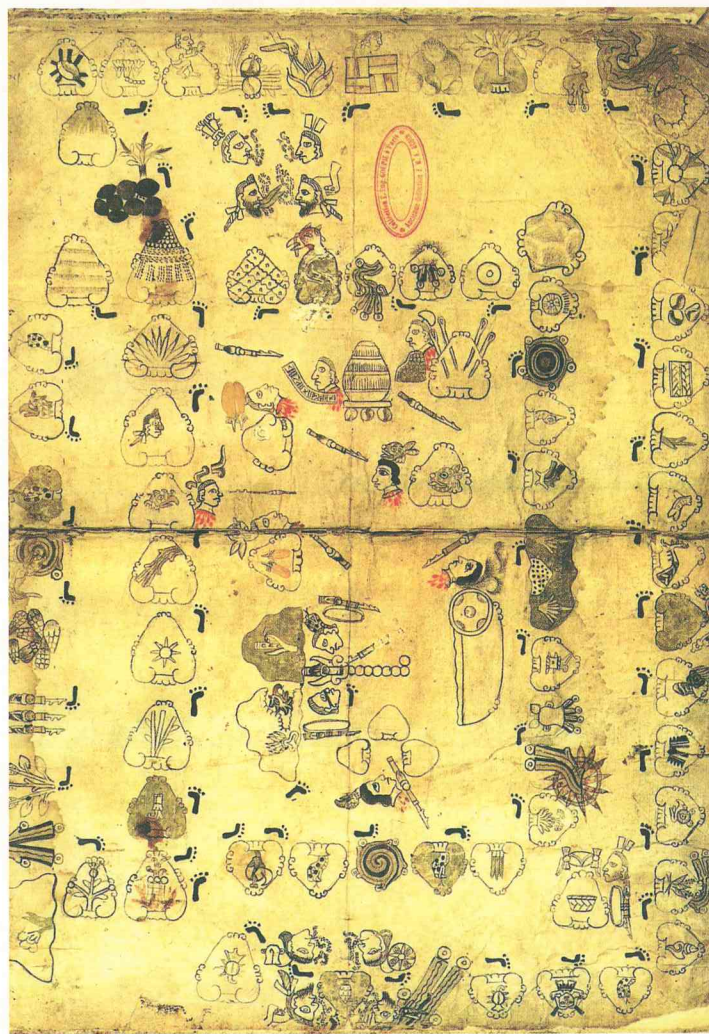


# DIVERSIDAD CULTURAL Y SOBREVIVENCIA

*La frontera chichimeca, una visión desde el siglo XXI*

Andrés Fábregas Puig / Mario Alberto Nájera Espinoza / José Alfredo Ortiz Garza  
Coordinadores



*Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca*

Universidad de Guadalajara ( CUCSH, CUAAD, CUCIÉNEGA )  
Universidad Autónoma de Zacatecas  
Universidad Autónoma de Aguascalientes  
Universidad Intercultural de Chiapas

El Colegio de San Luis  
El Colegio de Michoacán  
El Colegio de Jalisco  
Universidad Autónoma de Coahuila

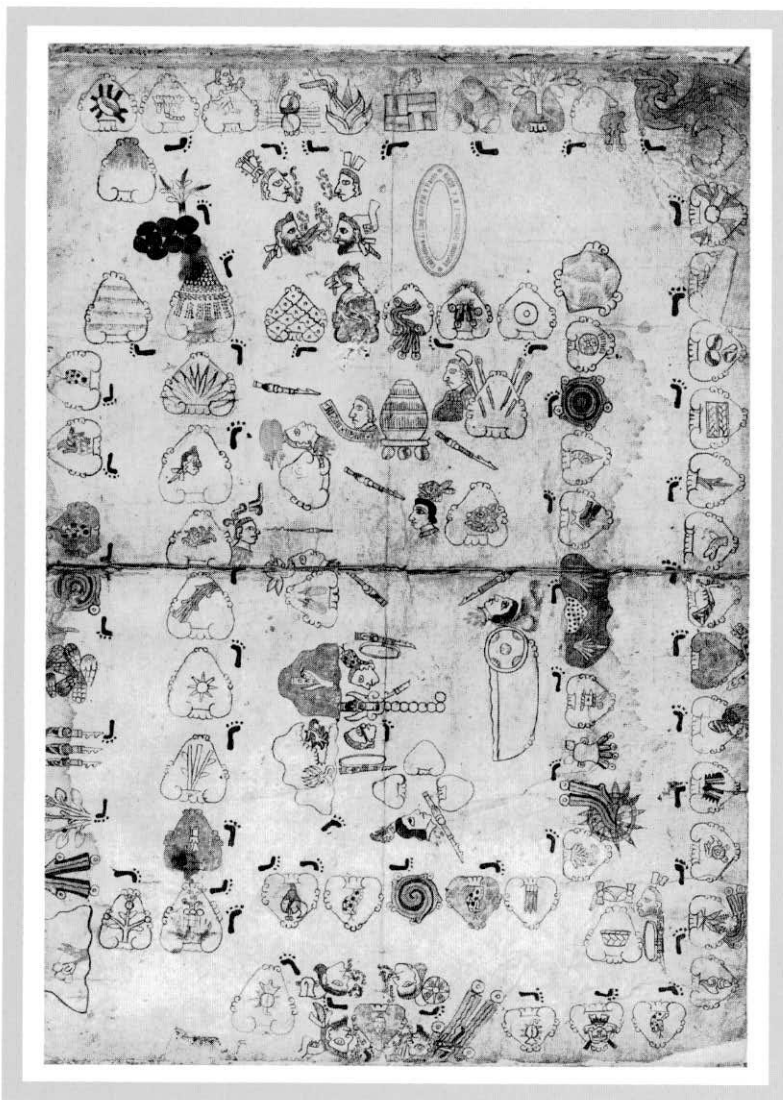


# DIVERSIDAD CULTURAL Y SOBREVIVENCIA

## *La frontera chichimeca, una visión desde el siglo XXI*

Andrés Fábregas Puig / Mario Alberto Nájera Espinoza / José Alfredo Ortiz Garza

Coordinadores



*Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca*

*Universidad de Guadalajara (CUCSH, CUAAD, CUCIÉNEGA)  
Universidad Autónoma de Zacatecas  
Universidad Autónoma de Aguascalientes  
Universidad Intercultural de Chiapas*

*El Colegio de San Luis  
El Colegio de Michoacán  
El Colegio de Jalisco  
Universidad Autónoma de Coahuila*



# **DIVERSIDAD CULTURAL Y SOBREVIVENCIA**

---

*La frontera chichimeca, una visión desde el siglo XXI*

*Andrés Fábregas Puig / Mario Alberto Nájera Espinoza / José Alfredo Ortiz Garza*  
Coordinadores

Portada: Códice Historia Tolteca-Chichimeca  
Dirección editorial: Lic. Alfonso Nuño Rodríguez  
Diseño editorial: Arturo Berni Rodríguez  
Composición de la portada: José de J. García Sanvicente  
Pre-prensa digital: Publink

Coordinación: Mario Alberto Nájera Espinoza  
Apoyo técnico: Sandra N. Martínez

D.R.© 2007, Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca

D.R.© 2007, Universidad de Guadalajara

- Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades
- Centro Universitario de Arte, Arquitectura y Diseño
- Centro Universitario de La Ciénega

Av. de los Maestros y Alcalde, Edificio G, Puerta 1,  
3er Nivel, Centro, 44260 Guadalajara, Jalisco

D.R.© 2007, Universidad Autónoma de Aguascalientes

D.R.© 2007, Universidad Autónoma de Zacatecas

D.R.© 2007, Universidad Autónoma de Coahuila

D.R.© 2007, Universidad Intercultural de Chiapas

D.R.© 2007, El Colegio de San Luis

D.R.© 2007, El Colegio de Michoacán

D.R.© 2007, El Colegio de Jalisco

Impreso y hecho en México  
*Printed and made in Mexico*

Ediciones de Impre-Jal  
ISBN 968-5557-87-X

Queda prohibida, salvo excepción prevista en la ley,  
cualquier forma de reproducción, distribución,  
comunicación pública y transformación de esta obra  
sin contar con autorización de los titulares de la propiedad intelectual.  
La infracción de los derechos mencionados  
puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual.

# Índice

## Presentación

ANDRÉS FÁBREGAS PUIG • 11

## Conferencia Magistral

BRIGITTE BOEHM SCHOENDUBE • 15

Las políticas y el agua.

Los habitantes de las zonas desérticas  
del norte de México y los intereses por sus aguas

## Tradición oral

JOSÉ LUIS ITURRIOZ Y XITAKAME RAMÍREZ DE LA CRUZ • 39

La literatura huichola entre la oralidad y la escrituralidad

ALBERTO CARRILLO CÁZAREZ • 53

Tradiciones e historias de Santos Patronos  
en la Frontera Chichimeca

## Historia

PAULINA ULTRERAS VILLAGRANA • 67

Documentos religiosos: un camino hacia nuevos horizontes.  
El caso de la archicofradía de Bolaños

JESÚS GÓMEZ SERRANO • 77

La villa y la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII.  
Un examen del padrón formado por Félix Calleja en 1792

JORGE GÓMEZ NAREDO • 101

La construcción de la iglesia de San Luis Obispo en Colotlán:  
un acercamiento histórico

## Patrimonio cultural

LUCIANO RAMÍREZ HURTADO • 121

Chichimecas, religión y controversia en las pinturas murales  
del palacio de gobierno de Aguascalientes

ADRIANA CORRAL BUSTOS Y DAVID E. VÁZQUEZ SALGUERO • 131  
Monumentos funerarios del cementerio del Saucito, San Luis Potosí, 1889-1916

### Arqueología

DAVID EDUARDO VÁZQUEZ SALGUERO • 161  
Zamorelia (o El Tapado), un pueblo productor de sal de efímera  
existencia en el altiplano potosino, 1858-1914

### Antropología

ELIZABETH PÉREZ MÁRQUEZ • 173  
El proceso migratorio en Huacasco:  
una historia como parte del contexto nacional

ADRIANA CANO AGUILLÓN Y LÁZARO CANO BRAVO • 191  
Comunicación y Antropología: interdisciplinariedad  
para la construcción de nuevo conocimiento

GRACIELA VÁZQUEZ PÉREZ • 197  
Estrategias de reproducción social y de sobrevivencia en  
La Escondida, Villa de Arista, San Luis Potosí

JAIME ISRAEL GRIMALDO • 203  
Memoria a los antepasados y celebración de muertos

### Ecología cultural

CARLOS MANUEL VALDÉS Y NEYRA PATRICIA ALVARADO • 213  
El uso de la flora en el noreste mexicano:  
aproximaciones histórica y contemporánea

ROSARIO REALPOZO REYES • 221  
Pequeña irrigación en el Norte de Jalisco

MARÍA DE LA LUZ AYALA • 245  
Desmonte y agricultura en Nueva España



## Etnomusicología

RODRIGO DE LA MORA PÉREZ ARCE • 263

Unidad y diversidad en la expresión musical wixárika:  
el xaweri y el kanari

MARÍA GUADALUPE RIVERA ACOSTA • 273

Cuartel general de danzas chimalhuacanas:  
testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante  
en la zona metropolitana de Guadalajara

PABLO MEDINA GARCÍA-RIVAS • 297

Kámpora, elemento acústico ritual de la sociedad rarámuri



## Presentación

Al escribir estas líneas llega a la memoria la excelente conferencia magistral que para abrir el Segundo Encuentro del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, pronunciara Brigitte Boehm Schoendube. Lamentablemente la reconocida investigadora nos sorprendió con su repentina muerte en la madrugada del 25 de diciembre de 2004. En aquella ocasión, Brigitte Boehm habló extensamente acerca de los complejos problemas que enfrentan las sociedades a causa de los esfuerzos de las grandes transnacionales por controlar la producción y distribución del agua y convertir ello en un negocio de proporciones gigantescas. Con el examen analítico, crítico, de Brigitte Boehm abrió el seminario de la Gran Chichimeca uno de sus congresos más exitosos, bajo el techo de la Universidad Autónoma de Aguascalientes, contando con sus eficaces apoyos y hospitalidad.

El Segundo Encuentro del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca estuvo dedicado a examinar la diversidad cultural y la sobrevivencia en lo que llamamos la Frontera Chichimeca, es decir, una mirada desde el siglo XXI. Los trabajos que se discutieron abordan esa amplia problemática desde ángulos disciplinares diferentes, como ha sido costumbre en estas reuniones. Los textos fueron leídos siguiendo un orden temático que abarcó la tradición oral, la historia, el patrimonio cultural, la arqueología, la antropología, la ecología cultural y la etnomusicología. El material seleccionado, resultado del encuentro, se reúne en este volumen que se pone a disposición de los especialistas y de los estudiantes interesados en los temas expuestos.

Desde su fundación, el Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca se propuso organizar sus sesiones frente a un público estudiantil, con el propósito de que los jóvenes que cursan carreras universitarias tengan la experiencia de debatir con quienes se dedican a la generación de conocimiento acerca de las realidades culturales, sociales, económicas o políticas de esa gran área que hemos dado en llamar la Gran Chichimeca y que abarca, *grosso modo*, al Centro, Centro-Occidente y Norte de México e incluso regiones de lo que hoy es Estados Unidos. El Segundo Encuentro celebrado en la Universidad de Aguascalientes cumplió ampliamente estos propósitos al mantener la atención de un numeroso público estudiantil que participó intensamente en las discusiones sucedidas durante el desarrollo de las sesiones.



Esta experiencia de intercambio con el público estudiantil universitario ha enriquecido la vida académica del Seminario y no pocos de los interrogantes que sus miembros se afanan en contestar han surgido en las deliberaciones con los públicos universitarios.

Uno de los logros más notables del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca ha sido el mantener las reuniones anuales que permiten el intercambio de ideas e información. El inicial grupo fundador del Seminario, reunido allá en Colotlán, Norte de Jalisco, en el año de 2002, había acordado llegar hasta donde los propios investigadores decidieran. Es un aliciente para todos los estudiosos de ciencias sociales el que el Seminario continúe su funcionamiento y haya tenido la capacidad de crecer y permanecer. Los Trabajos presentes son un elocuente testimonio de ello.

A nombre de todos los que hacemos el Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, me complace reconocer y agradecer a las autoridades de la Universidad de Aguascalientes su excelente disposición y su apoyo efectivo, lo que hizo posible el Segundo Encuentro. A los estudiantes en particular, a la comunidad académica y trabajadores de esa institución, nuestro agradecimiento por su amabilidad y hospitalidad. Algún día el Seminario Chichimeca, como se le conoce en nuestros medios, volverá a sesionar en ese importante centro de estudios.

Así mismo, nuestro reconocimiento a quienes fungieron como ponentes, moderadores y comentaristas en las mesas de trabajo porque sus textos y su desempeño nutrieron las discusiones y garantizaron el éxito académico de la reunión. A todos los miembros del Seminario, nuestro saludo y el exhorto para que seamos perseverantes en transitar la senda de la reflexión.

Andrés Fábregas Puig.

# Conferencia magistral







# Las políticas y el agua. Los habitantes de las zonas desérticas del norte de México y los intereses por sus aguas\*

BRIGITTE BOEHM SCHOENDUBE\*\*  
El Colegio de Michoacán

## Antecedentes

En el tiempo largo de la evolución es posible rastrear la desertización de zonas y regiones anteriormente ricas en biomasa, a saber, cubiertas de bosques y de la fauna y vegetación que suele desarrollarse en las capas intermedias entre el suelo y la punta de los árboles, pero también, convertidas en paisajes agrícolas mediante el terracedo de laderas, la creación de suelos artificiales en ciénagas y lagos y la instalación de sistemas de regadío. También se descubre que zonas pobres en biomasa pudieron regenerarse para volver a arbolarse o cultivarse.

En un célebre trabajo publicado en 1943, Paul Kirchhoff dio a conocer los resultados de su pesquisa en documentos escritos en el siglo XVI y su propuesta de clasificación y distribución de los rasgos culturales de sus habitantes, de lo cual resultó la delimitación del área geográfica de Mesoamérica. Automáticamente quedó trazada la frontera con el área desértica, a *grosso modo* identificada al septentrión de los ríos Lerma-Santiago y Tula-Pánuco.<sup>1</sup>

Ciertamente esta división está marcada por las percepciones de los cronistas y relatores de las experiencias de los conquistadores y colonos europeos que se adentraron en territorios norteños y, aún, en las contenidas en declaraciones de go-

---

\* Conferencia magistral dictada en el *II Encuentro del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca*, Aguascalientes, Aguascalientes, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 23 y 24 de septiembre de 2004.

\*\* Profesora investigadora del Centro de Estudios Antropológicos de El Colegio de Michoacán. Investigadora responsable del proyecto "Patrones históricos de uso y manejo del agua en la cuenca Lerma-Chapala-Santiago", apoyado por SEP/CONACyT bajo el número de registro S46450.

<sup>1</sup> El propio Kirchhoff advirtió en las palabras introductorias a la segunda y tercera edición en *Tlatoani, suplemento No. 3*, de 1960 y 1967: "Falta también la división de esta 'superárea' en áreas culturales que se distinguen no sólo por la presencia o ausencia de determinados 'elementos' sino por el grado de desarrollo y complejidad que han alcanzado, siendo las más típicamente mesoamericanas las más desarrolladas y complejas. Falta, en fin, la profundidad histórica que la orientación misma de este trabajo implica, esto es, (...) retrocediendo paso a paso hasta la formación misma de la civilización mesoamericana. [y anticipaba]... que la mayor parte de esta tarea deberían tomarla otros a su cargo. En esta esperanza quedé defraudado, (...) ninguno, que yo sepa, lo ha hecho objeto de una crítica constructiva o lo ha aplicado o desarrollado sistemáticamente."



bernantes y sabios indígenas del altiplano central mexicano. Le anteceden también los textos de historiadores y viajeros posteriores, entre ellos Humboldt, quienes distinguieron entre las dos geografías: la que por su mayor humedad se prestó al desarrollo de la agricultura, y concomitantemente al de ciudades e instituciones civilizadas, y aquella que obligó a la vida trashumante de pequeñas bandas de cazadores y recolectores carentes de organizaciones económicas y políticas complejas en un medio escaso de agua. Los conquistadores españoles se percataron pronto de la diferencia entre un área que en pocos años pudo ser dominada y sujeta a la tributación, y la otra, cuyos habitantes tardarían siglos en someterse y congregarse en asentamientos sedentarios y ordenados.

La determinante geográfica sigue postulándose con frecuencia como el argumento idóneo explicativo de las diferencias culturales. La validez del argumento se debilita, sin embargo, cuando tratan de explorarse los factores que están convirtiendo en desiertos vastas zonas de Mesoamérica en la actualidad y cuando se observa que grandes desarrollos industriales y urbanos surgen allí donde a todas luces el agua es escasa. La exploración tiene que ser histórica, a fin de detectar los momentos de aparición de esos factores que hacen escasear el agua: los marcados por los intereses que guían la aplicación de tecnologías para acercar el agua localmente escasa, por un lado, y permitir las concentraciones humanas, por el otro.

Los estudios en el centro de México y particularmente en la cuenca Lerma-Chapala-Santiago<sup>2</sup> permiten con certeza establecer las causas de la escasez del agua desde la época colonial y, sobre todo, durante el siglo XX y los años que corren del siglo XXI: la sobreexplotación y la contaminación, pero también las diferencias en la afectación que sufren los habitantes. En el proceso histórico se encadenaron el aumento de población y la demanda creciente de agua en las ciudades, la explotación y sobreexplotación de las fuentes locales y la necesidad de extenderlas regionalmente en radios cada vez más alejados. En los usos urbanos el agua contaminada con materias orgánicas e inorgánicas carece cada vez más de posibilidades de readquirir su pureza mediante procesos de biodegradación o de integrarse en ciclos de reciclaje que

---

<sup>2</sup> Mis investigaciones iniciaron en la cuenca de México con el rastreo de informes arqueológicos y fuentes históricas con el propósito de reconstruir los aprovechamientos del agua y su evolución durante la época prehispánica (Boehm de Lameiras [1986] 1997). Desde hace cerca de 25 años exploro las consecuencias de los trasvases de agua del alto Lerma para el abasto de la zona metropolitana de México y del lago de Chapala para la de Guadalajara, así como los aprovechamientos que se han sucedido en las diversas subcuencas de este sistema geohidrográfico en las ciudades, las industrias y la agricultura (Boehm de Lameiras y Sandoval Manzo 1999<sup>a</sup>; 1999b; Boehm Schoendube 2003; 2005).

---

podieran prolongar su uso y desacelerar su agotamiento. Las aguas negras requieren ser desalojadas hacia lugares cada vez más alejados.

Los grupos elitarios solían habitar el centro de las ciudades y estos núcleos fueron privilegiados en la distribución del agua limpia proveniente de manantiales cercanos y pozos someros. El modelo urbano del tiempo colonial hacía fluir los excedentes mayoritariamente orgánicos a





las huertas y solares dispuestos en cuadrícula a sus alrededores. La localización de industrias y manufacturas contaminantes –como las curtidurías, tenerías y textilerías– fue dispuesta a la orilla de los asentamientos, sin consideración de la población rural. Las mayores afectaciones por contaminación del período se registran en las zonas mineras. La cada vez mayor compactación de la vivienda urbana y el desplazamiento de los cultivos y la ganadería a zonas externas provocó la mayor concentración de residuos e incrementó la necesidad de su desalojo.

Hacia finales del siglo XIX y durante todo el siglo XX fue cambiando el patrón urbano: las elites mudaron sus residencias a colonias y fraccionamientos con sus propios abastecimientos de agua y dejaron las zonas céntricas a los comercios y servicios.<sup>3</sup> En México y en Guadalajara el crecimiento y la expansión urbana abrazó a antiguos pueblos abastecedores de productos agrícolas y manufacturas, sobre todo para ocupar sus terrenos con colonias y unidades habitacionales para la población obrera y empleada en los diversos servicios, que a su vez demandaron mayores cantidades de agua y generaron mayor polución.

Desde la perspectiva de los habitantes de las ciudades, al parecer, la extracción de agua de los alrededores a cambio del envío de líquido contaminado más allá del alcance de su mirada no afectaba a nadie o, en el mejor de los casos, a grupos humanos insignificantes por su número y por sus respectivas necesidades. El hecho es que a principios del siglo XX México era un país predominantemente rural y que a finales del mismo siglo se habían invertido las cifras demográficas a favor de la población urbana. Se puede dar seguimiento a la progresiva ampliación del radio de la afectación por la sustracción del agua (obligatoriamente potable para el requerimiento biológico de los seres humanos que habitan las ciudades –de dos o tres litros al día por persona– más el 98% del agua potable para necesidades que no requerirían de potabilización) y por el retorno de aguas contaminadas, que ha convertido en desiertos grandes extensiones de tierra otrora fértiles y obligado a los habitantes rurales a intensificar algunas actividades de subsistencia como la caza y recolección, los cultivos de temporal y la ganadería extensiva o a emigrar en busca de empleo a las ciudades y el vecino país del norte.

En México y en otros países coincidió el nuevo modelo de ciudad, en el que los cultivos quedaron excluidos de su ámbito, con la necesidad de incrementar la producción agropecuaria y con la decisión política gubernamental de dar entrada al país a los paquetes tecnológicos de la revolución verde, diseñados para obtener mayores rendimientos en las cosechas destinadas a los mercados urbanos. No fue casual que coincidieran la necesidad de materias primas silvícolas con las pro-

---

<sup>3</sup> El problema de la contaminación de los lagos de México pensó solucionarse con el drenaje del valle hacia el vecino de Tula; el desabasto de agua limpia mediante el bombeo del líquido de los manantiales de la región de Xochimilco, cuyas chinampas posteriormente fueron objeto de dotación de excedentes supuestamente tratados de la ciudad (Véase Aréchiga Córdoba 2004). A Guadalajara se bombearon las aguas de varios manantiales como Los Colomos y el Agua Azul.

---



ducciones madereras de exiguuo valor agregado (escasa calificación del trabajo, bajos salarios) que favorecieron el desarrollo industrial y urbano, dejando expuestas las laderas cerriles a la indiscriminada deforestación y erosión y disminuyendo la retención de humedad en el ambiente. La política de bajos salarios siguió la misma tendencia desencentada en el campo y aumentó la brecha entre el valor del trabajo y de las mercancías industriales y campesinas.

El uso intensivo de agroquímicos y maquinaria e instrumentos de procedencia industrial, obligado a través de los créditos de la banca internacional para el desarrollo, contribuyó a ensanchar la dependencia y el intercambio desigual entre el campo y la ciudad. A la trashumancia obligada en los recorridos de venta de fuerza de trabajo a cambio del jornal se han sumado millones de antiguos comuneros indígenas y peones de haciendas convertidos en ejidatarios, que erigen sus frágiles chozas a la vera de los campos de cultivo o en los arrabales de las ciudades, cuando no son objeto de reducción en campamentos ambulantes y en condiciones similares a la esclavitud.

Los paquetes tecnológicos destruyeron casi por completo los antiguos sistemas agrícolas diseñados para la regeneración natural y orgánica de los suelos y para alargar los tiempos de retención del agua en el continente antes de verter al mar.

Los excedentes de agua de la agricultura, cargados de sustancias micro y macroscópicas letales para la fauna y la flora, que permitían la regeneración natural aunque compitieran por los nutrientes con los cultígenos, se suman ahora a las corrientes de los drenajes industriales y urbanos, dejando atrás suelos laterizados y acuíferos contaminados. En esos ambientes degradados buscan mitigar el hambre con cada vez más raquíticas cosechas los coamileros, así como los buscadores de algún fruto o raíz silvestre y atrapadores de algún animal salvaje aún no cabalmente extinto.

En otros trabajos (Boehm Schoendube 2005a; 2005b) exploro los tiempos largos y los procesos que alejaron a los recolectores cazadores de las áreas en las que los agricultores se “civilizaban”. Encuentro que la división social no fue tajante y que no fueron las diferencias geográficas tan marcadas como para generar esa dicotomía que algunos suponen esencial y permanente entre el nomadismo del desierto y el sedentarismo de las zonas húmedas.

Desde el período arqueológico Clásico, por lo menos, en esa gran supuesta homogeneidad árida se dieron explotaciones mineras intensivas y fortificaciones para su defensa y el resguardo de las rutas de transporte y comercio de los recursos estratégicos y suntuarios, cuyo valor agregado se derivaba de la así llamada por Weigand “ecumene” mesoamericana. La influencia de este sistema mundo se extendía desde el área demarcada por Kirchhoff para Mesoamérica a través del centro occidente de México hasta lugares distantes en los actuales Estados Unidos de Norteamérica. La demanda por esos productos generaría diversos desarrollos regionales con sus zonas agrícolas de abasto, de manera que resulta falaz la supuesta homogeneidad primitiva y rudimentaria de los habitantes de la Gran Chichimeca. Con la declinación



de algunos centros mineros, durante los períodos Epiclásico y Posclásico sucedieron varios reacomodos en la organización política regional, manteniéndose el intercambio mercantil.

En el sur, la fuerte inversión de trabajo en infraestructura y producción agrícola y manufacturera permitió la concentración demográfica concomitante a la formación de los estados mexica y tarasco encontrados a su arribo por los españoles. Algunas regiones antes densamente pobladas quedaron abandonadas y abiertas a la recepción de bandas trashumantes venidas del norte o excluidas por la agricultura.

La recolonización emprendida durante el período colonial y el siglo XIX, motivada por la sed de oro y la codicia por la plata convertida en recurso estratégico en la nueva economía mundial, fue lenta y difícil. Sus agentes fueron tanto gambusinos como grandes mineros, soldados y misioneros y, además de esclavos africanos, innumerables indígenas mexicanos, otomís, purhépechas y tlaxcaltecas, quienes finalmente realizaron el trabajo necesario a la estabilidad de los asentamientos.

Desde la época prehispánica hasta la actualidad el poblamiento más estable aprovechó los aguajes más o menos abundantes para su abasto. Además de las tácticas guerreras y militares extremadamente violentas para aniquilar, ahuyentar o reducir al trabajo a los grupos nómadas, parece haber sido efectivo el control de los escasos manantiales desigualmente repartidos en los interminables desiertos norteros.

Hacia finales de la Colonia, los nómadas cazadores y recolectores desaparecieron del perfil sociodemográfico de la *Gran Chichimeca* y fueron sustituidos, poco a poco, por otros practicantes de la trashumancia con características culturales y territoriales distintas, pero resultantes de la interacción compleja entre nativos, colonos y avecindados. Si bien eventualmente subsistían de la caza y recolección en refugios ambulantes, su principal actividad económica era la de salteadores o asaltantes de ranchos, villas y ciudades y de transportes de pasajeros y mercancías.

Una historia poco explorada a la fecha es la que atañe a estos procesos en la coincidencia territorial de las avanzadas colonizadoras encabezadas por europeos anglosajones en dirección norte-sur, quienes proveyeron a apaches, comanches, sioux y otros grupos indígenas de caballos y armas de fuego a cambio de ganados, mercancías, esclavos y cueros cabelludos arrancados por asalto a los colonos que venían de sur a norte.<sup>4</sup> Aparejado a este fenómeno sucedió en el norte la desaparición del búfalo y su reemplazo por vacunos, equinos, caprinos, bovinos y porcinos. Sobrevino también la desaparición de la vegetación boscosa compuesta de pinos y nogales y su sustitución por xerófitas, arbustos y pastos.

En la combinación de las actividades orientadas a la explotación de los recursos minerales, al abasto, intercambio y protección de los centros mineros, militares y comerciales, y en la agricultura y ganadería que se desarrollaron durante los siguientes siglos actuaron en conjunción hombres y animales. Desde los pequeños hatos de pas-

---

<sup>4</sup> Véase Ward (1995) y Velasco Ávila (1998).



tores trashumantes hasta las propiedades pequeñas, medianas y grandes de ranchos y haciendas que alcanzaron a contar entre sus haberes cientos de miles de cabezas de ganado, aportaron a la construcción de instalaciones fabriles, viviendas, infraestructura hidráulica, adoratorios, caminos y el trazado de surcos y zanjas en la tierra.

Ante la interacción de los diversos grupos que compiten y luchan para aprovechar mejor los recursos naturales desigualmente repartidos en la geografía norteña, los estudios regionales han utilizado varios enfoques para aclarar el sustrato histórico y el panorama actual en toda su complejidad.

Dichos estudios nos han permitido comprender la inserción del norte árido mexicano en los dictados políticos y en los intercambios económicos, científicos y simbólicos de los centros de poder mesoamericanos, y del mundo entero a partir de la conquista y colonización europeas. En otras palabras, entendemos mejor la formación histórica de los niveles de integración sociocultural<sup>5</sup> operantes en el sistema mundo en el que están insertos todos los países.

### Las miradas científicas actuales hacia los desiertos y sus habitantes

Dejo para otra ocasión y para otros estudiosos el relato histórico y el análisis de los procesos a lo largo del siglo XX, a través de los cuales se generaron y desarrollaron las situaciones observables en la actualidad. Fue sobre todo a partir del porfiriato, cuando cedieron los conflictos armados en el país y fluyeron las inversiones para las obras necesarias y la compra de tecnologías extranjeras que permitirían la conducción del agua a los sistemas de dotación en las ciudades y de alcantarillado para su desalojo; comenzó la perforación de pozos cada vez más profundos para el primer propósito, en tanto que los poblados circunvecinos se secaban. Entre las grandes obras hidráulicas del fenómeno bautizado por Aboites Aguilar (1988) como “irrigación revolucionaria” durante el período de formación del Estado mexicano, además de las presas para el regadío agrícola, se encuentran los grandes acueductos para llevar el agua a las ciudades desde lugares cada vez más distantes. No son excepcionales las ciudades de México y Guadalajara; el fenómeno se repitió en las capitales de San Luis Potosí, Aguascalientes, Monterrey, Zacatecas y otras de similar o menor tamaño. Recuérdense también las consecuencias desertizantes del desarrollo industrial y de las tecnologías introducidas por la revolución verde.

Quisiera dejar plasmada la advertencia sobre la complejidad sociocultural e interrelacional que una historia científica ha de develar, frente a las falacias de una explicación sólo en apariencia inocua-relativista-particularista, e ideologizada, que se encuentra en el trasfondo de los diagnósticos sobre las zonas desérticas y la desertización, así como la responsabilidad de sus habitantes. A partir de estos diagnósticos

se están tomando las decisiones sobre las políticas y acciones a realizar para revertir

<sup>5</sup> El concepto está tomado de Steward (1977).



supuestamente los procesos de insuficiencia de agua y alimento que padece en la actualidad la mayoría de los habitantes del planeta.

Las consignas que guían la atención y la visión de los científicos proceden de las instancias en donde también se dictan las políticas globales en todo tipo de materia.

La declaración del secretario general de la Organización de Naciones Unidas (ONU), Kofi Annan, en la reunión de la Convención para el Combate a la Desertización y la Sequía (CCDD) en junio de 2003, es clara:

La sequía y la desertización amenazan la subsistencia de más de un billón de personas en más de 110 países alrededor del mundo.

Annan agregó:

Las actividades humanas tales como el sobrecultivo, sobrepastoreo, deforestación y prácticas *pobres* de riego, además del cambio climático, están convirtiendo los suelos otrora fértiles en improductivos y en retazos de tierra estéril. La tierra arable per cápita está reduciéndose en todo el mundo, amenazando la seguridad alimentaria, *sobre todo en áreas rurales pobres*, detonando crisis humanitarias y económicas... *Ya que los pobres frecuentemente cultivan tierras degradadas y crecientemente incapaces de satisfacer sus necesidades, la desertización es a la vez causa y efecto de la pobreza.*<sup>6</sup>

El controvertido secretario general de la ONU exhortó al mundo a iniciar de manera agresiva el combate a la desertización, recordando que la gestión sostenible del recurso agua y la necesidad de mejorar su conservación y manejo fue el tema del Día Mundial para Combatir la Desertización y la Sequía del año 2003. Un año más tarde ese día mundial coincidió con el décimo aniversario de la fundación de la Convención y allí Kofi Annan señaló:

La convención es el único instrumento reconocido internacionalmente y jurídicamente facultado para el problema de la degradación de la tierra en áreas rurales áridas. Goza de una membresía verdaderamente universal de 191 paí-

---

<sup>6</sup> Annan (2003; cursivas mías). En el mismo discurso señaló que, entre otras regiones afectadas, "cerca del 70% de toda la tierra en México es vulnerable a la desertización, obligando a un número de entre 700 y 900 mil mexicanos a abandonar sus hogares cada año en búsqueda de mejor vida como trabajadores migrantes en los Estados Unidos".

<sup>7</sup> "Las operaciones del FMAM están coordinadas por una Secretaría en Washington DC, y se ejecutan a través de una sociedad tripartita entre el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), el Banco Mundial (BM) y el Programa de Naciones Unidas para el Medio Ambiente (PNUMA), organizaciones conocidas como las tres Agencias de Implementación. Los proyectos y programas que reciben cofinanciamiento del FMAM se desarrollan y ejecutan en sociedad con una de estas tres instituciones. Cualquier agencia gubernamental, organización no gubernamental, institución educativa, o empresa del sector privado de un país elegible puede, en cualquier momento, proponer un proyecto a una de las Agencias de ejecución del FMAM." (Fondo para el Medio Ambiente Mundial, CONAMA, s.f.).

---



ses. Además, al contar desde su fundación con el mecanismo del Fondo para el Medio Ambiente Mundial,<sup>7</sup> tiene la capacidad de canalizar los recursos tan necesarios hacia proyectos enfocados a combatir el problema (Annan 2004).

El secretario ejecutivo de la Convención, Hama Arba Diallo, afirmó por su parte:

La entrada en vigor de la Convención ofrece una oportunidad a la comunidad internacional para dirigir su atención a los pueblos más empobrecidos del planeta. Llevará renovadas esperanzas a millones de personas que viven en ecosistemas áridos frágiles y les ayudará en el camino hacia el desarrollo sustentable.<sup>8</sup>

Los párrafos seleccionados de las declaraciones y acuerdos de las agencias globales significativas en la atención a los desiertos revelan con claridad la orientación analítica de la información vertida en los diagnósticos, las visiones que guían la detección de la causa de los problemas, la definición de los espacios y de los grupos sociales involucrados, sus respectivas responsabilidades, el deslinde de sus capacidades y funciones, y las acciones necesarias de reordenamiento de las actividades para evitar la desertización y el desarrollo sustentable.

Desde las respectivas cumbres de la ONU: la de su Programa Ambiental (UNEP) y la CCDD se establecen las ligas para mejorar la eficiencia de la ayuda en materia de desertización a los países en desarrollo, coordinando los esfuerzos de los donantes y alentando a los gobiernos de los países afectados a instituir planes nacionales de común acuerdo con la gente que vive de la tierra. Los documentos oficiales plantean que la gente pobre de las localidades conoce sus frágiles ecosistemas y que nadie mejor que ella puede contribuir en ese combate, por lo que la acción debe partir de abajo hacia arriba y, en adelante, evitar la unilateralidad en sentido contrario que habían ejercido hasta ahora los gobiernos a través de su paternalismo. Desde la cumbre se promueve que esa nueva orientación figure en la legislación internacional y en la de los respectivos países, a la vez que se subraya el papel especial de las organizaciones no gubernamentales en la instrumentación de los planes y programas (United Nations Department of Public Information, 1997).

Hay que tomar en cuenta que la exhortación a unir esfuerzos para combatir la desertización parte de la máxima autoridad de la ONU, y enseguida de la UNCCD,<sup>9</sup> y que está dirigida a los representantes de los países firmantes de los principios y compromisos a cumplir las resoluciones, a saber, por sus cabezas de Estado. El supremo cuerpo de gobierno de la UNCCD está compuesto por la Conferencia de Asociados, —presidida por el Banco Mundial y su Secretaría en manos del secretario de la UNCCD—, el Programa de Desarrollo de la ONU, el Fondo Internacional para el Desarrollo Agrícola, el Programa de la ONU para el Medio Ambiente, la FAO (*Food and Agriculture Organization of the United Nations*), el Centro Internacional para la

<sup>8</sup> Cit. en Reynolds y Smith (2002:18).



Investigación Agrícola en Áreas Secas, y los institutos de Investigación en Política Alimentaria, de Investigación Agrícola en Áreas Secas (*Agricultural Research in the Dry Areas*), el Internacional de Política Alimentaria (*International Food Policy Research Institute*), así como “Mecanismo Global” (*Global Mechanism*).<sup>10</sup>

Cada uno de los miembros, a su vez, cuentan con órganos de administración y directivos presididos por el Banco Mundial, en los que se turnan las posiciones. Se entiende, entonces, que a la cabeza se encuentra dicha institución (que se hace presente en todos los niveles a través del mecanismo del Fondo para el Medio Ambiente Mundial) y que sus políticas están orientadas por las demandas y los intereses de los donantes de los diversos países y las empresas, cuyos fondos se concentran en los bancos globales.<sup>11</sup>

Los propios textos contradicen la imagen ilusoria de asociación en red de actores sociales independientes dinamizados por las inercias que los interrelacionan y provocan su acción para contribuir en lo que a cada una corresponde. “La Conferencia de los Socios<sup>12</sup> (*Conference of the Parties [COP]*), que es el *cuerpo gobernante supremo* de la Convención...” está constituida por los países firmantes,<sup>13</sup> es decir, por las cabezas del sector gubernamental de los estados que delegan su autoridad en los respectivos representantes, como si esas cabezas hubiesen sido electas democráticamente y representaran la voluntad consensada de sus pueblos.

En el contexto del discurso se anuncia el adelgazamiento y la paulatina desaparición de los estados, sin embargo, es evidente que en el organigrama ocupan un lugar privilegiado, lo cual refuerza su poder, en lugar de debilitarlo. En el organigrama de la nueva organización económica y política global se definen sus funciones, las cuales no se transparentaban antes con la misma claridad.

A través de la Convención (“La Convención –que cuenta con la membresía verdaderamente universal de 191 países– es el único instrumento reconocido internacionalmente y jurídicamente facultado...”)<sup>14</sup> ese cuerpo político de países alineados bajo la ONU y la banca se apropia en exclusiva la facultad de decidir

---

<sup>9</sup> Ciertamente apoyada por los equipos científicos y técnicos encargados de reunir la información, hacer los diagnósticos e interpretar los resultados. La Convención promueve y apoya la cooperación internacional en la observación sistemática y la investigación científica. Mantiene una base de datos manejada por la Universidad de Arizona en los EU, en la que están registradas 14 instituciones en México (gubernamentales, no gubernamentales y empresas) y 51 en los Estados Unidos. En tanto que las últimas anuncian entre sus funciones, además de programas de aplicación sobre todo en su propio país, la generación de conocimiento científico y tecnológico, las primeras cumplen con las de trabajo de orientación en comunidades y la transferencia tecnológica (UNCCD s/f).

<sup>10</sup> Oficina ejecutiva para recabar y asignar recursos de la propia UNCCD, cuyos miembros están constituidos por el propio Banco Mundial y la Banca Internacional de Desarrollo y sus ramas regionales, así como con otras agencias, oficinas y departamentos de la ONU, cada uno ligado a sus agencias y oficinas en los diversos países (UNCCD s/fa).

<sup>11</sup> La mayor aportación proviene de los EU.

<sup>12</sup> Según el diccionario, “parte interesada en el acuerdo” es sinónimo de *party*, en tanto que “cómplice” aparece como uno de los sinónimos de *partner* (WorldReference.com s/f).

<sup>13</sup> Participan como observadores en sus reuniones las dependencias de la ONU y de la banca internacional, organizaciones no gubernamentales y representantes de universidades públicas y privadas del mundo (COP 2005).



e intervenir en materia “de la degradación de la tierra en áreas rurales áridas...” (Annan 2004).

Es relativa la retirada de los estados en lo que respecta a su participación directa en el campo de la ejecución de los proyectos, que ahora se delega específicamente a las organizaciones no gubernamentales. En primer lugar, en épocas anteriores tampoco se encargaron siempre de manera directa de la construcción de infraestructura, mantenimiento y manejo en los programas de desarrollo porque delegaron las tareas en compañías y usuarios y, en segundo lugar, su retirada actual suele ser parcial, manteniendo el control sobre los eslabones estratégidos. Las principales funciones que cumple el sector gubernamental y que ahora se definen con mayor claridad son: garantizar y proteger el acceso a los recursos a las empresas, mantener bajos los salarios y canalizar los recursos públicos o subsidiar (con fondos fiscales, personal, conocimientos) a las producciones de esas empresas.

¿Cuál es la relación que puede encontrarse entre los intereses de las empresas, del aparato organizativo en el que confluyen las instancias globales y los gobiernos de los países para orientar las decisiones, el financiamiento y la ejecución de los proyectos de desarrollo sustentable y, en este caso, de combate a la desertización, y las intenciones anunciadas de “llevar renovadas esperanzas a millones de personas que viven en ecosistemas áridos frágiles y de ayudarles en el camino hacia el desarrollo”?

Baste un ejemplo ilustrador de la actividad realizada en México por una organización no gubernamental, que anuncia sus propósitos al seleccionar su campo de acción en pequeñas cuencas:

Facilitar la participación social de la población asentada en el territorio, al tratarse de una región que conocen, que comprenden y a la que le tienen cariño... es cuando la gente después de un largo caminar dice ‘ya llegué a mi tierra’... los habitantes de los pueblos de la región se convierten en los “expertos” a esta escala, ya que al haber sido pastores, campesinos o comerciantes, suelen conocer en detalle cada rincón del territorio. Conocen sus dueños, sus características, sus historias, sus leyendas, sus conflictos, lugares con escurrimientos y los lugares “en donde espantan”- —que suelen coincidir con fenómenos relacionados con el agua—.

En otros foros, de subcuenca o de cuenca, la gran dimensión del territorio referido hace que los campesinos se sientan marginados porque no conocen a fondo el territorio que abarca y del que se está hablando, ni pueden concebir los enormes volúmenes de agua medida en miles de metros cúbicos o en kilómetros cúbicos; y menos comprenden la manera en que se distribuyen los cientos de millones de pesos destinados a obras en todo ese territorio para tantos agentes sociales.

Gracias a esta conciliación entre el “espacio cultural” y el “territorio natural”, la intervención de “los políticos” y “los técnicos” deja de ser abru-





madoramente dominante y se favorece una verdadera política —el diálogo para buscar el bien común que permita negociar fundamentadamente entre propuestas o intereses competitivos o contradictorios— así como propuestas técnicas acertadas, que consideren la tecnología realmente apropiada para ser aplicada, aquella que se cimienta en las tradiciones y sabiduría acumulada durante milenios (10,000 años en nuestro caso) y la enriquece con la comprensión y mejoras que ofrecen las técnicas modernas. (Hernández Gardiiego 2005)

La organización gubernamental Alternativas y Procesos de Participación Social, A.C. ofrece en su programa “Regeneración de Cuencas para el Desarrollo Sostenible”, además de sus conocimientos para recomponer la organización allí donde se “concilian el ‘espacio cultural’ y el ‘territorio natural’”, para definir “científicamente” los componentes del ecosociosistema, el siguiente paquete tecnológico:

**¡Oferta!** En su compra se lleva de regalo:

- Un moderno sistema de información geográfica con bonitos mapas a todo color.
- Un paquete de tecnologías para sacar agua y alimentos hasta de las piedras, efectividad comprobada.
- Un montón de maquinaria, equipo, vehículos y computadoras en buen estado.
- Un museo de agua inuevecito!, único en el país.

Y para apantallar, el paquete sorpresa incluye: ¡Importantes premios y reconocimientos nacionales e internacionales.

Si usted llama en las próximas dos horas, se lleva de pilón un grupo cooperativo con más de 1,100 familias campesinas e indígenas, con alta disposición para salir de la pobreza, debidamente organizadas y capacitadas para la siembra de amaranto y la producción de ricos y nutritivos alimentos **QUALI**.

Se aceptan vales de la federación, cheques de procampo, dólares de remesas y hasta talones de pago **VÁLIDOS** de la Secretaría de Finanzas. ¡Llame ahora!<sup>14</sup> (Alternativas... 2005)

La historia de la preocupación y de las propuestas “científicas” para conocer los fenómenos de desertización y la responsabilidad de los grupos humanos podría rastreadse al tiempo en que una densa nube

---

<sup>14</sup> (Alternativas... 2005) Las tiendas del Grupo Quali están ubicadas en la capital de Oaxaca, Puebla y otras del país, además de la de México. Contribuirán sus productos a disminuir las amenazas a la seguridad alimentaria de la población urbana del país, pero la empresa, que vende sus paquetes organizativos, tecnológicos, productivos y de entrenamiento, tiene la intención de colocar sus productos en el mercado global. Los apoyos técnicos que recibe de los fondos de la banca global y de aportes estatales están destinados a la compra de tecnología instrumental de origen industrial de segunda mano (chatarra). Cuando los apoyos financieros prometidos no llegaron y no se generó la demanda esperada en el mercado nacional e internacional, el proyecto de cultivo y procesamiento del amaranto en la Mixteca oaxaqueña-poblana se vio endeudado y el pago se cargó a los campesinos e indígenas comprometidos.

---



de polvo cubrió las grandes llanuras de los Estados Unidos a causa de las prácticas inapropiadas de agricultores y ganaderos. Luego de un año de sequía las cosechas fracasaron y los agricultores emigraron en busca de trabajo, sobre todo a California. Una primera tormenta de polvo en Dakota del Sur en 1933 levantó y arrastró la capa superior de tierra seca, anunciando la serie de desastres que le sucedería durante más de un año. El fenómeno se enarbolaría como bandera político-electoral y el gobierno norteamericano creó el Servicio de Conservación de Suelos, ahora Servicio de Conservación de Recursos Nacionales (Bonnifield 1978).

Hasta entonces, en la literatura, predominaban los paleodesiertos, aquellos que se formaron sin intervención humana hace mucho tiempo y que se convirtieron en grandes océanos de arena; ahora, aparentemente han quedado estabilizados por franjas de vegetación circundante y zonas menos áridas que detienen su avance.

Hoy la atención se centra en otros espacios, en los que existe una transición gradual entre ambientes secos y húmedos y donde es difícil fijar fronteras entre unos y otros. En éstos se centra la preocupación; se alude a esas franjas de transición, que fácilmente se desestabilizan –por lo que se les considera ecosistemas frágiles–; suelen estar conformados por mosaicos de microclimas que se dan entre hundimientos que soportan vegetación porque están protegidos del calor y el aire y retienen la poca humedad de las lluvias y vapores, y las zonas calientes y secas que los rodean. En estas áreas marginales la actividad humana puede estresar al ecosistema más allá de sus límites de tolerancia, resultando la degradación de la tierra y de las fuentes de agua.

En su trashumancia, el ganado golpea el suelo con sus pezuñas y compacta el sustrato, incrementa la proporción de materia fina y reduce la capacidad de absorción de agua, a saber, incrementa la erosión debida al aire y al agua. Tanto el pastoreo como la recolección de combustibles reducen o eliminan la cubierta vegetal que ayuda a retener el suelo.

Con el aumento demográfico de gente y ganado en las áreas marginales –entiéndase ecosistemas frágiles– se han acelerado estos procesos de degradación medioambiental. Al moverse los nómadas hacia áreas menos áridas tratando de escapar al desierto (a consecuencia de sus prácticas inapropiadas de uso del suelo), irrumpen en nuevos ecosistemas locales e incrementan los ritmos de erosión. Las tierras bien administradas, en cambio, pueden evitar y revertir la desertización.<sup>15</sup>

Así tenemos que desde el punto de vista geológico, edafológico y biológico se arma el argumento que legitima desde el punto de vista del suelo, la humedad y la cubierta biótica, la dirección de la atención hacia esos miserables nómadas

---

<sup>15</sup> US GEOLOGICAL SURVEY (1997). Por falta de espacio para abundar, se resume esta fuente que brinda la visión y las propuestas de varios autores que son tomados en cuenta para definir el objeto natural y humano en las políticas en materia de desertización.

---



pastores y recolectores que habitan y “concilian el ‘espacio cultural’ y el ‘territorio natural’”.

La definición del espacio cultural, como hemos visto en el discurso ambientalista, se ha reducido a la propuesta relativista que pone en la mira a los microconjuntos humanos adaptados a microterritorios de manera ecosistémica, explicables por sí mismos. La injerencia de los agentes misioneros, técnicos, financieros y gubernamentales no hará más que ayudar a que esa adaptación sea positiva y sustentable; no tiene el propósito de aprovechar el trabajo barato o gratuito de los comuneros para lograr que los recursos del hábitat respectivo se transformen en mercancías (cuyo valor agregado no permanece en las localidades) al alcance de los consumidores urbanos y, preferentemente, de los que habitan en los países desarrollados.

Contradice al discurso el análisis de las unidades operantes micro que pretendidamente permanecen aisladas en el ajuste a la sustentabilidad, pues la nueva unidad operante estará conformada, sí, por esos pastores y recolectores, pero el diagnóstico sobre los elementos naturales, sus formas de aprovecharlos o resguardarlos, la organización social resultante de las tareas necesarias a ese manejo sustentable quedará en manos del equipo científico y técnico que diseñará el plan de ordenamiento territorial, asignará las tareas y vigilará su ejecución. Si acaso participa la comunidad, será en términos de aportar sus conocimientos para el armado de un plan que no obedecerá a los principios teóricos y metodológicos de su cultura, pero sí a los de la ciencia y tecnología fuereña. Estarán involucrados en esa unidad operante personas de las organizaciones no gubernamentales, de diversos niveles y sectores gubernamentales y de los financiadores, por lo pronto.

Entretanto, quedarán sin tocar e incólumes las industrias y las ciudades, así como los acaparadores comerciales de todo tipo de recursos y productos del desierto y los intermediarios políticos. Su posición privilegiada se reforzará con el agregado de nuevas mercancías y la fuerza de trabajo barata y aun gratuita que se les proporcionará. Su responsabilidad en el deterioro ambiental y social –trasladada a esos chichimecas– no se cuestionará.

### **Las miradas científicas actuales hacia el agua en los desiertos y las políticas ordenadas por los tomadores de decisiones en el ámbito global**

El fenómeno de desertización suele asociarse con la ausencia, escasez o pobreza coincidente de suelos, agua y vida orgánica. La necesaria combinación de suelo y agua para permitir la existencia de flora y fauna no suele cuestionarse; la necesaria coincidencia de flora y fauna para la existencia de suelos y agua poco se menciona. En ambientes no desérticos la combinación de los tres elementos resulta necesaria, aunque es aún más ambigua la necesaria combinación con la especie humana en la conformación de ambientes desérticos o no desérticos.



Volviendo la mirada a la Gran Chichimeca o Aridoamérica, recordemos que se asume que la ganadería fue la causante de la desaparición de los bosques en su ámbito. Sin embargo, los animales domesticados para el pastoreo conocidos y registrados en la historia de este proceso tienen la capacidad de no permitir la recuperación de bosques al alimentarse de los retoños, pero no de talarlos durante su primera incursión. Esto nos hace suponer que el proceso se vio acompañado de la deforestación realizada por la mano de los hombres y que la madera y el combustible sirvieron en las actividades mineras y en la construcción de los asentamientos de los colonos, que no fue directamente responsabilidad de los pastores.

La ganadería extensiva que se practica actualmente en Aridoamérica, por otra parte, es quizá la responsable de que se conserven y reproduzcan los bosques de xerófitas y su rica biodiversidad, pues el pastoreo permite la poda de las plantas, la dispersión de las semillas y la fertilización del suelo. Habría que observar, entonces, la coincidencia en el espacio de las zonas de pastoreo y de esos bosques, al mismo tiempo que su falta de coincidencia en las zonas más degradadas que circundan a las explotaciones mineras y otras industrias y a las ciudades. Aún habría que explorar la coincidencia en las diversas prácticas ganaderas: las de los grandes ranchos, que frecuentemente combinan la ganadería extensiva y la estabulada, que han introducido pastizales artificiales y que también combinan el regadío para alimentos y forrajes con las minúsculas unidades de producción ganadera de ejidatarios y pequeños propietarios, cuyo nomadismo está frenado por el acaparamiento de la tierra y los aguajes.

En este apartado esbozo de manera muy breve los procesos de acaparamiento del agua en la historia de las ciudades, a fin de situar las actuales políticas con respecto al preciado líquido y sus consecuencias para las llamadas zonas marginales, en las que se mueven los pobres cazadores, recolectores y pastores.

La canalización del agua de manantiales, arroyos y ríos y el acarreo del líquido por aguadores hacia los centros urbanos e industriales fueron prácticas establecidas desde tiempos prehispánicos y mantenidas hasta la actualidad. Fue durante el porfiriato que en México se hicieron efectivas las prácticas experimentadas en otros países y derivadas de la obsesión sanitaria de las clases acomodadas que acompaña al liberalismo desde sus inicios. Los instrumentos fueron el financiamiento externo, la tecnología y los conocimientos de expertos y los equipos planificadores y ejecutivos de empresas extranjeras. Las obras consistieron en acueductos subterráneos y superficiales de mayor capacidad y extensión en donde se usaron tecnologías de perforación más "eficientes" y bombas de combustión y eléctricas cuya potencia permitió extraer más agua, a mayor velocidad, del subsuelo.

En el interior de las ciudades y los asentamientos industriales la distribución del agua garantizó el abasto de las producciones y las zonas residenciales de los más acomodados. No fue así en las colonias de habitación de los mandos medios donde se suscitaron, en varias ocasiones, las protestas públicas. La solución siempre consistió



en acarrear más agua de lugares cada vez más distantes y alejados de la superficie de la tierra.

El efecto perverso fue la concentración en los ámbitos urbanos e industriales de los residuos de agua contaminada y la política para contrarrestarla fue la conducción del líquido impuro en sentido inverso: hacia los barrios de los trabajadores y los pueblos campesinos circundantes, de los que primeramente se extrajo. Una sola ciudad en el país, la de México, y su zona conurbada, fue capaz de generar un radio de agotamiento de agua y contaminación enorme. Pero el fenómeno se repitió en todas las ciudades, al igual que su incontenible crecimiento demográfico, de manera que la escasez de agua y la contaminación se convirtieron, en menor o mayor grado, en la característica *sine que non* de todas las áreas rurales del país.

La contaminación se extiende en la actualidad a honduras insospechadas en suelos y acuíferos, sobre todo en las cercanías de desarrollos industriales y urbanos de manera que el agua pura tomada directamente de manantiales y pozos muy profundos es cada vez más escasa y altamente cotizada. La satisfacción de la necesidad sanitaria en lo que respecta al agua potable y los alimentos requiere de instalaciones cada vez más costosas, como requiere de instalaciones cada vez más costosas el tratamiento de las aguas contaminadas.

Ante esta situación eran de esperarse los diagnósticos para ejecutar acciones que impidieran o redujeran la creciente demanda de agua por parte de los sectores privilegiados y para evitar su contaminación. Pero no sucede así.

Nuevamente las consignas parten de los análisis de las agencias globales y marcan las pautas a seguir:

Aproximadamente 1,500 millones de personas carecen de abastecimiento de agua potable, y 1,700 millones no cuentan con instalaciones adecuadas para recibir dicha provisión. De igual forma, unos 5 millones de personas fallecen anualmente a causa de enfermedades transmitidas por medio del agua. Alrededor del 80 por ciento de todas las enfermedades y más de una tercera parte de todas las muertes en los países en desarrollo están relacionadas con el agua. Las enfermedades relacionadas al agua podrían reclamar más de 76 millones de vidas, muchas más que el pandémico global del SIDA, si no se toman las debidas acciones (Organización Mundial del Consumidor 2004).

Las cifras de la población mundial afectada coinciden con las relativas al hambre y la pobreza, por lo cual coinciden también los criterios de identificación de los lugares a los que se vuelve necesario dirigir la acción. Es a la Organización Mundial de la Salud (OMS) a la que corresponde establecer las normas a cumplir para la certificación del agua y los alimentos como aptos para el consumo humano, a saber, aquellos que pasan la prueba de nulos o bajos contenidos en organismos malignos y sustancias tóxicas. En el comercio mundial de agua y alimentos destinados a los consumidores en el primer mundo y en áreas urbanas privilegiadas en los países en



desarrollo se hace notable el control de la calidad a través de la aplicación de las normas, así como su disminución en las zonas marginales.

La Organización Mundial del Consumidor (OMCO) reconoce el problema junto con los sujetos idóneos para la acción contra la desertización:

Cada día las enfermedades diarreicas, de causa fácilmente prevenible, cobran la vida de 5,000 niños pequeños en todo el mundo. La disponibilidad de mejor calidad de agua para beber y de instalaciones sanitarias básicas pueden cortar drásticamente este fenómeno y el tratamiento simple a bajo costo en los domicilios tiene el potencial de salvar muchas vidas (OMCO 2004).

Es probable que a la intervención de la OMS sea atribuible el paulatino cambio de orientación en el discurso global sobre el derecho al agua desde la cumbre redactora de la Agenda 21 en su reunión en Río de Janeiro en 1992. A través de ese cambio se aprecia que los pueblos pobres y marginados mantienen el derecho al agua limpia y suficiente para beber y mantenerse con vida, pero las menciones a su derecho al agua para sus propias producciones son cada vez más escasas. Será por este motivo que puede leerse en uno de sus documentos:

Mientras que el agua embotellada está ampliamente disponible tanto en los países industrializados como en los que se encuentran en vías de desarrollo, puede significar un costo considerable para el consumidor. Los consumidores tendrán varias razones para comprar agua embotellada para beber, tales como el sabor, la conveniencia o la moda, pero para muchos la seguridad y la salud potencial son importantes elementos en sus elecciones.

y que se agrega enseguida:

<sup>16</sup> Por su parte las empresas de servicios de agua están enfrascadas en la carrera por acaparar las fuentes del líquido vital en el planeta. Vivendi-Veolia y Suez-ONDEO, ambas con sede en Francia, llevan la delantera, controlando juntas el 70% de los servicios de agua en el mundo. Suez opera en 130 países y Vivendi en más de noventa. Esta última ganaba hace una década cinco mil millones de dólares anuales en el sector agua, monto que incrementó en 2002 a doce mil millones. A estas dos empresas les pisan los talones RWE-Thames Water de Alemania. Las tres están entre las empresas más ricas del mundo, con un crecimiento anual del 10%, es decir, bastante mayor que el de la economía de los países en los que operan, incluso emplean a más personas que los respectivos gobiernos.

La mayoría de las empresas que interviene en Latinoamérica es filial local de las tres principales corporaciones de servicios de agua (Clarke y Barlow Lacantara 2004).

Al aplicarse la guía de recomendaciones de la OMS al agua embotellada, ciertos factores serán más fácilmente controlables que en el caso de los sistemas de distribución de entubada y, por lo tanto, se preferirán los estándares más estrictos a fin de reducir la exposición de poblaciones enteras...

También se han reportado fraudes (OMS 2005).

Éstos son los instrumentos que han utilizado las empresas transnacionales de producción y venta de agua embotellada,<sup>16</sup> facilitando el BM y el BID su agresión



va entrada en Latinoamérica. Este sector empresarial es actualmente

uno de los más boyantes y menos regulados del mundo. En los años setenta, el volumen anual de agua embotellada y comercializada en todo el mundo era de 1,000 millones de litros. Pero antes del año 2000 las ventas anuales de agua embotellada ascendieron a 84,000 millones de litros, de los cuales el 25% se comercializa y consume fuera del país de origen. Aunque el agua embotellada ofrece unas garantías esenciales en muchas zonas del mundo, es también uno de los mayores chanchullos de nuestra vida cotidiana, pues se vende, como mínimo, a un precio medio que es 1,100 veces superior al del agua del grifo (Clarke y Barlow Alcantara 2005).

Nada parece garantizar que la industria de agua embotellada ofrezca un producto inocuo. Son pocas las empresas que han aprobado en los exámenes no realizados por oficinas gubernamentales o por los propios laboratorios autorizados para realizar el análisis requerido para el registro de las marcas conocido como ISO por la Organización Internacional para la Standarización.

Sí parece haber evidencia, en cambio, de que la industria del agua embotellada presenta altos índices de crecimiento, ascendiendo sus ventas en 2003 a 46 mil millones de dólares.

Nestlé es el líder mundial en agua embotellada, con no menos de 68 marcas, seguido de Pepsi-Cola, Coca-Cola y Danone. En la mayoría de los países en desarrollo, la principal línea de productos Nestlé es Nestlé Pure Life, que en realidad es agua del grifo purificada a bajo coste con adición de minerales, y que comercializa con el eslogan de «pura y natural». El agua embotellada de Pepsi se comercializa con la marca Aquafina, y la de Coca-Cola es Bon Aqua. Ambas se limitan a extraer el agua del grifo municipal y a añadir minerales antes de venderla como agua embotellada. En los últimos años, los magnates de las bebidas populares han ampliado sus operaciones a Latinoamérica, en busca de nuevas oportunidades en un mercado en pleno desarrollo. Allí Coca-Cola ha logrado beneficiarse de su extensa red de plantas de embotellado. En México, que según los analistas de inversión de J. P. Morgan es el segundo país, sólo después de Italia, en consumo de agua embotellada per cápita, Coca-Cola tiene una red de 17 empresas de embotellado, frente a las 6 de Pepsi (Clarke y Barlow Lacantara 2005).

Los tratados de libre mercado y los acuerdos internacionales han permitido el que las empresas multinacionales acaparen las fuentes de agua mientras que los gobiernos van perdiendo la capacidad de cerrarles la llave. Su membresía en diversas organizaciones y sus aportaciones (en cantidades mucho menores a sus ganancias) a diferentes fondos destinados a propósitos medioambientales que no les afectan, les permiten ejercer la presión necesaria para establecer que el agua es un bien privado,



no un derecho de todos. Jurídicamente han logrado modificar las leyes de los respectivos países, de modo que los municipios difícilmente pueden negar la concesión del recurso y, si acaso se arrepintiera alguno de haberlo concedido, la respectiva empresa puede demandar a la autoridad y obligarla al pago de una cuantiosa indemnización.

La presión es creciente y los gobiernos ceden y privatizan el agua, para que ríos, mantos acuíferos y manantiales pasen a manos de las empresas transnacionales.<sup>17</sup>

La tecnología hoy día disponible permite detectar afloramientos de agua y acuíferos, por más pequeños que sean, en cualquier parte del planeta. Los sistemas de información geográfica permiten, además, agregar los datos disponibles sobre suelos, vegetación y población humana, sin la necesidad de trasladarse al campo a recolectarlos. Permiten seleccionar los sitios detectados para la aplicación de los proyectos, antes de que la noticia alcance a los habitantes del lugar. La información medioambiental y sociocultural será uno de los criterios de la elección; sin embargo, la guía medular será el interés por el o los recursos allí albergados: además del agua, la biodiversidad y su riqueza en germoplasma, minerales, metales, fibras, madera y productos medicinales. El otro recurso interesante es el potencial de mano de obra de los habitantes y de capacidad de consumo de las tecnologías y productos industriales.

¿Cuál sería el interés específico de las empresas para obtener el control sobre el agua?

En algunos casos será su explotación directa como materia prima de mercancías industriales, figurando en primer lugar la de bebidas en lo que concierne al agua. La conservación "natural" del aguaje, por lo pronto, impide su aprovechamiento por empresas competidoras y lo mantiene como reserva a futuro. Entretanto, el problema del acceso al agua de la población rural que vive en torno a los aguajes se resuelve mediante la perforación de pozos, la instalación de sistemas domiciliarios de distribución de agua potable y de drenaje, las más de las veces conducido a los aguajes o mantos freáticos. Si es cierto que las instalaciones suelen financiarse con fondos estatales y municipales (provenientes de la banca para el desarrollo), los programas de participación social aseguran el aporte de los habitantes en dinero, materiales y mano de obra. El problema del acceso al agua potable se resuelve mediante la venta de agua embotellada con o sin saborizantes y colorantes.

## Consideraciones finales

---

<sup>17</sup> Véase Enciso L. (2005). Una sola planta embotelladora de la Coca Cola en la cuenca Lerma-Chapala, tiene concedida por la Comisión Nacional del Agua, al año tres veces la cantidad de agua, medida en metros cúbicos, que la contenida en los trasvases enviados de la presa Solís en Guanajuato al lago de Chapala en Jalisco el año 2002.

La historia del uso y control del agua y de los procesos de adaptación de grupos heterogéneos a las también diferentes regiones del norte árido de México, la de sus artificios plasmados en los paisajes, la de sus interacciones y la de las transformacio-





nes en sus relaciones, permite descubrir los factores que incidieron en la construcción y constitución de las distintas situaciones observables en la actualidad. Si se encuentran hoy grandes concentraciones urbanas y pujantes desarrollos industriales que contrastan de manera significativa con el escaso y disperso poblamiento de las áreas rurales, esto no se debe a las diferencias geográficas o culturales originales y esenciales de los pobladores que en determinados períodos irrumpieron en la región y que les marcaron caminos independientes y divergentes, sino a la historia de su mutua interacción. Es la historia del acaparamiento del agua por los poderosos; es la historia de la desertización y marginación social y cultural que de manera acumulativa y crecientemente expansiva emana de las áreas supuestamente “civilizadas” hacia las llamadas “salvajes” o “primitivas”.

### Bibliografía citada

- ABOITES AGUILAR, Luis, 1988 *La irrigación revolucionaria: historia del Sistema Nacional de Riego del Río Conchos, Chihuahua. 1927-1938*. México, D.F., SEP/CIESAS.
- ALTERNATIVAS Y PROCESOS DE PARTICIPACIÓN SOCIAL, A.C., 2005 “¡Oportunidad! Se vende ¡Oferta”, [http://www.alternativas.org.mx/ofrecemos\\_oferta.html](http://www.alternativas.org.mx/ofrecemos_oferta.html)
- ANNAN, Kofi, 2003 “Desertification is Both a Cause and a Consequence of Poverty”, *World Day to Combat Desertification and Drought*, <http://www.mindfully.org/Heritage/2003/Desertification-Poverty-Annan12jun03.htm> (comunicado de prensa 12jun03)
- 2004 “The Secretary-General Message on the World Day to Combat Desertification”, Nueva York, Convention to Combat Desertification, *Newsroom*, 17 de junio. <http://unccd.int/publicinfo/statement/annan2004.php?noMenu=1>
- 2005 “Message on the World Day to Combat Desertification, 17 June 2004”, *United Nations Convention to Combat Desertification*. <http://www.unccd.int/publicinfo/statement/annan2004.php>
- ARÉCHIGA CÓRDOBA, Ernesto, 2004 “De la exuberancia al agotamiento. Xochimilco y el agua, 1882-2004” en María Eugenia Terrones López, *A la orilla del agua. Política, urbanización y medio ambiente*. México, D.F., Gobierno del Distrito Federal/Delegación Xochimilco/Instituto Mora.
- BOEHM DE LAMEIRAS, Brigitte, 1997 *Formación del Estado en el México prehispánico*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán.
- BOEHM DE LAMEIRAS, Brigitte y Margarita SANDOVAL MANZO, 1999a “La sed saciada de la ciudad de México y la nueva cuenca Lerma-Chapala-Santiago”, *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad. La cuenca del río Lerma-Santiago*. Otoño XX-80:15-68.
- 1999b “La transformación cultural de un paisaje palustre: tiempos largos en la Ciénega de Chapala”, en Rodolfo Fernández y Patricia Arias (coords), *Estudios del Hombre. Historia y antropología del occidente de México. Homenaje a Heriberto Moreno García*. Guadalajara, Jalisco, Centro de Estudios del Hombre de la Universidad de Guadalajara, 10:81-124.



- BOEHM SCHOENDUBE, Brigitte, 2003 "Historia de la tecnología hidráulica, cultura y medio ambiente en la cuenca Lerma-Chapala", en Óscar González Seguí (coord.), *Estudios Michoacanos X*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán e Instituto Michoacano de Cultura: 37-76.
- 2005 "Agua, Tecnología y sociedad en la cuenca Lerma-Chapala", *Nueva Antropología*: XIX, 64: 99-130.
- 2005a "Conceptos de territorialidad y áreas de reserva y protección ambiental en México," ponencia presentada en el *Simposio de Arqueología y Geografía* del Centro de Estudios Arqueológicos (CEQ) y del Centro de Estudios de Geografía Humana (CEGH) de El Colegio de Michoacán, "*Patrimonio y paisajes culturales*". La Piedad, Michoacán, 10 a 12 de agosto de 2005.
- 2005b "Región y territorio en el altiplano desértico del norte de México", Ponencia presentada en el *III Encuentro del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca*, Zacatecas, Zacatecas, 6 y 7 de octubre de 2005.
- BONNIFIELD, Paul, 1978 *The Dust Bowl: Men, Dirt and Depression*. Albuquerque, Universidad de Nuevo México.
- CLARKE, Tony y Maude BARLOW LACANTARA, 2004 "La furia del oro azul. La privatización de los sistemas de agua en Latinoamérica," *Memoria*, Octubre. <http://www.memoria.com.mx/188/Clarke.htm>
- 2005 "La furia del oro azul", *EcoPortal.net*, 2 de octubre. [http://www.ecoport.net/contenido/temas\\_especiales/agua/la\\_furia\\_del\\_oro\\_azul](http://www.ecoport.net/contenido/temas_especiales/agua/la_furia_del_oro_azul)
- CONFERENCE OF THE PARTIES (COP), 2005 "Background and Status", en *Conference of the Parties*. <http://www.biodiv.org/convention/cops.asp#>
- ENCISO L., Angélica, 2005 "IncurSIONARÍA el agua en la lógica del libre mercado. La modalidad operará cuando se concluya el reglamento de la ley en la materia; funcionará en zonas con escasez," *La Jornada*, 2 de octubre.
- FONDO PARA EL MEDIO AMBIENTE MUNDIAL, CONSEJO NACIONAL DEL MEDIO AMBIENTE (CONAMA), s.f. "Antecedentes del FMAM", <http://www.conama.cl/gef/antecedente.htm>.
- HERNÁNDEZ GARCÍADIEGO, Raúl, 2005 "Comités de cuenca dentro de los Consejos de Cuenca", [red-ISSA@yahoogrupos.com.mx](mailto:red-ISSA@yahoogrupos.com.mx), 1º de octubre.
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DEL CONSUMIDOR, 2004 "Estadísticas de enfermedades provocadas por el agua". [http://www.omco.org/agua/estadisticas\\_enfermedades\\_por\\_agua.htm](http://www.omco.org/agua/estadisticas_enfermedades_por_agua.htm)
- ORGANIZACIÓN MUNDIAL DE LA SALUD, 2005 "Bottled Drinking Water", *Media Center*. [http://www.who.int/water\\_sanitation\\_health](http://www.who.int/water_sanitation_health)
- REYNOLDS, J.F y STAFFORD SMITH, D.M., 2002 "Do humans Cause Deserts?", en J.F. Reynolds y D.M. Stafford Smith, *Global Desertification: Do Humans Cause Deserts?*, *Dahlem Workshop Report* 88. Berlin, Dahlem University Press, Berlin:1-21.
- STEWART, Julian H. 1977 "Levels of Sociocultural Integration: an Operational Concept", en Julian H. Stewart, *Theory of Culture Change*. Urbana, University of Illinois:3-42.
- UNITED NATIONS CONVENTION TO COMBAT DESERTIFICATION (UNCCD), 2005 "Building a worldwide research network", en *Science. Finding Institutions*. <http://www.unccd.int/science/menu.php?newch=13> s/f "Information Network Project", en *UN Convention to Combat Desertification*. <http://ag.arizona.edu/cgi-bin/cstccd.cgi> s/fa "Global Mechanism", <http://www.gm-unccd.org/default.html> /



- <http://www.gm-uncd.org/English/DOCS/FCTechnicalMeeting.pdf>
- UNITED NATIONS DEPARTMENT OF PUBLIC INFORMATION, 1997 "The United Nations Convention to Combat Desertification: A New Response to an Age-Old Problem," (DPI/1870/SD—February) <http://www.un.org/ecosocdev/geninfo/sustdev/desert.htm>
- US GEOLOGICAL SURVEY, 1997 "Desertification", <http://pubs.usgs.gov/gip/deserts/desertification/>
- VELASCO ÁVILA, Cuauhtémoc, 1998 *La amenaza comanche en la frontera mexicana, 1800-1841*. México, D.F., UNAM.
- WARD, George Henry, 1995 *Mexico in 1827*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- WHO/UNICEF JOINT MONITORING PROGRAMME FOR WATER AND SANITATION, 2005 "Water for Life: Making it Happen", World Health Organization and UNICEF. [http://www.wssinfo.org/pdf/JMP\\_05\\_text.pdf](http://www.wssinfo.org/pdf/JMP_05_text.pdf)
- WORLD HEALTH ORGANIZATION. MEDIA CENTER, 2005 *Health through Safe Drinking Water and Basic Sanitation*. [http://www.who.int/water\\_sanitation\\_health/mdg1/en/print.html](http://www.who.int/water_sanitation_health/mdg1/en/print.html)
- WORLD REFERENCE.COM, s/f *English-Spanish Dictionary*. <http://www.wordreference.com/es/translation.asp?tranword=party>



# Tradición oral







## La literatura huichola, entre la oralidad y la escrituralidad

JOSÉ LUIS ITURRIOZ LEZA  
XITAKAME JULIO RAMÍREZ DE LA CRUZ  
Universidad de Guadalajara

### **Prejuicios sobre la escritura y la literatura.**

Hay prejuicios muy extendidos sobre las lenguas y las literaturas que generan una visión distorsionada de la cultura lingüística. Se suele decir que una lengua no tiene gramática cuando no existe un texto escrito que describa la organización morfológica y sintáctica de la misma, y es frecuente asumir que carece de literatura si no ha hecho uso de la escritura. Sin embargo, todas las lenguas tienen gramática en el sentido de una estructura gramatical, independientemente de que ésta haya sido descrita por escrito en la forma de un texto que llamamos también gramática, y las culturas ágrafas no son necesariamente culturas sin literatura. Las culturas ágrafas son aquellas que no recurren a la escritura para la conservación y transmisión de su memoria cultural, pero la agrafia no se basa en un defecto de diseño ni es una propiedad inherente, a diferencia de la agrafia individual consistente en la pérdida de la capacidad de escribir causada por trastornos cerebrales. No hay lenguas con un defecto estructural que les impida ser escritas o tener literatura.

Las literaturas que se estudian en las carreras de letras son las que se producen en lenguas que tienen una larga tradición escritural. Se podría aducir una razón de orden práctico: una literatura que no se escribe, tampoco se traduce y por tanto no se difunde más allá de sus fronteras lingüísticas. Pero las tradiciones literarias ágrafas o preescriturales también han rebasado las fronteras lingüísticas. Muchos cuentos y canciones tradicionales españoles se han integrado a las literaturas tradicionales de los pueblos indígenas de México mucho antes de que éstos asimilaran la escritura alfabética. En la época prehispánica, muchas creencias e historias sobre el maíz y otros temas se extendieron por toda el área mesoamericana por la vía de la comunicación hablada. Otra razón es de orden valorativo. Las literaturas tradicionales y las lenguas que no hacen uso de la escritura o que no tienen una gramática escrita suelen ser minusvaloradas, carecen de prestigio en el ámbito de los estudios literarios, y se estudian más bien en el ámbito de la etnografía y la antropología.



La literatura no nace con la escritura. Antes de la escritura, entendida como un mecanismo de fijación de las expresiones lingüísticas en un medio material, todos los pueblos han transmitido de una generación a otra su memoria histórica y cultural por la vía de la palabra hablada, que es la realización primaria del lenguaje. La literatura griega existía mucho antes de que los griegos adoptaran y adaptaran el alfabeto de los fenicios. La literatura semítica es muy anterior a la invención de la escritura. Pero, aunque la literatura no debe su existencia a la escritura en sentido estricto, es obvio que la escritura transforma las tradiciones literarias preexistentes, enriqueciéndolas y complejizándolas. Esto no quiere decir que las literaturas preescriturales sean siempre próximas al habla espontánea, improvisada, no planeada ni elaborada; existen formas más complejas y elaboradas tanto en la forma como en el contenido, que se obtienen a través de las aportaciones que hacen diversos autores. Sin embargo, la escritura potencia las posibilidades de elaboración, porque permite rebasar las limitaciones de la memoria biológica y de la comunicación directa. La novela no es un género propio del medio hablado.

Si la escritura es importante para el desarrollo de la literatura y de la lengua, lo es tanto más para la reflexión metalingüística y metacomunicativa, es decir para el desarrollo de la teoría sobre la lengua y sobre la comunicación mismas. Podemos describir una estructura gramatical por la vía del habla, pero es claro que una descripción formalizada, rigurosamente organizada de una lengua o de la producción científica o literaria implica un grado de elaboración cognitiva que exige reflexión, planeación, organización metódica, revisión, coherencia expositiva, propiedades éstas que llevan a rebasar el plano de la expresión hablada, más apta para la comunicación espontánea, informal, de cercanía, contextualizada en la situación inmediata del acto comunicativo. La reflexión formal requiere y se potencia con la constancia del objeto, y ésta es más fácil de percibir cuando el objeto se plasma en un medio material no perecedero o efímero como es el habla, es decir cuando contamos con textos escritos. Las palabras *gramática* y *literatura* documentan por sí mismas la relación que liga a la reflexión metalingüística y metacomunicativa con la escritura: la lengua escrita y la producción escrita tienden a colocarse en el primer plano de nuestra conciencia lingüística. El término *gramática* se deriva de la palabra griega *gramma*, que significa “escritura”, y el término *literatura* se remonta a la palabra latina *littera*, “letra”. La reflexión formal sobre la estructura de la lengua y sobre la literatura comenzó en el contexto de la fijación de la expresión en un medio material gráfico, de percepción visual. La reflexión formal exige la fijación del objeto en un medio permanente como la piedra o el papel.

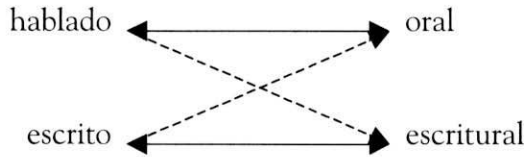
Aunque los estudiosos clásicos como Ong, Goody o Havelock tienden a considerar la oralidad y la escrituralidad como categorías diametralmente opuestas, la diferencia entre las tradiciones literarias preescriturales y las escriturales es en general de grado con respecto a la mayoría de los parámetros que se utilizan para contras-



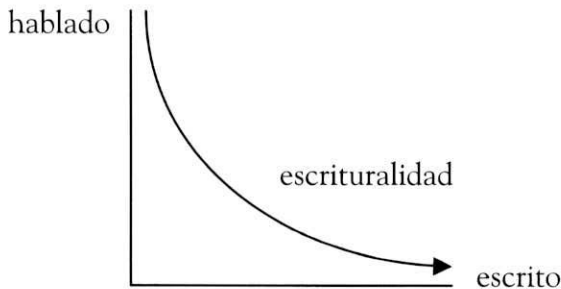


tarlas; además suelen hablar indiferenciadamente de la escritura como técnica de representación visual de la lengua y de la cultura escritural. Para poner orden y claridad en este complejo orden de cosas, es imprescindible hacer dos distinciones. En primer lugar hay que distinguir los aspectos mediales o modalidades sensoriales de los aspectos que atañen a la organización de la lengua y del discurso. Con respecto al medio hay que distinguir entre lo hablado y lo escrito, con respecto a la organización entre lo oral y lo escritural.<sup>1</sup>

Aunque se dan las cuatro combinaciones posibles, de manera que podemos hacer una clasificación tetracórica de todas las formas discursivas posibles: oral escrito, oral escritural, escritural hablado, escritural escrito, existe una cierta solidaridad o afinidad selectiva, como los mismos términos sugieren, entre lo hablado y lo oral por un lado y entre lo escrito y lo escritural por otro, de manera que son dos las combinaciones privilegiadas, la asociación de escritura y escrituralidad y la asociación de habla y oralidad.



El esquema siguiente da cuenta de la asociación cada vez más estrecha entre la escritura y la cultura escritural.



## La cultura escritural

Los dos tipos de distinciones se refieren a los dos planos de articulación del lenguaje. Hablamos de dos formas de la expresión: la realización de la lengua en un medio acústico-auditivo (lengua hablada) y su realización en un medio gráfico-visual (lengua escrita). Pero otra distinción más importante para la comprensión del lenguaje se refiere al plano de la articu-

---

<sup>1</sup> Ver Koch/Oesterreicher 1990:12-17, entre muchos otros trabajos.

---



lación del contenido, es decir a las diferencias entre la lengua oral (informal, espontánea, cotidiana, privada) y la lengua formal (elaborada, pública, planeada). En esta segunda distinción se basan diferencias más profundas entre dos concepciones del pensamiento y dos tipos de estrategias de la comunicación. La primera está más ligada a las experiencias personales inmediatas y es en consecuencia más propia de la comunicación directa entre personas allegadas que comparten un mismo tipo de vida en una relación de cercanía con respecto a la edad, a la jerarquía social; es la lengua de la proximidad, de la familiaridad, de la intimidad, de la amistad, de la vida cotidiana, de la informalidad y de la espontaneidad, de los días laborales, del día y de la seca (*tukari*). La segunda es la lengua formal, elaborada, planeada, propia de la comunicación impersonal, pública, social, del ejercicio de la autoridad, los mitos y las enseñanzas heredadas del pasado ancestral; es la lengua de la comunicación mediada, a distancia, de la lejanía espacial, temporal, social, temática, desligada del presente, asociada a los ritos, la fiesta, la noche, el temporal de lluvia, que significa un regreso a la noche de los tiempos, la época de las raíces, de las semillas, de los ancestros (*tikarite*). En este sentido podemos contraponer un *tukari niukiyari* y un *tikari niukiyari*, pero hay en huichol otras maneras de expresar esta diferencia. Los *mara<sup>2</sup>akáte* hablan en un lenguaje elaborado, formal, rico en palabras de difícil comprensión y con estructuras gramaticales más complicadas; este tipo de lenguaje sagrado, reservado a las ceremonias religiosas, se llama *we<sup>7</sup>eme*, “sacro” o *epapame*, “grande”, mientras que el lenguaje más sencillo utilizado para narrar los cuentos de la tradición oral podríamos llamarlo *teixatame* para distinguirlo del género narrativo como tal, *teixatsiya*. En la vida diaria, en las relaciones no complicadas de cercanía entre amigos o familiares lo podríamos llamar *niuki hekiakame*, “transparente, palatino”, *niuki eniirikikame*, “comprensible” o simplemente *tsimipepeki*, “llano, sencillo”.

A este segundo tipo de lengua lo podemos llamar escritural aunque nunca haya sido escrito en el sentido material de utilización de un medio físico externo que le de permanencia. Es parte de la memoria cultural, se aprende de una manera diferente a la lengua oral, con más esfuerzo y de manera más consciente.

Aun sin hacer uso de la escritura (gráfica), una lengua puede tener formas orales y escriturales. Las lenguas ágrafas poseen formas escriturales en sus cantos, rezos y hasta en los relatos. La escrituralidad no nace con la escritura, pero la escritura potencia su desarrollo al hacer posible formular construcciones conceptuales más complejas. Hay evidencias de un pensamiento escritural antes del manejo de la escritura gráfica. Podemos pensar que existen otras formas de escritura no materializadas en un soporte físico externo, sino inherentes al pensamiento, no las encontramos en forma sensorial, sino en el análisis del pensamiento mismo y de la expresión que le sirve de soporte. No se trata de la capacidad de almacenar en la memoria textos preelaborados, sino de la capacidad de elaborar y formular pensamientos complejos



en estructuras semánticas y gramaticales complejas.

Esta capacidad la ponen de manifiesto numerosas personas de las comunidades tradicionales que se han sometido a un largo proceso de aprendizaje desde niños, participando en las fiestas, en las cacerías, en los rituales del ciclo agrícola y en las peregrinaciones a los lugares sagrados. Muchos textos de la tradición literaria parecen redactados por un autor solitario dedicado durante largas horas a reflexionar hasta encontrar la formulación más elaborada y adecuada. Los autores nunca usaron papel y pluma para componer un canto religioso o hacer una descripción de los acontecimientos del pasado remoto, y sin embargo poseen las habilidades que consideramos propias de personas con una larga formación escolarizada y entrenadas en el ejercicio de la redacción por escrito. Pero estas formas elaboradas no son obra de un solo autor, sino resultado de la suma de aportaciones que todo un linaje de chamanes hacen a lo largo de generaciones.

### Los géneros textuales.

Uno de los proyectos generales que llevamos a cabo en el Departamento de Estudios en Lenguas Indígenas es el acopio y análisis de la literatura tradicional huichola en toda su riqueza como componente esencial de la cultura comunicativa. Para ello la clasificación en géneros reviste una importancia crucial por varias razones:

- para poner orden en la variación ilimitada de formas, temas y funciones.
- para poder seleccionar textos representativos de cada género.
- los géneros son un requisito ineludible de la interpretación de los textos; la pertenencia a un género orienta y restringe las posibilidades de interpretación. El mismo tema puede ser interpretado de maneras diferentes dependiendo del género; un desengaño amoroso produce risa en la comedia, pero tristeza en la tragedia.

La cuestión de los géneros, discutidos tradicionalmente en el marco del análisis literario, ha sido retomada en la moderna lingüística del texto desde la perspectiva más amplia de la actividad discursiva general. Un acta de nacimiento o el texto de una solicitud de patente pueden satisfacer los parámetros de textualidad y son tan susceptibles de tipificación como un cuento o un poema lírico. La primera tarea es delimitar el campo de la literatura dentro de la cultura comunicativa, sin caer en valoraciones estéticas, y la segunda, definir los tipos de textos o géneros con criterios inherentes y significativos.<sup>2</sup>

Los géneros se basan en hábitos y convenciones propias de cada cultura comunicativa, son parte de tradiciones discursivas. Por ser realidades culturales resultan-

<sup>2</sup> Para Raible 1980 los géneros son signos y como tales parte de la búsqueda de sentido.

tes de derivas históricas irrepetibles, la transferencia de los géneros de la tradición grecolatina a otras tradiciones como la maya, la quechua o la huichola tiene como consecuencia la pérdida de significado. Los géneros no son universales, pero pueden estar sujetos a principios universales de la comunicación humana. Por ejemplo, es probable que todas las culturas distingan entre una comunicación de proximidad (oralidad) y una comunicación de distancia (escrituralidad).

Una posibilidad de clasificación es ubicar los tipos o géneros discursivos en el eje o parámetro oral/escritural, como hace Givón 1995, utilizando como indicadores determinados rasgos morfosintácticos:

parámetro	oral-informal (no marcado)	escrito-formal (marcado)
complejidad sintáctica		coordinación subordinación
morfología	escasa	abundante
orden de palabras	flexible pragmática	rígida gramatical
velocidad de procesamiento	lenta detenciones	rápida fluida
dependencia del contexto	alta	baja

### Parámetros de textualidad.

Son criterios que se pueden ordenar en tres ejes o dimensiones básicos y relacionados con las funciones del acto comunicativo (cf. Bühler, Jakobson, etcétera).<sup>3</sup>

Gramática del texto: sintaxis transaccional (pronombres, artículo, tiempos...).

Pragmática del texto: anclaje en la situación, intencionalidad, actos de habla, constelación de factores discursivos.

Semántica: isotopías, estructura temática.

La organización formal está determinada tanto por factores pragmáticos como semánticos.

Un texto es un acontecimiento interactivo verbal que cumple ciertos criterios de textualidad. Se distinguen dos criterios de textualidad constitutivos, que son la coherencia semántica y pragmática dentro de un marco cognitivo, y la cohesión o

conectividad sintáctica, además de varios criterios regulativos: eficacia, eficiencia, adecuación.<sup>4</sup>

Raible 1980 identifica 6 dimensiones o ámbitos de los que se extraen rasgos para

<sup>3</sup> Dressler 1973 (E. in d. Tl.) y Kalverkämper 1983 distinguen sólo dos grandes dominios de organización del texto, pero no es muy adecuado incluir la semántica dentro de la gramática.

<sup>4</sup> Beaugrande/Dressler 1981, Dressler 1989.



el significado de los términos con que se han denominado géneros textuales. Varios de los términos se ubican en la situación comunicativa y más concretamente a la interacción entre emisor y receptor podemos mencionar los siguientes criterios:

- carácter más o menos directo de la situación comunicativa
- la intención que persigue el autor con su obra: persuadir, enseñar, instruir, comunicar, divertir (informe)
- la actitud del autor/narrador frente a lo presentado: neutra, positiva (elogista), negativa (crítica, reprobatoria, burlona) (sátira)
- el destinatario: niños, adolescentes, adultos, recién casados (epitalamio, libro infantil)

La segunda dimensión de la que proceden denominaciones de géneros es el *ámbito del objeto*, la materia o temática, que da lugar a la clasificación: manual, tragedia burguesa, novela picaresca.

De una tercera dimensión proceden ciertos rasgos que se refieren a la *estructura de ordenación superior*, por ejemplo el chiste cuya estructura de ordenación característica es la expectación de lo inesperado.

El cuarto ámbito es la *relación entre texto y realidad*. Se puede distinguir entre la *res gesta* o *historia* y la *res ficta* o *fábula*, así como la *res ficta quae tamen fieri potuit*. Debería añadirse también la *res futura*: utopías, textos proféticos.

La quinta dimensión es el *medio* del que se sirve el género. El medio de la lengua y su combinación con otros medios: música, versificación, ritmo, mímica; lengua escrita en forma de libro o carta; lengua transmitida por radio, cine o televisión. Clasificaciones de textos: verso frente a prosa, soneto; novela epistolar, drama radiofónico o drama televisivo.

El sexto ámbito es el de los *modos de presentación lingüística*: narrativa y dramática (Aristóteles), la presentación descriptiva, la instructiva y la argumentativa; presentación extensa y corta. En esta dimensión se centra el enfoque de la lingüística de texto.

Para Raible, denominaciones como novela, sátira, cuento de hadas, son signos lingüísticos simples con los que se designan signos lingüísticos complejos y representan determinados aspectos típicos de los modelos complejos.<sup>5</sup> De este modo se llega a una sistemática no artificial y externa a los textos, sino inherente, en la que estos modelos simples extraen sus rasgos pertinentes de los modelos complejos que son los géneros y de la situación comunicativa. Las seis dimensiones constituyen un sistema de referencia invariable, el *tertium comparationis* que permite definir los géneros como diferentes constelaciones de rasgos en diferentes tradiciones,

---

<sup>5</sup> Algo similar a lo que hacemos en el análisis de ciertos indicadores morfológicos que reflejan de manera icónica las propiedades de estructuras complejas.

---



que pueden variar a lo largo del tiempo, con lo que modifican también su significación las denominaciones de géneros.

### Géneros y tradiciones discursivas.

No hablamos ni escribimos siempre de la misma manera, y en ningún caso hablamos de manera totalmente desordenada, imprevisible, totalmente individualizada. Tampoco nos vestimos igual cuando asistimos a un acto social serio y formal como una ceremonia de casamiento, una entrega de reconocimientos o títulos que cuando asistimos a un encuentro informal de amigos para pasar un rato divertido. En suma, según las circunstancias nos ajustamos a diferentes sistemas de reglas en todos los dominios conductuales. Todas las culturas distinguen entre modos de comunicación informales, espontáneos y otros formales, más regulados que requieren elaboración y reflexión previa, pero la manera en que se fijan estos modos varía con las culturas porque resultan de tradiciones discursivas y realidades históricas diferentes.

Tomemos una definición clásica de un libro no muy especializado, la *Enciclopedia del lenguaje* de Crystal (1987:73):

Los géneros de la literatura son categorías establecidas de composición, caracterizadas por un lenguaje distintivo o por el tema que tratan. Los más ampliamente reconocidos son la poesía, el teatro y la novela, pero existen otros más como el cuento, la autobiografía y el ensayo. Cada una de las categorías principales puede a su vez subdividirse ulteriormente, por ejemplo: género épico, lírico y narrativo dentro de la poesía; comedia, tragedia y farsa dentro de las obras dramáticas; y dentro de la novela, rosa, negra y ficción científica.

Los géneros son sin duda categorías o clases de composición de textos, pero afirmar que se caracterizan por un lenguaje distintivo es casi no decir nada, queriendo decir todo. El término *lenguaje* es muy general y puede abarcar desde los aspectos fonéticos hasta los pragmáticos y estilísticos, pasando por los morfológicos, sintácticos, lexicales y semánticos. Más difícil de aceptar es que se caractericen por el tema, porque un mismo tema puede ser tratado de diferentes formas en diversos géneros. El amor puede ser el tema de un poema, de una anécdota, de un chiste, de una carta, de un cuento, de una crónica periodística, de un ensayo, de un comentario coloquial, de una novela o de un tratado filosófico. Cuando Crystal habla de los géneros “más reconocidos” está tomando como marco de referencia la cultura literaria europea en sus etapas más recientes, porque ni en la Grecia Antigua ni en Roma existían todavía novelas. En otras culturas como la huichola no existen tampoco todavía novelas ni obras de teatro, de manera que desde una perspectiva intercultural la poesía se podría considerar como la categoría más reconocida y la principal.



Si se comparan varias culturas literarias, ¿cabe esperar que tengan los mismos géneros? ¿O por el contrario cada cultura crea una variedad de categorías de composición que se pueden agrupar de acuerdo a las normas establecidas por la propia tradición? La mayoría de los géneros a que hace referencia Crystal se remontan al menos hasta los griegos y se han seguido cultivando con modificaciones en las literaturas europeas hasta la fecha. Se trata de una tradición cultural. Pero sería una visión muy eurocéntrica creer que éstos deben ser los géneros en todas las demás culturas, aunque no hayan sido influenciados por la europea. ¿Son estos macrogéneros más naturales o hasta universales? Parece obvio pensar que no debe ser así. Hasta ahora no se han escrito en huichol novelas ni dramas ni ensayos. Pero también puede haber en huichol y otras culturas géneros que no existen en la tradición europea. Los géneros huicholes y los de la tradición europea se pueden comparar, pero deben evitarse identificaciones precipitadas. Pueden existir similitudes, detrás de las diferencias puede haber estrategias comunicativas generales, pero existen diferencias considerables en las costumbres y reglas comunicativas entre las culturas.

Werlich (1976) hizo una propuesta de clasificación de textos desde el punto de vista de la función, es decir pragmático, en el marco de una gramática textual del inglés. Los cinco tipos básicos que distingue son los siguientes:

Tipo de texto	Focus contextual	Idioma textual	
1. Descripción	Fenómenos fácticos en el espacio	Frases (y sus variantes) que expresan fenómenos en la secuencia	xatsika
2. Narración	Fenómenos fácticos y/o conceptuales en el tiempo	Frases (y sus variantes) que señalan una acción en la secuencia	ixatsika xatsika
3. Exposición	Análisis o síntesis de ideas conceptuales (conceptos) de los hablantes	Frases (y sus variantes) que identifican y relacionan fenómenos en la secuencia	xatsika teixatsika
4. Argumentación	Relaciones entre conceptos y manifestaciones de los hablantes	Frases (y sus variantes) que atribuyen cualidades en la secuencia	teixatsika
5. Instrucción performativo	Comportamiento futuro del emisor o del destinatario	Frases (y sus variantes) que reclaman la acción en la secuencia	xatsika



Hemos añadido a la derecha una columna con los equivalentes aproximados en huichol, basándonos en algunas analogías. Es poco recomendable transferir esta clasificación al huichol por varias razones. Podríamos proponer traducir *narración* por *ʔixatsika*, lo que es válido sin duda para una parte de las narraciones, pero plantea problemas para otras. Por ejemplo, las anécdotas y chistes pueden ser consideradas como narraciones en español, pero en huichol no entran en el género *ʔixatsika*. Una razón es de orden funcional: las anécdotas y chistes se cuentan para divertir o entretenir y no para enseñar, que es la función primaria que se liga con *ʔixatsika*. *ʔixatsika* es narrativo, pero no todos los textos narrativos tienen una función educativa. Para el huichol la clasificación de Werlich se reduce a tres tipos, y la correspondencia no es unívoca en ninguna dirección.

Los cinco términos de Werlich, que designan funciones comunicativas, tal vez universales, se asocian ante todo con tipos generales de textualidad que se caracterizan por configuraciones complejas de propiedades formales, semánticas y pragmáticas. Los tres términos se derivan de la misma raíz, y podemos establecer una relación icónica entre los tres significantes y los tres conceptos: a mayor complejidad formal del término corresponde una mayor complejidad de la semántica del término y del tipo de textualidad.

Un punto de arranque valioso para nosotros es la reflexión metacomunicativa desarrollada dentro de la propia cultura discursiva por los propios creadores, y que se plasma en una terminología específica. A las diferencias de otras clasificaciones de géneros, nosotros establecemos una relación de inclusión o implicación entre los tres términos centrales, lo que está relacionado con el mencionado continuo entre la oralidad y la escrituralidad *Xatsikayari*. Es el término más simple desde el punto de vista de la composición fonológica, menos marcado semánticamente, y designa también el tipo de textualidad menos específico desde el punto de vista de la estructura textual y de la pragmática comunicativa. Podemos traducirlo como habla, plática. Es el término abarcador y menos caracterizado cuando se utiliza de manera genérica, puede ser una plática, una narración, una descripción o una exposición. No se define por una textura o una función específicas. Una plática sirve para todo y para nada en específico; su función va a estar determinada por el contexto. Puede servir para divertir, o simplemente para matener el contacto (función fáctica), pero también tiene una función educativa. A veces puede tener simplemente una función fáctica. Es el polo no marcado dentro del continuo formal-informal, o sea el polo de la proximidad comunicativa, el de la conversación informal, la plática espontánea.

*ʔixatsikayari*. Los textos que pertenecen a este tipo deben tener un patrón estructural, o sea una superestructura particular y una textura narrativa. Prevalece la intención educativa. El prototipo es el cuento tradicional, que tiene siempre una dimensión o componente formativo o educativo; a través de estos textos se transmiten enseñanzas sobre todos los aspectos constitutivos de la cultura: cómo se hace

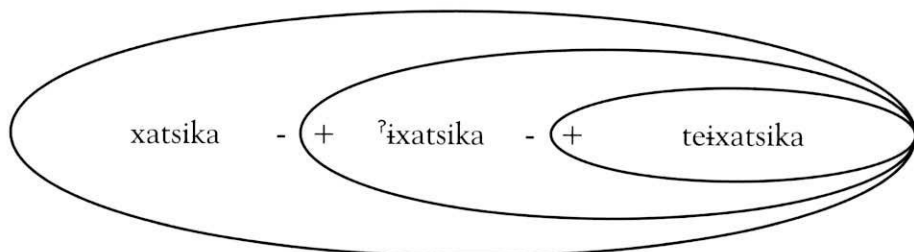




una trampa para venados, cómo se pide la mano de una muchacha, por qué no se deben arrancar las piedras, por qué no se deben cortar los botones de los árboles. En la tradición europea este componente es propio de géneros como la fábula o la parábola. La función de primer plano de este tipo de texto es la educativa y el destinatario ideal los niños, en segunda instancia los jóvenes.

*Teixatsika*. El término proviene probablemente de una composición de *tewi*, “persona”, con *xatsika*. Estos textos son cuasi definatorios del concepto *tewi*, “persona”, porque el conocimiento de su contenido determina el ideal de la “persona huichola”. Es el tipo de textualidad más elaborado y más característico de la cultura comunicativa y de la identidad huicholas. Pueden ser textos narrativos, explicativos y argumentativos. Pueden tener al mismo una función informativa, educativa y performativa. Va dirigida principalmente a los adultos. Muchos textos pueden ser incomprensibles para las personas que no han asistido regularmente a los ciclos de ceremonias y fiestas que se celebran a lo largo de todo el año. Los géneros prototípicos de *teixatsika* son el *wawi* (canto chamánico) y el *nenevieri* (rezo).

El esquema de Werlich presenta los géneros encasillados como si se tratara de categorías inconexas, sin solución de continuidad, perfectamente contorneadas y con funciones exclusivas. Para nosotros, por el contrario, se trata de una jerarquía de categorías discursivas. Una manera más adecuada de representar estas relaciones sería la siguiente:



*Xatsika* es el más básico y menos caracterizado con respecto a los otros dos; *?ixatsika* es más caracterizado que *xatsika*, pero menos que *teixatsika*. Los tres pueden tener una función informativa, educativa y argumentativa, pero estas funciones no son igualmente sobresalientes y determinantes de la estructura del texto. Existe una relación de precedencia entre los tres. El primero en desarrollarse es *xatsika*, mientras que *?ixatsika* emerge de éste en un proceso de progresiva especialización. Cada tipo de textualidad se puede distinguir del precedente en todo, desde la fonología hasta la pragmática comunicativa.

Los tres tipos básicos de textualidad forman una escala desde mucho puntos de vista:

- la adquisición, edad de los autores y/o destinatarios.
- grado de complejidad.



- resistencia a las influencias externas.
- tres niveles de formalidad o escrituralidad.
- estrategias comunicativas.

## Bibliografía

- Beaugrande, R.-A. & W.U. Dressler 1981 *Einführung in die Textlinguistik*. Tübingen, Niemeyer.
- Bühler, Karl 1934 *Sprachtheorie*. Jena. *Teoría del Lenguaje*. Madrid 1985, Alianza Editorial.
- Crystal, David 1987 *The Cambridge Encyclopedia of Language*. Cambridge University Press. *Enciclopedia del Lenguaje*. Madrid, Taurus 1993.
- Dressler, Wolfgang U. 1978 *Textlinguistics*. Berlin, de Gruyter.
- Dressler, Wolfgang U. 1989 *Semiotische Parameter einer textlinguistischen Natürlichkeitstheorie*. Viena: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Givón, Talmy 1995 *Functionalism and Grammar*. John Benjamins.
- Goody, Jack & I. Watt 1968 "Las consecuencias de la cultura escrita". En Goody (comp.) 1968.
- Goody, Jack (comp.) 1968 *Literacy in traditional societies*. CUP. *Cultura escrita en sociedades tradicionales*. Barcelona, Gedisa.
- Goody, Jack 1979 *La raison graphique*. Paris, éd. du Minuit.
- Goody, Jack 1987 "Language and writing". En Goody 1987 cap. 11.
- Goody, Jack 1987 *The Interface Between the Written and the Oral*. Cambridge University Press.
- Goody, Jack 1990 *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Madrid, Alianza. Ed. orig. Goody, Jack 1987 *The Logic of Writing and Organization of Society*. Cambridge University.
- Havelock, Eric 1982 *The literate revolution in Greece and its cultural consequences*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Havelock, Eric 1991 "La ecuación oral-escrito: una fórmula para la mentalidad moderna". Olson, D.R. & N. Torrance (Comps.) cap. 1.
- Iturrioz Leza, José Luis y Julio Ramírez de la Cruz (Xitakame) 2004 *Literatura huichola: funciones, tipos de textualidad y géneros*.
- Jakobson, R. 1974-1981, *Ensayos de lingüística general*, Editorial Seix Barral, S. A. Barcelona - Caracas - México.
- Kalverkämper, H. 1983 "Gattungen, Textsorten, Fachsprachen Textpragmatische Überlegungen zur Klassifikation" In Hess-Lüttich, E.W.B. (Hrsg.) *Textproduktion, Textrezeption* (= Angewandte Linguistik Bd 3)
- Koch, Peter/Oesterreicher, Wulf 1990 *Gesprochene Sprache in der Romania: Französisch, Italienisch, Spanisch*, Tübingen: Niemeyer.
- Olson, D.R. & N. Torrance 1991 (comps.) *Literacy and Orality*. CUP. *Cultura escrita y oralidad*. Barcelona, Gedisa 1995.
- Ong, W.J. 1982 "La escritura reestructura la conciencia". En *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London, Methuen. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México, FCE 1987.



- Ong, W.J. 1982 *Orality and Literacy. The Technologizing of the Word*. London, Methuen. *Oralidad y escritura. Tecnologías de la palabra*. México, FCE 1987.
- Pacheco Salvador, Gabriel (Hitemai) & José Luis Iturrioz Leza 1995 "Los géneros de la tradición oral huichola." En José Luis Iturrioz (ed.) *Reflexiones sobre la Identidad Étnica*. Universidad de Guadalajara.
- Raible, Wolfgang 1988 "¿Qué son los géneros? Una respuesta desde el punto de vista semiótico y de la lingüística textual." En Miguel A. Garrido Gallardo (comp.) *Teoría de los Géneros Literarios*. Madrid, Arco Libros.
- Raible, Wolfgang 1980 "Was sind Gattungen? Eine Antwort aus semiotischer und textlinguistischer Sicht". *Poética* XII, 1980.
- Ramírez de la Cruz, Julio 2003 *La canción Huichola*. FUNCION 27-30, Universidad de Guadalajara.
- Werlich, Egon 1976 *A Text Grammar of English*, Heidelberg.





# Tradiciones e historias de santos patronos en la frontera chichimeca

ALBERTO CARRILLO CÁZARES  
El Colegio de Michoacán

## Introducción

La presente ponencia intenta una aproximación a las tradiciones de prodigiosas imágenes sagradas historiadas en las crónicas novohispanas, particularmente en el antiguo obispado de Michoacán. Para este breve ensayo elegimos dos obras del siglo XVIII, representativas de esta literatura hagiográfica, que va a caballo entre lo tradicional y lo historial, entre lo popular y lo erudito, y entre el barroco y la ilustración: la *Americana Thebaida* del agustino fray Matías de Escobar (1727) y *El Fénix del Amor* del primer cura de La Piedad, el doctor Agustín Francisco Esquivel y Vargas (1764).

Las formas históricas de las tradiciones reciben actualmente una cuidadosa atención de parte de una corriente de investigación que se enfoca a lo imaginario como objeto de la historia. Para ubicarnos en esta área historiográfica, nos ayudará citar el ensayo sobre el tema de Evelyn Patlagean:

El campo de lo imaginario está constituido por el conjunto de representaciones que desbordan el límite trazado por los testimonios de la experiencia y los encadenamientos deductivos que éstos autorizan. Lo que significa que cada cultura, y por tanto, cada sociedad e incluso cada nivel de una sociedad compleja tiene su imaginario. En otras palabras, el límite entre lo real y lo imaginario se manifiesta variable, mientras que el territorio que atraviesa sigue siendo, por el contrario, siempre y por doquier, idéntico, pues no es otro que todo el campo de la experiencia humana, desde lo más colectivamente social a lo más íntimamente personal: la curiosidad de los horizontes excesivamente alejados del espacio y del tiempo... Así principalmente se abre al estudio histórico ese dominio del imaginario pasado, donde la historia está a la escucha de ciencias humanas como la antropología...<sup>1</sup>

La historia de las religiones, la historia del arte, o la etnohistoria.

---

<sup>1</sup> Evelyn Patlagean. "La historia de lo imaginario" en Jacques Le Goff, Roger Chartier y Jaques Revel (dir), *La Nueva Historia*, Mensajero, Bilbao, 1994, pp. 302-303.

---



Con este enfoque podremos apreciar mejor las crónicas elegidas para nuestra ponencia, como representativas de tradiciones orales, amorosamente recogidas por los cronistas novohispanos, en obras primorosamente elaboradas, aunque poco estudiadas y valoradas. Para entrar en materia, nos situaremos en el contexto geográfico e histórico de estas tradiciones.

## El contexto geográfico y simbólico de las tradiciones de santos patronos en el obispado de Michoacán

La guerra y pacificación de la Gran Chichimeca, que se extiende desde los llanos fronteros de las riberas del Río Grande (Lerma) hasta las serranías de los Zacatecas y la provincia del Pánuco, por donde se abrieron los caminos de la plata que dieron ocasión a los asaltos de los indios de guerra sobre viandantes, mercaderes y conductas de arrias y carretas, requirieron la construcción de fuertes, presidios y poblados defensivos para la protección del tráfico de los caminos, y como base de la estrategia militar española “contra las peculiares y aterradoras proezas de los guerreros más primitivos de la América india”.<sup>2</sup>

Así se fueron construyendo a lo largo del camino de México a Zacatecas, desde la década de 1570, por orden del virrey don Martín Enríquez de Almansa, los fuertes de Ojuelos (hoy Ojuelos de Jalisco), Portezuelo (al norte de San Felipe, Guanajuato), las Bocas (de Gallardo, Aguascalientes), Ciénega Grande, Palmillas (cerca de Ojocaliente) y el Cuicillo. Por caminos alternos se construyeron los de Celaya, Jofre, Palmar de Vega, Jaso, León, Aguascalientes y Tepezalá. Y en la misma ribera del Río Grande el fuerte de San Juan (junto a Aramútaró, hoy La Piedad), jurisdicción de Tlazazalca, en 1576.

## Los caminos de la Gran Chichimeca, símbolo del camino de la vida cristiana

Este camino a las minas de plata, guarnecido de siete fuertes, fue pronto metáfora y símbolo, cantado en el “Coloquio de los siete fuertes que el virrey don Martín Enríquez mandó hacer, con guarnición de soldados, en el camino que va de la ciudad de México a las minas de Zacatecas para cuidar los daños que los Chichimecos hacían a los mercaderes y caminantes

que por aquel camino pasaban. Simbolizó el autor este Coloquio al Santísimo Sacramento de la Eucaristía, aplicando los Siete Fuertes a los Siete Sacramentos para que los hombres que caminan deste mundo a las minas del Cielo se acojan a ellos, donde estarán seguros de los enemigos del

<sup>2</sup> Philip W. Powell, *La Guerra Chichimeca*, FCE, México, 1977, pp. 149 y ss.

<sup>3</sup> Fernán González de Eslava (1534?-1601?), *Coloquios Espirituales y Sacramentales. Coloquio Quinto*, publicados por fray Fernando Bello de Bustamante (1610) (reimpresos con una introducción por Joaquín García Icazbalceta, México, 1877, y nuevamente en *Col. de E. Mexicanos* Ed. de J. Rojas Garduñeñas, Porrúa, México, 1958).



alma”<sup>3</sup>: carne, mundo y demonio, que salen con arcos y flechas como chichimecos:

Viendo los daños notables  
que éstos hacen de continuo  
hizo nuestro Rey divino  
siete fuertes admirables  
con que aseguró el camino.

Así realizaba el imaginario novohispano la conquista y pacificación simbólica de la Tierra de Guerra, al paso que la tradición oral, la memoria colectiva y la devoción popular iban amurallando esta misma tierra de la Gran Chichimeca, con imágenes sagradas hechas “por las celestiales manos de la tierra”<sup>4</sup>, desplazando las primeras advocaciones que los misioneros habían plantado extraídas de la devoción de ultramar y figuradas en los santos protectores venerados en la España medieval.

### San Sebastián, celestial abogado contra la peste y la guerra

1. El patrocinio de San Sebastián, mártir flechado, fue invocado como celestial intercesor contra la peste en la devoción cristiana desde tiempo inmemorial, y así se le invocó también en el Nuevo Mundo, ante las graves pestes que sufrió la población aborigen a raíz de las enfermedades importadas del viejo continente.

La cristiandad conoció desde sus albores la devoción hacia otros santos curadores. Invocados como especiales protectores en cierta enfermedad, destacan San Cosme, San Damián, San Blas, San Antón, San Vito y San Roque, entre otros.

A la hora de reconocer a una de estas figuras una capacidad curativa interviene en la mentalidad popular muy diversos factores. Unas veces se toma en consideración la forma en que el santo, si se cuenta entre los mártires, fue sacrificado y sus padecimientos en aquella ocasión se comparan a los que sufre en el momento actual el enfermo [o el herido] que le invoca. Otras es porque el santo sufrió en su vida algo parecido a aquello de lo que ahora es patrón, Otras porque realizó también, durante su existencia terrenal, algún prodigio sobre enfermos. Y aun otras porque, podríamos decir, “pasaba por ahí”; en alguna ocasión, con motivo, por ejemplo, de una plaga o epidemia, alguien invocó su nombre y la salud se restituyó con lo que en adelante se le toma como protector indudable en situaciones parecidas.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Escobar, fray Matías de, O.S.A., *Americana Thebaida*, Gregorio Gallardo López (ed.), Comunidad de Frailes Agustinos de la Provincia de Michoacán, México, 2002. (Nueva edición notablemente aumentada con pasajes inéditos del manuscrito original, omitidos en la primera edición preparada por el Dr. Nicolás León, en 1924), p. 661.

<sup>5</sup> José Ignacio de Arana Amurrio (Universidad Complutense), “Devoción a los santos curadores” en *Religiosidad Popular en España. Actas del Simposium: 1/4-IX-1997*. Colección del Instituto Escorialense de Investigaciones Históricas y Artísticas, No. 9, p. 584.

De esta manera los misioneros extendieron su devoción entre la población in-



diana desde los principios de la implantación de la fe cristiana en estas tierras. Pero también la imagen de mártir traspasado de flechas adquirió significaciones virtuosas en el imaginario popular y en la confianza religiosa de los pobladores de esta tierra de guerra que fue la frontera chichimeca. Los misioneros ofrecieron a la devoción de sus doctrinas la imagen de San Sebastián como paradigma del martirio de sus hermanos que cayeron en plena labor evangelizadora a manos de partidas de temibles flecheros chichimecos. Y siguiendo una secular tradición lo dieron a algunos pueblos fundados en la frontera chichimeca por celestial patrono contra la peste que en oleadas mortíferas diezma la población más débil de estas tierras nuevamente conquistadas. Entre estas poblaciones se pueden contar los pueblos de San Sebastián Aramutarillo (La Piedad), San Sebastián Uánsito (en la cañada de los once pueblos, aledaña a la frontera chichimeca), San Sebastián Chapatuato, y la villa de León en el valle de Señora en los llanos de los chichimecas (por referirnos sólo al obispado de Michoacán).

El pueblo de Aramútaró (La Piedad), en el paso del Río Grande desde Michoacán, camino de las dichas minas, se amparó bajo el patrocinio de San Sebastián. Dio apellido cristiano a su nombre tarasco, conocido en el siglo XVII como San Sebastián Aramutarillo. En su templo parroquial y en una de sus plazas guarda tres preciosas imágenes del santo flechado: un lienzo al óleo de lindo pincel, anónimo del siglo XVII, en marco oval de gran primor, en la sacristía de la parroquia; una escultura en piedra de mano indígena, que corona un copón monumental erigido en memoria del benemérito cura José María Cavadas, constructor del puente sobre el río Lerma (1832), en la plazuela que da acceso al puente, y una escultura en madera en el remate del retablo mayor de la parroquia, reconstruida a mediados del siglo pasado (1950), obra de un ebanista de la región. La devoción a este santo patrono floreció con grandes muestras de devoción religiosa y rumbosas fiestas y feria desde la repoblación de este villorio a fines del siglo XVII (1692), hasta bien entrado el siglo XIX cuando fue lentamente eclipsado por la creciente devoción al Santo Cristo de Aramutarillo, llamado Señor de La Piedad, que dio finalmente nombre al pueblo sustituyendo el antiguo de Aramutarillo.

La tradición de añadir a los nombres antiguos de los poblados indígenas el nombre de un santo bajo cuyo patrocinio se congregan o repueblan los moradores al amparo de la cruz de su parroquia, es una manera de conquista espiritual y de ocupación simbólica del espacio y del tiempo nuevos.

El final de la conquista espiritual se suele poner ahí donde termina la gestión preponderante de los misioneros de las órdenes religiosas y comienza la acción del clero secular. Pero hay también otra forma –textual– que señala el paso de la primitiva era de conquista al reordenamiento de lo conquistado. Entre el crepúsculo del siglo XVI y la madrugada del XVII ocurre esa espe-





cie de terremoto, que tan dramáticamente lamentaba Basalenque<sup>6</sup>, conocido como *las congregaciones*, que a la voz perentoria de los jueces comisionados provoca un terrible movimiento de población que forzó a los naturales a dejar sus antiguos sitios para concentrarse “en policía” como barrios aledaños a sus cabeceras o como nuevos poblamientos de traza castellana, en torno a una plaza y a la sombra de un campanario. Esta mudanza borra pueblos enteros ya fincados, derribando sus iglesias y trasladando sus imágenes. La iglesia del siglo XVII acude a un procedimiento simbólico que ayudará a consolidar los nuevos asentamientos, a consolar a los transterrados y cobijar los nuevos vecindarios. Como prenda de amparo, da a cada uno (o le refrenda) el patrocinio de un santo, cuyo nombre enlazado al nombre primitivo del pueblo le dotará de una condición casi sagrada, y le animará a sobrevivir en el mapa de la geografía terrenal y en el plano de una celestial cosmografía. En las relaciones del obispado que se producen en el siglo XVII se advierte una creciente tendencia a llamar a cada pueblo con este binomio en que se casan cielo y tierra para dar nombre y apellido a la stirpe de estos pueblos, donde no sólo las personas, sino también las comunidades van quedando bautizadas. Es el final de una conquistista espiritual. Es la conjunción de los santos de Castilla con las señas de la tierra. Santo y seña en que se enlazan el recio idioma castellano y la armoniosa lengua michoacana; los santos del cielo y los manes de la tierra. El resultado es una geografía sólidamente sacralizada. Ahuanuato, lugar de conejos, será santa María Ahuanuato. Epénxamu, sitio de sabinos, San Francisco Epénxamu. Puruándiro, donde hierven las aguas, se santificará con aquel santo que consagró las aguas del Jordán, y será San Juan Bautista Puruándiro. Este fenómeno de enlace novohispano del santo con la comunidad es un claro indicio del arraigo de las devociones a los santos patronos como protectores religiosos y símbolos religantes de los pueblos.<sup>7</sup>

La geografía indiana, temporal y espiritualmente conquistada, se irá asegurando con la construcción terrenal de fuertes, presidios y baluartes para la protección de los caminos a las minas de la plata, y paralelamente, con la invención celestial, de otra muralla de torres, almenas y atalayas, que son las imágenes sagradas de los santos que amparan a los viandantes de esta tierra en su camino a las minas del cielo.

Colectores afortunados de esas tradiciones de invención y floración de sagradas imágenes de Cristo y de su madre, la Virgen María, que adornaron y sublimaron el prestigio de estas tierras de la provincia y obispado de Michoacán, fueron algunos cronistas y escritores sagrados del siglo XVIII, ese siglo iluminado por los últimos dorados resplandores del barroco, y primeras tenues luces de la ilustración, particularmente nuestros autores: el agustino fray Matías de Escobar (Charo, 1729) y el clérigo don Agustín Francisco Esquivel y Vargas (Valladolid, 1764). El primero en su *Americana Thebaida* y el segundo en su *Fénix del Amor*.

<sup>6</sup> Basalenque, P. Diego, *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán de la Orden de NPS Agustín*, Jus, México, 1963, L. II, cap. II.

<sup>7</sup> A. Carrillo Cázares, *Michoacán en el otoño del siglo XVII*, El Colegio de Michoacán / Gobierno del Estado, Zamora, 1993, p. 31.



De Escobar se da noticia en la nueva edición de la *Americana Thebaida*, recientemente publicada en ocasión de los 400 años de fundación de la Provincia Agustiniense de San Nicolás de Tolentino de Michoacán:

A la villa de Celaya, doceañero, llega de las Islas Canarias el joven Matías de Escobar, hijo de Simón de Escobar y Mariana Bautista. Hizo sus estudios humanísticos en el colegio de San Pablo de Yuririapúndaro. En 1705 ingresó al Noviciado de Valladolid, bajo la dirección del Maestro Fr. Pedro Lizarrarás, emitiendo sus votos en la Orden de San Agustín el 14 de marzo de 1706, a la edad de 16 años. Hizo sus estudios de Filosofía en Cuitzeo y los de Sagrada Teología en Valladolid, siendo el primero entre sus condiscípulos por su talento brillante, su diligente aplicación, su carácter ecuánime y su sólida virtud. Fue ordenado sacerdote el 18 de marzo de 1712. Escritor por temperamento, de fina sensibilidad artística, asiduo lector de poetas y escritores literarios, por ello, poseedor de una gran cultura y conocedor de las Mitologías, a las que hace frecuente referencia y comparación. Cuatro virtudes adornaron su vida: caridad, humildad, oración y mortificación. Unánimemente fue electo Prior Provincial. Gobernó con celo y desvelo, con ciencia y virtud, con prudencia y caridad, pero solamente por dos meses y seis días, pues murió el 6 de enero de 1748, a los 56 años bien vividos.<sup>8</sup>

De Esquivel y Vargas sabemos que nació en Salvatierra, Guanajuato, donde fue bautizado el 5 de septiembre de 1714, hijo de Nicolás Esquivel y María García. Estudió las primeras letras en la escuela conventual franciscana de su ciudad natal. A la edad de 15 años entró al colegio universitario de los franciscanos de Celaya, donde se encuentra un retrato suyo con las insignias de canónigo. Ahí estudio el trienio de retórica y filosofía entre 1729 y 1732, y se graduó de bachiller en la Universidad de México a los 18 años de edad. En el mismo colegio de la purísima de Celaya cursó la teología los años de 1733 a 1736, año en que vuelve a México para graduarse en un segundo bachillerato en Teología, e iniciar un año de estudios canónicos. Se ordena de sacerdote el año de 1738 en Durango por estar vacante la sede de Valladolid. Su ministerio lo ejerce como teniente de cura en las parroquias de Marfil, Tingüindín, Jiquilpan, y como párroco en Turicato-Carácuaro-Nocupétaro (1745-1748). En concurso de oposiciones ganó el puesto de primer cura beneficiado del Partido de La Piedad (1748-1758), época en que obtiene el doctorado en teología en la misma Universidad de México (1751). Pasó luego al curato de Chamacuero, y de ahí al cabildo de la catedral de Valladolid (1759). Fue el primer rector y catedrático de Sagrada Escritura del recién fundado Seminario Tridentino de su obispado. Asistió como representante del obispo y cabildo de Michoacán al IX Concilio Provincial Mexicano (1771). En octubre de ese mismo año le sorprendió la muerte en su ciudad natal cuando sólo tenía 57 años de edad. En

---

<sup>8</sup> Escobar, fray Matías de, O.S.A., *Op. cit., solapa.*



1764 publicó su célebre obra *El Fénix del amor*, y se le quedó en el tintero un libro sobre de la tradición de las imágenes de nuestra Señora veneradas en el obispado de Michoacán.<sup>9</sup>

### La tradición de imágenes milagrosas recogida en la *Americana Thebaida*

Fray Matías de Escobar, en su celebrada crónica, nos ofrece una preciosa antología de relatos recogidos, sin duda, de boca de los dichosos autores de la invención de las sagradas imágenes que produce la tierra indiana, y los pone en letras de su labrada crónica, dibujando de manera genialmente barroca la celestial naturaleza de estas terrenales imágenes de santos venerados en este continente: “Referiré en este capítulo una breve memoria de las milagrosas imágenes que hay en este obispado, esto es, de las que se han hallado fabricadas por celestiales manos en las raíces y en los árboles. Que de las demás milagrosas, querer contarlas fuera numerarle al cielo las estrellas.”<sup>10</sup>

Fray Matías relata cómo en el pueblo-huerto de Jacona, paraíso de este occidente, “se vio en medio de sus árboles el frondoso madero de una cruz, árbol en verdad de la vida, llamado raíz de David. Y cómo junto a la Cruz o a su raíz estuvo, en el Gólgota, María Santísima, quiso [Dios] que se viese en Jacona lo que se admiró en Jerusalén, hallándose a la raíz o de la raíz de un árbol, un bulto primorosamente fabricado por el Autor soberano de la naturaleza”: la imagen de María Santísima de la Raíz (hoy llamada de la Esperanza).

Al final, dedica el último capítulo (LXI) de su crónica a la relación de once imágenes milagrosas, comenzando, precisamente con la relación del santo Cristo de la Piedad, donde enfatiza la paradoja y metáfora de su origen:

1. “Cerca del referido pueblo de Jacona, a donde se adora la celestial mandrágora de María Santísima de la Raíz, está el curato de Tlazazalca, y en uno de sus pueblos, llamado La Piedad, venera la devoción un divino bulto de Cristo Crucificado, de poco más o menos una vara, formado por las celestiales manos de la tierra, del tronco y raíz de un árbol, llamado de los naturales Tetpame. Fue maravillosa su invención: Un semi-hispano llamado Aparicio, un día que salió al campo, víspera de la Navidad del Señor a traer leña para su casa, halló en el campo un seco madero, que por tal lo discurrió apto para el fuego; para lo cual lo traía destinado. Formó en el patio de su choza una crecida luminaria para celebrar con una encendida pira la Noche buena; puso varios maderos, y entre ellos el referido de Tetpame; todos los consumió el voraz elemento, menos el referido; antes sí, como la zarza de Oreb, ardiendo todos, solo éste se conservaba, en medio de las llamas, indemne”. El

<sup>9</sup> Carrillo Cázares, A., *La Primera Historia de La Piedad: El Fénix del Amor*, El Colegio de Michoacán / Foro Cultural Piedadense, Zamora, 1990, pp. 217-255.

<sup>10</sup> Matías de Escobar, *Op. cit.*, p. 661.



labrador intenta partirlo “y al primer golpe de la hacha descubrió un soberano Crucifijo...”.

El cronista sigue relatando cómo brotan de la misma tierra otras maravillosas imágenes, a saber:

2. En la congregación, hoy pueblo de San Pedro Piedra Gorda, “produjo el soberano artífice, del tronco de una encina, un bien formado bulto de Cristo, vida nuestra, en el madero de la cruz”.
3. En Santiago Ocotlán “crió el Altísimo un frondoso sabino y una de sus ramas se perfeccionó en Cruz, y con poca industria y casi ningún arte, se halló un Señor Crucificado, al cual denominan por el puesto en que lo adora la devoción, el *Señor de Tierras Blancas*”.
4. En el pueblo de San Miguel Atotonilco, “adora la cristiana devoción el milagroso crucifijo, llamado comúnmente *de los Trapiches*” que un indio formó de un palo que echado a la lumbre no ardió en toda la noche.
5. En la villa de León, “reverencian devotos una milagrosa imagen del mismo Señor Crucificado, el cual se halló formado de un árbol”. La imagen de este santo Cristo derramó sangre de sus santas llagas.
6. En jurisdicción de Pátzcuaro, en el pueblo de Tupátaro, “se halló en un pino un crecido bulto de Cristo crucificado, formado de ramas.”
7. En Zirahuén, “al dividir un indio un palo que mostraba forma de cruz, al primer golpe se abrió en dos mitades el leño y se halló en el corazón un devoto Crucifijo de la Expiración, luego lo colocó la cristiana devoción en las aras y se advirtió, por tener abiertos los labios, que tiene hueco el interior la imagen.”
8. En el pueblo de Xocotepec, adora la católica devoción a un Señor Crucificado, cuyo origen milagroso fue la tosca raíz de un árbol denominado por los naturales, *guaje...*”.
9. En Tamazula crió el Altísimo señor “en la raíz de un huizache, árbol muy amargo, una milagrosa imagen de Cristo, vida nuestra, en la cruz”.
10. En Valladolid, en una capilla del Santuario de Guadalupe, respeta la devoción cristiana un crucifijo de raíces de un árbol muy espinoso, que se halló en un llano que llaman de las rosas, y de éstas toma el nombre.
11. Pone término y corona fray Matías de Escobar a su crónica con una ampliada relación del hallazgo de la imagen de nuestra Señora de la Raíz, iniciada en el capítulo anterior. Concluyendo: “Estos son algunos de los milagrosos crucifijos que se hallan en el obispado de Michoacán, lo cual creo no cuenta otro alguno, así del mundo viejo como de este nuevo”.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> Todas las citas de este apartado provienen de la mencionada obra de fray Matías de Escobar.

---



## La “tradición panegírico histórica del Santísimo Cristo de la Piedad” escrita por Agustín Francisco Esquivel y Vargas

A la misma tradición de imágenes milagrosas pertenece la antología recogida por el antiguo cura de La Piedad, doctor Agustín Francisco Esquivel y Vargas en su citado *Fénix del Amor, aparición magna. ilustrada en la milagrosa efigie del Cristo Señor nuestro en la expiración de la cruz, tradición panegírico histórica del santísimo Cristo de la piedad, con cuyo título se venera en su santuario y parroquial de dicho pueblo del obispado de Michoacán*.<sup>12</sup>

Y aunque en el retórico exordio del capítulo dedicado a esta imaginería compara las santas imágenes a las torres que defienden la ciudad mística, con lo cual vuelve al simbolismo de los fuertes del Coloquio de Eslava, todos los relatos presentan las mismas hechuras que alaba Escobar, formadas por las celestiales manos en el corazón de los árboles de esta bendita tierra.

Presentaré primero dicho exordio y en seguida la relación de una imagen venerada en Salvatierra, que según el autor tiene relación simbólica con el Santo Cristo de la Piedad.

Ha sido ostentación vana de los monarcas del mundo amurallar sus ciudades con obeliscos soberbios y pirámides, enriqueciendo la memoria de sus conquistas con eminentes torres y murallas. Sepulta, pues, los humos de tan loca fantasía el poder divino, que en las conquistas de este Nuevo Mundo ha amurallado por todas partes la viña de la iglesia, ciudad mística, con las torres de sus santas imágenes, que la amparan y defienden... Muchas y maravillosas son las sagradas efigies de Cristo, vida nuestra, crucificado de que se ve enriquecido y adornado el vasto continente de nuestra América, que nos sirve de muro y defensa contra todo género de hostilidades. Referiré uno u otro (en cuanto lo permite lo conciso) de los que dicen alguna afinidad con nuestra historia.<sup>13</sup>

La principal historia que Esquivel compara con la del Santo Cristo de la piedad es la maravillosa historia del *Señor del Socorro* de su natal Salvatierra. En busca de un tronco de dónde sacar la talla de Cristo que querían mandar hacer, hallaron un árbol de corcho, llamado patol, y al descortezarlo fueron descubriendo la imagen formada y perfecta de un crucifijo de dos varas de alto.

Lo trajeron a la capilla y hallaron los escultores la talla de tal perfección que

---

<sup>12</sup> Agustín Francisco Esquivel y Vargas, *El Fénix del Amor, aparición magna, ilustrada en la milagrosa efigie de Christo Señor nuestro en la expiración de la cruz, tradición panegírico histórica del santísimo Cristo de la piedad, con cuyo título se venera en su santuario y parroquial de dicho pueblo del obispado de Michoacán...* escribirla el Dr. D. Agustín Francisco Esquivel y Vargas. Impreso en México en la Imprenta de la Bibliotheca Mexicana en el Puente del Espíritu Santo. Año de 1764.

<sup>13</sup> *El Fénix del amor*. Edición del texto original (1764) con estudio introductorio y notas de A. Carrillo Cázares. Ayuntamiento de La Piedad, Mich. 1999-2001, Colección Obras, 2000, p. 193.

---



no había menester más, sino que le pusiesen la encarnación... como se hizo, y le pusieron la advocación y título del Socorro.”<sup>14</sup> Justifica la elección de esta historia diciendo: “Dejo hecha esta particular relación de la imagen del Santo Cristo del Socorro por algunas de sus circunstancias que combinan con la tradición del Señor de la Piedad. Como es hallarse [o haberse encontrado una y otra] en las orillas y montes del mismo Río Grande [Lerma], [escondidas] en los senos de un árbol, como la perla en su concha. Confinan [una y otra] en el tiempo, como lo fue el pasado siglo [XVII] bajo una decena [en el mismo decenio: una en 1682 y la otra en 1687], en el intervalo de cinco años.”<sup>15</sup>

Esquivel sigue, pues, a Escobar en el afán de recoger las tradiciones orales referidas a las imágenes milagrosas de Cristo y de la Virgen María, que florecían en la devoción de esta tierra, y con las cuales el criollo novohispano, se esforzaba por llenar el vacío de santos canonizados que otorgaran el más alto timbre de gloria a su tierra y estirpe.

Nuestros criollos, ayunos de santos propios, encontraron hábilmente la salida en imágenes milagrosas que no necesitaban canonización de Roma ni aprobación de la Inquisición española. Cristo y Vírgenes, principalmente, pero también otras imágenes habían ocupado un lugar importante en la época de la evangelización, como un arbitrio más para conmover el alma de los neófitos. El Concilio de Trento por su parte, y aun pidiendo que se reprimieran los abusos, había avalado y sancionado el culto de reliquias e imágenes en una de sus últimas sesiones. Tales o cuales de ellas, ligadas a un hecho milagroso, habían ido arraigándose en determinados lugares de la Nueva España. Sobre esta base, la cultura barroca del siglo XVII y del XVIII montaría una formidable máquina de historias y leyendas, de simbolismos y alegorías, que les daría un nuevo aspecto, el que ahora les conocemos todavía.<sup>16</sup>

La obra de Esquivel, al reproducir la tradición del santo Cristo de la piedad, ofrece a los investigadores de la historia del imaginario la posibilidad de seguirle los pasos al proceso que en el tránsito del barroco a la ilustración novohispana siguen ciertas tradiciones orales para convertirse en historias escritas, lo que equivale a pasar de la cultura popular a la cultura erudita.

## El tránsito de la tradiciones populares a la historia culta en Michoacán en el siglo XVIII

<sup>14</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 201.

<sup>16</sup> Jorge Alberto Manrique, “Del Barroco a la Ilustración” en *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 1976, 3ªed., 1981, pp. 658-659.

Una característica relevante para el propósito de esta ponencia, es la paulatina amplificación del relato original, con mayores sucesos y nuevos actores y escenarios. Esto se puede observar en las su-



cesivas versiones de la tradición del Santo Cristo de la Piedad, que constituyen un ejemplo típico del paso de la tradición oral a la relación escrita.

Como antecedente notemos unos datos que hemos recogido en la documentación del archivo de Tlazazalca y de La Piedad, sobre la manera de nombrar esta imagen:

- 1690. En el libro de cofradías del archivo de Tlazazalca, se llama a la imagen simplemente “el santo Cristo de Aramutarillo”.
- 1699. La primera referencia al mismo con la advocación de Señor de La Piedad, se halla en una misiva en que el párroco de Tlazazalca pide licencia para bendecir la nueva iglesia de Aramutarillo y colocar en ella el crucifijo. En esa fecha se le llama solamente “la sagrada” o “la santísima imagen del Señor de La Piedad.”
- 1729. En la crónica de Escobar se le dice “divino bulto de Cristo crucificado”.
- 1751. En la solicitud para fundar cofradía se le califica de “muy milagrosa efigie del Santísimo Cristo de la piedad, aparecido...”
- 1765. Finalmente, un año después de la publicación de *El Fénix del Amor*, en la visita pastoral que el cura de Zamora realiza a la parroquia de La Piedad, se le reconoce como “la soberana y milagrosísima imagen”.<sup>17</sup>

En cuanto a la evolución de la tradición oral, se pueden comparar tres partes en la cadena de relaciones del Cristo de La Piedad: la primera es la contenida en la crónica de Matías de Escobar escrita hacia 1729<sup>18</sup>, la segunda se encuentra en un testimonio, recientemente advertido, en la Carta Anual que los jesuitas de Guanajuato escriben al ministro general de la Orden, refiriendo sus recientes misiones en parroquias del obispado michoacano, entre ellas la de La Piedad, el año de 1760,<sup>19</sup> y finalmente la extensa relación de Esquivel y Vargas en su obra, publicada en 1764.

La relación de Escobar representa el núcleo de una tradición oral, recogida posiblemente de boca del cura de Tlazazalca, citado por el mismo cronista, que era el Br. don Juan Martínez de Araujo. Es un relato conciso y se limita a describir el hallazgo hecho por un semi-hispano llamado Aparicio, de una imagen de Cristo, al partir un tronco de tepame que ardía sin quemarse en una hoguera que hacía. Ante el prodigio, el mulato dio cuenta del suceso a su cura, quien colocó la sagrada imagen en una pequeña capilla a orillas del Río Grande. En el relato no hay más que dos actores: el mulato autor de la invención, y el párroco, autor de la pública devoción.

El relato de los jesuitas misioneros, es un poco más amplio, añadiendo al anterior la manera como el bulto hallado en el corazón del árbol fue perfeccionado por dos indios escultores que pasaban por el pueblo y que acabado su trabajo, desaparecieron misteriosamente. Crece la complejidad del suceso y el número de actores.

---

<sup>17</sup> A. Carrillo Cázares, *La Primera Historia de La Piedad: El Fénix del Amor*, p. 47.

<sup>18</sup> Escobar, Matías de, *Op. cit.*, ed. 2001, p. 15.

<sup>19</sup> Estudiada por el arquitecto Salvador Covarrubias Velasco, de la Universidad de Guanajuato, en su tesis de maestría en historia (inédita).

---



La relación compuesta por Esquivel y Vargas, sirviéndose de las informaciones obtenidas de siete testigos, dos de vista y cinco de oídas, que él mismo interrogó en forma oficial, en 1751, da por resultado un crecido número de actores y una amplia relación de sucesos, que oficialmente declara ser “voz común y tradición antigua”. Se fija la fecha del hallazgo en 1687. Asimismo el lugar: la Buena Huerta de Yurécuaro. Los protagonistas del suceso se multiplican y cambian: el primer actor es ahora un español, arrendatario y pescador, Blas Martín de Uriarte, desplazando al mulato Aparicio, que resulta hermano de Catalina de Segura, esposa de Blas Martín. Dos Juanes son los que traen del monte el tronco de tepame: Juan de Aparicio y Juan de la Cruz. Los misteriosos escultores que realizan el acabado de la imagen son ahora por tres indios serranos que vienen del oriente, un día 6 de enero. El destino de la imagen se sortea entre los siete pueblos de Tlazazalca y por tres veces favorece al más humilde, Aramutarillo. El nombre de la imagen se rifa por tres veces y tres veces se halla la advocación de La Piedad. Finalmente, la narración sucinta de las primeras relaciones de origen oral se convierte en una “tradición panegírico histórica” que sugiere la forma retórica del sermón.

## Conclusión

En los barrocos capítulos de su *Americana Thebaida* el fraile agustino Matías de Escobar reservó para la memoria de la cristiana devoción de aquel vasto obispado de Michoacán que desde las costas del Mar del Sur, atravesaba la frontera chichimeca, llegando hasta las serranías de San Luis Potosí y del Pánuco, una antología de tradiciones orales de particular encanto sobre devotas imágenes de Cristo “formadas—como nos place repetir, una vez más— por las celestiales manos de la tierra.”

Por su parte el autor del libro de oro de La Piedad, *El Fénix del Amor*, don Agustín Francisco Esquivel y Vargas, nos legó su “tradición panegírico histórica” como “espejo y estampa de un mundo abreviado” con dedicatoria a su obispo don Pedro Anselmo Sánchez de Tagle, de la familia dueña de la hacienda de Santa Ana Pacueco, y no duda en declarar: “Salga al público, colóquese en el Candelero de la Historia y todos tributarán cultos y adoraciones”<sup>20</sup> al celestial autor de la milagrosa imagen del Cristo de La Piedad, consciente de que recreaba la tradición y hacía la historia, al menos, diríamos ahora, la historia del imaginario religioso de los siglos novohispanos. Tradición e historia de las sagradas imágenes que poblaron el despoblado espacio simbólico de la frontera chichimeca.

---

<sup>20</sup> Agustín Francisco Esquivel y Vargas, *Op. cit.*, dedicatoria.



# Historia







## Documentos religiosos: un camino hacia nuevos horizontes. El caso de la archicofradía de Bolaños

PAULINA ULTRERAS VILLAGRANA  
El Colegio de San Luis

A lo largo de la época colonial, la Iglesia católica aportó muchísima documentación que en la actualidad podemos utilizar para su estudio, sin embargo, no se ha utilizado de manera exhaustiva, incluso se puede decir que ha sido uno de los acervos menos explotados y los temas que se analizan al respecto son muy acotados. En los últimos años, el uso de estos materiales ha ido *in crescendo*; ejemplo de ello es el libro publicado en 1996 titulado *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*<sup>1</sup>, en donde investigadores de la talla de Andrés Lira, Brian F. Connaughton (quienes además son los coordinadores), Jan de Vos, Juan Pedro Viqueira, por mencionar sólo algunos, participan con artículos que abordan las fuentes eclesiásticas desde diferentes perspectivas, todas igualmente interesantes, y para diversos fines a favor del conocimiento de la historia social mexicana colonial y decimonónica.

Es por ello que en este artículo se presenta la paleografía de un documento encontrado en el Archivo de Concentración del Arzobispado de Guadalajara, en la caja número uno del Real de Bolaños, carpeta 1803-1809. El documento trata un tema escasamente recurrido por los historiadores: me refiero a las archicofradías o cofradías. Poco se sabe sobre su funcionamiento, y el papel que jugaron en la Colonia. Si comenzamos por buscar el significado de tales palabras encontraremos que las cofradías son asociaciones devotas de personas para un fin religioso, como rendir culto a cierto santo o atender determinados servicios de culto. Las archicofradías son cofradías muy antiguas o de mucha importancia, o incluso con mayores privilegios que otras.<sup>2</sup>

Lo que pretendo recalcar en el presente artículo es la urgencia de abordar temas que han sido poco estudiados y descubrir los elementos que pueden aportar para comprender mejor el papel de la Iglesia en la época colonial, ya que ésta se estableció como uno de los pilares más importantes en la formación del actual estado mexicano. Por tal razón he decidido transcribir el documento completo, así se tendrá una

<sup>1</sup> Brian F. Connaughton y Andrés Lira González (coords.), *Las fuentes eclesiásticas para la historia social de México*, Instituto Mora, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1996.

<sup>2</sup> María Moliner, *Diccionario de Uso del Español*, Editorial Gredos, Madrid, 1988, pp. 234 y 658.



idea más clara de la mina que tenemos en los repositorios eclesiásticos, y su posible uso en las investigaciones en ciencias sociales.

El documento paleografiado es originario del Norte de Jalisco, en lo que hoy es Bolaños. El Real de este mismo nombre comenzó a ser explotado a finales de la década de 1740 cuando se descubren los principales yacimientos mineros, lo cual atrajo a españoles acaudalados, por ende el centro minero comienza a experimentar un considerable crecimiento urbano en sus alrededores. En 1754 el virrey Conde de Revillagigedo erigió el corregimiento de Bolaños con la finalidad de controlar la riqueza del sitio. Desde mediados del siglo XVIII y durante buena parte del XIX, Bolaños se caracterizó por sus momentos de auge y estancamiento económico, los cuales se reflejaron en todas las esferas de la vida social, política y económica del Real, e incluso de su entorno y su urbanización.

Los escenarios de auge y decadencia se pueden observar muy bien de 1776 a 1784, cuando hubo un nuevo repunte en la producción de metal, pese a ello "...el crecimiento en los costos de operación, derivado tanto de un aumento en el nivel del agua existente en las labores como la escasez y carestía de granos, provocó que en 1785 la extracción de mineral se redujera en un 50% aproximadamente con relación a 1784..."<sup>3</sup>

El documento que se presenta a continuación trata de la archicofradía dedicada al "Divinísimo Señor Sacramentado" del Real de Bolaños. Se sabe que las cofradías o en este caso, archicofradía, dedicadas al santísimo sacramento, asistían a los agonizantes y facilitaban el tránsito postrero, es decir, una de sus labores más importantes era la de auxiliar a los desahuciados.<sup>4</sup>

Sin embargo, la archicofradía además de asistir a los enfermos y decir misas, prestaba dinero, por lo que parece, a los personajes de mejor posición económica del lugar, en este caso, Bolaños. En el documento se mencionan préstamos hechos desde 1782 y los réditos que habían acumulado hasta 1805.

La situación económica del lugar se refleja en el documento, pues de 1782 a 1798, mineros, capitanes, comerciantes, hacendados y viudas de los primeros, solicitan préstamos a la archicofradía; sin embargo, para 1805 las deudas aumentan por la falta de pago de los réditos, que usualmente eran del 5%. Los problemas económicos que enfrentaban los pobladores no le eran ajenos a la archicofradía, pues se muestra un interés en los negocios y la extracción de mineral, principalmente, ya que de ahí dependía su sustento y el enriquecimiento de sus arcas. Por eso, en tono de preocupación se dice:

<sup>3</sup> David Carbajal López, "La minería en Bolaños: auges y crisis, 1748-1810", en *Memoria del Norte. Coloquio de Colotlán en homenaje a Manuel Caldera*, Andrés Fábregas Puig (coord.), El Colegio de Jalisco / Universidad de Guadalajara - Campus Universitario del Norte/ Zapopan, SEP, 2001, p. 119.

<sup>4</sup> Thomas Calvo, *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, CEMCA, México, 1991, p. 186.

La limosna que se colecta mensualmente en el Plato, no pasa en la actualidad de veinte o



veinticuatro reales por ser muy pocos los Hermanos que hay que puedan darla, y cada día irá experimentando más decadencia por la insolvencia en que se van poniendo: Si este Mineral no tiene algún fomento, se verán los pocos moradores que hay en él en la precisión de abandonarlo para ir a buscar el sustento a otro suelo.

Al parecer, cuando se solicitaba dinero a la archicofradía, se tomaba a cambio la escritura de alguna propiedad como garantía, por lo tanto, en este tipo de fuentes también podemos encontrar información que nos hable de la arquitectura del lugar, el oficio de sus dueños y las propiedades que poseían, así como su ubicación.

La archicofradía estaba delegada a un mayordomo, quien se encargaba de realizar los informes del estado de ésta para remitirlos al cura de la parroquia. En ellos se habla del efectivo con el que se cuenta, cuánto se prestó, a quién, cuánto se debe de réditos y quiénes son sus fiadores. Asimismo, se señala la ubicación de los solares, haciendas o casas y el estado en el que se encuentran. Los gastos anuales cubren otro rubro del informe, así como las colectas que se hicieron en el año.

Este tipo de documentos también nos ilustran respecto a los procedimientos legales que seguían las autoridades eclesiásticas para conseguir el pago de los préstamos, en donde el cura y mayordomo practicaban diligencias judiciales y extrajudiciales para promover sus derechos y acciones contra los principales deudores y fiadores, obligándoles al pago de réditos. Las diligencias se hacían en los tribunales seculares por parte de la archicofradía. Ésta jugó un papel importante en la conformación de la Iglesia; a través de estos medios, fue adquiriendo bienes y su influencia tanto económica como social aumentó.

Sería interesante saber más sobre la fundación de las cofradías: ¿en qué año se constituyeron?, ¿bajo qué circunstancias?, ¿a qué se debía?, ¿el capital de éstas impulsó la actividad agrícola o minera?, ¿para quién estaba disponible el crédito eclesiástico?, ¿se prestaba más en momentos de abundancia o de escasez?... Ojalá futuras investigaciones nos aclaren el horizonte al respecto y aporten nuevos elementos para el estudio de la sociedad colonial, ya que las fuentes religiosas no sólo son portadoras de información relacionada con la vida religiosa, también ilustran aspectos que van de lo económico a la vida cotidiana. Por lo pronto, enseguida se presenta el documento íntegro con la ortografía actualizada para una óptima lectura, respetando la escritura de los nombres propios.

**RAZÓN POR MENOR** del estado actual que tiene la Archicofradía del Divinísimo Señor Sacramentado del Real y Minas de San Antonio de Bolaños: Presentada por su Mayordomo Don Antonio de Marcos Velarde al Señor Cura y Vicario de el Brigadier Don Antonio Norberto Sánchez Martínez en la que se manifiesta el líquido caudal efectivo que tiene: Estado de las Imposiciones y dependencias de ellas; en



el que se hallan las Fincas que reconoce, como también a lo que ascienden las cargas anuales de la expresada Archicofradía y los gastos indispensables que tiene que hacer para mantener el culto con una decencia muy moderada. Todo sacado con la mayor exactitud de los Libros y Documentos correspondientes a ella.

<u>Caudal Efectivo</u>		
Según el reconocimiento hecho de los Libros de la Archicofradía en veinte de octubre de mil ochocientos cinco resultan a favor de ella en caudal efectivo, seis mil noventa y dos pesos cuatro y medio reales.....		<b>6,092.4</b>
<u>Débitos de Réditos</u>	<u>Imposiciones</u>	
2,805.2	Don José Sánchez Sevillano, vecino de este real por Escritura otorgada en doce de Marzo de mil setecientos ochenta y dos tiene a réditos el capital de tres mil pesos con fianza de los finados e Insolventes Capitanes Don José de Luesia y Palacio y Don Manuel Cosio: Está concursando y debe de réditos hasta veinte de Octubre de mil ochocientos cinco, dos mil ochocientos cinco pesos dos reales.....	3,000
2,330.0	El finado capitán Don José de Luesia y Palacio, vecino que fue de este Real por Escritura otorgada en veinticinco de Abril de mil setecientos ochenta y seis, sacó a réditos el capital de cinco mil pesos con fianza del finado capitán Don Manuel Cosio y Don José Sánchez Sevillano: debe de réditos hasta la fecha de ésta dos mil trescientos treinta pesos.....	5,000
3,100.0	El Finado Capitán Don Juan Antonio Cayro, debe de réditos de los ocho mil pesos que reconocía y pagó su Fiador Don Ysidoro de Sarachaga, después de mas de cuatro años de Litis seguido, según la última Liquidación que consta de los Autos, tres mil cien pesos que están mandados pagar en las dos sentencias de vista y revista y sólo se verificó como ejecutivos del principal.....	



931.0	La finada Doña Juana Gamboa por Escritura de diecisiete de Octubre de mil setecientos noventa y tres sobre las Fincas de su Finado Esposo Don Juan de la Rocha, que las principales las dejó la última creciente reducidas a mero solar: Reconoce dos mil ciento veinte pesos de principal y debe de réditos hasta hoy veinte de octubre de mil ochocientos cinco, novecientos treinta y un pesos.....	2,120.0
379.1½	Don Nicolás López Portillo vecino de este Real por escritura otorgada en veinticuatro de diciembre de mil setecientos ochenta y ocho años sobre la casa de su morada sita en la calle principal del comercio: reconoce un mil pesos y debe de réditos trescientos setenta y nueve pesos y uno y medio reales.....	1,000.0
094.4	Doña María Josefa de la Isla, vecina de este Real de dos mil pesos que reconocía a réditos sobre su casa morada sita en la calle Real del Comercio y fianza de don Francisco Morales y Don José Salazar; tiene redimidos hasta veintinueve de Julio de mil ochocientos dos la cantidad de un mil ciento nueve pesos un real resta del principal ochocientos noventa pesos siete reales y debe de réditos noventa y cuatro pesos cuatro reales.....	890.7
158.2½	Don Manuel de la Bárcena, reconocía quinientos pesos a la Archicofradía, que estaban situados en la Botica de este Real y en la creciente del año de mil setecientos noventa y ocho, pereció enteramente. Ha redimido los quinientos pesos en primero de octubre de mil ochocientos cinco, y sólo debe de réditos ciento cincuenta y ocho pesos dos y medio reales.....	
2,500.3½	Los albaceas de Don Juan Feria y los de su cónyuge Doña Antonia de Echezarreta, entregaron para el pago de un mil pesos que reconocían, una Hacienda de beneficiar Metales, sita en el Puerto de la Playa de este Real que se halla reducida a mero solar sin valor ninguno, deben de réditos hasta el día, dos mil quinientos pesos tres y medio reales.....	1,000.0



6,225.0	Sobre la Hacienda de Campo nombrada las Navajas, que fue de Don Lucas Calderón, se impusieron tres mil pesos: debe cuarenta y uno y medio años de réditos que ascienden a seis mil doscientos veinticinco pesos pero no aparece documento ninguno en la Archicofradía que lo acredite, ni otra razón que la que consta en los libros de ella en las entregas hechas por los Mayordomos.....	3,000.0
2,496.6	El Capitán Don Pedro Manuel de Vivanco, reconoce cinco mil pesos de seis mil que constan de la Escritura que otorgó en catorce de Agosto de mil setecientos noventa y seis por haber redimido un mil pesos cuya escritura mandó extender el señor cura y vicario interino Brigadier Don Serafín García Cárdenas, sin fiadores, ni hipotecas; debe de réditos dos mil cuatrocientos noventa y seis pesos, seis reales.....	5,000.0
	También reconoce esta Archicofradía doscientos pesos por un vale de cuatro acciones de cincuenta pesos en que se subscribió para el préstamo patriótico con arreglo a las Reales ordenes de veintisiete de Mayo y veinte de Junio de mil setecientos noventa y ocho.....	200.0
<b>21,020.3½</b>	<b>Totales</b>	<b>21,210.7</b>

Según se manifiesta en las antecedentes sumas, ascienden los principales impuestos a veintiún mil doscientos diez pesos siete reales y lo que se deben de sus respectivos réditos, veintiún mil pesos tres y medio reales.

### Fincas

Un solar de una casita situado en la calle Real a la salida para el Guayabo, compuesto de seis varas de frente, y doce de fondo, que la creciente del año de mil setecientos noventa y ocho, la dejó enteramente arruinada: En el día no tiene valor ni precio ninguno por el miserable estado en que se halla este Real, que no se encuentra quien viva de balde en las casas, por cuya razón las están dejando sin Puertas, Chapas, ni vigas en los techos como es público y notorio.

Una casita llamada la Cochera, sita en este Real en la Calle del Camposanto; hace algunos años que no hay quien la habite ni de balde: No se le da valor ninguno por no tenerlo las casas en la actualidad.





Un solar en el Puesto de la Playa, donde hubo una fundición y sus viviendas, pero en la actualidad es mero solar que lo donó a la Archicofradía el Brigadier Don Pedro Nolasco del Valle por sí y a nombre de sus Hermanos, no tiene valor ninguno.

### Cargas Anuales

Por las doce funciones de Minerva en los terceros Domingos de cada mes con vísperas, misa y procesión a catorce pesos tres reales cada una.....	172.4
Por ídem de la función del Mandato, con Sermón, Roscas para los Pobres y Lavatorio.....	034.2
De gatos de Mozos para el cuidado de la cera, de los emolumentos y adorno de ellos.....	025.0
El octavario de la Festividad del Corpus con Vísperas.....	116.1
De los Fuegos en la Procesión, Mozos y Adorno.....	030.0
Del Aniversario Anual de los Hermanos Difuntos.....	028.6
Según el reconocimiento hecho en un Quinquenio corrido desde primero de Enero de mil setecientos noventa y cinco, hasta treinta y uno de Diciembre de mil setecientos noventa y nueve, se han dicho sesenta misas con vigilia por los Hermanos Difuntos, que corresponden en cada un año a doce Misas, está señalado doce pesos por cada una; pero se rebaja en cada una veinte ----- poco más o menos que en la actualidad se recoge de los pocos Hermanos que han quedado en este Real, que la puedan dar por estar los más en total insolencias y otros fuera de este suelo.....	114.0
Por otro igual quinquenio hecho del mismo tiempo se han dicho treinta y cinco Misas de salud por los Hermanos que corresponde a siete en (ilegible) un año, a siete pesos.....	049.0
Por ocho pesos que se pagan anualmente al colegio seminario.....	008.0
Por catorce arrobas de cera que se gastan poco más o menos en un año en el culto a cuarenta y tres pesos, seis reales que vale en el día.....	612.4
Por dieciséis arrobas de Aceite de coquito que se gastan poco más o menos en todo el año a veinte reales arroba.....	040.0



De renovar la cera y otros gastos se regula.....	040.0
<b>Total de las cargas Anuales...</b>	<b>1,270.1</b>

Por el menor que antecede ascienden los gastos anuales de la Archicofradía a un mil doscientos setenta pesos un real.

### Notas

- 1<sup>a</sup> La limosna que se colecta mensualmente en el Plato, no pasa en la actualidad de veinte o veinticuatro reales por ser muy pocos los Hermanos que hay que puedan darla, y cada día irá experimentando más decadencia por la insolvencia en que se van poniendo: Si este Mineral no tiene algún fomento, se verán los pocos moradores que hay en él en la precisión de abandonarlo para ir a buscar el sustento a otro suelo.
- 2<sup>a</sup> En cuatro años poco más o menos, que no ha tenido fondo la Archicofradía se suspendió decir las Misas de los Hermanos Difuntos; hasta el día se han presentado veinticuatro Patentes de las que se han dicho once Misas: se seguirán paulatinamente con las que se restan y demás que se presenten.
- 3<sup>a</sup> Estando el Palio que hay para las funciones de Corpus, y Minervas en un estado casi de indecencia, se hace preciso el hacer uno, con la decencia correspondiente para el uso de las expresadas funciones; recomponer los ornamentos que tiene la Archicofradía y otros gastos menores.
- 4<sup>a</sup> Que para hacer el Palio y demás cosas que se previenen en la Nota que antecede como de primera necesidad, se regula que se necesita de quinientos pesos poco más o menos, los que se deberán rebajar del caudal efectivo que consta en la primera partida.

Bolaños, octubre 21 de 1805

Es copia a la letra de la que entregó el Mayordomo Don Antonio de Marcos Velarde con la fecha que se expresa. Bolaños Junio 27 de 1806.

Por ausencia del Mayordomo  
Pedro Antonio Villarreal.

### Fuente:

Archivo de Concentración del Arzobispado de Guadalajara, Real de Bolaños, caja número uno, carpeta 1803-1809



## Bibliografía:

- Calvo, Thomas, *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*, CEMCA, México, 1991.
- Carbajal López, David, "La minería en Bolaños: auges y crisis, 1748-1810", en *Memoria del Norte. Coloquio de Colotlán en homenaje a Manuel Caldera*, Andrés Fábregas Puig (coord.), El Colegio de Jalisco / Universidad de Guadalajara- Campus Universitario del Norte / SEP, Zapopan, 2001.
- Connaughton, Brian F. y Andrés Lira González (coords.), *Las fuentes eclesíásticas para la historia social de México*, Instituto Mora / Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1996.
- Fábregas Puig, Andrés (coord.), *El Norte de Jalisco. Sociedad, cultura e historia en una región mexicana*, Zapopan, El Colegio de Jalisco, Universidad de Guadalajara- Campus Universitario del Norte, SEP, 2002.
- Moliner, María, *Diccionario de Uso del Español*, Editorial Gredos, Madrid, 1988.
- Ricard, Robert, *La conquista espiritual de México*, FCE, México, 2000.
- Rimoldi, Judith y Raúl Romero, *La zona norte de Jalisco y sus límites territoriales*, UNED, Guadalajara, 1997.
- Valdés Huerta, Nicolás, *Bolaños, ciudad colonial*, / Universidad de Guadalajara -Campus Universitario del Norte / Amate, Guadalajara, 2000.





## La villa y la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII. Un examen del padrón formado por Félix Calleja en 1792

JESÚS GÓMEZ SERRANO

Universidad Autónoma de Aguascalientes

La idea que tenemos del desarrollo demográfico de la subdelegación de Aguascalientes durante el último tramo de la época colonial puede enriquecerse con el estudio de algunos padrones, censos y descripciones levantados por instrucciones del gobierno entre 1790 y 1810. El primer documento del que disponemos es a la vez el más abundante en información. Se trata de un grueso legajo formado en 1792 por Félix Calleja que se conserva en el Archivo General de la Nación. El expediente dice en su carátula: *Subdelegación de Aguascalientes. Padrón de españoles, castizos y mestizos formado en el año de 1792*, e incluye un total de nueve documentos, precedidos de una notable “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, fechada el 15 de junio de 1792 (fojas 1f-6f).<sup>1</sup>

Calleja ya había estado en Aguascalientes. En 1790, comisionado por el virrey Revillagigedo para que revisara la situación de las milicias encargadas de resguardar “las vastas fronteras del norte”, recorrió las intendencias de San Luis Potosí, Zacatecas y Guadalajara.<sup>2</sup> En Aguascalientes, específicamente, pasó revista a tres compañías establecidas en la

---

<sup>1</sup> AGN, Padrones, vol. 5. Los documentos son los siguientes: núm. 1: “Relación de los pueblos, haciendas y ranchos de la subdelegación de Aguascalientes, sus rumbos y distancias de la capital y de la cabecera” (fojas 8f-10f); núm. 2: “Padrón de familias españolas, castizas y mestizas de la villa de Aguascalientes”, (fojas 11f-124v), seguido por un padrón similar correspondiente a las haciendas y ranchos ubicados dentro de la jurisdicción de la villa (fojas 125f-224v); núm. 3: “Subdelegación de Aguascalientes. Relación de los hombres útiles de primera clase, solteros y viudos sin hijos que existen en dicha jurisdicción por fin del mes de mayo de 1792” (fojas 225f-249v); núm. 4: “Subdelegación de Aguascalientes. Relación de los hombres útiles de segunda clase casados sin hijos que existen en dicha subdelegación por fin de mayo de 1792” (fojas 250f-256v); núm. 5: “Subdelegación de Aguascalientes. Relación de los hombres útiles de tercera clase casados y viudos con hijos que existen en dicha subdelegación por fin de mayo de 1792” (fojas 257f-273f); núm. 6: “Subdelegación de Aguascalientes. Relación de los muchachos existentes en dicha subdelegación que se aproximan a la edad de 16 años y que se consideran exentos hasta que la cumplan” (fojas 274f-285v); núm. 8 (debería ser el 7): “Resumen general de familias españolas, castizas y mestizas. Subdelegación de Aguascalientes” (foja 286f); núm. 9 (debería ser el 8): “Subdelegación de Aguascalientes. Estado que manifiesta el número de familias españolas, castizas y mestizas existentes en dicha jurisdicción, con distinción de los vecinos exentos del servicio de milicias, de los mozos que se aproximan a la edad de 16 años, y de los hombres útiles en sus respectivas clases” (foja 287v); último documento sin número (le correspondería el 9): “Subdelegación de Aguascalientes. Padrón de mulatos y demás castas formado en el año de 1792” (fojas 288-313v).

<sup>2</sup> David Brading, “Poder y justicia en Catorce (1779-1805), *Relaciones*, núm. 69, invierno de 1997, pp. 109-112.

---



villa, pertenecientes al cordón de fronteras de Colotlán. Vicente Ribes precisa que estuvo por lo menos dos veces en la villa, la primera en mayo de 1790 y la segunda en octubre de ese mismo año, cuando redactó su proyecto de fundir en una sola las tres compañías militares que había en la jurisdicción.<sup>3</sup>

El padrón que formó Calleja en el verano de 1792 es seguramente el resultado de una estancia más prolongada en la región. Varios de los informes que firmó llevan fecha 15 de junio de 1792, pero es obvio que su composición le tomó varios meses de trabajo. Hasta donde sabemos, lo que nos dejó es el censo más completo que se hizo de la jurisdicción de Aguascalientes en toda la época colonial. La villa de Aguascalientes fue recorrida barrio por barrio y casa por casa, y otro tanto se hizo en las haciendas y ranchos de los cuatro partidos que integraban la subdelegación. Las observaciones que formuló sobre el aspecto de la villa, los problemas de la agricultura, el estado de la minería y el carácter de los pobladores demuestran su gran capacidad de análisis y la absoluta seriedad con la que asumió el trabajo. No por nada, había sido calificado por el virrey Revillagigedo, en 1790, como “un oficial de mucho talento e instrucción”. Esta opinión sería después compartida por el virrey Félix Beranguer de Marquina, quien en 1801 dijo que el coronel Calleja era uno de los dos únicos oficiales “de quienes podría valerme en este reino con seguridad en las ocasiones difíciles que se presentasen por su inteligencia, actividad y talento”.<sup>4</sup>

El padrón hecho por Calleja en 1792 es un documento que reviste un valor extraordinario, aunque tiene una grave limitación desde el punto de vista del análisis demográfico, pues hace caso omiso de la población indígena. No se trata, desde luego, de un descuido, sino de una omisión deliberada, pues los indios estaban exentos del servicio militar y el padrón que levantaba tenía el propósito primordial de saber con precisión con cuantos hombres se contaba para la formación de las milicias. Aún así, el inventario que hace de la población española, castiza y mestiza es notable y muy útil como fuente para el estudio de la composición de la población en la región. No menos interesante, pero sí menos confiable, resulta el “padrón de mulatos y demás castas” que añadió al final del expediente, ya que se trata de un documento que

<sup>3</sup> Vicente Ribes Iborra, *La insurgencia en Aguascalientes*, UAA/Presidencia Municipal de Aguascalientes, Aguascalientes, 1987, pp. 56-57.

<sup>4</sup> Brading, “Poder y justicia en Catorce”, artículo citado.

<sup>5</sup> “Padrón de mulatos y demás castas”, documento citado, foja 313v. En un trabajo reciente, Víctor M. González Esparza ha usado el censo de Calleja (“padrón de Revillagigedo”, lo llama él) como base de una propuesta de análisis centrada en la tipología familiar y la estructura de los hogares. (“Hogares y familia en la subdelegación de Aguascalientes, 1792”, *Boletín del Archivo Histórico del Estado de Aguascalientes*, número 1, 2005, pp. 11-44.)

dejó insatisfecho a su mismo autor, quien se quejaba de la dificultad de empadronar a mucha gente que no tenía residencia fija ni habitaba “más casa que la sombra de un árbol o un jacal hecho de algunas ramas”.<sup>5</sup>

La información que proporciona Calleja puede completarse con la “Descripción de la villa de Aguascalientes” y la “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, compuestas por el subdelegado Pedro de Herrera y Leyva en febrero de



1794.<sup>6</sup> No es posible afirmarlo de manera tajante, pero parece evidente que párrafos enteros y apreciaciones de detalle fueron copiados por Herrera y Leyva de la Descripción hecha por Calleja en 1792. La gran ventaja que tiene la Descripción de Leyva es que proporciona datos completos de la población de los cuatro partidos de la subdelegación, así como su distribución por razas, sin omitir a los indios. A pesar de la riqueza incomparable de los informes redactados por Calleja, este detalle vuelve particularmente interesantes las concisas observaciones de Herrera y Leyva, por lo menos desde el punto de vista del análisis demográfico.

La información demográfica que proporciona Herrera y Leyva se parece muchísimo a la que incluye el visitador José Menéndez Valdés en su “Censo General de la Intendencia de Guadalajara”, redactado en el curso de la visita que hizo entre 1791 y 1793.<sup>7</sup>

La gran diferencia es que Menéndez Valdés dividió a la población por castas y edades, mientras que Herrera y Leyva lo hizo por castas y partidos, particularizando el caso de las cabeceras de los partidos. Sin embargo, las cifras totales de población que ofrecen para la subdelegación son iguales, lo que indica con claridad que se basaron en un mismo levantamiento censal. La pregunta es: ¿quién hizo ese levantamiento y quién se limitó a copiarlo? El hecho de que el visitador Menéndez Valdés haya estado en Aguascalientes en enero de 1793 y concluido su recorrido de la intendencia en mayo de ese mismo año<sup>8</sup> sugiere que él fue en realidad quien recogió y sistematizó la información correspondiente a Aguascalientes. Por otro lado, es imposible que en el curso de las visitas tan rápidas que hizo a cada subdelegación haya tenido tiempo para levantar censos completos, por lo que debió apoyarse en levantamientos o padrones previamente hechos por autoridades locales, ajustando la información, desde luego, a las exigencias de forma del censo que estaba integrando. Cuando Menéndez Valdés visitó Aguascalientes, Pedro de Herrera y Leyva era el subdelegado,<sup>9</sup> y es lógico pensar que este funcionario preparó la visita y participó en

<sup>6</sup> Ambos documentos fueron descubiertos en los archivos de Guadalajara por el señor Ignacio Aguirre y publicados, junto con la cédula de fundación de la villa del 22 de octubre de 1575, en el *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, tomo III, 1871, pp. 17-25, bajo el título de “Documentos antiguos relativos al Estado de Aguascalientes”. Agustín R. González los reprodujo en su *Historia del Estado de Aguascalientes*, que publicó la Librería de V. Villada en 1881. Por desgracia, en la edición de la *Historia* hecha por F. Antúnez en 1974 hay algunos errores y omisiones en la transcripción de las descripciones del subdelegado Herrera y Leyva, lo que complica mucho el manejo de las cifras. Después de cotejar cuidadosamente las versiones y de subsanar las omisiones, he creído más conveniente basarme directamente en la versión publicada por el *Boletín* en 1871.

<sup>7</sup> Nos basamos en la impecable edición preparada por Ramón María Serrera: José Menéndez Valdés, *Descripción y Censo General de la Intendencia de Guadalajara, 1789-1793*, Edición del Gobierno del Estado de Jalisco, Guadalajara, 1980. Esta edición incluye un estudio preliminar de Serrera, la “Instrucción sobre jurisdicciones, pueblos y vecindarios del Distrito de la Intendencia de Guadalajara (1789)”, el “Diario de las jornadas, lugares y días erogados en la Visita”, las “Noticias corográficas de la Intendencia de Guadalajara, adquiridas por el Dr. Dn. José Menéndez Valdés en la visita que practicó en los años de 91 y 92”, el “Estado de los rendimientos de alcabalas y tabacos”, el “Mapa de la Intendencia” y el “Censo general de la Intendencia”.

<sup>8</sup> “Diario de las jornadas, lugares y días erogados en la Visita”, documento citado, pp. 72-73.

<sup>9</sup> Herrera y Leyva fue el primer subdelegado que tuvo Aguascalientes y ocupó el cargo desde enero de 1789 hasta enero de 1795, al parecer sin contratiempos mayores (Rojas, *Las instituciones de gobierno y la élite local*, pp. 221-222).



La villa y la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII.  
Un examen del padrón formado por Félix Calleja en 1792

la ardua tarea de recoger e integrar la información. En última instancia, parece que el visitador Menéndez Valdés y el subdelegado Herrera y Leyva abrevaron en una fuente común de información: los memoriales, registros de tributarios y alcabalas, padrones y demás informes que se acumulaban en los archivos de la antigua alcaldía mayor de Aguascalientes, que acababa de transformarse en subdelegación de intendencia. Ahora bien, más allá de la discusión sobre la autoría real de los informes de la situación demográfica de Aguascalientes en los últimos años del siglo XVIII, que a algunos puede parecerles ociosa, lo que realmente nos importa es subrayar el carácter complementario de las fuentes y el hecho de que en su conjunto forman una sólida plataforma desde la que se puede divisar el aspecto que tenía la región a fines del siglo XVIII.

Después de este preámbulo, procedamos al análisis de la información. En el cuadro 1 proponemos cifras de población para la subdelegación y cada uno de sus partidos en 1792. Es clara la preeminencia del partido de Aguascalientes, que concentra 61% de la población de toda la subdelegación; la villa de Aguascalientes, con 7,394 habitantes, equivalentes a 47% de la población del partido de la capital y 28.6% de la de toda la jurisdicción, mantenía su estatus indiscutible de principal concentración humana de toda la región. Lo seguían, muy de lejos, el partido de Asientos, con 5,164 habitantes, y el de San José de Gracia, con 3,176. Al final estaba el partido de San José de la Isla, que concentraba sólo 6.5% de la población de la subdelegación. Hemos considerado aparte el partido de Huejúcar, que seguía perteneciendo a la jurisdicción de Juchipila, y que creció en forma muy agresiva durante las últimas tres décadas del siglo XVIII, a partir de su erección en parroquia independiente.

Cuadro 1  
Población por partidos de la subdelegación de Aguascalientes, 1794

Partido	Población de la Cabecera	Población del resto del partido	Población de todo el partido
Aguascalientes	8,376	7,394	15,770
Real de Asientos	1,649	3,515	5,164
San José de Gracia	450	2,726	3,176
San José de la Isla	304	1,387	1,691
<i>Subtotal</i>	10,779	15,022	25,801
Huejúcar	2,210	3,200	5,410
<b>TOTAL</b>	<b>12,989</b>	<b>18,222</b>	<b>31,211</b>

Fuente: Pedro de Herrera y Leyva, "Descripción de la subdelegación de Aguascalientes" (1794), en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, segunda época, tomo III, 1871, pp. 17-25. Los datos correspondientes al partido de Huejúcar provienen de J. Menéndez Valdez, *Descripción y censo general de la intendencia de Guadalajara*, p. 114 (cabecera) y de estimaciones propias (jurisdicción).





Con sus 25,801 habitantes (25,757 según el visitador Menéndez Valdez), la subdelegación de Aguascalientes era una de las más pobladas de toda la intendencia de Guadalajara. Como puede verse en el siguiente cuadro, sólo la superaban Sayula, Lagos y La Barca. Lagos figura en segundo lugar, con poco más de 37 mil habitantes, pero habría que considerar que acababa de agregársele, en calidad de tenientazgo, el antiguo y muy poblado curato indígena de Teocaltiche,<sup>10</sup> aparte de que su censo se enriqueció en 1778 con la creación del curato de Encarnación, al que Aguascalientes le cedió 22 localidades y más de 2,500 habitantes. Con una perspectiva de largo plazo, lo que se advierte es que la subdelegación de Aguascalientes había crecido en forma mucho muy dinámica que otras, lo que le permitió figurar en el censo del visitador Menéndez Valdez como la cuarta más poblada de toda la intendencia, después de que los cronistas y viajeros de fines del siglo XVI y principios del XVII no habían encontrado en ella más que un puñado de españoles; “de muy poca o ninguna población” había dicho Hernando Gallegos en 1584, refiriéndose a la muy humilde villa de Aguascalientes.

Cuadro 2

Población de las subdelegaciones de la intendencia de Guadalajara, 1792

<i>Subdelegación</i>	<i>Habitantes</i>	<i>Porcentaje</i>
Sayula	47,360	14.0
Lagos	37,048	10.9
La Barca	33,037	9.8
Aguascalientes	25,757	7.6
Guadalajara (ciudad)	24,249	7.2
Juchipila	21,767	6.4
Zapotlán el Grande	21,092	6.2
Autlán de la Grana	16,774	4.9
Ahualulco	10,714	3.2
San Felipe de Cuquío	10,650	3.2
Tepatitlán	10,478	3.1
Guachinango	10,443	3.1
Amula	7,618	2.6
Santiago Tlaxomulco	5,938	1.8
Acaponeta	5,779	1.7
Bolaños	5,676	1.7
Hostotipaquillo	5,505	1.6
Tonalá	5,447	1.6
Tepic	5,015	1.5

<sup>10</sup> José Menéndez Valdez, “Noticias corográficas de la intendencia de Guadalajara”, documento citado, p. 109.



La villa y la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII.  
Un examen del padrón formado por Félix Calleja en 1792

Tequila	4,417	1.3
Tomatlán	4,198	1.2
Santa María del Oro	3,868	1.1
San Cristóbal	3,500	1.0
Tala	3,497	1.0
Ahuacatlán	3,233	0.9
San Sebastián	2,914	0.9
Sentispac	1,791	0.5
<b>TOTAL</b>	<b>337,765</b>	<b>100.0</b>

Fuente: José Menéndez Valdez "Censo General de la Intendencia de Guadalajara", documento citado, pp. 135-161.

La comparación de las cifras de población proporcionadas por Calleja (1792) y Herrera y Leyva (1794) con las correspondientes a 1772, que preparó el alcalde Núñez de Toronjo, e incluso con las que incluyó Mateo José de Arteaga en su *Descripción de la diócesis de Guadalajara* (1760), sugiere que el desarrollo demográfico de la región se estancó durante la segunda mitad del siglo XVIII. La comparación debe hacerse con mucho cuidado, pues en 1792, después de la total reestructuración de los curatos de la región que se llevó a cabo a partir de 1771, las jurisdicciones civiles y eclesiásticas habían dejado de coincidir. Aún así, vale la pena señalar que Núñez de Toronjo le dio a la alcaldía mayor de Aguascalientes una población total de 25,586 almas, apenas 215 menos de las que censó Herrera y Leyva 20 años después. En cierta medida, el estancamiento es sólo aparente, pues al crearse en 1779 el curato de Encarnación, el de Aguascalientes perdió 22 localidades y con ellas más de 15% de su población. En el caso de Asientos, la situación es la contraria, pues al reorganizarse el curato de Sierra de Pinos se le agregó al de Asientos la ayuda de parroquia de Ángeles. De esta manera, el estancamiento del desarrollo demográfico de este partido minero es muy real y no admite paliativos, sino que en todo caso requiere explicaciones. Esa es exactamente la situación de la villa de Aguascalientes, en la cual se censaron 8,245 habitantes en 1772 y apenas 8,376 en 1792, es decir, un incremento de 1.6% en un lapso de dos décadas. La explicación fundamental parece residir en la epidemia de 1785-1786, que tuvo efectos catastróficos en toda la región, y particularmente en la villa de Aguascalientes. En este contexto, sobresalen los curatos indígenas de San José de Gracia y San José de la Isla, en los cuales la población se incrementó de manera sustancial. En su conjunto, lo que nos indica en forma clara este cuadro es que la tendencia al crecimiento sostenido de la población que observamos durante todo el siglo XVII y la primera mitad del XVIII entró en crisis a partir de 1770. En un primer momento, el crecimiento se volvió menos dinámico (1770-80) y después se frenó casi por completo (1780-1790). Son los efectos de esta reversión en la tendencia al crecimiento los que se observan claramente en el cuadro comparativo marcado con el número 3.



*Cuadro 3*  
Población comparada de los partidos de la subdelegación  
de Aguascalientes, 1772-1794

<i>Partido</i>	1772	1794	<i>Diferencia</i>
Aguascalientes	16,166	15,770	-2.4%
Asientos	5,143	5,164	0.4%
San José de Gracia	1,789	3,176	77.5%
San José de la Isla	656	1,691	157.7%
<b>TOTALES</b>	<b>23,754</b>	<b>25,801</b>	<b>8.6%</b>
Villa de Aguascalientes	8,245	8,376	1.6%

Fuente: Antonio María Núñez de Toronjo, *Plan estado general de los siete curatos de la Provincia de Juchipila*, documento citado, AGI, Guadalajara 348. Pedro de Herrera y Leyva, "Descripción de la subdelegación de Aguascalientes" (1794), en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, segunda época, tomo III, 1871, pp. 17-25.

Este cuadro nos permite identificar con claridad las razones del estancamiento. En efecto, los curatos de San José de Gracia y San José de la Isla crecieron en forma muy dinámica, pero al combinarse ese crecimiento con el estancamiento de Asientos y sobre todo con el ligero retroceso que se observa en el partido de la capital, que era el más poblado y el más influyente en la estadística demográfica, tenemos como resultado general un crecimiento muy leve, 8.6% para ese lapso de 22 años y 0.4% anual en promedio. La situación de la villa de Aguascalientes, que había sido siempre el principal centro de población y en cierta forma la locomotora del crecimiento regional, ilustra perfectamente lo que sucedió a fines del siglo XVIII.

Pueden hacerse ciertas observaciones adicionales, relacionadas con el número y la calidad de las localidades censadas por Félix Calleja en 1792. Como era de esperarse, el partido de la capital ostenta una clara primacía, con poco menos de la mitad de las localidades. A cierta distancia lo sigue Asientos, con la tercera parte, quedando para los curatos indígenas de San José de Gracia y San José de la Isla apenas la cuarta parte de las localidades. Lo más interesante, sin embargo, estriba en comparar estos datos con los correspondientes a 1772. Podría pensarse que la crisis demográfica del periodo 1770-1790 se vio acompañada por un estancamiento en el desarrollo de nuevas localidades, y ciertamente no asistimos en esta época a la formación de nuevos pueblos de indios, reales de minas o villas españolas. La excepción es la villa de Encarnación, fundada en 1760, pero que debido precisamente a su pujanza había sido liberada de la tutela de Aguascalientes y convertida en cabecera de un nuevo curato. Por esas razones no deja de sorprender que en 1792 aparezcan 220 localidades en los cuatro curatos de Aguascalientes, 23% más de las que fueron censadas en 1772. Si consideráramos las localidades que se le quitaron al curato de



Aguascalientes para formar el de Encarnación y que pasaron después a pertenecer en lo político a la subdelegación de Lagos, la diferencia sería aún mayor. ¿Cómo explicar este auge? Nos parece que la clave radica en el crecimiento sostenido del número de haciendas (16 en 1772 y 29 en 1792) y de ranchos (157 en 1772 y 185 en 1792). Son estas localidades, muy pequeñas en su mayoría y claramente ligadas al desarrollo agrícola de la región, las que explican que en este aspecto no se halla interrumpido la tendencia secular al crecimiento que se observa en la región, una tendencia que podemos documentar desde 1648, cuando el Br. Hernando Calderón formó el primer padrón de la alcaldía mayor.

Cuadro 4  
Número y calidad de las localidades integrantes de la  
subdelegación de Aguascalientes, 1792

Partido	Villas	Reales	Hac.	Ranch.	P. ind.	Total	Pobl.
Aguascalientes	1	-	17	83	2	103	15,770
Asientos	-	1	5	59	-	65	5,164
San José de Gracia	-	-	6	23	1	30	3,176
San José de la Isla	-	-	1	20	1	22	1,691
<b>TOTAL</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>29</b>	<b>185</b>	<b>4</b>	<b>220</b>	<b>25,801</b>
<b>TOTAL (1772)</b>	<b>1</b>	<b>1</b>	<b>16</b>	<b>157</b>	<b>4</b>	<b>179</b>	<b>23,754</b>

Fuente: Félix Calleja, "Relación de los pueblos, haciendas y ranchos de la subdelegación de Aguascalientes, sus rumbos y distancias de la capital y de la cabecera", AGN, Padrones, volumen 5, fojas 8f-10f.

En este sentido, el estancamiento demográfico que padeció la región entre 1780 y 1790 se vio contrapesado o paliado por cierta consolidación que parecen haber experimentado los centros de población rurales. Sin embargo, hay que avanzar con cautela a la hora de interpretar las cifras. En el padrón de 1772 aparecen 16 haciendas, mientras que Calleja incluye 29 en su relación de 1792, lo que no debe leerse como el surgimiento, aparición o titulación de 13 nuevas haciendas. En buena medida, se trata de un problema de nomenclatura, pues propiedades que fueron censadas como ranchos en 1772 figuran como haciendas en 1792, aunque se trate de la misma unidad productiva. Lo que nos parece más significativo es el crecimiento en sí de las localidades rurales (haciendas y ranchos), ligadas por su origen y vocación al desarrollo agrícola de la región: 173 en 1772 y 214 en 1792, lo que significa un crecimiento de 23.6%. En principio, las haciendas eran propiedades más grandes, ricas y productivas que los ranchos, pero lo que nos interesa subrayar no es la productividad ni el tamaño de esas fincas, sino su diseminación por toda la geografía regional. En otras palabras, lo importante es su existencia en sí misma, el hecho de que figuren en los padrones como centros de población, y no su aportación al desarrollo agrícola y ganadero de la región. Más allá del crecimiento sostenido de la población



a lo largo de toda la época colonial, y de la forma en la que se frenó esta tendencia a partir de 1770, puede verse en la multiplicación de estos centros de población rurales, muy modestos en su gran mayoría, una característica distintiva y definitoria del proceso de poblamiento de la región. La villa de Aguascalientes siguió siendo el eje indiscutible de la estructura demográfica de la región, pero su peso relativo disminuyó, primero de una manera lenta y casi imperceptible, y a partir de 1770 en forma bastante rápida. Por primera vez a lo largo de toda la época colonial, la villa de Aguascalientes parece haber sufrido un severo colapso demográfico, aunque el impacto de esta crisis fue paliado o contrapesado por la discreta pero muy eficaz dinámica de los pequeños centros de población rurales.

Cuadro 5

## Las haciendas de Aguascalientes y sus ranchos dependientes en 1792

<i>Nombre de la hacienda</i>	<i>Ubicación (partido)</i>	<i>Población</i>	<i>Ranchos dependientes</i>
Bocas y Morcinique	Aguascalientes	86	5
Soyatal	Aguascalientes	140	-
La Cantera	Aguascalientes	228	4
San Bartolo	Aguascalientes	222	2
San José de Guadalupe	Aguascalientes	174	3
Gracias a Dios	Aguascalientes	36	8
Sáuz	Aguascalientes	n.d.	1
Cieneguilla	Aguascalientes	472	18
Ciénega de Laurel	Aguascalientes	n.d.	1
Tapias	Aguascalientes	83	3
Chichimeco	Aguascalientes	105	1
San Lorenzo	Aguascalientes	n.d.	13
Cañada Honda	Aguascalientes	306	2
Peñuelas	Aguascalientes	360	3
La Tinaja	Aguascalientes	118	-
Ojocaliente	Aguascalientes	n.d.	-
Santa María y Jaltomate	Aguascalientes	136	-
Paredes	San José de Gracia	84	5
Pabellón	San José de Gracia	507	4
Santiago	San José de Gracia	119	-
Garabato	San José de Gracia	50	-
San Jacinto	San José de Gracia	n.d.	45
Rincón	San José de Gracia	219	2
San Pedro	San José de la Isla	n.d.	5
Pilas	Asientos	117	-
Tule	Asientos	85	-



La villa y la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII.  
Un examen del padrón formado por Félix Calleja en 1792

Pilotos	Asientos	7	3
Hacienda Vieja	Asientos	n.d.	-
Ciénega Grande	Asientos	403	3

Fuente: Félix Calleja, "Relación de los pueblos, haciendas y ranchos de la subdelegación de Aguascalientes, sus rumbos y distancias de la capital y de la cabecera", AGN, Padrones, volumen 5, fojas 8f-10f. El dato de población corresponde al año de 1779 y está tomado de: Eusebio Ruiz de Tejada, "Plan estado general de los cuatro curatos de Aguascalientes y su jurisdicción", AGI, Guadalajara, 348.

Nota: los ranchos dependientes de la hacienda de San Jacinto se ubicaban en los partidos de San José de Gracia (12), Asientos (29) y San José de la Isla (4).

Como sugiere el cuadro anterior, la importancia de algunas haciendas era no sólo agrícola o ganadera, sino también demográfica. Pabellón y Cieneguilla, por ejemplo, tenían más habitantes que los pueblos de indios de San José de Gracia y San José de la Isla. También puede observarse que las haciendas de Aguascalientes tenían un total de 131 ranchos dependientes, lo que quiere decir que sólo 29.2% de los ranchos incluidos por Calleja en su relación eran independientes. Este hecho reviste una enorme importancia para el análisis del latifundismo y habla con elocuencia de los niveles de concentración de la propiedad que privaban en la región a fines de la época colonial, pero no es eso lo que queremos enfatizar, sino la existencia misma de esos pequeños centros de población. Pese a su relación de dependencia con las grandes haciendas de la región, estos pequeños ranchos, repartidos por todos los rincones de los cuatro partidos de la subdelegación de Aguascalientes, le imprimían a la estructura demográfica de la región una de sus características más sobresalientes. El potencial de los pequeños centros de población rurales se pone de manifiesto si pensamos que durante el siglo XIX siguieron multiplicándose y fortaleciéndose; en su mayor parte se independizarían de las haciendas, lo que puede identificarse como la manifestación de un cambio profundo en la estructura de la tenencia de la tierra, pero además siguieron creciendo y en no pocas ocasiones se consolidaron como centros de población independientes y vigorosos. De esta manera, hay que tener cuidado a la hora de revisar los padrones de la segunda mitad del siglo XVIII y evitar la tentación de despreciar a las localidades rurales por pequeñas e insignificantes, pues eran el semillero del que saldrían en el siglo XIX centros de población consolidados e incluso las cabeceras de los nuevos municipios que se formaron en el estado. El rancho de Natillas, que figura en la relación de 1792 como dependiente de la hacienda de San Jacinto, fue erigido en capital del municipio de Cosío. Lo mismo sucedió con la antigua y muy modesta localidad de Tepezalá, censada como uno más de los ranchos pertenecientes al conde de Regla, convertida después en cabecera de un municipio al que le dio nombre, y con la hacienda del Rincón, por entonces propie-

<sup>11</sup> Félix Calleja, "Relación de los pueblos, haciendas y ranchos de la subdelegación de Aguascalientes, sus rumbos y distancias de la capital y de la cabecera", documento citado, foja 9v.

dad del Br. Pedro Romo, asiento secular de una colonia de empeñosos agricultores independientes, que propició la creación del municipio de Rincón de Romos.<sup>11</sup>

## Perfil racial de la población

En cuanto a la distribución por razas de la población, los cálculos del subdelegado Herrera y Leyva eran los siguientes: 38.8% de españoles, 33.4% de indios, 13% de mulatos y 14.% de mestizos y otras castas. Las cifras indican con claridad la existencia de dos grandes núcleos raciales, el español y el indígena, que constituían juntos casi las tres cuartas partes de la población; los mulatos, mestizos y demás castas, por su parte, aportaban en conjunto la cuarta parte restante. La forma peculiar en la que predominaba el grupo español se pone de manifiesto si comparamos la subdelegación de Aguascalientes con la de Lagos. En esta última, los españoles eran también el grupo más numeroso, pero sólo representaba 28.8% del total. Los indios venían a la zaga, con 22.7% del total, muy por detrás del peso que ese grupo tenía en Aguascalientes. Los mulatos constituían la gran sorpresa, pues era un grupo más numeroso que el indígena, con 23.4% del total. Los mestizos y demás castas, por su parte, eran el segundo grupo en importancia relativa, con 25.1% del total. Esta comparación pone de relieve las peculiaridades del perfil racial que tenía la subdelegación de Aguascalientes, en donde los grupos español e indígena tenían un mayor peso específico. Si quisiéramos expresar esta paradoja de manera sencilla, diríamos que en Aguascalientes había casi tantos españoles como en Lagos, e incluso un poco más de indios, a pesar de que esta última subdelegación estaba 50% más poblada. La distorsión se compensaba por el lado de la población mulata y mestiza, que era casi tres veces más numerosa en Lagos que en Aguascalientes. Así, la de Aguascalientes era una subdelegación española e indígena, mientras que la de Lagos tenía una carácter más mestizo. De manera simbólica, la mayor fuerza y representatividad que tenía el grupo español en Aguascalientes se expresaba en el hecho de que ahí fueron censados 64 europeos (españoles peninsulares), mientras que en Lagos sólo había 30.

Cuadro 6

Carácter racial comparado de las subdelegaciones de Lagos y Aguascalientes, 1792

Raza	Aguascalientes		Lagos	
	Población	Porcentaje	Población	Porcentaje
Espanoles	10,004	38.9	10,697	28.8
Indios	8,617	33.5	8,394	22.7
Mulatos	3,357	13.1	8,674	23.4
Mestizos y otras castas	3,738	14.5	9,283	25.1
<b>TOTALES</b>	<b>25,716</b>	<b>100</b>	<b>37,048</b>	<b>100</b>

Fuente: José Menéndez Valdés, "Estado general de la población de la villa de Lagos [sic], provincia de Guadalajara" y "Estado general de la población de Aguascalientes, provincia de Guadalajara", ambos en "Censo general de la Intendencia de Guadalajara (1791-1793)", documento citado, pp. 152-153.

Nota: Los europeos o peninsulares (64 en Aguascalientes y 30 en Lagos) están incluidos en el grupo español.



Por lo que toca al perfil racial que tenían los partidos de la subdelegación de Aguascalientes, lo primero que debe decirse es que la población española se concentraba en el partido de Aguascalientes, que albergaba 6,837 personas de esa raza, es decir, 68% del total de españoles que habitaban en la jurisdicción. De hecho, era este partido el que le daba a la subdelegación su carácter “español”. En Asientos el núcleo español también era importante, pues representaba 40.5% de la población total del partido. Juntos, estos dos partidos aportaban casi 90% de la población española de la subdelegación.

Contra lo que pudiera pensarse, en los partidos que tenían como cabecera un pueblo de indios no se observa un predominio de la población indígena: en San José de la Isla representaba 44% del total y en San José de Gracia sólo 18.6%, lo que no deja de extrañar. En este último partido, resulta sorprendente el alto número de mulatos que fueron censados: 1,759, que equivalen a 55% de la población del partido y a 52% del total de mulatos censados en la subdelegación. Es un hecho que requiere una explicación, entre otras cosas porque sugiere que el partido “indígena” de San José de Gracia era en realidad un partido mayoritariamente habitado por mulatos. En su “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, Herrera y Leyva se limita a consignar el dato, sin ofrecer ninguna explicación. Lo más fácil sería creer que se trata de un agregado caprichoso que hizo el subdelegado para ajustar los totales de población que tenía; en última instancia, lo que él ofreció no fue un padrón de la población de la subdelegación, sino sólo una *descripción* del lugar. Hubiera sido entendible que en la composición de su informe se concediera una licencia así, sin que realmente reparara en las implicaciones de lo que proponía. Sin embargo, si se revisa con cuidado el “Padrón de mulatos y demás castas” formado en 1792 por Félix Calleja, se puede advertir que el futuro virrey había ya detectado el predominio de la población mulata en San José de Gracia. En efecto, de las 580 familias mulatas que registró en toda la subdelegación, 390 (67.2% del total) vivían en ese partido. No explica el hecho, pero sí lo consigna, lo que a su vez vuelve creíble la apreciación ligeramente posterior de Herrera y Leyva.

Cuadro 7  
Distribución por razas de la población de la subdelegación  
de Aguascalientes, 1794

Partido	Españoles	Indios	Mulatos	Mestizos y otras castas	Total	Total en %
Aguascalientes	6,837	5,671	922	2,340	15,770	61.1%
Asientos	2,093	1,608	621	842	5,164	20.0%
San José de Gracia	480	592	1,759	345	3,176	12.3%
San José de la Isa	595	746	55	295	1,691	6.6%





<b>TOTALES</b>	<b>10,005</b>	<b>8,617</b>	<b>3,357</b>	<b>3,822</b>	<b>25,801</b>	<b>100%</b>
<b>TOTALES (EN %)</b>	<b>38.8%</b>	<b>33.4%</b>	<b>13.0%</b>	<b>14.8%</b>	<b>100%</b>	

Fuente: Pedro de Herrera y Leyva, "Descripción de la subdelegación de Aguascalientes" (1794), en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, segunda época, tomo III, 1871, pp. 17-25. Véase también el "Estado general de la población de Aguascalientes, Provincia de Guadalajara", formado por José Menéndez Valdés: *Descripción y censo general de la intendencia de Guadalajara*, p. 153.

Estas observaciones pueden complementarse con el análisis del padrón racial de las familias que vivían en la subdelegación de Aguascalientes que formó Calleja en 1792. En general, el padrón parece haber sido levantado con mucho cuidado, como lo revelan la abundancia de detalles y la caligrafía misma, aunque se advierte que por momentos su autor se desesperó ante la dificultad para fijar la residencia de muchas familias o definir su calidad racial. El documento tiene además una grave insuficiencia, pues no considera a la población indígena. De cualquier forma, su análisis nos puede ayudar a enriquecer la idea que tenemos del perfil racial de la subdelegación. De las 3,104 familias que empadronó Calleja en toda la subdelegación, 2,262 (72.9%) eran españolas. En la villa de Aguascalientes este predominio era aún más claro, pues 85.6% de las familias censadas eran españolas. En los cuatro cuarteles de la villa era clara la hegemonía del grupo español, la presencia muy discreta de los mestizos y la virtual ausencia de los mulatos, que sólo tienen cierta representación en el cuarto cuartel (barrios de Triana y del Socavón). Curiosamente, de las 79 familias mulatas que fueron censadas en la villa, 51 (64%) no tenía un domicilio fijo y Calleja las pone aparte. En el resto del partido de la capital, la hegemonía española se atempera un poco. Llama la atención, sobre todo, la presencia de familias mulatas en algunas haciendas, como El Soyatal, La Cantera y Cieneguilla; en las localidades pertenecientes a la jurisdicción de la villa de Aguascalientes fueron empadronadas un total de 174 familias mulatas, 29% del total. La presencia de los mestizos, aparentemente, era muy limitada.

Estos datos hablan con elocuencia del carácter racial de la villa y su jurisdicción, pero también o sobre todo de las pretensiones de sus habitantes. No parece creíble que casi las nueve décimas partes de las familias censadas en la villa (insistimos, sin considerar al elemento indígena) fueran *españolas* en el sentido étnico estricto del término, es decir, descendientes de europeos nacidos en la Nueva España. Lo que se advierte, más bien, es la tendencia del grupo mestizo, resultado de la mezcla entre indios y españoles, a fundirse con los blancos o refugiarse detrás de ellos. Es muy revelador el hecho de que en el padrón figuren sólo 326 familias mestizas empadronadas, lo que no significa más que 10.5% del total. Si estos datos fueran exactos, tendríamos que decir que el peso real de ese grupo era menor, que las uniones entre españoles e indios habían sido esporádicas y que la raza blanca o española había logrado conservar un alto grado de pureza. Sin embargo, las cosas no fueron así. Se trata de un fenómeno que observó Humboldt, quien dijo que en



las regiones septentrionales de la Nueva España “casi todos los habitantes pretenden ser de pura casta europea”.<sup>12</sup>

Otra cosa muy interesante que consigna Calleja es que el total de 2,409 personas mulatas que pudo empadronar no constituye de ninguna manera el total de población mulata de la subdelegación; según él, “es probable que halla muchas más, y sumamente difícil el empadronarlas, por no tener residencia en ningún pueblo, ni habitar más casa que la sombra de un árbol, o un jacal hecho de algunas ramas, mudándose de una jurisdicción a otra cada día que les da gana, que generalmente es bien a menudo.”<sup>13</sup>

Sin proponérselo, Calleja se acerca a uno de los grandes problemas sociales de fines de la época colonial: la existencia de una masa enorme de población vagabunda y sin oficio, que no sólo dificultaba la formación de padrones, sino que era una expresión de la profunda crisis económica y social que se vivía en todo el virreinato. Más adelante vamos a regresar al tema de la población vagabunda, tratando de medir con un poco más de precisión los alcances que tenía el problema en la región. Por lo pronto, recordemos que desde que se fundó el pueblo de San José de Gracia, a fines del siglo XVII, se señaló que los fundadores no eran en realidad indios, sino “lobos o mulatos”, es decir, personas sin una clara pertenencia a los troncos raciales reconocidos de españoles, indios y negros. En aquella época, la disputa fue zanjada por el cura de la villa de Aguascalientes, quien testificó que los jefes de las familias que estaban promoviendo la fundación habían sido registrados como indios, lo que fue suficiente para que la audiencia de Guadalajara desechara todas las objeciones y ratificara la licencia. Sin embargo, en cierta forma la historia parece haberle dado la razón a quienes impugnaban esa fundación con el argumento racial, pues en el partido de San José de Gracia creció en forma muy vigorosa la población mulata a lo largo del siglo XVIII. La cabecera conservaba oficialmente su carácter de asentamiento indígena, poblado en forma casi exclusiva por individuos que en los registros parroquiales aparecen como indios, pero en las haciendas y ranchos fue empadronada una buena cantidad de familias mulatas. Llama la atención, en particular, la presencia de mulatos en la hacienda de San Jacinto (26 familias), la de Pabellón (24 familias), el rancho del Saucillo (23 familias) y la hacienda o poblado de Rincón (21 familias), futura cabecera este último del municipio de Rincón de Romos.<sup>14</sup> Tampoco debe descartarse como probable explicación de la fuerte presencia de mulatos vagos en San José de Gracia, el hecho de que ese partido era el más remoto e inaccesible de toda la jurisdicción. La Sierra Fría, de donde obtenían los indios de San José de Gracia y San José de la Isla la leña y el carbón con que procuraban su sustento, ofrecía un magnífico refugio natural para todos esos vagos que, como dice Calleja, no necesitaban “más casa que la sombra de un árbol, o un jacal hecho de algunas ramas”.

<sup>12</sup> Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, Porrúa, México, 1978, p. 77.

<sup>13</sup> “Padrón de mulatos y demás castas formado en el año de 1792”, documento citado, foja 313v.

<sup>14</sup> *Ibid.*, fojas 299v-307f.



Si consideramos a la población indígena, ignorada por Calleja en su padrón, podremos trazar un perfil más exacto de la composición racial que tenía la población de la villa de Aguascalientes. En primer lugar, se ratifica la supremacía del grupo español, con una presencia ligeramente superior a 40%; los indios, que a nivel de toda la subdelegación representaban 33.5% de la población, sólo figuran en la villa con 23.6%; los mestizos, por su parte, se colocan en forma sorpresiva como el segundo grupo racial en importancia, con casi 25% de la población. La fuerte presencia de los mestizos es, de hecho, el rasgo más sorprendente de la composición racial de la villa. De hecho, los 2,340 individuos que fueron censados como mestizos en la villa representan 61% del total de la población mestiza de toda la subdelegación. De la misma manera que los mulatos parecían concentrarse en el partido de San José de Gracia, los mestizos lo hacían en la villa de Aguascalientes, imprimiéndole uno de los rasgos étnicos que la definían.

Cuadro 8

Distribución por razas de la población de la villa de Aguascalientes, 1794

Raza	Población	Población (en %)
Espanoles	3,422	40.8%
Indios	1,979	23.6%
Mulatos	901	10.8%
Mestizos y otras castas	2,074	24.8%
<b>TOTALES</b>	<b>8,376</b>	<b>100%</b>

Fuente: Pedro de Herrera y Leyva, "Descripción de la subdelegación de Aguascalientes" (1794), documento citado.

Si comparamos el perfil racial que tenía la subdelegación a fines del siglo XVIII con el que tenía a mediados del XVII, se constata la consolidación del grupo español y la relativa pérdida de importancia de los indios. Estos grupos, que son los más importantes, intercambiaron sus posiciones; en cierta forma, que lo que ganaron los españoles lo perdieron los indios.<sup>15</sup> Los negros como tales desaparecieron, aunque es revelador cierto fortalecimiento del grupo mulato, que pasó del 9.5% al 13% del total. Al cesar casi por completo la importación de esclavos africanos, el primitivo núcleo de población negra se fundió con el mulato, se diluyó en él. Pero el dato más sorprendente es el fortalecimiento del grupo mestizo, que era realmente insignificante en 1648 y que a fines del siglo XVIII se había consolidado como el tercer grupo racial en importancia, por encima de los mulatos. Destinados a ser "el sector principal y el núcleo de la nación mexicana", los mestizos formaban en Aguasca-

<sup>15</sup> Nuestras estimaciones difieren de las de Velasco, quien propone para la segunda mitad del siglo XVIII un perfil racial de la parroquia de Aguascalientes dominado por el elemento indígena (32.2%), seguido por el español (27.4%), el mestizo (9.8%) y el mulato (7.8%). Estas estimaciones, sin embargo, adolecen de una grave debilidad, pues se consigna un 27.4% de bautizados de individuos de raza no especificada (*Desarrollo demográfico de Aguascalientes*, cuadros 17 y 17b, pp. 81 y 83).



lientes el grupo que experimentó un desarrollo más vigoroso y agresivo, pues quintuplicó su importancia relativa. Como ha sugerido Israel, la presencia y el desarrollo de este grupo étnico constituye una de las claves de la historia demográfica del México colonial; a fines del siglo XVIII ya no era posible negar su presencia ni ocultar su importancia, como sucedió muchas veces en el siglo XVII, pero siguió apareciendo en la estadística demográfica con un peso menor al que tenía en realidad, un peso aparente que no corresponde desde luego al papel que tendría en la formación de la nueva nación.<sup>16</sup>

Cuadro 9  
Comparación de la composición racial de la población de la jurisdicción de Aguascalientes, 1648 y 1794

Raza	1648	1792
Españoles	30.3%	38.8%
Indios	36.4%	33.4%
Mulatos	9.5%	13.0%
Negros	13.0%	
Mestizos y otras castas	2.7%	14.8%
No especificado	8.1%	
<b>TOTALES</b>	<b>100%</b>	<b>100%</b>

Fuente: Para 1648, el "Padrón y villa de todos los vecinos y moradores de esta villa de Nuestra Señora de la Asunción de Aguascalientes y su jurisdicción", documento del AHEA; para 1794, la "Descripción de la subdelegación de Aguascalientes", formada por Pedro de Herrera y Leyva, documento citado.

## Aspecto e importancia de la villa de Aguascalientes

A pesar de la epidemia general de 1785-1786, que la golpeó con severidad y provocó que muchos de sus habitantes la abandonaran, la villa de Aguascalientes conservó durante las últimas décadas del siglo XVIII su carácter de principal centro de población de la región. En general, los viajeros y cronistas siguieron refiriéndose a ella en términos elogiosos, como una población eminentemente española. En 1760, el obispo Martínez de Tejada apreció que era "algo grande" y que sus 700 casas eran "todas de españoles".<sup>17</sup> La indicación no deja de ser curiosa, porque en la villa vivían una cantidad no despreciable de indios, mulatos y mestizos, y porque la población que aparece en los padrones como española no representaba más que 40% del total. Lo interesante es la percepción del obispo, quien advirtió claramente el carácter español de la villa. Esta misma impresión tuvo treinta años después el visitador Me-

néndez Valdéz, quien afirmó que la villa de Aguascalientes era "lugar de españoles", y agregó que "el pueblo está regularmente delineado y seguramente es el mejor de la

<sup>16</sup> Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, pp. 68-69.

<sup>17</sup> AGI, Guadalajara, 401, Visitas.



intendencia”,<sup>18</sup> a pesar de que no tenía casas reales. En un sentido muy parecido se habían expresado poco antes el intendente de Guadalajara Antonio Villaurrutia y el canónigo de la catedral Pedro Nolasco; el primero dijo que Aguascalientes era “la mejor población de esta provincia después de su capital, por su sano temperamento y agradable situación”, mientras que para el segundo la villa era “la mejor población que hay en este reino de la Nueva Galicia, excepto ésta su ciudad capital”.<sup>19</sup>

El que observó con más detenimiento la villa fue Félix Calleja, quien en varias ocasiones, para el desahogo de las misiones oficiales que se le encargaban, se vio obligado a pasar en ella temporadas más o menos largas. En la descripción redactada por el futuro virrey en junio de 1792, se mezclan de manera inextricable la simpatía que le inspira el lugar con la insatisfacción que le producían aquellas cosas que no le agradaban. En su texto no puede dejar de percibirse cierto malestar o desencanto, visible en casi todos los párrafos, que comienzan con un elogio pero se prolongan en forma inevitable bajo la forma de un señalamiento crítico. Concede que “el pueblo está regularmente delineado, la mayor parte de sus calles rectas, perpendiculares las unas a las otras y bastante limpias”, pero agrega en seguida que “las pequeñas acequias que pasan por ellas son simples zanjas sin revestimiento, en las que se consume la mayor parte de el agua que debería llegar a las huertas, por cuyo motivo no sólo no se aumentan éstas, sino que anualmente se secan algunas”.<sup>20</sup> Menéndez Valdés agregó que en las inmediaciones de la villa “se hallan unas fuentes de competente caudal”, pese a lo cual la carencia de un buen sistema de conducción hacía que se padeciera “mucho escasez de agua”.<sup>21</sup>

El aspecto exterior de las casas que formaban el casco de la villa parece haberle agradado a Calleja, aunque no deja de observar que en los arrabales “hay muchas arruinadas y algunas yermas”. La iglesia parroquial, que Mateo José de Arteaga había encontrado en 1770 “muy hermosa y bien adornada”,<sup>22</sup> le parece “poco decente respecto a la población”. Y agrega que “debería ser magnífica, si los vecinos difuntos y actuales hubieran invertido en mejorarla las considerables sumas que han dedicado a la fábrica y culto de dos santuarios”, el de Guadalupe y el Encino. Según Calleja, incluso la iglesia del pueblo o arrabal de indios de San Marcos “hace ventaja a la parroquia en fábrica y ornamentos”.<sup>23</sup>

En cuanto a la ausencia de casas reales, que subrayaría el visitador Menéndez Valdés, Calleja dice que “aún el sitio para fabricarlas es pequeño y de mala figura, aunque en buen paraje”. Esta carencia

---

<sup>18</sup> “Noticias corográficas de la Intendencia de Guadalajara”, documento citado, pp. 110-111.

<sup>19</sup> Documentación del Fondo Industria y Comercio del AGN citada por Francisco Javier Delgado Aguilar en su trabajo inédito “Los artesanos de la villa de Aguascalientes vistos a través del padrón de 1792”, p. 4.

<sup>20</sup> “Descripción de la villa de Aguascalientes”, documento citado, foja 1v.

<sup>21</sup> “Noticias corográficas de la Intendencia de Guadalajara”, documento citado, p. 111.

<sup>22</sup> *Descripción de la diócesis de Guadalajara de Indias*, p. 67. (Hay que aclarar que Arteaga había sido párroco de Aguascalientes y que personalmente se había ocupado del embellecimiento de su iglesia parroquial.)

<sup>23</sup> “Descripción de la villa de Aguascalientes”, documento citado, foja 2f.

---



era contrapesada por la existencia de una escuela pública y gratuita de primeras letras, sostenida “a expensas de una piadosa fundación que en su muerte impuso sobre sus bienes una mujer de más rectas ideas que cuantos han nacido en esta población”. La última afirmación es inexacta, porque en realidad la escuela que existía había sido fundada por Francisco Rivero y Gutiérrez, un comerciante santanderino, pero además es intrigante, porque sugiere que Calleja no tenía una buena opinión de la generosidad y el criterio de los aguascalentenses. Por lo demás, la atención puesta en los asuntos de interés común o “policía”, como entonces se decía, era “tan buena como permite la escasez de sus fondos de propios y arbitrios, y las dificultades de hacer uso de ellos con oportunidad”.<sup>24</sup>

La clave de la riqueza y la relativa prosperidad de la villa era el comercio, como lo demuestra el hecho de que fueran censados 85 comerciantes, más del doble de los que había en la jurisdicción de Lagos y casi tantos como los que tenía Guadalajara (87). De hecho, la subdelegación de Aguascalientes es la que aparece en el censo de Menéndez Valdés con más comerciantes en toda la intendencia, tan sólo por detrás de la capital.<sup>25</sup> Según Calleja, la razón de la prosperidad comercial de Aguascalientes radicaba en “su situación inmediata a algunos reales de minas” y sobre todo en su carácter de “preciso paso para tierra adentro”. El crédito estaba muy extendido, pero Calleja veía en ello un inconveniente, derivado de la falta de dinero líquido o “numerario”; según él, las operaciones a crédito entrañaban el “evidente riesgo de perder el capital o parte de él”. En forma notoriamente exagerada, dice de los mercaderes que “todos en el día [son] viandantes, sin permanecer en ningún pueblo más tiempo que el que necesitan para expender sus efectos”.<sup>26</sup> Era cierto que en el contexto de las reformas económicas introducidas por los borbonos habían proliferado en toda la Nueva España los comerciantes viandantes y que los consulados se quejaron de ello, pero la observación de Calleja ignora el hecho fundamental de que entre los comerciantes establecidos en la villa de Aguascalientes o el real de Asientos y los viandantes no había una relación de oposición, sino más bien de complementariedad, pues estos últimos dependían en forma estrecha del patrocinio de aquellos.<sup>27</sup>

## La minería y la agricultura

<sup>24</sup> *Ibid.*, fojas 2f-3v.

<sup>25</sup> José Menéndez Valdés, “Censo general de la Intendencia de Guadalajara”, documento citado, pp. 135, 150 y 151.

<sup>26</sup> “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, documento citado, fojas 3v y 5f.

<sup>27</sup> Rojas, *Las instituciones de gobierno y la élite local*, pp. 151-152.

En cuanto a la minería, Calleja ponderaba la favorable ubicación del real de Asientos, pues estaba bien provisto de “aguas, pastos, semillas y maderas”, pero lamentaba que sólo en cinco minas se estaban obteniendo “metales costeables”. Había “fundadas esperanzas de bonanza”,



pero era necesario que las minas se trabajaran “con suficiente caudal y método”. En Tepezalá, muy cerca de Asientos, se trabajaban con regular éxito diez minas de magistral, “del que se surten para el beneficio de sus platas los [mineros] de Guajuato, Zacatecas, Bolaños y otros”.

Pero era la agricultura la actividad económica más importante y la mayor fuente de empleo. Menéndez Valdés registró 2,480 jornaleros y 878 labradores, lo que quiere decir que más de la mitad de la población económicamente activa tenía en la agricultura su fuente de ocupación.<sup>28</sup> La jurisdicción era “abundante de pastos y semillas de todas especies”, pero no por la alta productividad de la tierra, “sino por lo más seguro de sus cosechas, el mucho número de gentes que se dedica a la agricultura y la extensión de terreno llano, que permite incomparablemente más de lo que se necesita”. Como ya vimos, Calleja contó 29 haciendas y 185 ranchos, de los que las dos terceras partes eran dependientes de las haciendas principales.

El futuro virrey consideraba que la agricultura enfrentaba una crisis de sobreproducción, pues después de la crisis de 1785-1786 se habían extendido mucho los cultivos, disminuyendo al mismo tiempo “el número de los que consumían y no sembraban”. En todos lados había visto

haciendas llenas de efectos, sin hallar compradores aún rogando con ellos a menos precio que el de sus costos, y sin que les queden los recursos, especialmente en semillas, ni de acercarlas a los parajes de mayores consumos, porque los inmediatos a ellos las producen con sobrada abundancia, ni de almacenarlas para los años sucesivos disminuyendo sus siembras, porque ningunas pueden conservarse más de un año, y a lo sumo dos, si se encierran muy bien acondicionadas.<sup>29</sup>

Estas observaciones aluden a la existencia de *trabas estructurales* en la agricultura, que frenaban su desarrollo y provocaban la periódica aparición de grandes crisis, que en forma paradójica parecían restablecer cierto equilibrio. Como ha demostrado Enrique Florescano, en una sociedad eminentemente agrícola y preindustrial como la novohispana, las crisis agrícolas se convertían de manera fatal en crisis generales, que rebasaban el ámbito económico y golpeaban “con gran fuerza la vida social y política de la colonia”.<sup>30</sup>

Pero la agricultura no enfrentaba sólo problemas de sobreproducción y bajos precios, sino también otros, derivados del gran número de censos y fundaciones pías que pesaban sobre las frágiles finanzas de las fincas de campo. En opinión de Calleja, el problema era muy grave, pues

<sup>28</sup> “Censo general de la Intendencia de Guadalajara”, documento citado, p. 153. Los jornaleros y labradores representaban 13% de almas censadas en la subdelegación. El contraste con la vecina subdelegación de Lagos no deja de ser intrigante, pues en ésta fueron registrados 4,114 labradores y 9,847 jornaleros, que representaban en conjunto 37.6% del total de la población.

<sup>29</sup> “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, documento citado, fojas 5f-5v.

<sup>30</sup> Enrique Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México*, Ediciones Era, México, 1976, p. 72.



Las fincas de esta jurisdicción están gravadas con censos y fundaciones a favor de catedrales, conventos, capellanías y patronatos en más cantidad de lo que valen, y por la que pagan de réditos más que la que rinden, de modo que sus dueños no son más que los administradores, y la verdadera propiedad la tienen los poseedores de las fundaciones, que los más de ellos la expenden en las capitales de su residencia.<sup>31</sup>

La observación puede parecer exagerada, pero hay que recordar que el propio virrey Revillagigedo denunció que las fincas de todo el país “se hallan muy cargadas de censos” y que las “manos muertas” eran “los verdaderos usufructuarios de las haciendas, quedando las pérdidas y los cuidados que ellas ofrecen de cuenta de los que se llaman dueños”.<sup>32</sup> Aunque Calleja no contaba con información precisa, atina cuando señala que las haciendas tenían un alto nivel de endeudamiento, que entorpecía sus actividades. Había en Aguascalientes haciendas muy importantes, como la de Cañada Honda, que debían más de lo que valían, de tal forma que era incluso difícil pagar cada año los réditos producidos por esos capitales. En otro trabajo hemos calculado que a fines del siglo XVIII los capitales eclesiásticos representaban el 50% del valor de la propiedad agraria.<sup>33</sup>

## La población vagabunda

Según Calleja, la agricultura, el comercio y la minería le daban a la provincia recursos muy sobrados “para la subsistencia de sus habitantes”, pese a lo cual era “una de las que deben considerarse por pobre entre las muchas del reino de la Nueva Galicia”. ¿Por qué? El futuro virrey ofrece dos explicaciones. La primera tiene que ver con la falta de equilibrios, pues Aguascalientes era una región de la que salían muchos más recursos de los que entraban. El comercio de importación significaba un importante drenaje, pero a ello debía añadirse el numerario que se extraía cada año para el pago de los réditos de los censos piadosos, abultada cuenta a la que se agregaba todo lo que salía para el pago de tributos, alcabalas, renta del tabaco, pólvora, barajas, papel sellado, bulas y correos. En pocas palabras, la subdelegación enfrentaba una situación de crisis, pues las cantidades que salían de la subdelegación “exceden en mucho a las que entran por todos sus ramos de comercio, agricultura, industria y minería”.<sup>34</sup>

La otra razón de la pobreza de Aguascalientes era que una gran cantidad de mulatos, mestizos e individuos pertenecientes a otras castas no tenían residencia fija ni ocupación definida. Era un viejo problema, que había sido observado desde principios del siglo XVIII por el alcalde Gregorio Rodríguez Toral, quien encontró

<sup>31</sup> “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, documento citado, foja 5v.

<sup>32</sup> Citado por E. Florescano, *Origen y desarrollo de los problemas agrarios de México*, pp. 114-115.

<sup>33</sup> Jesús Gómez Serrano, *Tierra y sociedad en México en el siglo XIX. El caso de Aguascalientes*, tesis de doctorado, UNAM, 1998, capítulo III, pp. 151 y ss.

<sup>34</sup> “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes”, documento citado, fojas 5v-6f.





que en el partido de Monte Grande o San José de la Isla había mucha gente que vivía en la clandestinidad, sin pagar tributos. En un padrón de nuevos tributarios, Rodríguez Toral censó 11 indios, cinco lobos y cuatro mulatos, arrieros unos y carboneros otros, sirvientes todos de la hacienda de doña María Correa.<sup>35</sup> Lejos de resolverse, con el paso del tiempo el problema se agravó. En la zona rural de la subdelegación, dice Calleja, “todos son transeúntes, a excepción de un corto número de hacendados y rancheros”. En este tema, Calleja se muestra inflexible y tal vez exagerado; según él, entre los mineros se observaba lo siguiente:

Los peones de todos los minerales, y señaladamente los de corta ley, trabajados por pobres gentes, como sucede a los de esta jurisdicción, permanecen poquísimos tiempo en ellos, y el menor asomo de bonanza en cualquier otro les hace abandonar el [mineral] en que están ganando un mísero jornal a costa de mucho trabajo, necesidad que les ha hecho contraer un vicio que en el día es carácter.

Ese vicio convertido en carácter o rasgo definitorio era la vagancia, el cual también afectaba a los jornaleros agrícolas, quienes

no vagan menos ni con menos motivo, [pues] los hacendados sólo pueden emplearlos tres meses al año, en cuyo tiempo ganan un jornal tan mezquino que apenas les alcanza para una miserable subsistencia durante él; los nueve meses restantes [del año], que nada tienen en qué ocuparse, vagan de provincia en provincia, ya aprovechando los recursos que ofrecen las capitales y ya disfrutando la fértil estación de cada una, manteniéndose de frutas y semillas silvestres, ayudados del bajo precio de los maíces, que dos reales aseguran la subsistencia de un mes a una familia que tiene tan pocas necesidades.

Para Calleja, la vagancia era fuente de toda clase de males y trastornos:

La mucha facilidad de subsistir de este modo, sin muebles, sin domicilio, sin casa, usando una frazada por todo vestido, y la gran dificultad de domiciliarse y vivir con la comodidad racional que la sociedad debe facilitar a cada persona por medio de su trabajo, y que no puede verificarse en estos países por no haber destino que dar a muchos millares de hombres, ha formado en ellos este carácter de baja libertad, desidia y abandono de sí mismos que produce toda especie de vicios y desórdenes, que las disposiciones más sabias, dictadas por personas que conozcan muy bien la constitución del reino, las órdenes más severas y la ejecución más puntual, no podrán corregir en muchos años, y nunca si no se remedia el daño en su raíz, que es la de facilitar ocupación a tanto ocioso, precisándoles a una fija residencia, precaviendo por este medio la propagación de vicios y corrupción de costumbres que contraen en las grandes poblaciones y conducen hasta el más pobre rancho;

---

<sup>35</sup> Informe fechado el 8 de febrero de 1713, en BPEJ, ARA, Ramo civil, caja 21-16, exp. 296, fojas 1f-3v.



La villa y la subdelegación de Aguascalientes a fines del siglo XVIII.  
Un examen del padrón formado por Félix Calleja en 1792

en la mayor parte de los habitantes de todos se encuentra la misma propensión a la ratería, el mismo deseo de subsistir sin trabajar a expensas del prójimo y el mismo poco honor que en mayor truhán criado en una capital, como es indispensable que suceda, porque se cuentan muy pocos entre ellos que hayan pasado dos días de Hábeas en un mismo paraje, y los mismos individuos de esta especie, que en el mes de enero pueblan a México, en el marzo inmediato pueblan a Chihuahua, y así sucesivamente.<sup>36</sup>

Calleja hace de la vagancia el principal problema de la subdelegación de Aguascalientes y de todo el virreinato de la Nueva España; explora sus causas profundas, señala sus muchas consecuencias y no deja incluso de apuntar el remedio profundo. En algún momento se olvida de que estaba componiendo una descripción de Aguascalientes y aventura la idea de que la gente va y viene entre México y Chihuahua, lo que la obligaría a hacer recorridos a pie de más de dos mil kilómetros. Como ya mencionamos, en la última foja del extenso informe que dedicó a Aguascalientes, alude de nuevo a la vagancia, señalándola como la causa de las grandes dificultades que había enfrentado para formar su padrón de mulatos y castas; la gente, se queja, no tenía residencia fija, vivía a la sombra de los árboles e iba de una jurisdicción a otra “cada día que les da la gana, que generalmente es bien a menudo”.

La existencia de tantos vagos parece haber contrariado mucho a Calleja, que no pudo formar su padrón con la exactitud que hubiera deseado. De hecho, se tiene la impresión de que ésta es la clave del malestar que impregna su descripción, pues la existencia de tantos vagos o transeúntes le dificultó enormemente su tarea de formar un padrón completo de la población. Al no poder determinar con precisión la residencia de una gran cantidad de personas, optó por no considerarlas en su recuento. El tamaño de las dificultades que enfrentó y la magnitud misma del problema que representaba el carácter trashumante de buena parte de la población, pueden calibrarse si comparamos su padrón (1792) con las cifras de población que ofrece Pedro de Herrera y Leyva en su “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes” (1794).

Cuadro 10

Las cifras de población de la subdelegación de Aguascalientes  
de Félix Calleja y Pedro de Herrera y Leyva

Raza	Calleja	Herrera y Leyva
Españoles	10,849	10,005
Indios	6,971	8,617
Mulatos, mestizos y otras castas	2,409	7,179
<b>TOTALES</b>	<b>20,229</b>	<b>25,801</b>

Fuente: Pedro de Herrera y Leyva, “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes” (1794), y Félix Calleja, “Descripción de la subdelegación de Aguascalientes” (1792), documentos citados.

<sup>36</sup> *Ibid.*, fojas 3v-5f.



Es muy significativo que el cálculo de la población española sea muy similar; incluso es más confiable la cifra de Calleja, que empadronó a las familias casa por casa y localidad por localidad. Todo indica que con los españoles no hubo problemas, pues constituían por excelencia la población fija, que tenía una ocupación bien definida y un estatus conocido. A los indios no los empadronó y sólo menciona una cifra gruesa de 6,971 individuos, inferior en poco más de 20% a la calculada por Herrera y Leyva. Sin embargo, la mayor y más clara diferencia está en el renglón de mulatos, mestizos y demás castas, pues Calleja da una cifra que equivale apenas a poco más de la tercera parte de la que proporciona Herrera y Leyva. ¿Qué significa esta abismal diferencia? La explicación parece clara: lo de Herrera y Leyva era un simple cálculo o estimación, mientras que Calleja se basaba en un padrón minucioso. En forma curiosa y hasta cierto punto paradójica, los cálculos que hizo Herrera y Leyva demuestran que Calleja tenía razón cuando denunciaba el carácter vagabundo de las castas, lo que hacía imposible empadronarlas. Calleja proporciona una cifra de 2,409 mulatos y miembros de las demás castas, pero sabe que su estimación está lejos de la realidad y dice que con toda probabilidad hay otros muchos, sólo que no tienen residencia fija y por lo tanto no pudo empadronarlos. Herrera y Leyva tampoco los empadronó, pero como lo suyo era una simple estimación propone las siguientes cifras: 3,357 mulatos y 3,822 mestizos y miembros de otras castas, lo que arroja un total de 7,179 individuos. A Calleja lo hubiera sorprendido esta cifra, pero hubiera visto en ella la confirmación de sus temores.

Aguirre Beltrán, que cita precisamente el último párrafo del informe de Calleja, en donde se alude al carácter vagabundo de los mulatos, dice que el problema de esta casta era su tendencia a ocultarse o disimularse “dentro del grupo euromestizo o indígena”, lo que impedía que figurara en la proporción adecuada en los recuentos de población.<sup>37</sup> Y agrega que el grupo formado por los mulatos libres creció considerablemente durante el siglo XVIII, reemplazando en el mercado de trabajo a los antiguos esclavos importados, que siempre fueron muy caros. A fines del siglo XVIII era evidente en muchas regiones de la Nueva España que los mulatos formaban un grupo de “hombres sin ocupación permanente, disponibles en el mercado de trabajo no calificado”. Estos desocupados fueron llamados vagos por las autoridades y tratados muchas veces como facinerosos. No se trataba de trabajadores libres, que fueran de las minas a las haciendas y de una región a otra en busca de trabajo, sino de peligrosas hordas de vagabundos a las que era necesario reprimir.<sup>38</sup> Éste es el problema de fondo al que se refiere Calleja en sus informes.

<sup>37</sup> Gonzalo Aguirre Beltrán, *La población negra en México*, pp. 274-275.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 285. Refiriéndose a la población mestiza en general, Israel dice que siempre fue un grupo más numeroso e importante de lo que parece en los informes censales, pues en su mayor parte llevaba una “vida social disfrazada”, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial*, pp. 70-71.





# La construcción de la iglesia de San Luis Obispo en Colotlán: un acercamiento histórico

JORGE GÓMEZ NAREDO  
Universidad de Guadalajara

## A manera de introducción

*Gutta cava lépidem non  
bis sed saepe cadendo\**

La historia local ha tomado fuerza en estos últimos años. Señeros trabajos se han publicado sobre la historia de pueblos, de pequeñas ciudades y de minúsculas comunidades; tanto historiadores analíticos, salidos de las aulas universitarias, como cronistas pueblerinos, sabios de villas pequeñas o personas interesadas en el pasado de cierta localidad, han excavado los archivos municipales, parroquiales y estatales, buscando pistas para crear un *corpus* coherente que de sentido al pasado de tal o cual población.

A partir de 1945, en México, la historia *matria* comienza a tener adeptos;<sup>1</sup> gran número de interesados en el pasado de pequeños núcleos poblacionales empiezan a escribir, aumentando sensiblemente las microhistorias. Ejércitos de historiadores profesionales hacen sus tesis sobre sus terruños, tratando de emular aquella pionera obra de Luis González y González, *Pueblo en vilo*. Nosotros pretendemos elaborar, de manera microhistórica, un ensayo.

Antes que nada, debemos justificar el por qué de este estudio, su importancia y su significación. En principio, es muy sabido que la zona norte de Jalisco es, actualmente, una de las regiones más conflictivas y pobres del estado. El descenso de su población es inmenso en estos últimos años; el caso más alarmante es el de Huejúcar, que en 1990 tenía 7,229 habitantes y en 2000, su número había descendido a 6,272.<sup>2</sup> Entre tantos conflictos y no menos iniciativas gubernamentales, la región norte de Jalisco se ha pensado sin historia, con escaso patrimonio cultural que mostrar y con un inmenso abanico de problemas por resolver.

Sin embargo, la región norteña cuenta con una historia apasionante que sigue

\* La gota horada la piedra cayendo no un par de veces, sino muchas.

<sup>1</sup> Luis González, *Otra invitación a la microhistoria*, FCE, México, 1997, pp. 23-24.

<sup>2</sup> Agustín del Castillo, "47 Municipios: diez años de desempleo y migración", en *Público*, martes 23 de enero de 2001, Guadalajara, p. 10.



oculta en los archivos, pues el centralismo nacional y, más pesadamente, el estatal, han impedido a los historiadores voltear sus ojos a aquellas latitudes casi perdidas. Si bien es cierto que Colotlán, parte de nuestro objeto de estudio, no tuvo ni tiene la importancia económica de Guadalajara, también es cierto que su historia, su vida social, su ideología, sus pesares, su economía, sus conflictos, sus mitos, sus monumentos, su gente ilustre, tienen el derecho a ser rescatados de las garras del olvido.

El tema escogido dentro del universo microhistórico de Colotlán fue la construcción del templo parroquial, que está dedicado a San Luis Obispo de Tolosa. Este tema nos pareció muy importante, pues en sociedades de antiguo régimen o en transformación a una nueva estructura moderna, los recintos religiosos juegan un papel preponderante.<sup>3</sup> En los tiempos en que se edifica el templo colotlense, los individuos conviven en la iglesia: allí, platican los chismes y la actualidad de los temas pueblerinos; allí, se conocían las personas y, durante toda su vida, asistían constantemente. Era éste el lugar donde se bautizaban los niños, donde se casaban las parejas y donde los cuerpos inertes y sin vida, se despedían del mundo. Era, en sí, un espacio donde se tejían las relaciones sociales y se formaban los círculos de socialización.

El jefe de este recinto espiritual era el párroco, que en aquellos tiempos fungía como guía de la población y autoridad. A él se dirigía el vulgo cuando necesitaba un juez moral; sabía mucho de las vidas de los habitantes, pues la confesión así se lo permitía. En fin, el párroco, era un personaje imprescindible, con mucho poder y mando en las decisiones.

Por los anteriores motivos, nos parece significativo el estudio del templo parroquial colotlense. El período abarcado es largo, pues inicia en 1772 y termina en 1862. Estos lindes cronológicos obedecen a sucesos importantes: la primera fecha indica la reunión en que se acuerda construir el edificio; la segunda, su conclusión.

En este ensayo hemos utilizado documentos del Archivo del Arzobispado de Guadalajara, del cual sacamos grandes frutos. Allí se hallan dos cajas dedicadas al pueblo de Colotlán, de donde se desprenden varios documentos, todos relacionados con la correspondencia entre los párrocos y el obispo o el cabildo eclesiástico. Asimismo, obtuvimos algunos datos del Archivo General de Simancas, aunque, debe decirse, la información extraída allí fue poca.

Sobre la bibliografía, debemos mencionar la *Historia de Colotlán*, de Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, quienes sin rigor científico, elaboran una excelente obra que, pese a sus errores cronológicos y nula interpretación, hacen un recorrido descriptivo bastante ameno. Otra obra que nos sirvió mucho fueron las *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, donde varios artículos nos sacaron de muchas dudas.

<sup>3</sup> Para determinar la catalogación de la sociedad, utilizamos los conceptos y la investigación elaborada por François Xavier Guerra. *México: del antiguo Régimen a la Revolución*, FCE, México, 2000, T. 1.

Las historias generales, tanto estatales como nacionales, nos brindaron una amplia perspectiva del asunto tratado y de la época abordada. En diversos libros encon-



tramos artículos relacionados con nuestro objeto de estudio, que nos facilitaron la contextualización del tema. Por último, de gran ayuda fue la ponencia que el maestro Arturo Camacho Becerra expuso en el *Coloquio de la zona norte de Jalisco*, donde, de manera sucinta, da algunos datos sobre la iglesia de San Luis Obispo.

Mucho nos sirvió haber visitado el templo del que hablamos, pues sintiendo la majestuosidad del edificio, pudimos reflexionar más concretamente su historia: pudimos casi ver a los albañiles resanando, a los canteros picando la piedra, al maestro de obras repartiendo órdenes y a toda la población ayudando de una u otra manera.

### Colotlán: pueblo nacido entre el correr de la frontera

La religión y la iglesia en su conjunto jugaron un papel muy importante en toda la época colonial mexicana, desde la “conquista espiritual”<sup>4</sup> llevada a cabo por los franciscanos, dominicos y agustinos, hasta la dominación del clero secular a finales del virreinato,<sup>5</sup> donde se poseyó una estructura casi inmutable y la gracia de varios fueros en su integración.<sup>6</sup> Sin embargo, la segunda mitad del siglo XIX fue testigo de ataques al clero, producidos por los efectos de la Ilustración y la Revolución francesa. Ya desde las reformas borbónicas el Estado le resta poder a la Iglesia.<sup>7</sup> Poco después, el embate liberal de la constitución gaditana.<sup>8</sup> En la independencia, debe decirse, mucho tuvo que ver la religión en su consumación, pues fungió como un postulado iturbidista en las tres garantías.

Después de 1821, vendrían épocas conflictivas, en las que la Iglesia se enfrentaría al Estado. Pensamientos anticlericales lucharían fieramente por una desamortización de los bienes, repudiando el ideal antirrepublicano del clero.<sup>9</sup> En esta dilatada época, en Colotlán, un pequeño poblado del actual norte de Jalisco, otros eran los acontecimientos que estaban en boca de todos: en particular la larga y tortuosa construcción de la parroquia.

Colotlán es un pueblo pequeño de Jalisco; su fundación es antigua y obedece a cuestiones bélicas, a estrategias militares de frontera y a una pacificación deseada y anhelada en los últimos años de la sangrienta guerra chichimeca. El hombre que fundó esta villa fue el capitán Miguel Caldera, símbolo del mestizaje por ser hijo de español y de india.<sup>10</sup> Corría el año de 1591; cerca del actual terreno donde se inauguraría la vida de Colotlán había una

<sup>4</sup> El término “conquista espiritual” fue acuñado por el historiador francés Robert Ricard, en él, engloba un período que abarca de 1523 a 1572, donde la cristianización se da por varios medios. Robert Ricard, *La Conquista espiritual de México*, FCE, México, 1986, pp. 34-35.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 9-24.

<sup>6</sup> José María Murià (Coordinador), *Historia de Jalisco*, UNED, Guadalajara, 1980, T. 2, p. 505.

<sup>7</sup> Jaime E. Rodríguez O., *La Independencia de la América española*, FCE, México, 1998, p. 45.

<sup>8</sup> José Gutiérrez Casillas, *Historia de la Iglesia en México*, Porrúa, México, 1993, p. 217.

<sup>9</sup> José María Murià (Coordinador), *op. cit.*, pp. 505-507.

<sup>10</sup> El término *bárbaro* se refiere a chichimeca; no es empleado de manera peyorativa o despectiva, sino como una clasificación admitida por la mayoría de los historiadores del tema y que tiene su razón histórica, pues así nombraban los indios del centro del país a estos norteros.



hacienda, perteneciente a don Lucas Téllez, español que acompañó a Juan de Tolosa en el descubrimiento de las minas de Zacatecas.<sup>11</sup> Era éste un lugar peligroso, pues los ataques de los indios bárbaros eran continuos y muy constantes las muertes de españoles y aborígenes aliados. Pero las medidas para terminar la guerra por parte de los hispanos ya no eran la violencia y la masacre; al contrario, el virrey Luis de Velasco hijo había optado por la diplomacia como medio para paliar la lucha<sup>12</sup>: en este tenor, se establecieron presidios como contención para soportar los ataques chichimecas, llevando indios aliados (en especial tlaxcaltecas) para poblar los extensos territorios norteños. Este grupo indígena logró grandes prebendas y mercedes por la larga migración al dejar su lugar de origen.<sup>13</sup> Así, con el contingente indígena tlaxcalteca, los aborígenes sojuzgados de la región y algunos españoles, el 21 de agosto de 1591, Miguel Caldera, a la sazón alcalde mayor de la villa de Jerez y Tlaltenango, acompañado del escribano Miguel Acuña, fundó Colotlán a escasos kilómetros de la hacienda de don Lucas Téllez.<sup>14</sup>

En esta época de conquista y evangelización, muy importante era designar a un santo patrono para la adoración, pues a través del culto a una imagen, los frailes tendrían mayores oportunidades de concretar el inicio del indígena en la doctrina católica. Como Colotlán se dividió en tres barrios, a saber: el de Tlaxcala (habitado por tlaxcaltecas), el de Tochopa (poblado por españoles) y el de Soyatitán (donde se establecieron los indígenas de la región), era necesario que cada uno tuviera una imagen para venerar, por eso, se rifaron los santos y las vírgenes. Al primero le tocó La Purísima; al segundo, San Lorenzo Mártir; y al tercero, San Nicolás Tolentino. El patrono del pueblo fue San Luis Obispo de Tolosa. Pronto se construyeron un convento y diversas capillas para cada adoración.<sup>15</sup>

Colotlán continuó su vida colonial apartado de la capital novogalaica, pues el difícil trayecto entre ambos centros hacía casi imposible la comunicación constante; además, estuvo desde sus inicios bajo la tutela del virrey, que en 1760 decidió controlar de manera más estricta esta región, pues los descubrimientos de las minas de Bolaños interesaron económicamente al centro del virreinato; esta dependencia terminó en 1793, pues con la de-

cadencia de los minerales boloñenses, el virrey cedió el gobierno de Colotlán a la intendencia de Guadalajara.<sup>16</sup> Por su parte, los franciscanos que administraban la villa, estaban más comunicados con el convento de Guadalupe en Zacatecas que con los émulos de San Francisco en Guadalajara.

Parece ser que los franciscanos salieron de Colotlán a mediados del siglo XVIII,

<sup>11</sup> Phillip Powell, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera norteña. La pacificación de los Chichimecas*, FCE, México, 1997, pp. 21-22.

<sup>12</sup> *Ibid.*, pp. 35-39.

<sup>13</sup> Renato Haró Ortega y Bernardo Carlos Casas, *Historia de Colotlán*, editado por Heriberto Camacho Becerra, 1991, pp. 49-71.

<sup>14</sup> *Idem.*

<sup>15</sup> Luis Enrique Orozco Contreras, *Iconografía Mariana de la Arquidiócesis de Guadalajara*, SPI, Guadalajara, 1979, T. IV, pp. 397-398.

<sup>16</sup> José María Murià, *Sumario histórico de Jalisco*, Editorial Gráfica Nueva, Guadalajara, 1996, pp. 137-139.





pues para 1750 la administración de los santos sacramentos estaba en manos del clero secular. La primera visita del obispo de Guadalajara a esta región se realizó en 1716.<sup>17</sup>

## Un largo nacimiento

Como llevamos visto hasta aquí, en Colotlán existían varias capillas, una de ellas, dedicada a San Luis Obispo. Los franciscanos se habían marchado y el clero secular administraba el culto. Fue entonces cuando el 6 de diciembre de 1772, en una junta donde los representantes de los tres barrios estaban presentes, que se acordó “ser muy conveniente hacer una nueva iglesia al divinísimo [San Luis Obispo]”.<sup>18</sup> Para 1774, José de Santiago Belis, gobernador del barrio de Tlaxcala, hablando en nombre de toda la población colotlense, envió un documento al virrey don Antonio María de Bucareli y Ursúa, pidiéndole permiso para construir una nueva iglesia parroquial, pues la existente estaba “desplomándose, y amenazando ruina por su mucha antigüedad, y débil construcción”.<sup>19</sup> En tal documento, menciona los beneficios que traería un nuevo templo: se haría más grande y con mayor comodidad para la mucha feligresía del pueblo, de las comunidades y de los ranchos circundantes. La fábrica del edificio correría a cargo de todos los habitantes, tanto en la mano de obra como en los gastos pecuniarios que fueran necesarios. Santiago de Belis continúa su escrito al virrey pidiéndole informe al capitán protector de Colotlán y al cura del mismo pueblo su parecer sobre la petición.<sup>20</sup>

Debemos recordar que en este tiempo las minas de Bolaños producían mucho material y la cercanía de aquellos minerales irradiaba cierta riqueza a los pueblos de la zona. Asimismo, en ese entonces el poder del centro del virreinato estaba interesado en conocer las características de los lugares cercanos a tan ricas minas, como fueron las de Bolaños.

La respuesta del virrey no se hizo esperar y ese mismo año concedió la licencia, pidiendo fuera Rafael Hernán el maestro de arquitectura en la nueva construcción. El virrey, además, ordenó al capitán protector de Colotlán, José Xavier Gatuno, indicar el lugar donde debía construirse la nueva iglesia.<sup>21</sup>

La licencia del virrey también fue recibida por Miguel Antonio Gómez, párroco de Colotlán, quien hizo nueva petición de permiso para la construcción de la iglesia, esta vez al obispo de Guadalajara, fray Antonio Alcalde.<sup>22</sup> La venia del obispo tapatío se dio el 7 de junio de 1774, y el pueblo de Colotlán fincó sus esperanzas en la edificación de una bella parroquia.

Cabe resaltar aquí la manera tan rápida en que se despachó el asunto. En 1774

<sup>17</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 196.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>19</sup> Archivo del Arzobispado de Guadalajara, caja Colotlán, fecha 1774. En posteriores citas, pondremos al archivo con las iniciales de su nombre: AAG. Varias carpetas componen la caja, las cuales no tienen numeración.

<sup>20</sup> AAG, caja Colotlán, fecha 1774.

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> *Idem.*



se envió la petición al virrey, ese mismo año fue contestada y se reenvió al obispo de Guadalajara. Recuérdese que los caminos en esta época eran lentos y las resoluciones también. En este caso, debemos tomar con cierta prudencia la licencia del virrey, pues puede ser una falsificación de los colotlenses para recibir rápido la licencia de Alcalde, la cual, es fidedigna por hallarse una copia en el Archivo del Arzobispado, con la firma del obispo. Sea lo que fuere, la iglesia nueva comenzó a construirse.

La edificación de la parroquia fue estable durante doce años, pues en 1786 se interrumpió por falta de recursos económicos. Parece ser, en tal año ya se llevaba mucho adelantado; en ese entonces, las misas y diversas festividades religiosas se realizaban en la antigua capilla franciscana, convertida en templo con advocación a San Luis Obispo; además, existían los centros de culto en los barrios de Tochopa y Soyatitán.<sup>23</sup>

En su visita a las Fronteras de Colotlán, en 1791, don Félix María Calleja del Rey habla del templo construido por los franciscanos y de la nueva edificación, en ese entonces, paralizada:

En Colotlán, la iglesia es muy regular y muy bueno su ornamento, cada uno de los dos tiene su iglesia [Soyatitán y Tochopa] particular, decente y en buen estado. Hay empezada y bastante adelantada una muy grande y demasiado costosa, fabricada de piedra que hace cinco años que se suspendió su obra por falta de dinero, si se concluye podría aprovecharse la antigua en hacer de ella granero público y escuela de primeras letras, que ni uno ni otro hay en el pueblo.<sup>24</sup>

La nueva parroquia se planeó como algo majestuoso, como un templo digno de la admiración del visitante. Es de notar que Calleja, quien conoció la capital del virreinato, Puebla y muchas ciudades de España, donde había grandes y bellas construcciones, se expresara de esta manera, tan impresionado por la fábrica del inconcluso templo. Esto nos indica el empeño del pueblo en tener un monumento de dilatadas dimensiones, pese a no tener recursos para sufragar los altos costos.

Antes de iniciar la guerra de Independencia, el pueblo colotlense sufrió un infeliz acontecimiento: la capilla construida por los frailes franciscanos se derrumbó el 12 de diciembre de 1803. Ésta era de adobe y de techo de paja, en sus cimientos, las hormigas arrieras habían cavado grandes hoyos y con las lluvias de octubre y noviembre de aquel año, la iglesia no soportó más. El culto se transportó a una capilla que se salvó del infausto acontecimiento y a las dos iglesias del poblado.<sup>25</sup>

No había dinero para proseguir la obra de la nueva iglesia; en esos años las

condiciones climáticas arruinaron muchas cosechas y en 1806 una sequía azotó Colotlán, dejando a la gente con hambre;<sup>26</sup> además, los acontecimientos nacionales impedirían la pronta conclusión del templo.

<sup>23</sup> Archivo General de Simancas, legajo 7050, expediente 1.

<sup>24</sup> *Idem.*

<sup>25</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 137.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 130.



La penuria económica del pueblo de Colotlán se agravó a raíz de la independencia; este fenómeno político y bélico causó grandes estragos en la edificación monumental nacional, pues “la construcción se interrumpe drásticamente [ya que] fueron años aciagos para la economía del país [...] disminuye la renta nacional: la producción de plata, por ejemplo, se reduce a una cuarta parte comparada con la de fines del virreinato”.<sup>27</sup>

La guerra de Independencia fue cruenta y dinámica en Colotlán y poblados aledaños; sin embargo, poco se ha estudiado en la región: los historiadores a duras penas mencionan algo de lo ocurrido en dichos terrenos.<sup>28</sup> La guerra iniciada por el padre Hidalgo tuvo efectos inmediatos en Colotlán, pues a finales del mes de septiembre de 1811, José María Calvillo, criollo nacido en Huejúcar y antiguo vicario del pueblo de Teúl (actualmente en el estado de Zacatecas),<sup>29</sup> organizó un baile donde instó a los concurrentes a tomar las armas en favor del cura de Dolores. La masa siguió inmediatamente al padre Calvillo y apresaron al gobernador del pueblo. Rodeado de 4 mil indígenas, se dirigió a Zacatecas. De regreso en Colotlán, los aborígenes insurrectos se pusieron a las órdenes de don Marcos Escobedo, quien en apoyo a Hidalgo, se trasladó a Guadalajara para participar en la batalla que se libraría contra las fuerzas realistas de Félix Calleja.<sup>30</sup> El 13 de enero de 1811 se dio la batalla del Puente de Calderón, donde los indios flecheros de Colotlán tuvieron gran participación, pese a la derrota.<sup>31</sup> Don Marcos Escobedo regresó con sus tropas a Colotlán, que había sido tomado por los realistas, pero con una pequeña batalla, los insurgentes lograron recuperar la plaza.<sup>32</sup>

En febrero de 1811, una expedición punitiva hizo su aparición en las inmediaciones de Colotlán,<sup>33</sup> era el cura José Francisco Álvarez, realista combativo “a quien apodaban *el chicharronero* en razón de su costumbre de quemar los cadáveres de sus enemigos. Álvarez vino a Colotlán a poner la paz, según él: pero como el dicho dice que el que mete paz, saca más, al cura chicharronero no le fue muy bien en esta ocasión”.<sup>34</sup>

Así pues, el padre Álvarez fue derrotado por las tropas de Marcos Escobedo. Para marzo de 1811, el intendente de Guadalajara, José de la Cruz, en su tarea pacificadora, envió a Pedro Celestino Negrete a tomar Colotlán.<sup>35</sup> La resistencia insurgente no logró contener el ataque realista y el 7 de abril de 1812, Marcos Escobedo y el padre Calvillo huyeron junto con tres mil o cuatro mil indios. Después

<sup>27</sup> Israel Katzman, *Arquitectura del siglo XIX en México*, Trillas, México, 1993, p. 17.

<sup>28</sup> Tal es el caso de Luis Pérez Verdía, quien describe sólo la incursión del coronel Pedro Celestino Negrete a Colotlán. *Historia Particular del estado de Jalisco*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, T. 2, p. 82.

<sup>29</sup> Luis Sandoval Godoy, “El padre Calvillo, Insurgente de la zona norte”, en Federico Munguía, et. al., *La Guerra de Independencia en Jalisco*, UNED, Guadalajara, 1986, pp. 107-125.

<sup>30</sup> Renato Haro Ortega, “La guerra de Independencia”, en José María Murià y Manuel Caldera, *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, Universidad de Guadalajara / Gobierno del Estado de Jalisco, INHA, Guadalajara, 1991, pp. 213-217.

<sup>31</sup> Luis Sandoval Godoy, art. cit., pp. 107-125.

<sup>32</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, pp. 134-135.

<sup>33</sup> *Idem.*

<sup>34</sup> *Ibid.*, p. 134.

<sup>35</sup> Luis Pérez Verdía, *op. cit.*, p. 82.



de tomado Colotlán, la lucha continuó en las serranías, con ataques insurgentes en gavillas, siempre esporádicos.

En 1814, una peste azotó Colotlán; con ella, murieron muchos individuos. En 1815, una tormenta de rayos y centellas se observó y varios personajes de la población fenecieron. Para 1818, Marcos Escobedo reaparece y durante tres años se hace de aliados. En 1821, lograda la independencia, se hacen festejos en Colotlán.<sup>36</sup>

Durante estos años aciagos de lucha por la emancipación de la nación, la construcción de la iglesia se detuvo totalmente; la guerra, la falta de mano de obra y de capital, las constantes tomas de la ciudad y las catástrofes naturales, además de las pestes, impidieron se concluyera el nuevo templo. No hubo ni siquiera mantenimiento: las arcas del pueblo y las de la parroquia estaban vacías.

Pese a esta decadente situación, los cimientos de la nueva iglesia estaban puestos. Los colotlenses, esperaban un momento de calma y prosperidad económica para terminar lo iniciado muchos años atrás; además, con todo y el descuido de la edificación, la mole de piedra todavía era admirada por los que pasaban por Colotlán, claro ejemplo de esto fue el informe que Victoriano Roa realizó, con apuntes y datos de 1821 y 1822: “la iglesia parroquial de Colotlán, está arruinada, y sólo quedó una capilla de bóveda muy corta que sirve actualmente de parroquia. Hace 40 años se empezó a construir una nueva, y si llega a concluirse, será magnífica según su capacidad y la forma que se le ha dado”.<sup>37</sup>

En el ámbito nacional, cuando finalizó la guerra de Independencia, las tendencias para reformar las propiedades corporativas no se hicieron esperar; estos intentos no eran algo nuevo en América, pues anteriormente, con los reinados de Carlos III y Carlos IV, los ataques al clero y a las corporaciones civiles habían tenido eco.<sup>38</sup>

En el primer Congreso Constituyente mexicano, en 1822, los diputados esgrimieron “cuestiones de la propiedad y de la iglesia [que] ejemplificaron el pensamiento liberal de la época”.<sup>39</sup> Por ejemplo, Carlos María de Bustamente arguyó que el bienestar de la mayoría de la población sólo se podía lograr haciendo circular las tierras y las riquezas en manos muertas, y que el gobierno debía promover las iniciativas conducentes. Por su parte, el diputado Manuel Terán, creyente recalitrante del individualismo, expresó que las tierras en manos de las corporaciones no eran trabajadas tan bien como lo harían los propietarios particulares. En fin, los hombres que planeaban el futuro de la

naciente nación dejaron ver visos de una posterior particularización de los bienes de las corporaciones.<sup>40</sup> En los primeros años independientes, la oposición conservadora y la clerical lo impidieron, ya que influyeron en la mayor parte de la constitución de 1824, donde se respetaban los bienes de la iglesia y sus respectivos fueros.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 137.

<sup>37</sup> Victoriano Roa, *Estadística del Estado Libre de Jalisco*, UNED, Guadalajara, 1981, p. 149.

<sup>38</sup> Jaime E. Rodríguez O., *op. cit.*, FCE, México, 1998, pp. 45-47.

<sup>39</sup> Robert J. Knowlton, *Los Bienes del Clero y la Reforma mexicana*, 1856-1910, FCE, México, p. 19.

<sup>40</sup> *Ídem.*

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 19-20.



En el estado de Jalisco, donde existía cierta inclinación a perjudicar a las corporaciones, se dio un escenario de grandes luchas entre el poder estatal y el poder eclesiástico. El primer conflicto surgió por el artículo séptimo de la primigenia constitución jalisciense, donde el Ejecutivo tomaba “el derecho de fijar los gastos del culto y de manejar los dineros eclesiásticos”.<sup>42</sup> El cabildo del obispado alzó la voz y pidió se respetara la autonomía de la Iglesia, pero el congreso estatal no menguó en sus objetivos. La lucha continuó en libelos y opúsculos difamatorios de ambos bandos. Los clérigos, tomando medidas más fuertes, se negaron a jurar la conflictiva constitución, que el congreso fijó el día 30 de noviembre de 1824.<sup>43</sup> El asunto lo resolvió el gobierno federal, que dio su apoyo al clero.<sup>44</sup> Pese a este arreglo, los conflictos entre la Iglesia y el congreso estatal continuaron.

Cuando Prisciliano Sánchez encabezó el gobierno jalisciense, su ideología liberal le granjeó conflictos con el clero. Sánchez atacó a los conventos en 1825, impidiéndoles adquirir capitales y ordenándoles pagar 1% sobre propiedad. Además, inició una campaña para repartir pasquines, en los cuales se difamaba al cabildo eclesiástico y todo lo que tuviera que ver con él. La Iglesia se defendió y al año siguiente logró, gracias a la presión realizada, que el congreso abrogara los decretos anticlericales.<sup>45</sup> Sin embargo, Sánchez y su gobierno crearon una ley que impedía fundar nuevas capellanías,<sup>46</sup> cuestión que no afectó una pasajera calma en los conflictos.

En el año de 1826 Prisciliano Sánchez volvió al ataque, emitiendo una ley que daba al gobierno la facultad de sugerir sacerdotes en sedes vacantes e impedir que otros (puestos por el cabildo eclesiástico) accedieran a tales puestos. El entonces líder de la mitra, José Miguel Gordo, se opuso al decreto, pero el empuje estatal fue tanto que la ley continuó en funciones.<sup>47</sup>

Entre tanto, en Colotlán, el padre Ignacio Suárez estaba enterado de los conflictos habidos en el centro del país y en la capital del estado. Con una visión muy clara de lo que se acercaba y, para no ser partícipe de venideros problemas, intentó vender los bienes que no necesitaba para el culto, acción que le traería fondos para terminar la nueva parroquia y evitar situaciones de desventaja en el futuro.<sup>48</sup> Sin embargo, la viruela llegó a Colotlán trayendo muerte; además las crecientes del río, fueron tan grandes que afectaron los cimientos de la iglesia de San Nicolás Tolentino.<sup>49</sup> Ante estas catástrofes, el cura decidió invertir el dinero en reedificar tal templo y no en terminar la nueva parroquia. Aunque, debe decirse, sí hubo adelanto en la fábrica de la inconclusa

<sup>42</sup> José María Murià (Coord.), *Historia de Jalisco*, UNED, 1980, Guadalajara, T. 2, p. 507.

<sup>43</sup> *Ibid.*, pp. 508-510.

<sup>44</sup> Luis Medina Ascencio, “El Clero Jalisciense y la Reforma”, en José María Murià, Jaime Olveda y Alma Dorantes (recopiladores), *Lecturas Históricas de Jalisco (Después de la Independencia)*, UNED, Guadalajara, 1981, pp. 283-284.

<sup>45</sup> José María Murià (Coord.), *Op. cit.*, pp. 510-511.

<sup>46</sup> *Idem.*

<sup>47</sup> Luis Medina Ascencio, art. cit., pp. 284-285.

<sup>48</sup> AAG, caja Colotlán, fecha 1839.

<sup>49</sup> Jean Meyer y Nicolás Valdés, “Cronología de Colotlán en el siglo XIX”, en Miguel Caldera y José María Murià, *Lecturas Históricas del Norte de Jalisco*, Universidad de Guadalajara / Gobierno del Estado de Jalisco / INAH, Guadalajara, 1991, p. 297.



iglesia, pues se derruyó el frontispicio de la nueva parroquia, que era de estilo barroco, “tan tallado como el de la catedral de Zacatecas”, para edificarse otro de estilo clásico,<sup>50</sup> obedeciendo a las influencias clasicistas emanadas desde la fundación de la Academia de San Carlos.<sup>51</sup> Esta corriente estilística existía en el siglo XVIII, pero es en la centuria decimonónica cuando “se le unen otros elementos también clásicos, no empleados anteriormente y la tendencia sigue como predominante hasta 1880”<sup>52</sup>. El proyecto de seguir vendiendo posesiones de la iglesia e invertir los fondos en la construcción de la nueva iglesia hubiera continuado si el padre Ignacio Suárez no hubiera muerto en 1829.<sup>53</sup>

Pero en Guadalajara, 1827 fue el año en que el gobierno logró intervenir en los diezmos. Para 1829, el gobernador, José Ignacio Cañedo, impidió que la iglesia adquiriera nuevos bienes raíces. La Mitra tapatía estaba sin obispo desde la muerte de Juan Ruiz de Cabañas y Crespo, en 1824, por tal motivo, los ataques del gobierno surtieron mayor efecto en el obispado acéfalo. Sólo hasta 1831, el papa nombró obispo a José Miguel Gordo, pero éste murió al año siguiente, dejando la situación casi igual.<sup>54</sup>

En 1833, es el año de las reformas anticlericales fructificadas en el mandato nacional de Valentín Gómez Farías, donde la incautación de los bienes de la iglesia se discutía plenamente.<sup>55</sup> En el estado de Jalisco, se expidió una ley sobre la desamortización de los bienes en manos muertas, “se declaraba la incapacidad de las corporaciones para poseer bienes raíces, se ordenaba la venta de fincas urbanas que poseyesen en remate judicial dentro de setenta días, y los que no se vendiesen en ese término, serían denunciables”.<sup>56</sup> La situación era caótica para la iglesia. Los conflictos, la intervención en los diezmos y la inestabilidad política impedían pensar en otra cosa que no fuera defenderse.

En Colotlán, el año de 1833 fue testigo de graves estragos en la población, pues el cólera morbo llegó por primera vez a la región; fue un año aciago, pues “eran tantos los muertos que no bastaban las sepulturas sino que abrían vallados, y hubo casos que

venían muertos de los ranchos y los que venían cargando eran sepultados juntamente con el cadáver que venían cargando”.<sup>57</sup> De esta epidemia murió el héroe local de la independencia, don Marcos Escobedo, a la sazón alcalde del pueblo.<sup>58</sup>

Dos años después, la población todavía se acordaba del cólera morbo, pero se recuperaba, tanto que se piensa en continuar la fábrica del templo inconcluso. El párroco de ese entonces, José Tadeo Suárez, informa al obispo que se reanudarán

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 300.

<sup>51</sup> Arturo Camacho Becerra, “El patrimonio Cultural del norte de Jalisco”, en *Coloquio de la zona Norte de Jalisco*, efectuado el 24 de noviembre de 2000 [próxima publicación].

<sup>52</sup> Israel Katzman, *Op. cit.*, p. 75.

<sup>53</sup> AAG, caja Colotlán.

<sup>54</sup> José María Murià (Coordinador), *Op. cit.*, pp. 512-513.

<sup>55</sup> Josefina Zoraida Vázquez, “Los primeros Tropiczos”, en *Historia General de México*, El Colegio de México, 1998, México, T. 2, p. 761.

<sup>56</sup> Luis Medina Ascencio, art. cit., pp. 285.

<sup>57</sup> Jean Meyer y Nicolás Valdés, art. cit., p. 295.

<sup>58</sup> *Ibid.*



las obras, pues las arcas parroquiales tienen mil pesos<sup>59</sup> y a través de una “invitación” al pueblo, logró que los colotlenses ayudaran con trabajo personal, carretas y limosnas.<sup>60</sup> En este punto podemos ver la fe que el pueblo tenía en Dios y en su Santo Patrono, además del miedo característico a la divinidad por parte de una sociedad antigua, todavía muy arraigada en la concepción religiosa de la época colonial: después de haber sufrido una epidemia, los pobladores del pueblo, como gracia por haberlos dejado vivir, o como un sacrificio para no volver a recibir tales males, reanudan la edificación del templo. La construcción fue ágil e intensa en esos años, tanto, que el 5 de noviembre de 1836 se le pide al obispado un ayudante de párroco, pues éste, con los trabajos de la edificación, no tiene tiempo para cumplir con los pobladores en los oficios del culto.<sup>61</sup> En 1837, los habitantes de Colotlán, con su iglesia un poco adelantada, recibieron la visita del obispo de Guadalajara, don Diego Aranda. El jefe de la mitra tapatía realizó las actividades del culto y admiró la iglesia inconclusa.<sup>62</sup>

Sin embargo, la terminación de la iglesia tuvo que esperar aún otros años. Esto propició que se diera mucho empeño por parte del párroco y su feligresía en la edificación del nuevo templo, y por tales motivos, los terrenos del antiguo convento franciscano pertenecientes todavía al clero, se descuidaron, quedando ruinosas las viejas edificaciones y poco cuidadas en su mantenimiento.

En la capital del estado, las reformas de 1833 fueron abrogadas por los conservadores en un movimiento nacional encabezado por Antonio López de Santa Anna. Cabe resaltar que se suscitaron varios conflictos entre los liberales jaliscienses y los conservadores, y a tanto llegó la problemática que el mismo Santa Anna decidió trasladarse a reprimir a los inconformes tapatíos, llegando a Guadalajara el 6 de marzo de 1835.<sup>63</sup> Pero la llama de la reforma en los bienes estaba prendida y algunos continuaron elucubrando planes para llegar a tal fin.

En Colotlán hubo personas interesadas en la desamortización de los bienes, claro ejemplo de esto sucedió en marzo de 1839, cuando Alejo Campos, vecindado en la villa norteña, denunció algunos predios “que corresponden a la nación”, y “en el día lo más están arruinándose”.<sup>64</sup> Además, argüía en su favor que tales terrenos habían pertenecido a los frailes, pero que el clero secular se había adueñado de éstos sin derecho alguno, pues no tenían los títulos y, los fines a que estuvieron destinados esos predios (es decir, la evangelización) habían desaparecido. Por tales motivos, Alejo Campos ofrece “rendir pruebas hasta convencer el derecho de la hacienda pública, en cuyo obsequio se servirá usted mandar practicar las diligencias de estilo, dando por presentada y admitida esta mi denuncia que apoyo en la ley en su virtud pido justicia”.<sup>65</sup>

---

<sup>59</sup> Seguramente, estos mil pesos corresponden al sobranje de las ventas de bienes hechas por el anterior párroco del pueblo, Ignacio Suárez, de 1826 a 1829.

<sup>60</sup> AAG, Caja Colotlán, fecha 1835.

<sup>61</sup> AAG, Caja Colotlán, fecha 1836.

<sup>62</sup> Jean Meyer y Nicolás Valdés, art. cit., p. 298.

<sup>63</sup> José María Murià, *Sumario histórico de Jalisco*, Editorial Gráfica Nueva, Guadalajara, 1996, pp.236-237.

<sup>64</sup> AAG, Caja Colotlán, fecha 1839.

<sup>65</sup> *Idem*.

---



La denuncia fue hecha al juez de Distrito, quien mandó la información al juez de Primera Instancia del partido de Colotlán para que hiciera lo necesario y continuara la investigación. Éste, ordenó llamar a uno de los vecinos más antiguos del pueblo para que diera declaración sobre los predios. El agraciado fue don Agustín Ramos, quien dijo que todo terreno señalado por Alejo Campos era de los antiguos evangelizadores, además de incluir en estos los predios donde se construía la nueva iglesia. Agrega que los seculares habían abandonado los cuidados de los terrenos citados (a excepción de donde se construye el templo) y que sin títulos, se han apropiado de ellos, claro, sin consentimiento del gobierno.<sup>66</sup> La información fue enviada al juez de Distrito, que inmediatamente mandó el caso al juez de capellanías y obras pías, para que éste “dicte las providencias que corresponden”.<sup>67</sup>

El juez de capellanías y obras pías decidió que el párroco de Colotlán diera un informe sobre el asunto. Así, el 12 de agosto de 1839, el cura don José Tadeo Suárez elaboró un escrito en el cual defendía la propiedad del terreno de la nueva iglesia; con respecto a los otros, argumentó que se podrían vender, como anteriormente lo había hecho su antecesor, el padre Ignacio Suárez.<sup>68</sup>

Con esta respuesta, José Tadeo Suárez logró defender los bienes del clero en la localidad de Colotlán, pues además de su rápida resolución, tenía de su lado el apoyo conservador del gobierno jalisciense encabezado por Antonio Escobedo, “a quien le correspondió dar a conocer las llamadas *Siete Leyes Constitucionales*, que fueron proclamadas en la ciudad de México el 30 de diciembre de 1836”.<sup>69</sup> Esta coyuntura de un poder estatal conservador y de unas leyes en favor del clero y en contra de la reforma liberal, impidió que Alejo Campos lograra su propósito de quedarse con los bienes de la iglesia colotlense.

Pasada la tempestad de este ataque, el padre Tadeo Suárez decidió quedarse con los bienes en conflicto. En apoyo al centralismo y al conservadurismo, y como agradecimiento al apoyo del gobierno antiliberal, el pueblo de Colotlán envió cincuenta hombres a defender el centralismo a Guadalajara,<sup>70</sup> donde se encontraban los rebeldes federalistas encabezados por Paredes Arillaga, quienes, en contra del régimen santanista, decidieron parapetarse en la capital tapatía y luchar en contra de la corrupción del gobierno centralista.<sup>71</sup>

## El fin de un largo recorrido

<sup>66</sup> *Idem.*

<sup>67</sup> *Idem.*

<sup>68</sup> *Idem.*

<sup>69</sup> José María Murià, *op. cit.*, p. 240.

<sup>70</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 159.

<sup>71</sup> José María Murià, *op. cit.* pp. 244-245.

Los años siguientes fueron de mucha inestabilidad en el ámbito nacional, cuestión que llegó a afectar la construcción de la parroquia de San Luis Obispo y al mismo pueblo de Colotlán. En 1845, la guerra con Estados Unidos paralizó las tareas en





la edificación del nuevo templo: la mano de obra y los dineros escasearon. La leva resultó dañina para el pueblo, pues no fueron pocas las que se hicieron en la región.<sup>72</sup>

México perdió la guerra con Estados Unidos, y en los Tratados de Guadalupe, la antigua colonia española perdió los territorios de Texas, Nuevo México y Nueva California, a cambio de una mísera indemnización desembolsada por el engrandecido vecino del norte.<sup>73</sup> La situación se volvió caótica; los cenáculos de intelectuales discutían algún remedio y varios trataron de poner fin al caos en que se vivía, por ejemplo, Lucas Alamán, que dijo: “perdidos somos sin remedio si la Europa no viene pronto en nuestro auxilio”.<sup>74</sup>

En Colotlán, los acontecimientos que marcaban la conciencia de la población eran otros: en 1849 llegó al pueblo Andrés López de Nava, el nuevo párroco. Poco antes había arribado Basilio Terán, presbítero que dejaría huella en la gente de esta región.<sup>75</sup>

El padre Andrés López tuvo cierta fama en la región, pues sus conflictos con el general Jesús González Ortega, liberal y reformador recalcitrante, llegaron a tener mucha difusión en los estados de Zacatecas y Jalisco. Pero el inicio de su período como párroco fue difícil, pues en 1850, sólo un año después de haber tomado el puesto, el cólera invade por segunda vez Colotlán. La gente se siente aterrada y organiza muchas procesiones para paliar los males. Entonces sucede un milagro para la sociedad colotlense: San Nicolás Tolentino, el santo de uno de los barrios del pueblo comienza a llorar. Los testigos avisan al cura López de Nava el portento, pero éste, jugando billar, no les hace caso. A fuerza de insistencia lo hacen salir del local donde se encontraba y lo llevan al templo. Al ver a la Virgen llorando, el cura decide hacer rogativas e investigaciones sobre el caso.<sup>76</sup> Este milagro sirvió para animar a los colotlenses, pues la situación en el pueblo era caótica, las muertes y las enfermedades eran comunes.

La construcción de la iglesia estaba totalmente parada; para colmo de los males, dos años después del cólera, hubo una inundación a causa del rompimiento de una presa, que se llevó varias huertas, casas y cosechas.<sup>77</sup> Pero la población todavía tenía interés en terminar el templo parroquial; sin embargo, durante esos años, la posible mano de obra en la construcción escaseaba, ya que el gobierno del estado ordenó se formara, en 1852, una cuadrilla para tratar de capturar a Manuel Lozada, que en esa época andaba por la región. Muchos de los hombres del pueblo fueron enviados a los poblados cercanos, llegando a 800 el número de habitantes empleados en tales tareas. Esto es alarmante, si consideramos que Colotlán contaba con 2,758 habitantes.<sup>78</sup> Así, pues, quedaron sólo 1,985 pobladores, entre hombres, mujeres y niños.

<sup>72</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 160.

<sup>73</sup> Luis González, “El período formativo”, en *Historia Mínima de México*, El Colegio de México, México, 2000, p. 105.

<sup>74</sup> *Idem.*

<sup>75</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 161.

<sup>76</sup> Jean Meyer y Nicolás Valdés, art. cit., p. 299.

<sup>77</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.* p. 162.

<sup>78</sup> *Ibid.*, pp. 162-169.



En 1855, en Guadalajara se expedía la Ley Degollado, que ordenaban la desamortización de los bienes de las corporaciones sólo en la antigua capital novogalaica,<sup>79</sup> pero un año después, la Ley Lerdo, emitida en junio, ordenó “la venta de bienes raíces de todas las corporaciones, ya fueran civiles o eclesiásticas”,<sup>80</sup> en todo el territorio nacional. Esta ley provocó la ira de la Iglesia. El obispado de Guadalajara, en principio, no reclamó, pero poco después, alzó la voz en contra del mandato.<sup>81</sup>

El clero en Colotlán, como ya hemos visto, no era ajeno a vender sus bienes, por tales motivos, pensamos que el párroco Andrés López de Nava y el presbítero Basilio Terán, aprovecharon la Ley Lerdo para vender las propiedades más arruinadas e iniciar la terminación del nuevo templo, pues siete años después, la edificación estaba ya concluida. No hemos encontrado testimonio que nos aclare si se vendieron o no los predios en esta época, pero a manera de hipótesis, es posible pensar que las ventas de los terrenos hayan contribuido a la anhelada terminación del templo.

Fueron siete años los que pasaron de la Ley Lerdo a la conclusión del templo. Basilio Terán estuvo a cargo de la obra, mientras Andrés López de Nava se peleaba en folletos con Jesús González Ortega. El arquitecto encargado de la fábrica fue José María Martínez, que retocó la fachada dándole la apariencia neoclásica que antaño se le había intentado dar. El 27 de junio de 1862 el padre Basilio Terán pide al arzobispado de Guadalajara la autorización para bendecir el templo, la cual fue concedida el 8 de septiembre del mismo año. Así, en ceremonia solemne, en medio de la algarabía del pueblo por la culminación de una historia iniciada muchos años atrás, Basilio Terán bendijo la parroquia.<sup>82</sup> El cura Andrés López de Nava, no fue quien solicitó la licencia, pues su estado de salud era muy delicado y, poco antes de llegar la venia del obispo, falleció; este hecho se verificó el 19 de agosto de 1862, “a las dos de la tarde”; la causa de la expiración fue “una fuerte vasca y evacuación de sangre, originados sin duda ambas cosas de lo mucho que tuvo que sufrir en la malhadada sierra de Alica”.<sup>83</sup> Pese al luto, la sociedad colotlense tenía lo que muchos años había anhelado, lo que largo tiempo peleó: el templo de San Luis Obispo estaba totalmente concluido.

## Algunas palabras finales

<sup>79</sup> Eduardo López Moreno y Xóchitl Ibarra Ibarra, “Mercado de suelo y ciudad en el siglo XIX. La propiedad municipal en Guadalajara”, en Luis Felipe Cabrales Barajas y Eduardo López Moreno Romero (compiladores), *La ciudad en retrospectiva*, UdG, Guadalajara, 1998, pp. 57-59.

<sup>80</sup> José María Muria, *op. cit.*, p. 285.

<sup>81</sup> *Idem.*

<sup>82</sup> Renato Haro Ortega y Bernardo Carlos Casas, *op. cit.*, p. 200.

<sup>83</sup> AAG, caja Colotlán, fecha 1862.

Varios son los puntos genitivos de reflexión en este trabajo. En principio, es necesario resaltar la importancia de la construcción del templo parroquial colotlense: desde la época colonial hasta pasada la primera mitad del siglo XIX, varias generaciones hicieron suya la tarea de edificar la iglesia; esto nos conduce a creer que la tradición y el ideario colectivo se heredaron,



por lo cual, el interés por concluir el recinto espiritual continuó en la población de Colotlán. Desde su nacimiento, el colotlense vivía con la inquietud de tener terminada una majestuosa obra arquitectónica; durante toda su existencia tenía presente esa ilusión y, a pesar de su impotencia para ver el templo concluido, no perdía las esperanzas y heredaba tal ideal a sus hijos. En sí, la terminación de la iglesia de San Luis Obispo no se hubiera hecho realidad sin la transmisión del padre al crío. Esto se asemeja a la transmisión de los conceptos, de la moral, de la ideología, del modo de pensar, etcétera. Durante esos 88 años que duró la construcción de la iglesia, cada colotlense tenía una misión hereditaria: estaba predestinado a concluir la fábrica del templo.

Por otra parte, en varios momentos del desarrollo de este trabajo, notamos una conciencia histórica de gran raigambre en el pueblo colotlense. Los informes de Calleja y de Victoriano Roa, basados en pláticas con los habitantes, nos hacen pensar que los pobladores de dicha región tenían un conocimiento amplio de su universo microhistórico. Los mismos Alejo Campos y José Tadeo Suárez, en sus declaraciones, hablan de los antiguos franciscanos y de la evangelización, cuestión que nos demuestra una conciencia bastante avanzada del pasado local. Debemos recordar que en estos tiempos, no existían historiadores preocupados en la historia *matria* y el conocimiento se transmitía por tradición oral o por el interés del pueblo en los archivos, práctica, esta última, muy dudosa. Asimismo, atisbamos en el trayecto de la edificación una sociedad jerarquizada por la autoridad parroquial, además de un respeto a los ancianos sabedores del pasado que, incluso, intervienen en asuntos jurídicos, como fue el caso de Agustín Ramos, quien declaró, como persona de saber, todo lo respectivo a los predios en conflicto.

El templo de San Luis Obispo también es un testimonio de la historia de la arquitectura en México, ya que su largo recorrido para llegar a su conclusión, es un ejemplo de los momentos estilísticos de la época. Cuando inicia su construcción, la principal vertiente era la barroca, pero poco después, el clasicismo comienza a tomar auge<sup>84</sup>. Seguramente, los pobladores de Colotlán, por su cercanía con Zacatecas y los magníficos ejemplos que allí hay del barroco, pensaron en hacer su iglesia de acuerdo a dicho estilo, pero, con el embate neoclasicista, trocaron el estilo arquitectónico.

En sí, podemos ver en la iglesia de Colotlán un neoclásico, pero, debemos recordar que en un principio se planeó y se llegó a tener un frontispicio barroco. La moda estilística reinante en el siglo XIX impidió se concluyera con la primigenia apariencia barroca. En este punto podemos concluir que el templo de San Luis Obispo es un ejemplo de la transición de dos estilos arquitectónicos.

Antes de terminar los comentarios sobre el etilo arquitectónico del templo, debemos aclarar que el neoclásico colotlense, como muchos otros de la República, no fue estrictamente tal, ya que “toda arquitectura del siglo XIX es ecléctica, aun la llamada [neo]clásica, se trata pues de grandes parentescos”.<sup>85</sup>

---

<sup>84</sup> Israel Katzman, *op. cit.*, p. 78.

<sup>85</sup> *Ibid.*, p. 138.

---



En el templo de San Luis Obispo podemos ver un recinto religioso, pero también, un núcleo de tradición. Las costumbres que ancestralmente se realizaban, continúan hoy en día.<sup>86</sup> En el templo es donde se resguardan las raíces del pueblo; el Santo Patrono, con su significación evangelizadora impuesta por los franciscanos, es vivo ejemplo de aquellos tiempos azarosos donde los españoles peleaban fieramente con los indios indómitos chichimecas.

En el desarrollo de este trabajo pudimos observar los momentos de convergencia y divergencia entre la historia nacional y la local. Es de notar que los acontecimientos del país influyeron en el devenir del pueblo, pero debemos subrayar que los hechos que marcaron con mayor impronta el universo microhistórico, fueron los de corte bélico y religioso. Esto porque la guerra, como proceso nacional, afecta las vías de comunicación y los intereses locales. Por su parte, las cuestiones religiosas (desamortización de los bienes) influyeron en Colotlán porque era un centro espiritual católico: lo que afecta al obispado de alguna manera llega a modificar algunas cosas en las parroquias. Fuera de estos rubros, el desarrollo histórico de Colotlán marchó con cierta independencia; las particularidades climáticas y económicas regionales, fueron las que marcaron el devenir de nuestro objeto de estudio. Así, podemos concluir con la frase de Pilippe Ariès: “La historia particular es muy distinta de la historia total o colectiva”.<sup>87</sup>

También es necesario hacer notar la importancia de la economía en la creación artística, pues a los momentos de superávit local o regional, corresponde un mayor adelanto de la construcción. Debemos tomar muy en cuenta la participación civil en la edificación, pero, sobre todo, las sumas aportadas por el clero colotlense, sin ninguna participación del obispado. Podemos decir entonces que la iglesia de San Luis Obispo fue comunal y local. Por último, queremos recalcar que la edificación del templo de San Luis Obispo significó para el pueblo colotlense un monumento de identidad, una obra arquitectónica digna de presunción. El empeño y los tantos años gastados en la construcción, valían la pena, pues al quedar terminada la iglesia, la gente tendría una mole de piedra que perduraría, que trascendería y tendría vida propia, mucho más larga que la de los constructores. Esto es, el templo de San Luis Obispo significó la inmortalidad de sus creadores.

<sup>86</sup> Por ejemplo, la fiesta patronal que se celebra el 1º de agosto en la tarde, donde la efigie de San Luis Obispo sale de la parroquia, entre danzas y música, terminando en una procesión adornada de muchos papeles, gente y caballos. María de la Luz Covarrubias Pérez y Patricia Marina Arellano Padilla, *Los Santos Patronos que se veneran en Colotlán, fuente de tradición y cultura*, El Colegio de Jalisco, Fondo diplomados, Colotlán, octubre de 1998.

<sup>87</sup> Citado en Luis González, *op. cit.*, FCE, México, 1998, p. 8.

## Fuentes

Archivo del Arzobispado de Guadalajara. Cajas correspondientes a la parroquia de Colotlán.

Archivo General de Simancas, legajos 7050, expediente.



## Bibliografía

- Camacho, Becerra Arturo, "El patrimonio Cultural del norte de Jalisco", en *Memorias del Norte: Coloquio de Colotlán en Homenaje a Manuel Caldera*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 2001, pp. 143-154.
- Covarrubias, Pérez, María de la Luz y Patricia Marina Arellano Padilla, *Los santos patrones que se veneran en Colotlán, fuente de tradición y cultura*, Fondo diplomados de El Colegio de Jalisco, Colotlán, octubre de 1998.
- Del Castillo, Agustín, "47 Municipios: diez años de desempleo y migración", en *Público*, Guadalajara, martes 23 de enero de 2001.
- Enciclopedia Universal Ilustrada*, Espasa-Calpe, Madrid, 1978, T. 31.
- Godoy, Luis Sandoval, "El padre Calvillo, Insurgente de la zona norte", en Federico Munguía, et. al., *La Guerra de Independencia en Jalisco*, UNED, Guadalajara, 1986.
- González, Luis, "El período formativo", en *Historia Mínima de México*, El Colegio de México, México, 2000.
- González, Luis, *Otra Invitación a la microhistoria*, FCE, México, 1997.
- Gutiérrez, Casillas José, *Historia de la Iglesia en México*, Porrúa, México, 1993.
- Haro, Ortega, Renato y Bernardo Carlos Casas, *Historia de Colotlán*, editado por Heriberto Camacho Becerra, 1991.
- Haro, Ortega Renato, "La guerra de Independencia", en José María Murià y Manuel Caldera, *Lecturas históricas del Norte de Jalisco*, Universidad de Guadalajara / Gobierno del Estado de Jalisco / INAH, Guadalajara, 1991.
- Katzman, Israel, *Arquitectura del siglo XIX en México*, Trillas, México, 1993.
- López, Moreno Eduardo e Xóchitl Ibarra, Ibarra, "Mercado de suelo y ciudad en el siglo XIX. La propiedad municipal en Guadalajara", en Luis Felipe Cabrales Barajas y Eduardo López Moreno Romero (compiladores), *La ciudad en retrospectiva*, Udg, Guadalajara, 1998.
- Medina, Ascencio Luis, "El clero jalisciense y la Reforma", en José María Murià, Jaime Olveda y Alma Dorantes (recopiladores), *Lecturas Históricas de Jalisco (Después de la Independencia)*, UNED, Guadalajara, 1981.
- Meyer, Jean y Nicolás Valdés, "Cronología de Colotlán en el siglo XIX", en Miguel Caldera y José María Murià, *Lecturas Históricas del Norte de Jalisco*, Universidad de Guadalajara / Gobierno del Estado de Jalisco / INAH, Guadalajara, 1991.
- Murià, José María, *Sumario histórico de Jalisco*, Editorial Gráfica Nueva, Guadalajara, 1996.
- (Coord.), *Historia de Jalisco*, UNED, Guadalajara, 1980, T. 2.
- Orozco, Contreras, Luis Enrique, *Iconografía Mariana de la Arquidiócesis de Guadalajara*, SPI, Guadalajara, 1979, T. IV.
- Pérez, Verdía Luis, *Historia Particular del estado de Jalisco*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1988, T. 2.
- Powell, Phillip, *Capitán mestizo: Miguel Caldera y la frontera nortea. La pacificación de los Chichimecas*, FCE, México, 1997.
- Ricard, Robert, *La Conquista espiritual de México*, FCE, México, 1986.



La construcción de la iglesia de San Luis Obispo  
en Colotlán: un acercamiento histórico

Roa, Victoriano, *Estadística del Estado Libre de Jalisco*, UNED, Guadalajara, 1981.

Knowlton, Robert J., *Los Bienes del Clero y la Reforma mexicana, 1856-1910*, FCE, México, 1985.

Rodríguez, O. Jaime E., *La Independencia de la América española*, FCE, México, 1998.

Xavier, Guerra François, *México del antiguo Régimen a la Revolución*, FCE, México, 2000, T. I.

Zoraida, Vázquez Josefina, "Los primeros Tropiezos", en *Historia General de México*, El Colegio de México, México, 1998, T. II.

# Patrimonio cultural









# Chichimecas, religión y controversia en las pinturas murales del palacio de gobierno de Aguascalientes

LUCIANO RAMÍREZ HURTADO  
Universidad Autónoma de Aguascalientes

## Introducción

En esta ponencia se pretenden destacar las acciones y reacciones de los laicos católicos de Aguascalientes a partir de una controversia que se suscitó en aquella ciudad desde mediados de 1961 hasta bien entrado el siguiente año, con motivo de algunos temas en que se aludía a la Iglesia católica, incluyendo el de la conquista y colonización de la Gran Chichimeca, representados pictóricamente en los muros del Palacio de Gobierno, por el pintor chileno Osvaldo Barra Cunningham. Tomaron parte en la discusión un sector tradicionalmente conservador de la población, un grupo de personas pertenecientes a las clases altas y medias ligadas con la Iglesia católica y los empresarios, que sintieron profundamente lastimados sus valores religiosos, entre quienes figuraban seglares prominentes y algunos sacerdotes de la diócesis. Todo ello, en una atmósfera de intolerancia y ferviente anticomunismo.

## El contexto

Cabe recordar que en esa época estaba en apogeo, a nivel mundial, la denominada “guerra fría” entre los bloques capitalista y socialista, la polémica entre derecha e izquierda, entre democracia y comunismo. Los principales encabezados y noticias de la sección internacional publicados en la prensa local y nacional se esmeraban en atacar y desprestigiar tanto a la Unión Soviética como a sus dirigentes y aliados. En este sentido Cuba, Fidel Castro y su revolución triunfante eran vistos como una plaga comunista, un experimento peligroso que amenazaba con invadir y contaminar otros países de Latinoamérica. El papa Juan XXIII, por su parte, había condenado tajantemente “la esclavitud del comunismo”. Era preciso, por lo tanto, combatir y desarraigar por todos los medios posibles de la sociedad “tan nefastas doctrinas disolventes”. En el contexto nacional se criticaba la labor de proselitismo que en favor de los comunistas realizaban algunos artistas, como el caso de David Alfaro



Siqueiros y Jorge L. Tamayo, a quienes se les mantenía bajo una estrecha vigilancia policiaca pues se les había sorprendido en actos de agitación con estudiantes normalistas y se temía fuesen a poner en marcha un plan de agitación nacional junto con otros “jerarcas” del comunismo en México (*El Sol del centro*, 1960, 2 y 11 de abril).

Por otro lado, Aguascalientes fue durante 1961 sede de varios eventos eclesiásticos relevantes a nivel nacional en los que, invariablemente, se comentó el tema del comunismo y la manera más eficaz de contrarrestar su creciente influencia en el medio social, laboral y educativo. Destacan por su relevancia, tres acontecimientos: la VI Reunión Nacional de la Corporación Pro-Infancia Desamparada, la XIII Asamblea General de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, y la Cuarta Asamblea Regional de la Asociación Nacional Guadalupeña de Trabajadores de México. Estos sucesos, definitivamente, contribuyeron a la formación de un clima beligerante, de fuerte matiz anticomunista e intolerancia religiosa que se manifestaría con nitidez en aquellas personas que criticaron los mensajes plasmados en las pinturas de Palacio de Gobierno, pugnaron por su desaparición e intentaron lastimarlo.

Por cuestiones de tiempo, nos vamos a referir únicamente a la concentración nacional de acejotaemeros que reunió alrededor de 35 mil jóvenes procedentes de los cuatro puntos cardinales de la República, además de que contó con la asistencia de unos 300 delegados entre quienes figuraban altos dignatarios del Episcopado Mexicano. Estuvo en Aguascalientes, por ejemplo, el cardenal José Garibi Rivera, arzobispo de Guadalajara, así como obispos y sacerdotes de distintas diócesis del país. Los representantes de la Asamblea General de la ACJM, religiosos y seglares, se reunieron a discutir en los salones del Seminario Conciliar Diocesano; estuvo presente, desde luego, monseñor Salvador Quezada Limón, obispo de la diócesis (Padilla, 1991: 62). Uno de los puntos más importantes de la agenda fue “analizar la situación de la Iglesia y del catolicismo en cada una de las diócesis y la mejor manera de poder encauzarlos por rutas más firmes dentro del apostolado de los seglares”, y derivado de ello, uno de los principales temas a deliberar fue precisamente el comunismo. El presbítero Pedro Velázquez H., a la sazón director del Secretariado Social Mexicano, organismo mediante el cual la Iglesia en México da orientaciones y directrices para la solución de los problemas sociales y procura la mejoría de las clases trabajadoras de nuestro país, pronunció un incendiario discurso dirigido a las altas autoridades eclesiásticas del país, así como a los representantes y jóvenes católicos mexicanos, con el fin de alertarlos en contra del comunismo y adoptar una posición más firme y comprometida. Apuntó, en términos categóricos y alarmantes, que la doctrina del comunismo encerraba un grave peligro para la sociedad, pues al pretender instaurar la dictadura del proletariado, así como propagar el materialismo y el ateísmo, le era preciso antes sembrar la incertidumbre y el caos (*El Heraldo de Aguascalientes*, 16 de julio de 1961).

Se argumentó que el comunismo, valiéndose de sufterfugios tan viles como el engaño, la falsedad y la hipocresía, pretendía infiltrarse entre los miembros de toda



la sociedad, particularmente entre los estudiantes de las instituciones educativas de enseñanza superior del país; se acusó, inclusive, a las autoridades universitarias y al gobierno mexicano de tolerar ataques de los comunistas en contra de la Iglesia católica y sus organizaciones seculares. Por ello, finalizó el director del Secretariado Social, era necesario buscar entre todos la solución y desterrar positivamente esas perversas doctrinas perturbadoras.

Como corolario de la Asamblea General de la ACJM, miles de jóvenes desfilaron el 17 de septiembre desde el Seminario Diocesano, pasando por las principales calles del centro de la ciudad, hasta llegar a la Plaza Principal. En perfecto orden marcharon los contingentes, portando brazaletes y luciendo las banderas de la organización. Las campanas de la Catedral Basílica de Nuestra Señora de la Asunción fueron lanzadas al vuelo, anunciando la presencia de lo más granado de la juventud católica de México. Un reportero advirtió que el pueblo hidrocálido había presenciado y aplaudido “un espectáculo verdaderamente impresionante” en el que los jóvenes de todo el país reafirmaron su lucha en la que hicieron “pública manifestación de fe, y anticomunista”. Se rindió público homenaje a la Iglesia católica, al papa Juan XXIII, y a la jerarquía eclesiástica. Además señaló que como acto final el señor Gabriel Rosales Hueso, de la diócesis de Guadalajara, pronunció un vibrante discurso a nombre de la ACJM cuyo mensaje central fue proclamar la unidad de la juventud en torno a un solo ideal: el cristiano; la reafirmación de las más puras escenas de la vida de México: la católica; rendir el público homenaje a los mártires de la ACJM y a los héroes de la Independencia; desagraviar a la Iglesia de las ofensas que se han cometido por parte de la juventud, y desde luego, repudiar en forma pública el comunismo, proclamando el principio nacional: ‘cristianismo sí, comunismo no’. En este sentido, la juventud mexicana estaba obligada a “colaborar abierta y decididamente en el bienestar de la Patria, y en el triunfo de la Iglesia, a pesar de todos los problemas que se tengan que soportar y de las doctrinas que como el comunismo, quieren hacerse presentes cada vez más...” Treinta y cinco mil gargantas gritaban al unísono las consignas: “Dios, Iglesia y Patria”, “Cristianismo sí, comunismo no” (*El Heraldo de Aguascalientes*, 18 de septiembre de 1961). No es casualidad que este último lema fuese impuesto en el Partido Acción Nacional durante la presidencia de José González Torres entre 1959 y 1962, ya que había sido militante de la ACJM, y quiso acercarse al partido hacia una posición más abiertamente católica que se identificara políticamente con la democracia cristiana; auxiliado por Hugo Gutiérrez Vega, otro ferviente anticomunista y líder nacional de las juventudes panistas, hicieron una intensa campaña ideológica en este sentido, a tal grado que en abril de 1960 uno de los muros de la sede del partido en la ciudad de México mostraba el lema: “Contra el imperialismo comunista, un orden social cristiano” (Martínez, 1999: 2-3, 8-9).



## La polémica

En la composición del mural *Aguascalientes en la historia*, realizado a lo largo de 1961, el pintor deliberadamente se desentendió del rigor cronológico pues “en las tres secciones del fresco, pasado y presente se funden y confunden para extraer de yuxtaposiciones y superposiciones el énfasis simbólico tan difícil de lograr en la plástica objetivista” (Tibol, 1962: 7). Barra Cunningham colocó en la parte superior de las dos primeras secciones del muro los valores históricos supremos de la nacionalidad mexicana fundamentalmente a través de figuras antitéticas, esto es, a partir de la concepción del héroe y el antihéroe. El pueblo bajo, lo popular, parece desplegarse ante nuestros ojos en el plano inferior como un “héroe anónimo”, caracterizado quizás por el obrero, el minero y el campesino explotados por el “antihéroe colectivo”, es decir, el capitalista, el terrateniente, las fuerzas imperialistas y el clero católico.

La interpretación pictórica que el maestro Barra Cunningham hizo acerca del papel de la Iglesia católica en la historia de México y Aguascalientes, desde la Conquista y evangelización de los indígenas del Nuevo Mundo, pasando por el enriquecimiento de la milenaria institución en el período colonial, hasta llegar al poder alcanzado por la misma en distintas esferas del poder en la época independiente hasta llegar al siglo XX. Ello levantó también ámpulas entre “las fuerzas vivas” de la localidad. El mural en cuestión se divide en tres partes y en cada una de ellas el pintor representó, en diversos fragmentos, a la Iglesia en distintas facetas.

En la parte lateral izquierda, en un pequeño fragmento, al centro y arriba, la Conquista española a sangre y fuego de los indómitos y rebeldes chichimecas. Al fondo se dibuja la figura del Cerro del Muerto, símbolo de la entidad, y otros accidentes geográficos de la región en donde se refugiaron para resistir al invasor, contratarcar y vengar agravios. Alejandro Topete del Valle, cronista de la ciudad de Aguascalientes desde 1944 y asesor histórico del pintor, habla del *modus vivendi* de los habitantes indígenas de este bárbaro horizonte cultural:

Era este territorio la zona de encuentro de cuatro parcialidades chichimecas conocidas con los nombres de **tzacatecos**, **cashcanes**, **tecuexes**, **cuachichiles**, sin que tuvieran límites precisos ni jurisdicciones permanentes bajo su control y dominio, supuesto que no existía un derecho de propiedad ni edificaciones o congregas con asiento fijo. Vagaban por toda la comarca individual o familiarmente o a lo sumo en pequeños grupos, cambiando de lugar todos los días y durmiendo donde los tomaba la noche, pues solamente se confederaban en casos de guerra o escaramuzas (Topete del Valle, 1973: 16).

En la escena del mural aparece un grupo de aborígenes semidesnudos y despavoridos que intenta escapar de las armas invasoras, pero es imposible, pues no logran ponerse fuera del alcance de las espadas y los proyectiles de los bien equipados sol-



dados españoles, y caen inexorablemente muertos, hacinados, mientras otros con mejor suerte logran huir y escapan hacia las montañas. Acompaña la escena un religioso del clero regular, un franciscano con mirada de desquiciado, quien con el brazo derecho anima a un capitán de frontera y los soldados de metálica armadura a emprender el ataque, mientras que con la otra mano se apoya en una enorme cruz y la torre de un templo; a un lado, en primer plano, un reluciente cañón dispara una enorme y destructiva bocanada de fuego hacia los indefensos nativos. En esta escena el pintor quiso mostrar que junto a la conquista material hubo también una conquista espiritual. En relación al mensaje ideológico de este fragmento del mural, un articulista anónimo de un diario local formuló las siguientes interrogantes: “¿Se quiere significar, así, que la religión católica fue la impulsora de la Conquista, o cuando menos fue su aliada? ¿Quiere decir que la religión católica fue difundida en este continente, dentro del cual se encuentra Aguascalientes, mediante la violencia?” Y si es así, preguntó en términos de desafío, “¿con qué derecho viene nadie a lastimar la conciencia religiosa del pueblo de Aguascalientes”; afirmó, categórico, que con dicho mensaje pictórico

ha venido a ofenderse gravemente a la fe católica del pueblo de Aguascalientes y, aparte de que no corresponde a una verdad histórica, significa una inaudita injusticia, pues bien sabido es que los misioneros que acompañaron a los conquistadores se caracterizaron por su amor a los indios y fueron ellos quienes los defendieron contra los abusos de los soldados invasores y los arrancaron una y muchas veces de las manos de los encomenderos (*El Sol*, 17 de noviembre de 1961).

En coincidencia con lo anterior, pocos años después Topete del Valle anotó:

A los apostólicos afanes de algunos humanitarios frailes franciscanos primero, tales como Juan de Padilla, Antonio de Segovia, Miguel de Bolonia, Bernardo Cozín y otros, se debió en parte y en principio, los primeros y precarios frutos de la penetración española, ya que su labor se veía desvirtuada por numerosos excesos y abusos cometidos por otros conquistadores, aventureros y encomenderos que vejaban a los naturales, reavivando en ellos los naturales instintos de rebeldía que constituyeron por largas décadas la principal rémora para la pacificación de la extensísima región, conocida también con el nombre de la **cashcana**, cuyo centro sensiblemente lo formó Aguascalientes (Topete del Valle, 1973: 15-16).

En la parte central del mural, dedicada a los aspectos políticos, también se representó a la Iglesia. Plasmó parte del complejo social novohispano, en el que los peninsulares viven en una atmósfera palaciega, bailan, beben y se divierten a costa de la explotación de los pobres mineros. En una mesa están varias mujeres “encopetadas”, y sentado junto a ellas un obispo, según se desprende del color de su vestimenta y solideo que porta en la cabeza; toman tranquilamente una humeante bebida y gozan



de los beneficios. Al fondo, cinco o seis edificios religiosos dejan asomar parte de sus fachadas, cúpulas y torres. Un impugnador del pintor lo acusó de querer poner de manifiesto, de manera por demás maliciosa, que los sacerdotes y demás autoridades de la Iglesia, y aún los espíritus divinos, en el período novohispano, fueron coautores y cómplices de los empresarios explotadores coloniales. Con ello, dijo, se ofende los valores religiosos de los aguascalentenses y se hace una grave herida en lo más profundo de los sentimientos de este pueblo amante y respetuoso de su religión.

## La Revolución

Osvaldo Barra dejó para el final la realización pictórica de la parte relacionada con la cultura de Aguascalientes. Molesto por la censura e intolerancia ultramontana exhibidos por la prensa conservadora, acaudaladas personalidades y sobre todo la campaña difamatoria que algunos miembros del clero local habían montado en su contra, el discípulo de Diego Rivera decidió responder a sus impugnadores y criticó dura y frontalmente desde su propio terreno a los ensotanados que lo interpelaban mordazmente y sin descanso. Con pincel en mano y el decidido apoyo del gobernador, el pintor arremetió contra la Iglesia y lo que él interpretó como funesta labor insidiosa y férreo control ideológico sobre los habitantes de Aguascalientes. Aprovechando el lenguaje metafórico del famoso poema “Suave Patria”, escrito por Ramón López Velarde, Barra Cunningham representó a la madre Tierra que con sus poderosos brazos ayuda a un joven desnudo, jalándolo hacia ella; a un tiempo, el muchacho, desnudo, de complexión atlética, hace un desesperado movimiento de contorsión, su mirada y brazos se topan con la madre Tierra, que es en esta ocasión también madre salvadora. Detrás de la cabeza del joven, un rayo de luz. En medio de ambas figuras, el cosmos. El mensaje que el pintor quiso plasmar fue el de la juventud de Aguascalientes “que trata de salirse del medio cerrado en que lo tenía la Iglesia y se viene a la Universidad [Nacional] Autónoma de México, donde ya es un criterio más amplio, más abierto y de conocimiento universal”. La asociación de ideas entre la Iglesia y la edad del oscurantismo es evidente. En los años sesenta, efectivamente, los artistas e intelectuales más notables o cualquier persona que quisiera hacer una carrera profesional universitaria, simple y sencillamente no encontraban en Aguascalientes nivel académico ni campo cultural apropiado, razón por la cual muchos de ellos “decidían emigrar a la capital para encontrar situaciones más propicias de desarrollo intelectual y, sobre todo, con el objeto de obtener un reconocimiento a su obra” (Giacinti, 1999: 163).

El más severo de los impugnadores del pintor, el presidente del Movimiento Familiar Criistiano, a propósito del fragmento del mural arriba descrito, lo interpretó de la siguiente manera: “La Suave Patria está representada en el mural por una vieja que parece rescatar de las tinieblas del “fanatismo religioso” a indefensos y famélicos ciudadanos que luchan por salir de un Templo; y al sacarlos a la “libertad”, se con-



vierten en un mancebo encuerado de un dibujo decadente, ridículo y obscuro” (*El Sol*, 22 de enero de 1962).

En la parte más oscura de este fragmento del mural aparecen representadas varias figuras masculinas que con los brazos hacia arriba pugnan por alcanzar la luz e imploran rescate. A un lado se advierte un sacerdote con una cruz en la mano, como amenazando a un numeroso y abigarrado grupo de mujeres. Éstas, cubiertas con largos mantos negros que les cubren hasta la cabeza, observan al religioso con una expresión que denota a un tiempo resignación, arrobamiento y pánico. Más abajo, un obispo (según se desprende de su indumentaria y particularmente del solideo que porta, además de que guarda un cierto parecido en sus facciones con monseñor Salvador Quezada Limón, obispo de la diócesis) abraza cariñosa pero firmemente, con las manos cruzadas, las piernas de un joven que intenta escapar de la férula del clero y hace esfuerzos por alcanzar a la madre Tierra. Este pasaje, cuyo mensaje evidente es que los principios de la religión católica son representados como meros instrumentos ideológicos de la Iglesia para oprimir al pueblo, es el que más protestas levantó en su contra. Una serie de artículos en tono confesional y plagados de frases ofensivas, fueron escritos para defender la religión católica, a sus representantes y la fe de los creyentes. Se emplearon frases duras y xenófobas contra el “extranjero pernicioso”, “pintor lobo disfrazado con piel de oveja” y expresiones como las siguientes: “¿cómo es que viene a meterse a la casa de un pueblo católico para colmarlo de injurias en su fe”. El coordinador estatal del Movimiento Familiar Cristiano, hizo un virulento llamado al pueblo católico para que reaccionara ante “este manojo de vulgaridades artísticas y falsedades históricas ... ; todas estas zarandajas sólo sirven para aderezar un vitriólico y mal intencionado ataque a la religión católica”. Le parecía inconcebible que en pleno 1962, cuando el país había experimentado una evolución política, los gobiernos permitiesen “la agresión violenta en contra de las creencias de su pueblo” (*El Sol*, 21 y 22 de enero de 1962).

El llamado a la “guerra santa” estaba dirigido a todos aquellos católicos valientes que sintieran en carne propia los ultrajes a su patria y los insultos a su religión, dispuestos a no quedarse callados por conveniencia. Enseguida vino el autoflagelo: “Somos nosotros los católicos, los verdaderos culpables de que se nos insulte tan vilmente! Nosotros, que diciéndonos cristianos negamos a Cristo a todas horas pues no practicamos el espíritu de la caridad ni ayudamos realmente a quienes nos necesitan”. Cabe decir que por esas fechas se dio a conocer el próximo Concilio Ecuménico, denominado Concilio Vaticano II, anunciado por el papa Juan XXIII así como la Encíclica *Mater et Magistra* que habla de los principios de caridad y redención del proletariado, en el sentido de hacerle justicia y tratarlo con igualdad, amor y respeto, esto es, como persona humana; en contraposición, el comunismo fue declarado como el gran peligro del mundo. Tales noticias fueron aplaudidas por los sinarquistas (organización política de carácter abiertamente confesional, formado por católicos



militantes de fuerte arraigo popular en el ámbito rural) y asociaciones seculares importantes en Aguascalientes, tales como la Unión Católica Mexicana, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana y la Acción Católica Mexicana (*El Herald*o, 16 de julio, 12, 13, 15 y 18 de septiembre de 1961). De modo que había que estar alertas, pues “cualquier doctrina social que ofrezca la esperanza de una mejoría para los pobres que viven sin lo más indispensable, en medio de una sociedad de fariseos egoístas, pueden seducirlos” (*El Sol*, 22 de enero de 1962).

Un ex seminarista, inculpó directamente a los poetas y literatos burócratas que calificó de reaccionarios, pues a su entender estos asesores del gobernador Luis Ortega Douglas pensaban y actuaban como si vivieran en 1937, es decir, como en los tiempos del cardenismo cuando Vicente Lombardo Toledano y la demagogia marxista se había apoderado de las calles, las escuelas y los edificios públicos, así como de las mentes obreras, campesinas y estudiantiles; pero los presidentes Ávila Camacho, Alemán Valdés, Ruiz Cortines y López Mateos habían encaminado al país por el sendero de la concordia, la unidad y el progreso nacional. De modo que a los ojos del prófugo de la sotana los asesores del gobernador, inútil y gratuitamente, buscaban abrir de nueva cuenta las heridas ya cicatrizadas por los regímenes anteriores; en términos bastante irónicos y con fuerte acento confesional afirmó categórico que el gobierno de Ortega Douglas estaba “orientado por un grupito de intel-¿cuáles? marxistas, mal disfrazados de liberales, desentonando con esa política de unidad nacional y de concordia, empujan al gobernador para que realice un mural... un mamotreto anti-artístico que desentona del estilo político nacional de 1962” (*El Sol*, 24 de enero de 1962), decisión que le ha ganado la desaprobación y animosidad del pueblo de Aguascalientes.

Entre los “Savonarolas” de Aguascalientes que “mueven y remueven cuantas influencias tienen o creen tener al alcance de sus manos para ver si logran borrar el fresco”, o en el peor de los casos modificarlo en algunas de sus partes, destacaron personalidades de fuerte presencia en la sociedad hidrocálida, tales como el rector del Seminario Diocesano; el Lic. Felipe Reynoso Jiménez, oriundo de los Altos de Jalisco, acaudalado personaje que a la postre sería presidente municipal de Aguascalientes (1975-1977), y algunas otras personas que al parecer fueron azuzadas por el señor obispo. Todos, a su manera, ejercieron presión sobre el gobernador para modificar los temas, pero éste (al parecer con el decidido apoyo del presidente López Mateos) se mantuvo firme y no accedió a las demandas de los impugnadores del pintor (Castro, 1996: 55).

Fue de esa manera como las fuerzas religiosas alzaron su voz, se movieron, defendieron su posición dentro de la incipiente “modernidad”. Flotaba en el ambiente socio-religioso de los años sesenta una atmósfera plagada de anticomunismo que alcanzaba a amplios sectores sociales. El obispo de la diócesis de Aguascalientes gozaba de enorme influencia en algunos de los procesos sociales, políticos y culturales de la región, por lo





que seguramente vio en la aparición de nuevas instituciones educativas y expresiones artísticas una amenaza a su hegemonía. El obispo ejercía un liderazgo religioso de tipo tradicional, autoritario, tanto entre las asociaciones seglares como entre los sacerdotes de su diócesis, razón de más para mostrarse intolerante con los intrusos “comunistas” que buscaban infiltrarse en la sociedad por los medios más insospechados, como serían las representaciones artísticas en instituciones y edificios públicos. Incapaz de comprender las motivaciones del artista y su mecenas, la máxima autoridad eclesiástica de la diócesis hizo sentir, por todos los medios que tuvo a su alcance su peso moral en la sociedad, de modo que durante mucho tiempo continuó el asedio, la verborrea anti-comunista y los daños físicos al mural. Desde el púlpito se hacía campaña en contra de los temas representados en el mural, los sacerdotes aprovechaban las homilías para atacar las expresiones pictóricas del Palacio de Gobierno, todo lo cual contribuyó a soliviantar los ánimos a tal grado que hubo personas dispuestas a agredir físicamente las pinturas y se hizo necesario montar un tiempo de vigilancia especial hasta que, pasado un tiempo, los ánimos se apaciguaron, la gente aprendió a valorarlo y respetarlo.

## Conclusiones

Tres décadas más tarde, hacia 1991, Osvaldo Barra pintó en el acceso a Palacio de Gobierno - con el propósito de terminar de conformar, según él, un “conjunto armónico integral”-, el mural **“Orígenes”**. A raíz de que se han localizado vestigios materiales de aquel pasado tanto en el Ocote como en la Sierra del Laurel, como son puntas de flecha, fragmentos de cerámica y sobre todo pinturas rupestres, el selecto discípulo de Diego Rivera representó en los muros del pórtico este último tipo de manifestaciones culturales cuyo tema central es el hombre aunque figuran también algunos cuadrúpedos y un molusco: predominan los motivos antropomorfos con cabeza de cono truncado, cuerpo tubular y con las extremidades abiertas, las figuras están de frente y son, en la realidad, de pequeñas dimensiones.

Sobre la pared del costado derecho, según entramos al edificio, nos topamos con el idílico mural **“La lucha de los pueblos Chichimecas”**. Al maestro Barra siempre le atrajo conocer acerca de la cultura, el *modus vivendi*, la belicosidad y la resistencia a la dominación española; llamó poderosamente su atención el hecho de que muy pronto aprendieron los chichimecas, tanto amazonas como guerreros, a usar y domesticar el caballo con gran destreza y habilidad. El mural representa una escena bélica en la que pelean “a sangre y fuego” indígenas y españoles, aderezada con la flora y la fauna de la región.

Aunque estos últimos murales no despertaron la misma animosidad y polémica respecto a los primeros, en opinión de muchos críticos y comentaristas contemporáneos, se trata de una de las pinturas más desafortunadas del muralista chileno de los cuales se podría prescindir.



## FUENTES CONSULTADAS

- CAMACHO Sandoval, Salvador *et al.* "El Siglo XX", en *Breve Historia de Aguascalientes*. El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica. México, 1995.
- CARDOZA Y ARAGÓN, Luis, "El humanismo y la pintura mural mexicana", en *Universidad de México. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*. México, D.F., No. 466, noviembre, 1989.
- CASTRO, José Alberto, "El pintor chileno Osvaldo Barra cuenta el cumplimiento de su ideal: haber sido discípulo de Diego Rivera", *Proceso*, México, No. 1021, 27 de mayo, 1996.
- CURRICULUM VITAE de Osvaldo Barra Cunningham. Fotocopia facilitada por el pintor.
- Entrevista de Guadalupe Calvillo a Osvaldo Barra Cunningham, publicada en *Paralelo*, Aguascalientes, Ags., año VI, números 19-20, junio-julio de 1962.
- Entrevista con el pintor Osvaldo Barra Cunningham, en su casa en la ciudad de México, el sábado 10 de septiembre de 1994, realizada por Luciano Ramírez Hurtado.
- GIACINTI Comte, Alicia de Jesús, "El grupo *Paralelo*, una instancia mediadora en la cultura de Aguascalientes", *Caleidoscopio*, Aguascalientes, Ags., año 3, número 5, enero-junio, 1999.
- GONZÁLEZ Ruiz, Edgar, "Inquisición en blanco y azul. Un recuento de los casos de censura por parte de las autoridades panistas en México", *Reforma*, sección cultura, México, D.F., domingo 27 de agosto, 2000. [Página de Internet]
- El Heraldo de Aguascalientes*, Aguascalientes, Ags., diciembre de 1961, enero de 1962.
- MARTÍNEZ Valle, Adolfo, "Los militantes católicos y el PAN: una historia política, 1939-1962": *Este país. Tendencias y opiniones*, México, D.F. número 102, septiembre, 1999.
- PADILLA Rangel, Yolanda, *Con la Iglesia hemos topado. Catolicismo y sociedad en Aguascalientes, un conflicto de los años 70's*. Instituto Cultural de Aguascalientes, Aguascalientes, 1991.
- PASTRANA, Daniela y Arturo Cano, "La intolerancia en los tiempos del cambio": *Masiosare*, suplemento cultural de *La Jornada*, México, D.F., 4 de febrero, 2001.
- SALMERÓN Castro, Fernando Ignacio, "Aguascalientes: de la pequeña ciudad a la ciudad media explosiva", Ponencia presentada en el XV Coloquio de Antropología e Historia Regionales. "Ciudades Provincianas de México-Crisoles de cambio", El Colegio de Michoacán, Zamora, octubre, 1993.
- El Sol del Centro*, Aguascalientes, Ags., diciembre de 1961, enero de 1962.
- TIBOL, Raquel, "Aguascalientes en la Historia", en *Excelsior*, México, D.F., No. 16450, domingo 11 de febrero de 1962.
- La tolerancia en México. De cara al nuevo milenio*, [varios autores]. Secretaría de Gobernación / Subsecretaría de Asuntos Religiosos, México (Cuadernos de debate, No. 1), 2000.
- TOPETE Del Valle, Alejandro, *Aguascalientes. Guía para visitar la ciudad y el estado*, 3ª Ed., Aguascalientes, edición del autor, 1973.



# Monumentos funerarios del cementerio del Saucito, San Luis Potosí, 1889 - 1916

ADRIANA CORRAL BUSTOS  
DAVID E. VÁZQUEZ SALGUERO  
El Colegio de San Luis

El cementerio del Saucito es el más antiguo de la ciudad que aún está en funcionamiento, y se encuentra localizado al poniente de la capital de San Luis Potosí. El proyecto de su establecimiento comenzó en 1874 y culminó con su inauguración el 16 de septiembre de 1889. Desde entonces a la fecha, ha resguardado dentro de sus muros una cantidad considerable de monumentos funerarios, de todos tipos y significativa belleza. Este trabajo tiene como propósito exponer una pequeña muestra de la riqueza histórica que representan estos monumentos y que son parte del patrimonio tangible y cultural de los potosinos.

Nos referiremos a los monumentos de los años 1889 a 1916 porque es en 1889 cuando se inaugura el cementerio del Saucito; y hasta 1916 cuando por cuestiones del contexto social, principalmente la Revolución Mexicana, se dejan de producir monumentos funerarios con las mismas características a los comprendidos en los años anteriores. La construcción y establecimiento de monumentos en el Saucito continuó con diferentes estilos y materiales de los usados a finales del siglo XIX e inicios del XX. Pero esto ya es tema de otra investigación.

Hemos estructurado este trabajo de la siguiente manera: en la primera parte expondremos algunos datos relativos al establecimiento del cementerio del Saucito; en la segunda parte, abordamos el tema de la construcción de monumentos a finales del siglo XIX en San Luis Potosí; en la tercera parte se analizan algunos motivos iconográficos de los monumentos funerarios, y en la cuarta y última parte presentamos nuestras conclusiones.

## I. El establecimiento del cementerio del Saucito

Durante la primera mitad del siglo XIX diversas disposiciones ordenaban la construcción de cementerios alejados de los núcleos poblacionales, disposiciones que no siempre fueron acatadas.<sup>1</sup> Fue hasta mediados de la década de 1870 cuando se

---

<sup>1</sup> María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, *Usos y costumbres funerarias en la Nueva España*, El Colegio de Michoacán / El Colegio Mexiquense, Zamora, 2001, pp. 233-237.



construyeron en México la mayoría de los cementerios civiles extramuros, como el de Dolores en la ciudad de México en 1874, la Rotonda de los hombres ilustres, el Panteón Español en 1886, el Panteón Francés de la Piedad.<sup>2</sup> Poblados y ciudades comenzaron la construcción de los cementerios civiles, los cuales no sustituyeron en un principio a los religiosos. La regla general era que cada localidad de cierta importancia contara por lo menos con uno. Se prefería la ubicación a las afueras de la concentración urbana ya que una de las principales funciones del Estado era la de asegurar la salud pública.<sup>3</sup>

Desde el punto de vista de la higienización vemos que la elección de la ubicación de los cementerios comenzó a estar en función del suelo más propicio para permitir la absorción de los líquidos en descomposición de los cadáveres, con la finalidad de que la salud de la población en general no se viera afectada; además del peligro que entrañaban las epidemias como el tifo, el cólera y la viruela entre otras, la descomposición del cuerpo se asoció con la idea de desecho, por lo que tomó un carácter repulsivo que lo alejó de las ciudades.

El establecimiento del cementerio del Saucito no fue un evento aislado al funcionamiento de los demás cementerios de la ciudad. También respondió a las características arriba mencionadas. La construcción del cementerio del Saucito estuvo relacionada con medidas higienistas y urbanistas que se estaban adoptando en la época a fin de establecer un orden y saneamiento de la vida urbana. La localización de los antiguos cementerios ya no concordaba con las nuevas medidas adoptadas, de manera que tuvieron que ser clausurados; al mismo tiempo que la construcción del nuevo tuvo que sujetarse a los reglamentos sobre la salubridad pública y a las necesidades de embellecimiento de la ciudad.

Desde 1873 el cabildo municipal discutió el asunto de la insuficiencia de los cementerios, incluso se recomendaba “cerrar todos los cementerios que rodean la población”.<sup>4</sup> Las razones para cerrar los cementerios eran consideradas “de higiene pública”. Se propuso la construcción de un nuevo cementerio municipal. Tal y como lo recomendó la Junta de Salubridad, se escogió un terreno al norte de la ciudad.

Este proyecto no fue llevado a cabo de inmediato, seguramente por falta de recursos financieros, pero el debate en torno a la capacidad, higiene y localización de los cementerios en la ciudad se mantuvo latente por varios años. Casi 10 años después

de estos sucesos, resurgió la propuesta de construir el cementerio nuevo. Para ese entonces aún existían los ocho cementerios distribuidos en la ciudad de San Luis Potosí y sus siete barrios: el de San Cristóbal del Montecillo (1793 - 1912), el de Nuestra Señora de los Remedios de Tequisquiapam (1833 - 1914), el de San-

<sup>2</sup> Arturo Casado Navarro, “La escultura durante el Porfiriato” en *Historia del arte mexicano. Arte del siglo XIX*. SEP/ Salvat, T. 11, Vol. III, México, 1986, pp. 1597-1614.

<sup>3</sup> Carlos Chanfón Olmos (coord.), *Historia de la arquitectura y el urbanismo mexicanos*, FCE, vol. III, t. II., México, 1997, p. 484.

<sup>4</sup> Archivo Histórico del Estado de San Luis Potosí (AHESLP), Fondo Ayuntamiento, 1874.4, exp. 35.



tiago del Río (desaparecido en la década de 1920), dos en Santísima Trinidad o San Miguelito, uno en San Sebastián, el del Santuario de Nuestra Señora de Guadalupe (1853 - década de 1920) y el de San Juan de Guadalupe (1870 - 1892 ?), ambos en el mismo barrio.<sup>5</sup>

Para mayo de 1886 el periódico *El Estandarte* anunciaba que el señor Matías Hernández Soberón tenía el proyecto de formar un panteón por el rumbo occidental de la ciudad.<sup>6</sup> El lugar apropiado se localizaba cerca de la ermita de Nuestro Señor de Burgos del Saucito, a cuatro kilómetros de la ciudad “donde la tierra era inútil para la siembra por lo seco y lo delgado, pero con la enorme ventaja de que, estando fuera de la ciudad, tenía comunicación con la misma por el tranvía.”<sup>7</sup> El Congreso expidió el 22 de septiembre de 1887 un acuerdo por el cual autorizaba al Ayuntamiento de la capital para contratar un préstamo por la cantidad de 20,000 pesos para la construcción del cementerio. El cementerio del Saucito se inauguró el 16 de septiembre de 1889 como parte de las celebraciones del aniversario de la Independencia de México en San Luis Potosí.<sup>8</sup>



El cementerio del Saucito hacia 1895. AHESLR Fondo fotográfico.

Al principio el paisaje semejaba a un lote baldío, pero paulatinamente se fue poblando de monumentos funerarios, algunos de ellos muy lujosos. El cementerio contaba con un pasillo central a cuyos costados se enterraba a los de primera clase. Es en esta parte donde se localizan los principales mausoleos y tumbas de fino mármol. La disposición espacial de los lotes se ordenó con relación a este pasillo, pues las siguientes manzanas, a los lados, correspondían a segunda, tercera, cuarta, quinta y sexta clase. Por el hecho de pertenecer a esta categoría social es que no existen ahora los restos de sus sepulturas, pues además de que seguramente fueron muy sencillas, la mayoría de los cadáveres fueron exhumados por no estar a perpetuidad.

<sup>5</sup> Rafael Montejano y Aguiñaga, *El Señor del Saucito y su Templo*, Talleres Linotipográficos Evolución, San Luis Potosí, 1983, p. 16.

<sup>6</sup> *El Estandarte*, núm. 134, 13 de mayo de 1886, p. 3.

<sup>7</sup> Montejano y Aguiñaga, 1983, p. 16.

<sup>8</sup> *Periódico Oficial del Gobierno del Estado de San Luis Potosí*, núm. 1041, 15 de septiembre de 1881, p. 2.

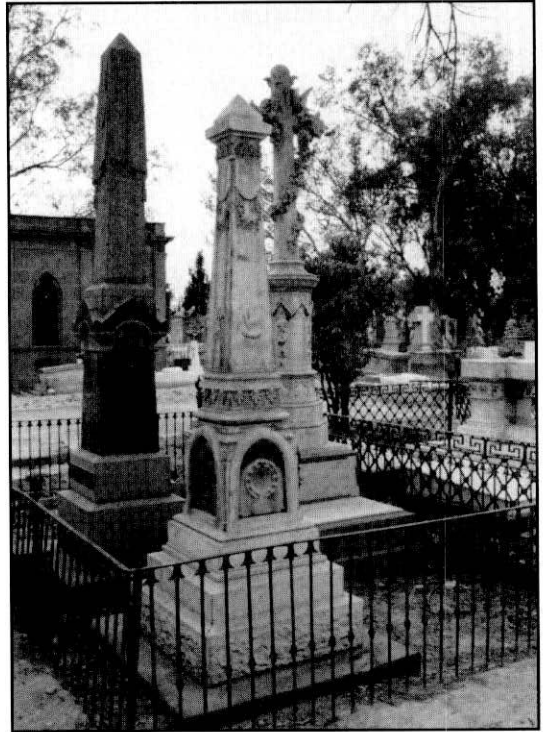


El cementerio surgió como respuesta a una necesidad de higiene y espacio, que tomó la iniciativa privada. Paulatinamente se le dio vida al cementerio a través de la cotidianeidad y las mejoras materiales que se realizaron.

## II. La construcción de los monumentos

El establecimiento de los cementerios durante el último tercio del XIX en Latinoamérica contribuyó a generar a través de sus monumentos, ciertas normas y discursos que serían adoptados por la sociedad, de manera que formaron parte de los valores colectivos inconscientes acerca de la muerte. Con la construcción de monumentos se trató de reconfortar el dolor de los vivos a través de la arquitectura y la escultura, cuyo discurso romántico intentaba representar una imagen del cielo construida en la tierra, lo más parecida posible al modelo concebido socialmente.<sup>9</sup>

Algunos escultores formaron empresas que importaban monumentos desde Europa para cubrir las nuevas necesidades del camposanto, los cuales llegaban a Latinoamérica gracias a los nuevos transportes a vapor, principalmente el ferrocarril. Italia y Francia fueron los principales exportadores de esculturas fabricadas en serie o por encargo; Inglaterra, Francia y Estados Unidos produjeron y exportaron los mausoleos metálicos prefabricados, así como las rejas ornamentales que individualizaron hasta las tumbas más sencillas. Como ejemplo de esta nueva dinámica comercial tenemos que en el Saucito se localizan algunos obeliscos de granito y metal provenientes de Brooklin, Nueva York.



Obeliscos de Josefa C. de Gómez (1845-1890), Alfredo I. Gómez Gordoa (1869-1890) y obelisco rematado en cruz de Macedonio Gómez Cervantes (?-1909). El obelisco del fondo es de granito y el del frente de hierro, ambos fueron importados de Brooklin, Nueva York.

<sup>9</sup> Ciro Armando Caraballo Perichi, "Cementerios y otros espacios funéreos" en *Memorias del II Encuentro latinoamericano de valorización y gestión de cementerios patrimoniales*, Barquisimeto, Venezuela, Red Latinoamericana de Cementerios Patrimoniales, 2001.

En mucho, la construcción de los monumentos en San Luis Potosí dependió de la ubicación y tamaño del terreno conce-



dido en el cementerio. A pesar de que las dimensiones y diseños de los monumentos estuvieron condicionados a las disposiciones reglamentarias, las propuestas estéticas de los constructores tuvieron un lugar para expresarse. Arquitectos, escultores, marmoleros y canteros, tanto italianos como potosinos desarrollaron un trabajo que a la fecha perdura. Entre ellos destacan los hermanos Biagi, escultores y marmoleros de origen italiano.



Monumentos elaborados por Biagi Hermanos. Eduardo C. Pitman (1843-1920) y Antonia Othón de Pitman (1844-1905)

hacia 1911 comercializaban y colocaban sus productos al interior del estado, en Saltillo, Tampico, Guanajuato, Querétaro y Aguascalientes entre otros lugares.<sup>11</sup>

Los hermanos Biagi fueron además de escultores, propietarios de los mejores talleres de mármol en la ciudad de San Luis

Los hermanos Biagi, originarios de Modena, Italia, construyeron una cantidad considerable de monumentos en el cementerio. Llegaron a México en 1890 para trabajar en algunas obras de construcción con la Compañía de Mármoles Mexicanos, que en esa época había solicitado a Carrara trabajadores expertos. En 1901 decidieron trasladarse a San Luis Potosí para instalar una empresa que comercializaría el mármol de manera independiente, y así fundaron la casa Biagi Hermanos.

Los hermanos Biagi rápidamente lograron integrarse y ascender económica, y socialmente en San Luis Potosí. Poco a poco fueron conociendo a las personalidades más acomodadas de la ciudad. Frecuentaron los círculos más altos de la sociedad potosina, ingresaron como miembros al club social La Lonja,<sup>10</sup> de manera que pronto pudieron establecer redes sociales que más tarde les redundarían en la adquisición de cierto prestigio. La casa Biagi Hermanos fundó sucursales en Monterrey y Tampico, y

<sup>10</sup> De La Lonja, también conocida como Sociedad Potosina, se decía que era la más "antigua y poderosa" de las sociedades mutualistas de San Luis Potosí, ya que sus miembros pertenecían a las "clases sociales más importantes por su ilustración y por los recursos pecuniarios de que pueden disponer." Miguel Vargas, *Pax-Magazine Internacional* (San Luis Potosí), t. XIV, núm. 10, enero de 1906, p. 77.

<sup>11</sup> *El Estandarte*, núm. 4881, 26 de abril de 1907, pp. 1-2.

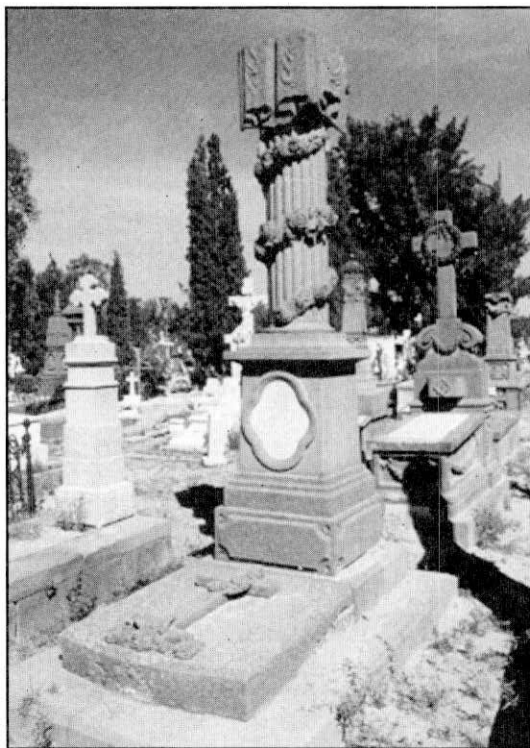


Potosí a inicios del siglo XX. En muchas ocasiones los monumentos de mármol eran elaborados en Carrara, Italia, o en su defecto, el mármol era importado y posteriormente esculpido y grabado en la ciudad de San Luis Potosí. Trajeron desde Carrara grupos escultóricos, bustos, jarrones, floreros, etcétera, con el fin de decorar las residencias de la ciudad. Realizaron escultura y arquitectura funeraria. También erigieron elegantes capillas y monumentos sepulcrales en el panteón del Saucito. Por medio de este taller se encargaron gran cantidad de bustos a Italia.

Si bien los sepulcros fabricados por los hermanos Biagi destacan entre muchos por su monumentalidad, no fueron los únicos constructores que se dedicaron al arte funerario. Al igual que otros extranjeros, varios potosinos canteros que por tradición habían aprendido el oficio, ofrecían sus servicios en varios puntos de la ciudad. Desafortunadamente no contamos con gran cantidad de datos acerca de ellos.

Además de algunas referencias bibliográficas y escasos documentos de archivo, los únicos testimonios de su existencia los encontramos en cada uno de los monumentos funerarios que llevan sus nombres labrados: A. Enríquez, A. González y Compañía, Andrés Bocanegra Cantú, Antonio Prieto, Canuto A. Castillo, Enríquez, Félix Rodríguez, Florentino Rico, Francisco Alderete, Gerardo Chávez, Gabriel Muñoz, Gómez, Ing. Octaviano Cabrera, Juan Bocanegra, Leocadio Chávez, M. Hernández, Manuel Ibarra S., Manuel Bocanegra, Téllez Escalante, entre otros. De otras ciudades del país se distinguen Bohilgh de Puebla, la Compañía de Mármoles Mexicanos, I. J. Merino de México, Francisco Durini de México, y extranjeros como A. J. Bohem de Brooklin, Nueva York en Estados Unidos, y S. L. Orsini.

Los cementerios son espacios que albergan una diversidad de tamaños, formas y estilos de los monumentos funerarios. Es común que los cementerios sean considerados como espacios sombríos, tristes, lúgubres, solitarios y de respeto. Son lugares a donde no se va a pasear. La muerte encuentra en los monumentos un reflejo de la concepción que la sociedad tenía sobre ella.



Monumento construido por Francisco Alderete en donde destaca el labrado de la cantera. Mary Blake (1861-1901)





Son diversas las situaciones que condicionan el desarrollo de un estilo funerario, desde las posibilidades económicas de los sobrevivientes, hasta el espacio, los gustos, las modas, los diseños, los constructores y los materiales disponibles. Aun cuando nos referimos específicamente al cementerio del Saucito, es necesario puntualizar que la mayoría de los cementerios de las ciudades medias y grandes de la República Mexicana comparte un repertorio de motivos que les es común, de manera que existen semejanzas fundamentales en los monumentos funerarios. Esto puede obedecer a varias razones: en primer lugar existe un constante intercambio regional; en segundo lugar, por la influencia extranjera que se diseminó por todo el país, particularmente la de escultores italianos; en tercer lugar por el desarrollo del arte funerario en el contexto general de Occidente, y que se ve reflejado en las similitudes iconográficas y formales de las esculturas; en cuarto lugar, y como un factor que consideramos sumamente importante, por el hecho de que la producción de los símbolos y su uso se inserte en un proceso amplio, de largo alcance, que envuelve al mismo desarrollo de la humanidad.<sup>12</sup>

En el caso del cementerio del Saucito, observamos una temática similar a la de algunos cementerios europeos, norteamericanos, latinoamericanos y mexicanos. Existe una gran incidencia de motivos paganos que se popularizaron gracias al neoclasicismo: dolientes, genios de la muerte, antorchas invertidas, guadañas, mariposas, sarcófagos, paños, urnas cinerarias, columnas, obeliscos, etcétera, que más adelante coexistieron con ángeles, almas, cruces y emblemas de redención.<sup>13</sup>

Además de la diversidad de estilos y motivos se puede observar la creatividad de los constructores en la combinación de los materiales: mármol, alabastro, granito, pizarra, cantera, hierro, ladrillo, argamasa, mosaico, vidrio, madera. A finales del siglo XIX y las primeras décadas del siglo XX se observan algunas continuidades y rupturas. En cuanto a las primeras encontramos cantera y mármol combinados y rodeados por rejas de hierro. La mayoría de los monumentos fueron elaborados con mármol de Carrara o mármol nacional. En cambio, para las construcciones mayores tales como mausoleos o capillas se prefirió la cantera.

El mármol se utilizó principalmente para la elaboración de esculturas, bustos, cruces y lápidas. Se recurrió a la cantera para las bases de las tumbas, a pesar de lo cual podemos encontrar de manera muy excepcional alguna escultura en este material, aunque con resultados un tanto burdos; también se empleó para elaborar obeliscos, mausoleos y capillas. El granito se usó en las lápidas y para algunos obeliscos, en este caso algunos de origen extranjero. El hierro se destinó a las rejas ornamentales que rodeaban a los monumentos, aunque también se pueden encontrar algunos obeliscos de hierro fundido, pero no son la generalidad.

---

<sup>12</sup> Norbert Elias, *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Península, Madrid, 2000.

<sup>13</sup> Fausto Ramírez, "Tipología de la escultura tumbral en México, 1860-1920", en Beatriz de la Fuente (coord.), *Arte funerario. Coloquio Internacional de Historia del Arte*, UNAM, vol. I, México, 1987, pp. 183-208.

---



Es pertinente comentar que la construcción de los monumentos funerarios en parte estaba condicionada por la reglamentación de la época, pues el afán por modernizar la vida de los ciudadanos imponía el desarrollo de una urbanización ordenada, planificada, sujeta a supervisiones y restricciones. El cementerio del Saucito tenía reglas específicas sobre la construcción de los monumentos.<sup>14</sup>

### III. Tipología de los monumentos funerarios

El propósito de este apartado es mostrar una tipología de algunos monumentos funerarios de finales del siglo XIX y principios del XX en el cementerio del Saucito en San Luis Potosí. La diversidad de motivos iconográficos representados se clasifica en figuras antropomórficas, animales, vegetales, emblemas cósmicos, arquitectónicos, trofeos o emblemas profesionales y alegorías filosóficas o escatológicas.<sup>15</sup> Debido a la naturaleza multivalente de cada uno de los símbolos iconográficos y su diferente percepción por aquel o aquellos que los eligieron o aprecian, es necesario aclarar que este apartado tiene por objeto clasificar y exponer algunas reflexiones en torno al significado de los símbolos. Tales reflexiones surgieron a partir de la lectura de textos especializados en iconografía e iconología.

Aun así, es prudente advertir que las reflexiones que presentamos a continuación son una serie de ideas encadenadas en torno a los símbolos, constituyendo una de las múltiples lecturas que se pueden hacer a éstos y a las alegorías representadas en los monumentos funerarios. Si bien existe una intencionalidad de quienes utilizaron tales símbolos, es el espectador quien tendrá la última palabra al otorgarles un significado. Por otra parte, los símbolos han de considerarse como parte de todo un conjunto que forma un discurso, de manera que no pueden ser entendidos en forma aislada, en este caso, de cada uno de los monumentos. Los elementos iconográficos más recurrentes en los monumentos funerarios del cementerio del Saucito son:

#### A. Figuras antropomórficas

- a.1. Retratos
- a.2. Almas
- a.3. Ángeles
- a.4. Figuras sacras
- a.5. Figuras alegóricas
- a.6. Elementos anatómicos fragmentarios

#### B. Animales

#### C. Vegetales

#### D. Objetos

- d.1. Emblemas cósmicos
- d.2. Elementos arquitectónicos

<sup>14</sup> AHESLP, Fondo Ayuntamiento, 1886.6, exp. 4, 1911.5, exp. 16; *El Estandarte*, núm. 122, 25 de marzo de 1886, pp. 2-3.

<sup>15</sup> Ramírez, 1987.



d.3. Emblemas profesionales o grupales

d.4. Objetos relacionados con alegorías filosóficas o escatológicas

## A) Figuras antropomórficas

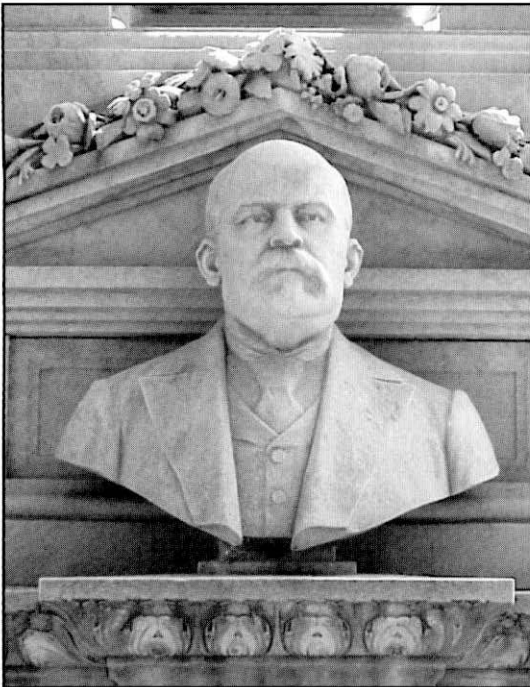
De una primera vista, parecería que las figuras antropomórficas predominan en el paisaje del cementerio potosino, abarcando no solamente las personas sino también “aquellas figuraciones que adquieren *cuerpo* merced a la imagen humana”<sup>16</sup> como dolientes, almas, ángeles, figuras sacras y alegóricas.

### a.1. Retratos

Los retratos localizados en las tumbas del cementerio del Saucito de finales son de dos tipos de bulto y en relieve. Predominan los primeros a diferencia de los segundos. El material que se ha empleado para estas representaciones es el mármol. La finalidad de colocar un retrato lo más nítido posible del finado es la de hacer perdurar su imagen para honrarla. La imagen del alto relieve pareciera más una fotografía nítida de los rasgos del difunto, pero no permite una percepción dimensional del

deudo. La imagen de bulto a diferencia del alto relieve, pareciera transmitir al observador que lo contempla un acercamiento real al individuo.

Un rasgo interesante es que todos los retratos en el cementerio, sin excepción, se encuentran vestidos con la ropa característica de su actividad: comerciantes, políticos, abogados, maestros y militares, éstos últimos reflejando el grado que ostentaban. Esto significa que durante la época del Porfiriato la ocupación socio-profesional de los individuos y su representación se jerarquiza, se hace evidente y se vuelve un elemento de estratificación. Esta estratificación es tan abrupta que se refleja en el monumento para permanecer más allá de la vida del difunto y en el espacio en el que se ubica, por



Matías Hernández Soberón (1835-1907)

<sup>16</sup> *Ibid*, p. 186.



su localización preferente dentro del cementerio.

A lo largo del siglo XIX los logros militares y su socialización fueron elementos importantes de categoría, obtención de puestos públicos y prestigio social. El gabinete del gobierno porfirista y el de algunos estados de la nación, se conformaron por un número considerable de individuos que como Porfirio Díaz, realizaron tareas militares. Inclusive, algunos fueron compañeros en diversas batallas. En este escenario, perpetuar este reconocimiento en la memoria colectiva después de la muerte se volvió algo trascendental como en el retrato del general Pablo Yáñez, quien se encuentra investido con el traje del rango que ostentaba y está enmarcado por las armas colocadas en la cruz que resguarda su retrato.

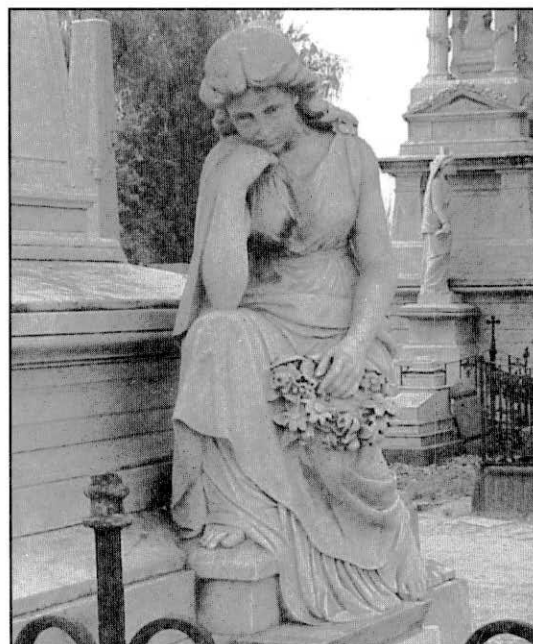


Pablo Yáñez (1829 - 1907)

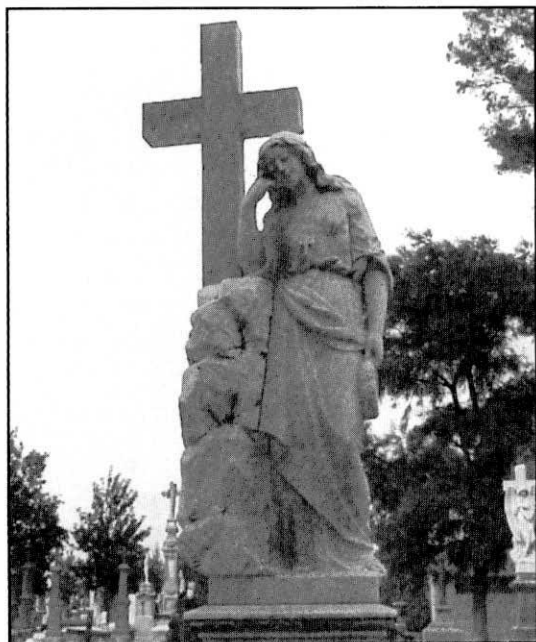
### a.2. Dolientes

Estas figuras significan una muestra de cariño en memoria del finado; tienen como propósito principal asegurar la presencia del deudo junto a la tumba y convertirse en acompañante del difunto. El mármol es el material en el cual están trabajadas estas representaciones. Todas representadas en bulto, están enmarcadas en diversos contextos arquitectónicos y alegóricos: como remate exterior de cubiertas o mausoleos, o como figuras de ángulo, situaciones que enfatizan el propósito para lo cual fueron erigidas.

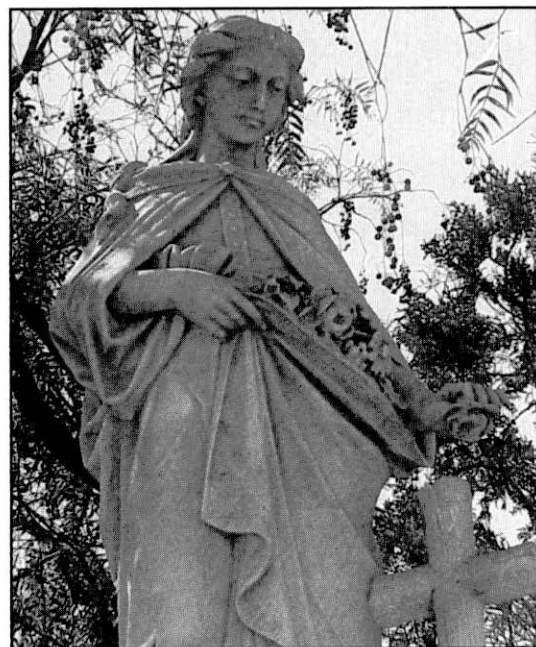
Se aprecian figuras en actitud reflexiva y abatidas por el dolor de la



Jacobo Verástegui (1847-1893)



Antonio Delgado Rentería (¿?-1912)



María Aguirre viuda de Landeta (¿?-1910)

ausencia redimida en la fe. Como en la tumba de Antonio Delgado Rentería en donde, la doliente que sostiene una corona floral en sus manos, reposa tranquilamente al lado de una cruz; representando que el dolor que provoca su ausencia es redimido por la bienaventuranza del estado espiritual que ambos gozan como recompensa más allá de la muerte.<sup>17</sup>

Las dolientes representadas son en su mayoría mujeres adolescentes aunque también existen figuras masculinas de la misma edad en menor proporción. La juventud es, en estos casos, símbolo de la fe y gratitud, pues la primera se representa como un don del cielo, perenne y bello; y la segunda porque el recuerdo de gratitud por un favor no envejece jamás en un alma agradecida.<sup>18</sup>

Reflexionando sobre lo anterior, se puede postular que en los motivos de dolientes en el cementerio del Saucito se mezclan símbolos antiguos con actitudes. Asimismo, transmiten dos tipos de mensajes, es decir, algunos de ellos manifiestan el estado de consuelo que experimentan aquellos que le sobreviven al finado y otros representan la certeza del estado espiritual bienaventurado que goza quien ya no está y que es agradecido por los deudos con humildad.

<sup>17</sup> Jean Chevalier y Alain Gheerbrant, *Diccionario de los símbolos*, Editorial Herder, Barcelona, 1993, p. 350.

<sup>18</sup> H. Gravelot y C. Cochin, *Iconología*. UIA, México, 1994, p. 81.



### a.3. Almas

El alma es considerada la causa y principio de vida, sin ella no hay energía y potencia en el cuerpo. Es pensada como transparente, incorpórea y ligera, de ahí que sus vestidos sean representados como ligeros y traslúcidos. Al dejar de existir en el cuerpo y dejarlo inerte, también se convierte en causa y acto final de la vida terrenal. En este escenario, el alma presupone una pertenencia al más allá y convierte a la muerte en tránsito a la bienaventuranza y felicidad eterna y no como el inicio de una ausencia terrenal. Las almas de los monumentos funerarios del Saucito están representadas principalmente en bulto, aunque también se pueden encontrar talladas en bajorrelieve. El material sobre el cual están trabajadas es mármol.

La representación de almas en forma de niños recién nacidos tiene una connotación diversa. En la representación de las almas de niños son imprescindibles las alas, que significan la beatificación inmediata del niño y literalmente, su transformación en "angelito".

El alma niño representada en el monumento en memoria de Rosa A. Sánchez, se encuentra reposando bajo una concha que la resguarda. La concha,<sup>19</sup> que rememora una connotación femenina evoca el agua, la fecundidad y generación de vida en general. Este motivo ligado a la idea de la muerte, simboliza prosperidad para una persona que la habita, es decir, las fases de nacimiento, muerte y renacimiento en la vida espiritual, lo que se reafirma por la cruz tallada en bajorrelieve en el pedestal que sostiene a este monumento.



Rosa A. Sánchez (1904-1905)

<sup>19</sup> La representación de animales en los monumentos del cementerio del Saucito es recurrente. El simbolismo animal data de la Edad Media y desde una perspectiva general está orientado a capítulos de la moral humana. Desde una perspectiva particular cada uno de ellos se refiere a un valor determinado. Louis Réau, *Iconografía del arte cristiano. Introducción general*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2000, p. 96.

### a.4. Ángeles

El concepto "ángel" es muy amplio, pero de acuerdo con Jean Chevalier, los ángeles son seres espirituales que actúan como intermediarios entre Dios y



Francisco Manrique Escalante (1832 -1901)



Manuel Bustindui (agosto 1902 - mayo 1903)

el mundo y son mencionados en diversas formas, pues desempeñan las funciones de ministros, guardianes, guías, ejecutores de las leyes y protectores de los elegidos, forman el ejército de la divinidad, transmiten sus órdenes y velan sobre el mundo. Como mensajeros son siempre portadores de una buena noticia para el alma.<sup>20</sup> En general, puede decirse que son instrumentos de la voluntad divina. De igual manera como una herramienta es la prolongación de la mano humana, ellos prolongan y acaban por reemplazar en la iconografía la *mano de Dios*.<sup>21</sup>

En los monumentos funerarios del Saucito, las figuras angelicales en cuanto a su forma antropomórfica son en bulto y otros tallados en bajorrelieve; aunque predominan los primeros sobre los segundos. Los materiales utilizados en estas figuras son mármol y cantera. Ocasionalmente, también se representan sólo sus cabezas aladas que evocan a los serafines.

Un rasgo de los angelitos niños es que son representados desnudos sin indecencia a diferencia de los jóvenes adultos que tienen solamente descubiertos sus pies. En general, los ángeles evocan juventud y sus vestidos son representados como ligeros en virtud de la luz que irradian y la pureza de sus almas.<sup>22</sup>

<sup>20</sup> Chevalier y Gheerbrant, 1993, pp. 98-100.

<sup>21</sup> Louis Réau, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de la Biblia. Antiguo Testamento*, Ediciones del Serbal, Barcelona, 2000, p. 53.

<sup>22</sup> *Ibid*, pp. 53-78

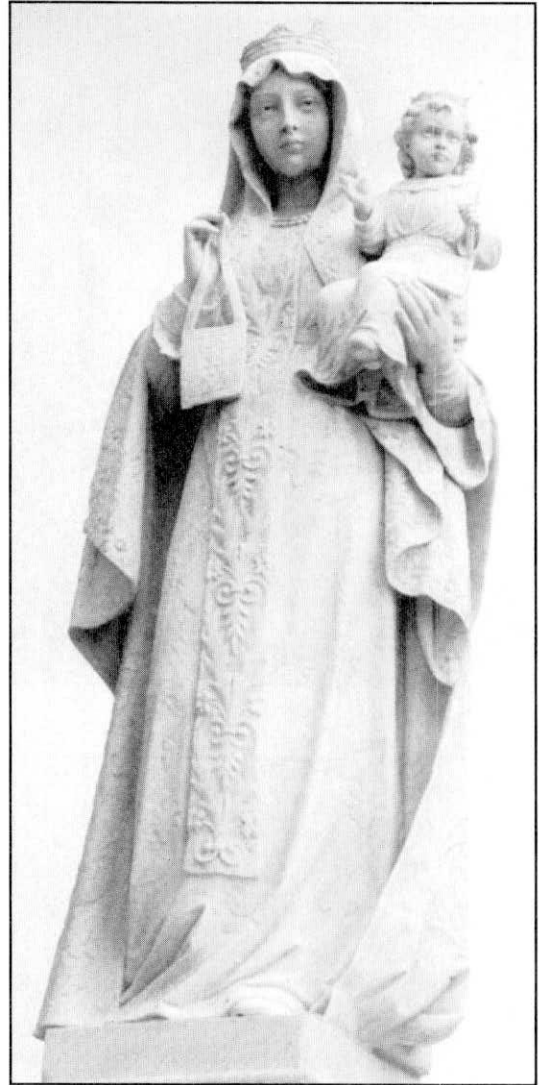


### a.5. Figuras sacras

La palabra *santo* proviene del latín *sanctius* que significa “separado del mundo profano”. Se considera que los santos son seres puros que cuentan con el poder de realizar milagros. En cuanto a su forma están representados principalmente en bulto y hay pocos en bajorrelieve. Los materiales utilizados para su representación son mármol, cantera, pasta y acero.

El fervor que manifestaron los primeros cristianos hacia los santos que veneraban, generó una necesidad creciente de representarlos en imágenes para reforzar sus dogmas, ideas, creencias y hechos. En los monumentos funerarios los mártires y los santos adquieren la facultad de interceder ante Dios, un crédito especial que puede beneficiar a los finados. La representación de vírgenes, cumple un papel de intercesión.<sup>23</sup>

Las imágenes sacras están rodeadas por diversos atributos. Éstos son entendidos como todos aquellos elementos u objetos de cualquier naturaleza y materia que contribuyen a identificar la naturaleza de la figura humana representada, en este caso, la de las figuras sacras de los monumentos. La imagen de Jesucristo abriendo su túnica en el pecho, mostrando su corazón, es una representación iconográfica moderna, y sugiere una manifestación de amor infinito.



Virgen del Carmen. Patrona de la orden religiosa del Carmelo. Su imagen es la de la Virgen con el niño Jesús, pero se la diferencia por sus vestiduras, que tienen los colores pardo y blanco del hábito carmelitano. Como emblema lleva el escapulario del Carmen con su escudo. Ana Andrés de López (? - 1906)

### a.6. Figuras alegóricas

En los monumentos del Saucito se pueden observar principalmente alegorías de

<sup>23</sup> Réau, *Introducción...*, 2000, pp. 439-442.





Mausoleo (anónimo)

virtudes teologales y de la vida intelectual. Todas representadas en figuras de bulto. El material utilizado para su representación es mármol. Es necesario señalar que estas abstracciones no siguen fielmente antiguos modelos iconográficos, sino que poseen algunos atributos, que hacen suponer su analogía con las representaciones de las virtudes a las cuales se trata de exaltar. Ocasionalmente, las figuras alegóricas son el vehículo para hacer referencia a las actividades y realizaciones del difunto.

Por ejemplo, las alegoría de la *religión* y la *esperanza cristiana* están representadas en el monumento en memoria de Matías Hernández Soberón, quien “en la mañana del día de su muerte había recibido todos los auxilios de la Santa Religión, pues el finado era un católico que creía con firmeza y practicaba lo que creía [...]. Quiera Dios Nuestro Señor conceder al alma del finado la eterna paz.”<sup>24</sup> La religión está representada como una joven mujer abrazando el símbolo de la cruz con su brazo izquierdo, y que lleva los libros del Antiguo y Nuevo Testamento debajo del brazo derecho. La cruz es símbolo de meditación cristiana, penitencia y arrepentimiento por faltas cometidas,

los libros representan las creencias en las verdades de la religión cristiana.<sup>25</sup>

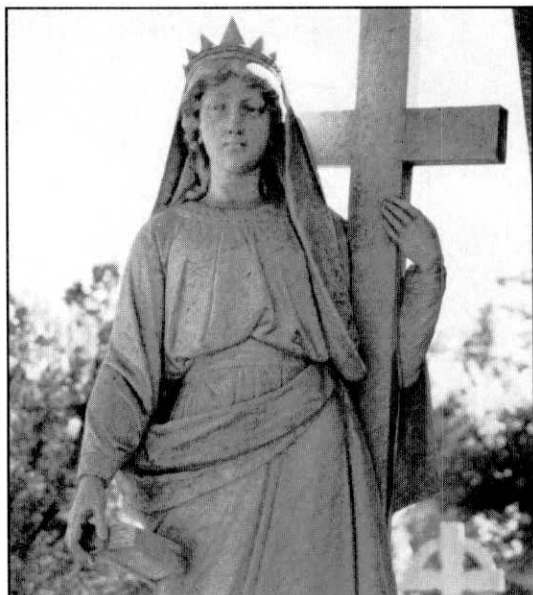
En el cuerpo derecho del monumento se encuentra representada la *esperanza cristiana*, como una joven de aire sereno que mantiene bajo su brazo izquierdo un ancla de navío, que la sostiene en el peligro y en el riesgo. De acuerdo con representaciones de esta alegoría, su mirada debe estar elevada y fija en el nombre del Altísimo que se aparece en el cielo, sin embargo, en el monumento de Hernández Soberón, se substituye la mirada, por la representación de su mano derecha señalando con su dedo índice hacia el cielo.

<sup>24</sup> *El Estandarte*, núm. 4850, 15 de marzo de 1907, p. 2.

<sup>25</sup> Gravelot y Cochin, 1994.



La alegoría de la *caridad* está representada en el monumento del médico Alejo Monsiváis en el cual se observa a una mujer joven quien, mientras sostiene en sus brazos a un bebé dormido, entrega una moneda a un niño que se encuentra a sus pies.<sup>26</sup> La entrega de la moneda, significa el amor que se entrega incondicionalmente a otros, como se confirma en su epitafio “pasó haciendo el bien”.<sup>27</sup> La cercanía del niño, simboliza que sus cuidados se ofrecieron a todos aquellos quienes lo necesitaron. La moneda en su mano, simboliza la abundancia de dones que fueron compartidos.<sup>28</sup>



Matías Hernández Soberón (1835 - 1907)

#### a.7. Elementos anatómicos fragmentarios

La representación de elementos anatómicos fragmentarios es principalmente en bajo relieve, sin encontrar ninguna en bulto. Los materiales utilizados son mármol, cantera y acero. Se encuentran principalmente en los remates superiores o en medio de los monumentos y mausoleos. Algunas representaciones son: el ojo de Dios, la mano de Dios y manos. El “ojo de Dios” significa desde una perspectiva general símbolo de Dios contemplando la creación. En la tradición cristiana es



Matías Hernández Soberón (1835 - 1907)

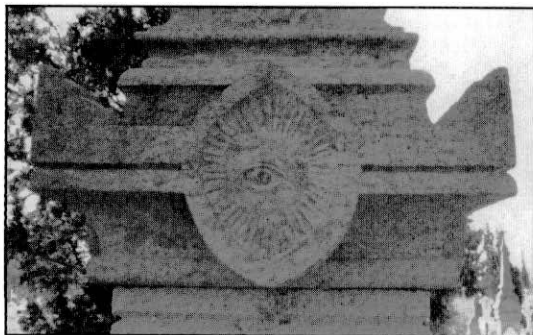
<sup>26</sup> Las virtudes teologales son siete: fe, esperanza, caridad, fortaleza, justicia, prudencia, templanza y vigilancia. En la teología cristiana se anteponen a los siete vicios que son: soberbia, envidia, gula, avaricia, pereza, ira y lujuria. Réau, *Introducción...*, 2000, pp. 226 - 227.

<sup>27</sup> Epitafio en la tumba de doctor Alejo Monsiváis, cementerio del Saucito, S. L. P.

<sup>28</sup> Gravelot y Cochin, 1994, p. 35; Réau, *Introducción...*, 2000, pp. 226 - 227.



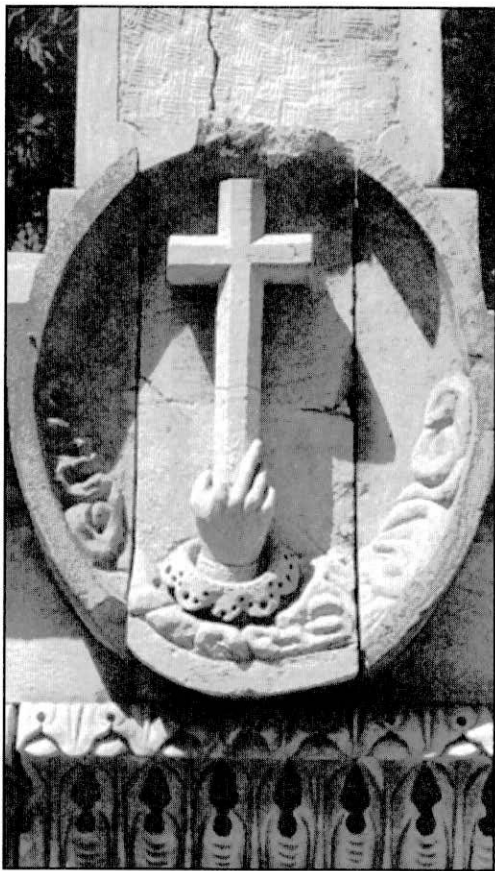
Alejo Monsiviáis (? – 1912)



Hipólito Beltrán (1869-1907)

símbolo de omnisciencia divina.<sup>29</sup> En los monumentos funerarios del Saucito este símbolo aparece aislado y encerrado en círculo, como en el monumento de Hipólito Beltrán.

En otros monumentos se evoca el símbolo de “la mano de Dios”, que tiene igual significado que el anterior y es un miembro a través del cual se ejecutan sus designios.



Florencio Posada (1836 – 1902)

<sup>29</sup> Luis Monreal y Tejada, *Iconografía del Cristianismo*, El Acantilado, Barcelona, 2000, pp. 524 – 525.



La evocación de manos también está representada en varios monumentos funerarios como en el monumento de Pedro V. Chávez. El saludo o las manos estrechadas representan la presteza para dar la mano al desvalido que necesita auxilio.<sup>30</sup>

## B. Animales

Iconográficamente hablando, los animales son considerados espejos de los hombres y de la moral. Desde esta perspectiva, su representación debe considerarse un complemento de la moral y no como una enciclopedia zoológica. En este escenario, la representación de animales debe ser interpretada como parte de la composición y en armonía con los otros símbolos del monumento, y que juntos forman un discurso iconográfico.

La representación de animales en los monumentos funerarios del Saucito es común. En cuanto a su forma pueden ser de dos tipos: en bulto y en bajo relieve. Los materiales que se utilizan son principalmente mármol y cantera. Se pueden encontrar como remates de tumbas y obeliscos o como parte de la base de asiento del monumento. En una proporción mayor están representados de cuerpo completo, a diferencia de otros que se sugieren con partes fragmentarias. Las representaciones más evocadas son, en orden de frecuencia: palomas, conchas, gorriones,

<sup>30</sup> Juan Carlos Daza, *Diccionario Akal de francmasonería*, Akal, Madrid, 1997, p. 374; *El ara*. Herbasa, México, 1999, p. 31.



Pedro V. Chávez (1848 – 1897)



Lucía Sánchez Barrenechea (1876-1904)



mariposas, águilas, búhos y serpientes. También es común encontrarlos en composiciones de fauna y flora.

La representación de fauna en los monumentos del Saucito también se realiza a través de la evocación de sus elementos fragmentarios. Encontramos así garras de león, que se interpretan como la imagen del salvador de las almas ante quien se deben borrar las huellas de faltas cometidas en la vida; las garras de águila cuyas primeras representaciones se encuentran hace dos mil quinientos años y dentro de la tradición cristiana simbolizan el bautismo y la renovación.<sup>31</sup> Éstas se encuentran posando sobre una esfera, que evoca la forma en que debe realizarse esa renovación, en sabiduría y universalidad;<sup>32</sup> y por último, lechuzas, que son evocación de sabiduría.

### C. Vegetales

La mayoría de los rituales relacionados con la muerte incluyen en sus ofrendas a las flores. La belleza de las flores, su aroma, su color, textura y delicadeza han contribuido a ser consideradas como un medio de expresión de honra y respeto por excelencia. En términos generales, la flor representa por su escasa duración, lo efímero y pasajero.<sup>33</sup> Al tener una connotación principalmente de belleza y naturaleza, se puede interpretar a las flores como una evocación de la belleza humana que se transfigura en un elemento espiritual, en un alma. De esta manera las ánimas de los difuntos se simbolizan en la flor.

Gran cantidad de monumentos funerarios del cementerio del Saucito que se erigieron a finales del siglo XIX en San Luis Potosí, cuentan con representaciones de flores. Existen guirnaldas alrededor de cruces, sostenidas por dolientes, almas y ángeles, en obeliscos, sobre lápidas, alrededor de urnas funerarias, en rejas, al pie de las tumbas o enmarcando el nombre del difunto. Los festones también pueden estar en combinación con otros vegetales, al frente de las cruces, en el regazo de los ángeles y decorando los monumentos en sus columnas.

La flor simboliza las virtudes del alma, el amor y la armonía de la natu-



Antonia Othón de Pitman (1844 –1905)

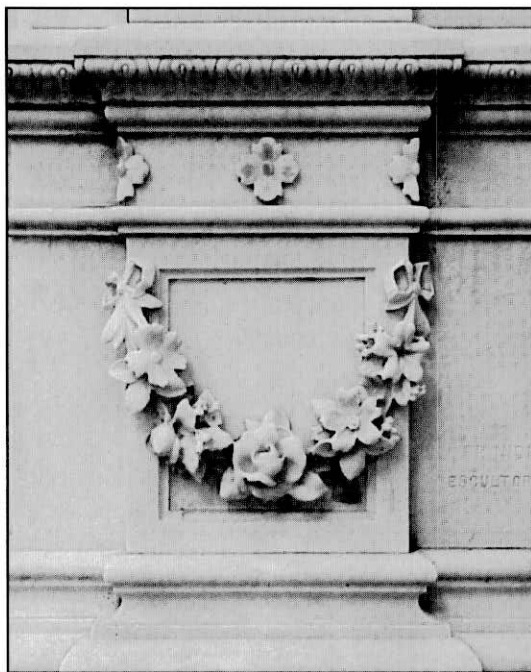
<sup>31</sup> Réau, *Introducción...*, 2000, pp. 105 – 106.

<sup>32</sup> Luis Umbert Santos, *Cincuenta lecciones de cultura masónica*, Pax, México, 1985, p. 62.

<sup>33</sup> Udo Becker, *Enciclopedia de los símbolos*, Océano, México, 2001, p. 143.



Mary Blake (1861-1901)



José Vega (?-1899)

raleza, así como la primavera y la juventud.<sup>34</sup> También evoca la idea de la fuerza y la alegría de la vida; el triunfo sobre la muerte. Desde una perspectiva cristiana las flores representan el lado terrenal de la belleza, y por lo tanto su caducidad.<sup>35</sup> La flor evoca también la idea de la coronación, de plenitud definitiva y de lo esencial.

## D. Objetos

Al lado de las figuras antropomórficas en el cementerio del Saucito también es común observar representaciones de objetos como emblemas cósmicos, elementos arquitectónicos, trofeos y emblemas profesionales o grupales, y objetos relacionados con alegorías filosóficas o escatológicas.

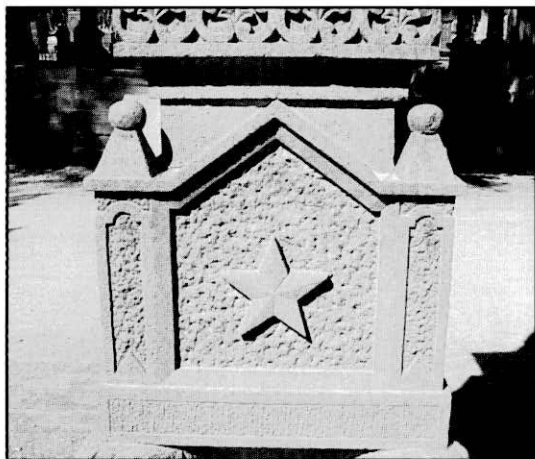
### d.1. Emblemas cósmicos

El sentido de la representación de objetos cósmicos en los monumentos funerarios del Saucito de acuerdo con el autor Fausto Ramírez, “es la integración de un paisaje metafísico, enteramente concep-

<sup>34</sup> Chevalier y Gheerbrant, 1993, p. 504.

<sup>35</sup> Hans Biedermann, *Diccionario de símbolos*, Paidós, Madrid, 1993, p. 196

tual, escenografía simbólica de un viaje celeste, signos de desdén del mundo, y de



José Guadalupe Rostro (1862-1892)



Manuel García Garibac (1822-1908)

una inspiración a la iluminación divina y a la inmortalidad".<sup>36</sup> Estrellas y mundos evocan diversos significados de acuerdo con la manera en como estén representados.

La estrella significa en un sentido general: aurora porque preside el inicio del día, mañana, guía tutelar y parte de la nobleza, o eternidad.<sup>37</sup> Es la superación de las contradicciones, perfecta integración del ser en un principio, que escapa a todas las vicisitudes de los cambios y, en particular, a las del tiempo. Para el hombre refleja su lucha por una vida tan intensa que triunfe más allá de la muerte. No es extraño que se atavíe un ángel con una estrella, con una banda estrellada o representada en su vestido. En este contexto, la estrella indica su carácter de guía tutelar.

El mundo o esfera representada en los monumentos funerarios evoca la inteligencia como una facultad del alma para dirigir todas sus acciones. Cuando se encuentra acompañada por símbolos masónicos, la esfera simboliza la regularidad y la sabiduría, así como la extensión universal de la sociedad y lo grande y universal que debe ser la caridad.<sup>38</sup>

#### *d.2. Elementos arquitectónicos*

En este apartado solamente señalaremos aquellos rasgos arquitectónicos que son más frecuentes en el paisaje del cementerio. En el Saucito es frecuente en-

<sup>36</sup> Ramírez, 1987, p. 202.

<sup>37</sup> Gravelot y Cochin, 1994, pp. 58, 113 y 150.

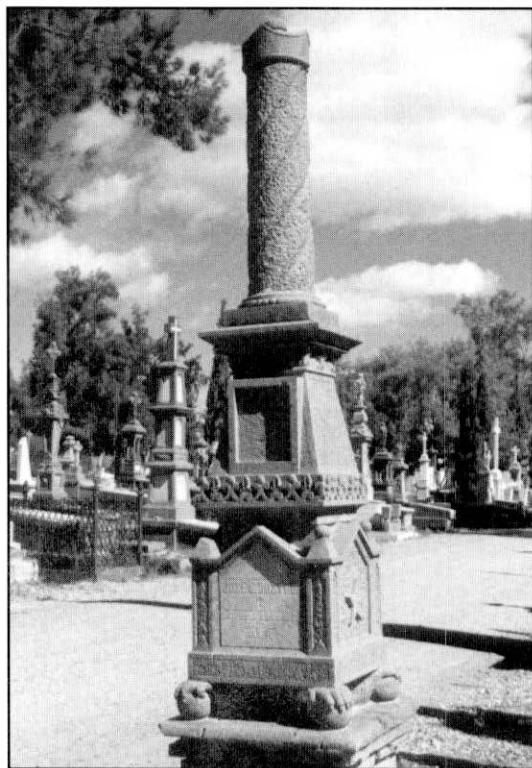
<sup>38</sup> Umberto Santos, 1985, p. 62.



contrar monumentos funerarios en forma de obeliscos ya sea intercalados entre mausoleos, tumbas familiares, tumbas individuales o en grupo. Todos están tallados en bulto. Los materiales en los cuales están trabajados son, en orden de frecuencia: cantera, mármol y granito.

Las columnas son otros elementos de evocación frecuente. En general, se definen arquitectónicamente como un apoyo vertical, de forma generalmente cilíndrica, que sirve para sostener techumbres y otras partes de una construcción. Se encuentran en fachadas de mausoleos, como soporte intermedio o como cuerpos que rematan la parte superior de los monumentos. De acuerdo con su forma se define su estilo.

El elemento superior de una columna se llama capitel. Su función es ampliar la base sustentante de la columna para recibir el soporte que descansa sobre ella o el arranque de un arco. De acuerdo con los motivos decorativos del capitel, se definen diversos estilos. En los monumentos del Saucito predomina el estilo corintio, que representa una cesta alrededor del cual un acanto<sup>39</sup> ha producido hojas de tamaño irregular<sup>40</sup> como se observa en los monumentos de Matías Hernández Soberón y María Concepción Abascal Arochi, entre otros más.



José Guadalupe Rostro (1862-1892)

### d.3. *Emblemas profesionales o grupales*

Estos motivos iconográficos evocan las actividades o filiaciones sociales del difunto a través de objetos o instrumentos que se relacionan directamente con esa actividad. Por ejemplo, en el monumento funerario individual en memoria del capitán Luis Galán quien “se suicidó a la edad de 20 años”, se ostenta en la parte frontal una espada engalanada con una guirnalda de laureles sobre ella. La espada es símbolo del estado militar y de virtud; de la bravu-

<sup>39</sup> La hoja de acanto ha sido muy utilizada en las decoraciones arquitectónicas, particularmente en los capiteles corintios; simboliza la planta que crece en la tierra no cultivada, es decir virgen, venciendo las dificultades. Es un símbolo pues, de triunfo y gloria. Daza, 1997, p. 14.

<sup>40</sup> Vicente Medel, *Diccionario mexicano de arquitectura*, Infonavit, México, 1994, p. 101.

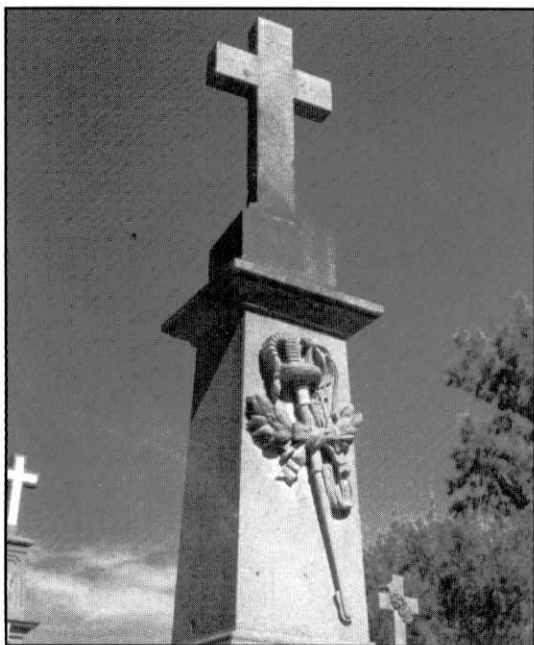




Matfías Hernández Soberón (1835-1907)



María Juana Abascal Arochi (1896- 1898) y María Concepción Abascal Arochi (1896-1899)]



Luis Galán (1887-1907)

ra, así como del poderío para mantener la paz y la justicia.<sup>41</sup> Las guirnaldas de vegetales expresan, en general, bienaventuranza y recompensa por una hazaña o mérito excepcional, son señal de éxito y dignidad. Cuando las ofrendas son de laurel significan victoria.<sup>42</sup>

En algunas caras de los monumentos individuales o familiares se plasmaban las iniciales de los apellidos de las familias a las cuales perteneció el difunto, como en el monumento del niño José Carlos Martínez, cuyas iniciales "CM" se encuentran entrelazadas por una rama de vid, que en la tradición cris-

<sup>41</sup> Chevalier y Gheerbrant, 1993, p. 471.

<sup>42</sup> Guillermo Fatás y Gonzalo M. Borrás, *Diccionario de términos de arte y elementos de arqueología, heráldica y numismática*, Alianza Editorial, Madrid, 1999, p. 197.



tiana refiere la planta que produce las uvas, símbolo de la eucaristía y sangre de Jesucristo.

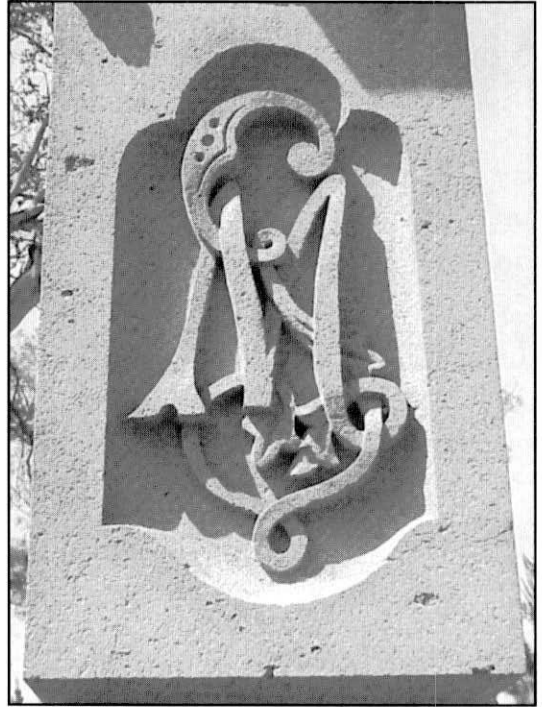
En este apartado también hay que considerar los símbolos masónicos. Las evocaciones más comunes de esta tradición en los monumentos funerarios del Saucito son la escuadra, el compás, la letra M y la G, sin que por esto dejen de persistir otras formas de representación que estén relacionados con la masonería. La G se encuentra representada en el monumento Aurelio J. Álvarez.

#### *d.4. Objetos relacionados con alegorías filosóficas o escatológicas*

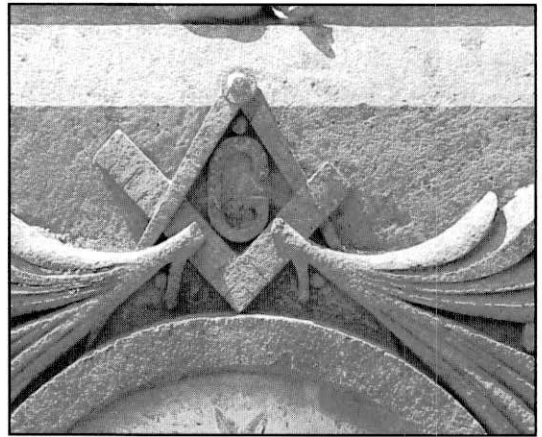
Desde una perspectiva general, la mayoría de los motivos iconográficos funerarios que se han analizado hasta ahora, nos sugieren una perspectiva de la vida espiritual después de la muerte. Sin embargo, en los monumentos funerarios del Saucito también son evocadas diferentes alegorías filosóficas o escatológicas que hacen referencia a “la condición humana del hombre”.<sup>43</sup>

Las alegorías escatológicas se refieren a diversos elementos que se involucran en el ritual de la muerte: túnicas, sarcófagos, urnas, etcétera. A diferencia de ellas, las alegorías filosóficas se refieren a la vida terrenal y no a la posteridad de una vida espiritual.

Las alegorías filosóficas que pueden ser observadas son la brevedad del tiempo y la fragilidad de las cosas en el mundo, a través de las evocaciones



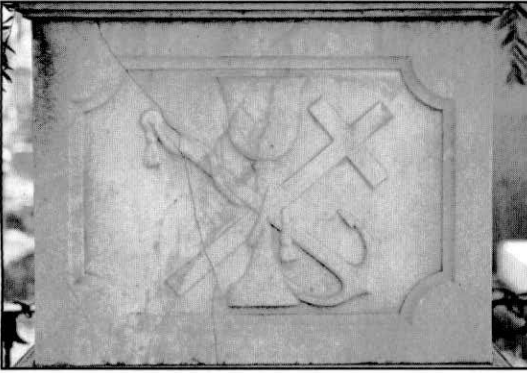
José Carlos Martínez (1896-1897)



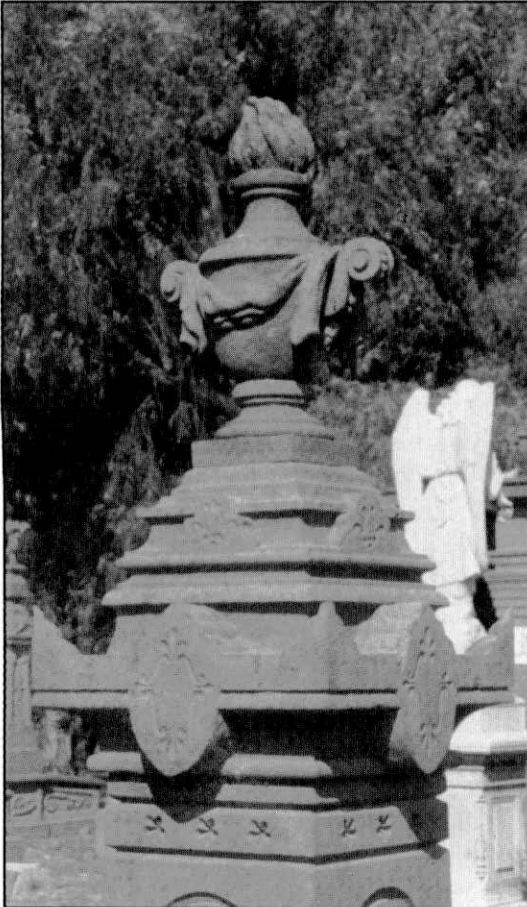
Aurelio J. Álvarez (1852-1896)

de anclas, clepsidras, llamas, antorchas invertidas; en los monumentos del Saucito además se observan dentro de esta clasi-

<sup>43</sup> Ramírez, 1987, pp. 205 – 206.



José H. Bustamante (1875-1890)



Hipólito Beltrán (1869-1907)

ficación la representación de cornucopias también conocidas como cuernos de la abundancia. En su gran mayoría se encuentran talladas en cantera o mármol, al bajo o alto relieve, aunque también se encuentran algunas trabajadas en bulto.

Las alegorías escatológicas son entendidas como aquellos elementos que están relacionados con el manejo del cadáver en el ritual fúnebre. Es decir “imágenes que nos transmiten en piedra el azoro y el dolor que experimenta la humanidad frente al enigma y certidumbre que paradójicamente plantea la muerte”.<sup>44</sup> Las alegorías escatológicas que son evocadas en los monumentos del Saucito son: urnas cinerarias con y sin llamas, que evocan en el primer caso dolor y en el segundo felicidad eterna y fe; guadañas, atributo de la alegoría de la muerte; floreros y sarcófagos.

#### IV. Conclusiones

Las postrimerías del siglo XIX en México se caracterizaron por un afán general de mejorar el aspecto urbano de la ciudad, propósito que incluyó la construcción de un lugar para honrar la muerte y que a la vez fuera agradable e higiénico. Esta idea se cristalizó en el año de 1889 en San Luis Potosí, cuando se inauguró el cementerio del Saucito durante las fiestas patrias del 16 de septiembre, y entró en uso un mes después.

<sup>44</sup> Ramírez, 1987.



La costumbre de construir monumentos sobre las tumbas es tan antigua como el ser humano. Lo interesante es conocer cómo ha erigido cada cultura los sepulcros a sus muertos. Los monumentos funerarios en el cementerio del Saucito de finales del siglo XIX e inicios del siglo XX fueron construidos bajo la influencia de las representaciones y diseños importados de Europa, principalmente de Francia e Italia, como se puede ver en su escultura e iconografía. Se puede constatar a través de las firmas que los autores dejaron grabadas en la cantera y en el mármol, que los monumentos funerarios fueron elaborados por canteros potosinos y por escultores y marmolistas extranjeros, principalmente de origen italiano.

Dedicar monumentos a los finados fue una manera de honrar su memoria para preservar su prestigio social; fue una actitud hacia la muerte que trascendió en el tiempo y el espacio. La voluntad de permanecer en la memoria fue más allá de la representación iconográfica.

En cuanto a la iconografía funeraria de los monumentos del Saucito puede ser analizada desde dos perspectivas. La primera de ella se refiere a la forma como ha sido trabajada en piedra. Se pueden encontrar representaciones de símbolos tallados en alto relieve, bajo relieve, como remate de una columna o pórtico en un mausoleo; como evocación individual que “viste” a todo el monumento o formando diferentes composiciones y alegorías. Algunos otros también se encuentran trabajados en bulto. Los materiales utilizados pueden variar desde el mármol, la cantera, pasta, hierro o madera. Aunque los monumentos funerarios que datan del siglo XIX y principios del XX son predominantemente del primero y segundo mencionados.

La segunda perspectiva es desde el análisis de los símbolos iconográficos. La idea que sobre la muerte tenían los potosinos del siglo XIX es sugerida a través de la interpretación de los símbolos implícitos en los monumentos funerarios del cementerio del Saucito. Del recuento y análisis realizado en los apartados anteriores proponemos que primero, los símbolos iconográficos son medios para exaltar los méritos logrados por el difunto en vida; segundo, que en el inconsciente colectivo de los deudos de finales del siglo XIX en San Luis Potosí, persiste una certeza sobre la felicidad espiritual del difunto después de su muerte; y tercero, que también persiste la certeza de la existencia de un destino final del difunto, entendido éste como un lugar de la bienaventuranza espiritual eterna.

Los cementerios y sus monumentos ofrecen numerosas posibilidades de lectura: información sobre la inmigración, estratificación social, arte escultórico, arquitectura, industrialización, estilos, utilización de materia prima, concepciones sobre la muerte, la literatura a través de la epigrafía, importancia de personajes históricos, etcétera.

Desde una perspectiva más general, los cementerios pueden considerarse como auténticos parques escultóricos que deben ser preservados. Es lamentable que las piezas escultóricas que se han mantenido en medio del abandono se deterioren por la contaminación ambiental o actos vandálicos. Estas piezas pertenecen al pasado



mexicano, y por tanto a los mexicanos, por lo que nos corresponde apreciarlas y traerlas del olvido.

En consonancia con lo expuesto, actualmente se propone que el cementerio del Saucito brinde un nuevo servicio a los vivos: un museo al aire libre donde la vida y la muerte se conjuguen en recorridos turísticos y educativos. La coordinación entre el gobierno federal, estatal, municipal, la iniciativa privada y los propietarios particulares podría resultar en la restauración y conservación del patrimonio cultural del que forman parte los monumentos funerarios. Contamos con nuevos conocimientos y con la oportunidad de aprender de las experiencias de otros, la propuesta está dada, a nosotros como sociedad nos resta tomar la iniciativa.





# Arqueología







## Zamorelia (o El Tapado), un pueblo productor de sal de efímera existencia en el altiplano potosino, 1858-1914

DAVID EDUARDO VÁZQUEZ SALGUERO  
El Colegio de San Luis

Los restos del pueblo abandonado conocido como Zamorelia o El Tapado se localizan en el actual municipio de Moctezuma, San Luis Potosí, en la porción del estado que corresponde al desértico Altiplano potosino. Geográficamente forma parte de la cuenca de El Salado, que es una cuenca interior arreica. La carencia de cauces de agua ha permitido la concentración de sales en las playas de las lagunas interiores y en el subsuelo de las mismas. La mayoría de estas lagunas son estacionales, por lo que la mayor parte del año permanecen secas.



Cuenca y valle de El Salado

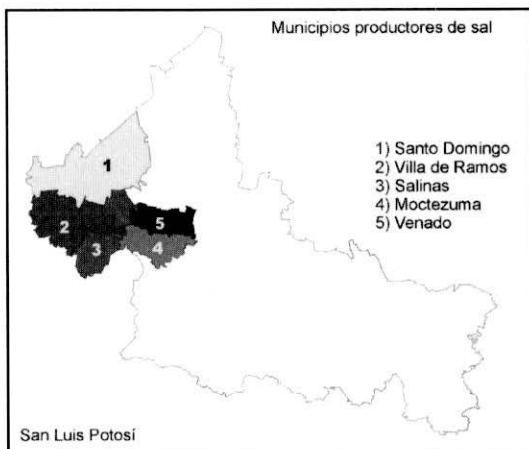
El poblamiento en esta parte del país comenzó en el siglo XVI, cuando los descubrimientos de yacimientos de oro y plata al norte de la Nueva España estimularon el avance español y la colonización con indígenas tlaxcaltecas. Fue entonces cuando se descubrieron las salinas del Peñón Blanco. Desde el siglo XVI hasta la independencia de México, las salinas del Peñón Blanco estuvieron bajo la administración de la Corona a través de la Real Hacienda, por medio del estanco. Tras la Independencia,

el nuevo gobierno, inexperto en la administración de una empresa tan grande y compleja, decidió vender las salinas que fueron compradas por el poderoso empresario Cayetano Rubio, amigo cercano de Antonio López de Santa Anna. A su vez, Rubio vendió las salinas a su yerno Joaquín María Errazu. La familia Errazu estuvo a cargo de las salinas hasta 1906, cuando las vendieron a una empresa británica.



Zamorelia (o El Tapado), un pueblo productor de sal de efímera existencia en el altiplano potosino, 1858-1914.

Por más de 300 años, con sus múltiples administradores Peñón Blanco fue la más importante empresa salinera y por décadas mantuvo el monopolio de la sal en el norte del país. En el año de 1857 un decreto de la H. Legislatura del Estado de San Luis Potosí permitió el denuncia de terrenos salinos, por lo que se desató una ola de denuncias en varias playas interiores de la región. Al siguiente año, un grupo de empresarios solicitaron a la Diputación de Minería del municipio de Concordia la legítima posesión de los terrenos de El Tapado con el objeto de dedicarlos a la obtención de sal. Esto desató una enconada disputa por la posesión del territorio que en el fondo revelaba un interés de los propietarios de Peñón Blanco por mantener el monopolio de la sal. Al final, el poder económico y político de los dueños de Peñón Blanco terminó por ocasionar el total abandono del lugar.



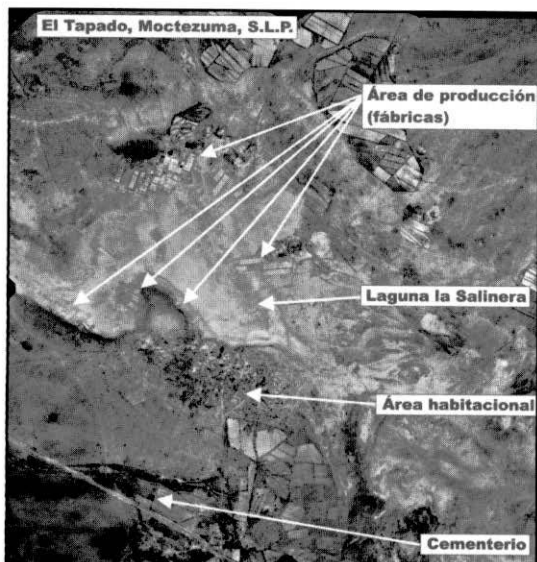
Municipios productores de sal en San Luis Potosí.

## Zamorelia y El Tapado

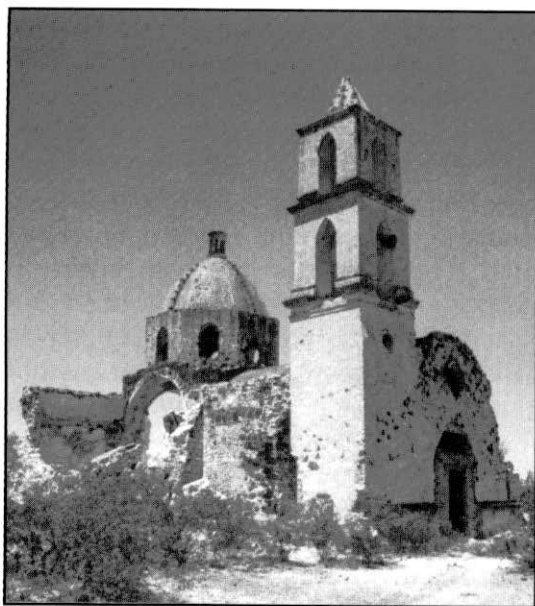
Zamorelia y El Tapado formaban parte de un mismo núcleo poblacional, cuyas actividades giraban en torno a la producción de sal. El auge de Zamorelia ocurrió durante la segunda mitad del siglo XIX. La importancia de este lugar radica en que era uno de los principales productores de sal que hicieron la competencia a las salinas de Peñón Blanco, la más importante empresa salinera del norte del país. Es pertinente comentar que la producción de sal en México entre los siglos XVI y XIX se destinó principalmente a la obtención de plata por medio del proceso de patio, por lo que la industria salinera estuvo estrechamente vinculada con la industria minera de la plata, de manera que las altas y bajas de una repercutían en la otra.

La peculiaridad de este poblado radica en que tuvo una existencia muy efímera, apenas 56 años aproximadamente, desde 1858, cuando se asentaron los primeros pobladores, hasta 1914 cuando las tropas revolucionarias ocuparon el lugar. La mayoría de sus pobladores emigró, aunque algunos pocos permanecieron en el lugar para, años más tarde, fundar los ejidos de El Rosario y El Tapado.

Zamorelia era donde se localizaba el área habitacional, y llegó a albergar a más de 2000 habitantes durante la segunda mitad del siglo XIX. De este poblado ahora sólo quedan los restos de lo que alguna vez fueron espacios habitacionales, cívicos y religiosos. En El Tapado, un poco más al norte, se concentraba la zona de producción de



Vista aérea del área comprendida por Zamorelia y El Tapado.



Iglesia de Zamorelia con su cúpula, la torre y los restos de una capilla y sacristía.

sal; ahora hay tan sólo restos de piletas y bodegas, es decir, las unidades de producción de sal, conocidas localmente como “las fábricas”. Entre El Tapado y Zamorelia se localiza una laguna salada conocida como la Salinera. En general a este núcleo productivo y poblacional se le conoció como El Tapado hasta antes del reparto agrario en la década de 1930, y no tanto como Zamorelia. Debido al abandono del lugar y la formación de los ejidos se ha comenzado a distinguir entre El Rosario y El Tapado sin que se haga mayor referencia a Zamorelia más que como un pueblo abandonado y destruido.

El pueblo de Zamorelia presenta un trazo regular de norte a sur y de este a oeste en forma de rejilla. Entre los matorrales de gobernadora, biznagas y huizaches destacan las ruinas de una iglesia con su campanario y su cúpula; se distinguen restos de amplias calles, los basamentos de muros y dos plazas. Hay más de 40 manzanas con los restos de casas y muros de adobe, banquetas de piedra, norias y un cementerio construido a casi un kilómetro al sur. Es muy probable que el lugar haya estado habitado desde el siglo XVIII, como lo atestigua un edificio cuya arquitectura recuerda la de los presidios virreinales esparcidos al norte de la Nueva España. Sin embargo, la arquitectura general del poblado, y los propios documentos de archivo nos hablan de una población que tuvo su auge en la segunda mitad del siglo XIX.

En el lugar hay zonas habitacionales, terrenos de cultivo y áreas para las piletas en donde se obtenía la sal por evaporación. De la iglesia queda en pie su cúpula ojival



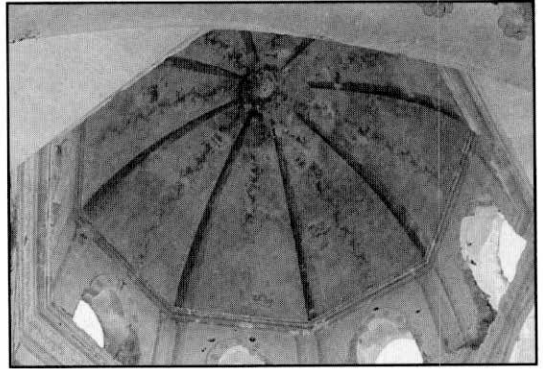
Zamorelia (o El Tapado), un pueblo productor de sal de efímera existencia en el altiplano potosino, 1858-1914.

decorada en azul y su campanario, pero seguramente contaba con una capilla. En las paredes interiores hay firmas de visitantes ocasionales, algunas de ellas fechadas desde principios del siglo XX.

### Auge y decadencia de un pueblo

En un principio la laguna de El Tapado perteneció la ex Hacienda de Cruces, para posteriormente pasar a propiedad de las salinas del Peñón Blanco. Fue causa de disputas legales entre los habitantes de estas tierras, quienes reclamaban su posesión debido a las posibilidades de producción de sal que brindaba.<sup>1</sup>

Las poblaciones más importantes de la región nacieron gracias a la minería y la producción de sal. El Tapado estuvo estrechamente vinculado con otros pueblos aledaños que también se dedicaban a la producción de sal, tales como salinas del Peñón Blanco, que disputó a particulares la posesión de El Tapado por varios años con resultados favorables; y Concordia, que fue cabecera municipal de 1857 a 1909. Además de la propia capital del estado y otras ciudades en donde se abastecían los vecinos de El Tapado, hemos de nombrar las poblaciones mineras de Pachuca, Guanajuato, Charcas, Matehuala y Cedral que consumían la sal para producir plata. Estas relaciones comerciales en la región dieron origen



Interior de la iglesia donde se observa parte del decorado en color azul.

<sup>1</sup> Ewald, Ursula, *La industria salinera de México, 1560-1994*. Fondo de Cultura Económica, México, 1997; Gámez, Moisés, "Salinas del Peñón Blanco y su política administrativa a mediados del siglo XIX" en Juan Carlos Reyes G. *La sal en México II*, Gobierno del Estado de Colima / Universidad de Colima / CNCA, México, 1998; *El Tapado y las salinas del Peñón Blanco. Idea del asunto que han emprendido con tanta injusticia en el fondo como en la forma los señores Errazu*. San Luis Potosí, Imprenta del Comercio, 1885; Rodríguez Barragán, Nereo, *Apuntes para la historia y la geografía de la ciudad de Salinas, en el Estado de San Luis Potosí*, Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, México, 1947.

<sup>2</sup> El estanco fue un monopolio constituido en las colonias españolas por disposición de la Corona a fin de ejercer un control directo sobre materias cuyo comercio era fuente importante de ingresos fiscales para el trono español. Su manejo estaba a cargo de autoridades virreinales o particulares que recibían su concesión. *Diccionario Porrúa de historia, biografía y geografía de México*, Porrúa, México, 1995.

a una larga ruta de la sal compuesta por una red de caminos y veredas utilizadas por los arrieros que la transportaban. No deja de llamar la atención que a pesar de que las duras condiciones climáticas hacían del abastecimiento de agua una gran necesidad en la región, los pobladores vieron más rentable vivir de la plata y de la sal que emigrar a otros lugares.

La producción de sal en El Tapado estuvo muy ligada a la de las salinas del Peñón Blanco. Durante el siglo XVI la explotación de sal en las salinas del Peñón Blanco en San Luis Potosí, estuvo a cargo de la Real Hacienda, por medio del estanco,<sup>2</sup> para posteriormente encargarla a va-



rios asentistas. En ocasiones la Corona retomaba la dirección, por lo que en 1792, las salinas se encontraban encomendadas a Bruno Díaz de Salcedo, intendente de San Luis Potosí.<sup>3</sup>

Tras la independencia de México, la producción de sal, que estaba en manos de la Corona, volvió al sistema de arrendamiento a particulares.<sup>4</sup> En 1842 el gobierno vendió a Cayetano Rubio las salinas del Peñón Blanco con sus lagunas *anexas*. Las condiciones en que se realizó la venta suscitó opiniones contrarias por la Junta departamental de San Luis Potosí, y algunos mineros de Zacatecas. En 1846 Cayetano Rubio vendió las salinas a su yerno Joaquín María Errazu. Las salinas quedaron en manos de la familia Errazu hasta 1906 cuando fueron vendidas a la empresa británica The Salinas of México Limited.<sup>5</sup>

En 1857 un decreto de la H. Legislatura del Estado de San Luis Potosí, prescribía que los pozos de agua salada fueran denunciables, y que tras la publicidad y trámites del caso, se diera posesión legítima del territorio. En 1858 las salinas de El Tapado fueron denunciadas por un grupo de personas, con la intención de explotar la producción de sal. Los dueños de la Hacienda de Cruces, localizada a pocos kilómetros al oriente de El Tapado, consideraban que éste se encontraba en su territorio, por lo que intentaron con resultados infructuosos, nulificar la posesión de los denunciantes.<sup>6</sup>

En 1884 se reiniciaron las disputas por el territorio y la explotación de sal, cuando los representantes de la Casa del Peñón Blanco, entonces propiedad de los Errazu, reclamaron ante el juez de Distrito la posesión de El Tapado, así como de las fábricas, enseres y existencias en almacén. El argumento era que el Tapado formaba parte de las lagunas *anexas* a las salinas del Peñón Blanco compradas en 1846. El ambiguo concepto de *anexas* desató una serie de discusiones por la extensión de la propiedad de las lagunas de salinas del Peñón Blanco.<sup>7</sup>

Durante el litigio, un escuadrón del ejército federal vigiló las fábricas de sal de El Tapado, e impidió que los denunciantes laboraran más. Ignacio L. Vallarta, en representación de la gente de El Tapado, intentó negociar la posesión de los terrenos y fábricas ante la Suprema Corte de Justicia, pero no logró concretar disposiciones a su favor.<sup>8</sup> En 1885 las fábricas de El Tapado fueron entregadas a salinas del Peñón Blanco por medio de un fallo judicial. En 1906 la familia Errazu vendió las salinas del Peñón Blanco a la empresa The Salinas of Mexico Limited, cuya política administrativa promovió el cierre de las fábricas alejadas y con poca producción. A mediados de la Revolución mexicana El Tapado decayó por completo en cuanto a la producción de sal, lo que contribuyó al abandono y destrucción del pueblo. A

---

<sup>3</sup> Gámez, *Ibid*; Rodríguez Barragán *Ibid*.

<sup>4</sup> Gámez, *Ibid*. p. 258.

<sup>5</sup> *Ibid*.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 268

<sup>7</sup> *Ibid.*, Ver además *El Tapado y las salinas del Peñón Blanco. Idea del asunto que han emprendido con tanta injusticia en el fondo como en la forma los señores Errazu*, Imprenta del Comercio, San Luis Potosí, 1885.

<sup>8</sup> Gámez, p. 269

---



partir de mediados de la década de 1920 la población tomaría nuevos rumbos a través del reparto agrario y la conformación de ejidos.

La importancia de El Tapado radica en que formó parte de un amplio sistema de explotación de sal en la región, ligado a la obtención de plata en las haciendas de beneficio por medio del sistema de patio. A finales del siglo XVIII, todo el XIX y principios del XX, una gran cantidad de lagunas salineras del Valle del Salado proveía de sal a minas de los estados de San Luis Potosí, Durango, Zacatecas, Jalisco, Guanajuato, Hidalgo, Puebla y México. El Tapado comenzó como uno de los competidores más importantes de Peñón Blanco. Sus playas pertenecían a diversas personas por derecho de tradición, y raras veces por el derecho de títulos de propiedad adecuados.<sup>9</sup>

A mediados del siglo XIX los habitantes de la región comprendieron que con la Independencia, las antiguas restricciones a la producción de sal se habían desvanecido, por lo que gran número de lagunas fueron reclamadas para producir sal, lo que coincidió con la recuperación de la minería de la plata; algunos empresarios comenzaron la explotación de la sal asumiendo que el monopolio era cosa del pasado. Así, algunas salinas como Villa de Cos, El Tapado, Viesca y Saladillo se disputaron el mercado de Zacatecas-Fresnillo.<sup>10</sup> Esta demanda ocasionó que los salineros de El Tapado buscaran formas de explotación más redituables, por lo que imitaron el sistema de fábricas que Joaquín Errazu había implementado en las Salinas del Peñón Blanco, el cual facilitaba la cosecha fraccionada con un cloruro de sodio más puro.<sup>11</sup>

Algunas salinas, entre ellas El Tapado fueron una competencia ocasionalmente molesta para Peñón Blanco ya que los precios de venta de la sal eran más bajos, aunque la calidad era un tanto menor. Mineros de Guanajuato, Real de Catorce y Matehuala compraban sal a El Tapado aún con menoscabo de la calidad de la sal.<sup>12</sup> La bonanza de El Tapado ocurrió entre 1860 y 1890, y paradójicamente comenzó a decaer a partir de que fue entregado a los propietarios de Peñón Blanco, cuando los nuevos procesos de fundición en la industria de la plata dejaban atrás el apogeo de la sal.

El comercio de la sal para el beneficio de la plata paulatinamente decayó, particularmente debido a los nuevos procesos de obtención de plata, como el de cianuración que no requería de la sal, proceso que fue adoptado por las minas de Pachuca y Real del Monte, antiguos compradores de sal en gran escala, entre otras.<sup>13</sup> Con esta disminución de las ventas en la industria minera, fue necesario dirigir la oferta al consumo humano, con el inconveniente de que entonces sería necesario producir sal de primera o segunda clase, cosa que en El Tapado era un tanto difícil de lograr debido a la saturación de la salmuera que era baja en comparación con la de otros lugares.<sup>14</sup>

<sup>9</sup> Ewald, op. cit., p. 148.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 150.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 405, nota 144.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 161.



Con esta decadencia, se comenzaron a cerrar la mayoría de las fábricas, además de que parte de la mano de obra se estaba comenzando a emplear en la construcción de las vías del ferrocarril, bajo la perspectiva de mejores salarios. En 1911 el movimiento armado revolucionario, la formación de cooperativas y la propuesta de expropiación de algunas de ellas constituyeron una verdadera amenaza a la producción de sal bajo el monopolio de The Salinas of México, Ltd. Entre 1913-1914 los revolucionarios ocuparon El Tapado y Villa de Cos, que funcionaron como cuartel general de las tropas que operaban en la región. Las acciones bélicas, los problemas con los trabajadores y las condiciones meteorológicas adversas contribuyeron a la precariedad e intermitencia de las cosechas. Durante estos años las fábricas de El Tapado fueron violentadas continuamente por bandidos que iban en busca de dinero, rifles, municiones, alimento y forraje.<sup>15</sup> Para 1916-1917 las salinas de El Tapado dejaron de operar debido a una gravación excesiva de impuestos.<sup>16</sup> Hace tiempo dejaron de formar parte de los activos de The Salinas de México, Ltd.<sup>17</sup> Actualmente una parte de sus terrenos es propiedad ejidal, y otra, propiedad privada.

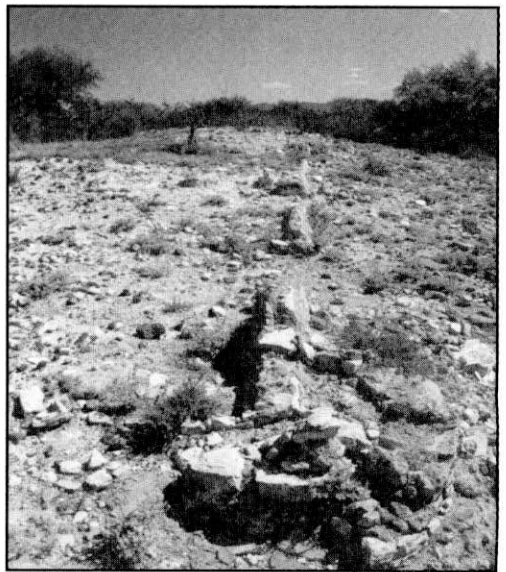
### Anexo fotográfico



Una esquina de una manzana donde se observa el basamento de una casa y parte de una banqueta.



Este montículo es un basurero a juzgar por el tipo de material.



Esta base de un contrafuerte formaba parte de la esquina de una casa.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 169.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 407, nota 152.

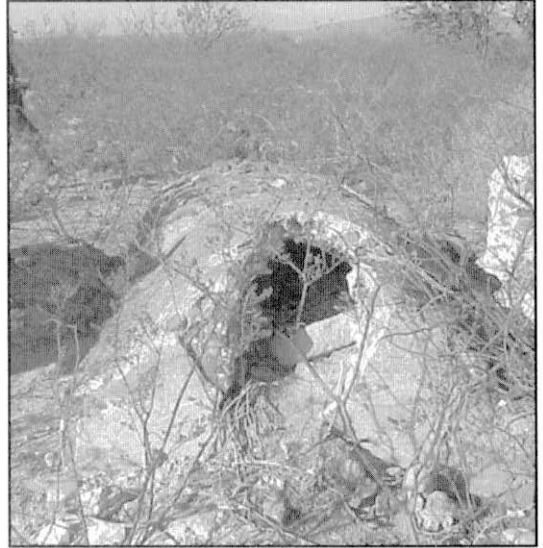
<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 181.



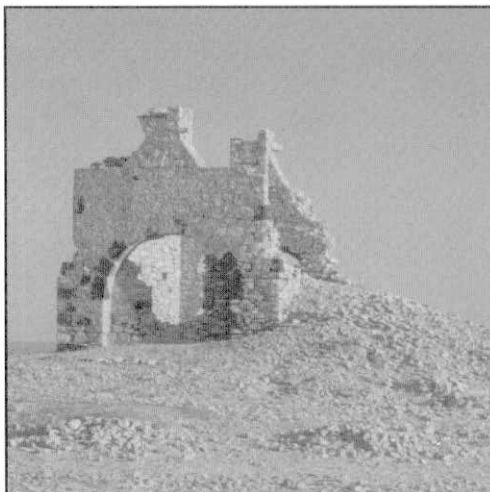
Zamorelia (o El Tapado), un pueblo productor de sal de efímera existencia en el altiplano potosino, 1858-1914.



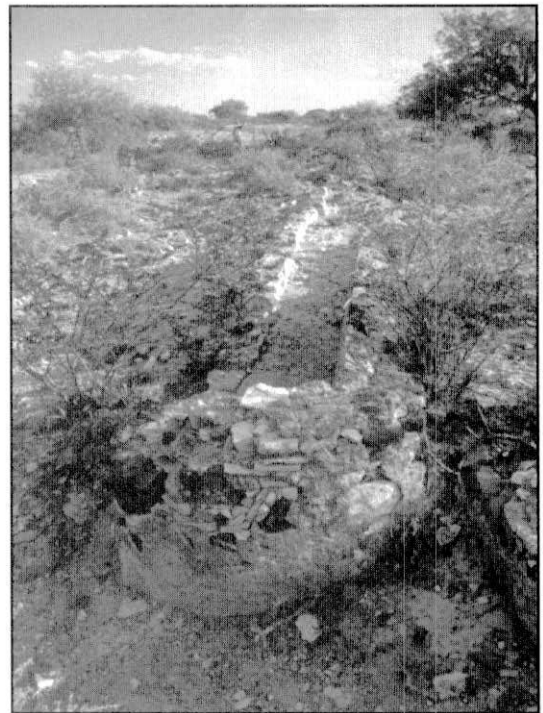
Un monumento funerario en el cementerio.



El saqueo es intenso en las tumbas del cementerio.



Lo que queda de una noria de donde se extraía la salmuera para producir sal.



Hay un gran número de canales utilizados para la conducción de agua a las casas y a las piletas de desecación.





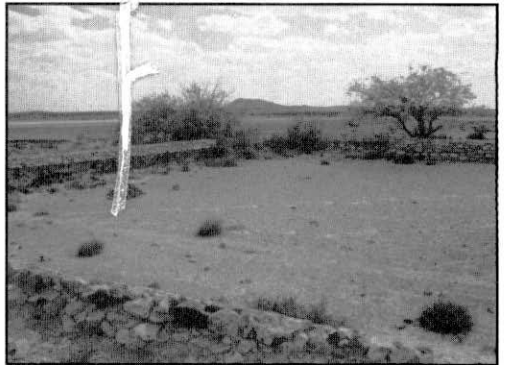
Vista de la laguna la Salinera, la mayor parte del año permanece agrietada por la aridez.



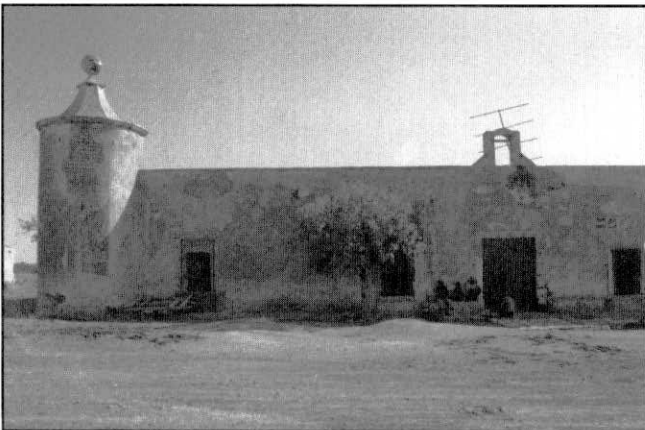
Éstas son las únicas fábricas que aún continúan utilizándose para obtener sal por evaporación.



Ruinas de una bodega de sal con un patio en primer plano.



Una pileta en desuso.



En esta casa residía el administrador encargado de la explotación de sal en el lugar. La arquitectura es propia del virreinato, en particular la torre vigía.



# Antropología







## El proceso migratorio en Huacasco: una historia como parte del contexto nacional

ELIZABETH PÉREZ MÁRQUEZ  
El Colegio de San Luis

Michoacán, Guanajuato y Jalisco son entidades consideradas como parte de la región tradicional de migrantes. Los indicadores que la definieron en la década de los ochenta fueron construidos con base en los conceptos que predominaban en el mundo académico, es decir, las corrientes migratorias se explicaban a partir de diversas propuestas teórico-metodológicas y de esa manera se analizaban los patrones migratorios y los diversos elementos que integraban la migración desde estas perspectivas. El enfoque neoclásico que conceptualiza la migración como un mecanismo autorregulador de los desbalances espaciales originados por las disparidades en la distribución de factores y recursos económicos (Ariza, 2000: 30). En ese sentido, lo que prevalecía era una explicación económica de la migración como un proceso capaz de autoequilibrio en la sociedad. Por otro lado, otra de las corrientes ha sido la histórico-estructural, la cual explicaba la migración como un elemento histórico del desarrollo y las transformaciones de cierta formación capitalista. Según Mariana Ariza, en esta perspectiva se asume que las corrientes migratorias tiene una especificidad histórica y que son generadas por los cambios en los sistemas productivos y en las relaciones sociales mismas que provocan un desarrollo desigual. En este enfoque se destaca el carácter colectivo de los movimientos migratorios y trata de explicar cómo las condicionantes estructurales inciden diferencialmente en los grupos y clases sociales; en ese sentido, el acto migratorio individual se encuentra integrado al proceso colectivo (Ariza, 2000:32-33).

En ambas perspectivas lo económico es un factor común, sin embargo, en la segunda corriente aludida, el factor histórico se presenta como una variable que es parte de la estructura social que la da continuidad al proceso migratorio. Por lo anterior consideramos para el caso de la región norte de Jalisco, la migración puede explicarse desde esta perspectiva histórico-estructural, donde el proceso de la memoria colectiva y particular de la localidad de Huacasco en el municipio de Santa María de los Ángeles tomó una parte del proceso migratorio en los habitantes de este lugar.



El municipio de Santa María de los Ángeles cuenta, además de la cabecera municipal, con tres localidades con mayor densidad demográfica: El Sáuz de los Márquez, Tenasco de Arriba y Huasco, este último cuenta con 550 habitantes.

La historia migratoria comenzó cuando los oriundos de este último lugar, como en muchas partes de la región tradicional de migrantes, formó parte del auge de empleo en los Estados Unidos, cuando el Programa Bracero entró en vigor.

### Protagonistas del Programa Bracero (1942-1964)

Las políticas de modernización del México industrial de la década de los cuarenta, la contrarreforma agraria en el periodo de Miguel Alemán y el desarrollo agrícola de este periodo favoreció la concentración capitalista del sector agrícola mexicano, modernizando la agricultura en algunas regiones del país. Esta orientación, combinada con el acelerado desarrollo industrial a costa del sector agrícola, deterioró aún más las condiciones de vida de millones de campesinos provocando la migración masiva rural hacia los centros urbanos del país, para ocuparse en los sectores secundario y terciario, o bien para trabajar como braceros en Estados Unidos (Fonseca y Moreno; 1984:134). En este periodo se afirmó en gran medida la necesidad de trasladarse a los lugares donde existiese la oportunidad de obtener un empleo y con ello, un mejor nivel de vida; en muchos de los casos, esta oportunidad sólo se obtenía empleándose en los campos agrícolas de Estados Unidos.

Algunos autores coinciden en que el inicio de la migración hacia Estados Unidos se debió en gran medida al avance de las comunicaciones terrestres —el desarrollo de las vías del ferrocarril— (Massey *et. al.*, 1991); otros en cambio, argumentan que se debió en mayor medida a la firma del Tratado Guadalupe Hidalgo en 1848 (López Castro, 1986: 16-17). Sin embargo, este discurso coincide en que la migración de mexicanos se debió a la coyuntura política y económica en México facilitando el flujo migratorio: la situación posrevolucionaria y posteriormente la revolución verde, el modelo de desarrollo, los cambios en los patrones de cultivo y el uso del suelo, supuso un reordenamiento de la organización en el campo, de la división del trabajo (...) de las relaciones con la ciudad, el crecimiento demográfico, la insuficiencia de tierras, las aspiraciones a una vida mejor. De aquí partió el éxodo rural (López Castro, 1986: 18-19). En cambio, la situación en la que se encontraba Estados Unidos en la época también alentó el flujo de personas. La entrada a la Primera Guerra Mundial y la necesidad de fuerza de trabajo, posteriormente la depresión de 1929, la Segunda Guerra Mundial y el empleo de nuevas tecnologías en el campo que sustituyeron a la fuerza de trabajo mexicana en los cultivos del sudoeste de Estados Unidos, permitiendo la instauración de los Programas Bracero, el primero en 1917 y el segundo en 1954. (López Castro, 1986: 24-25). Así los acontecimientos históricos de ambos países marcaron la tradición migratoria del occidente de México.



El Segundo Programa Bracero abarcó el periodo más largo, de 1942 a 1964 permitiendo que la infraestructura social y cultural de muchas de las ciudades del occidente marcaran de manera significativa la situación actual de las comunidades expulsoras y se introdujera, a través del tiempo, nuevos actores sociales y nuevas estrategias migratorias.

Se llamó Programa Bracero debido a que, como el objetivo de éste era utilizar fuerza de trabajo mexicana a bajo costo, contrataban hombres que necesitaran el empleo, generalmente campesinos acostumbrados a las jornadas laborales largas y pesadas. El trabajo constaba del uso intenso de los brazos para la pizca de productos agrícolas, de ahí que se llamara de tal forma.

En lo que respecta a nuestra comunidad de estudio –Huacasco–, muchos de sus pobladores participaron de este programa. El proceso migratorio iniciaba en Empalme, Sonora, donde eran “enganchados o contratados” para la pizca de los distintos productos agrícolas en los campos del sudoeste de Estados Unidos. Desde que iniciaba el traslado hacia Empalme eran víctimas de abusos por parte de los contratistas y empresarios; además de una especie de racismo que los hacía “diferentes” del resto de la población. Algunos de nuestros entrevistados refieren que incluso, para llegar a Empalme, tenían que trasladarse a través de camionetas que transportaban ganado y al llegar a su destino no tenían dónde dormir, ni dónde asearse, tenían que esperar periodos que iban de semanas a meses; en ese tiempo algunos conseguían un trabajo eventual como peones o actividades similares en la ciudad de Empalme, otros preferían regresar a Huacasco cuando la situación se tornaba demasiado difícil. La mayoría de los aventurados a emplearse en la Unión Americana soportaban la condiciones mientras eran contratados y ya que obtenían el empleo, podían disponer de un pago que los empresarios estadounidenses hacían al llegar a su destino.

La gente se iba contratada desde Empalme, ahí habían un centro de concentración (...), en Empalme (los contratistas) están pagados se compraba un número, vendían números, pero pura tranza como siempre, había personas, las más ganadoras, venían con nosotros y nos decían: -Va a haber una lista-. Pero a nosotros nos costaba, teníamos que pagar un dinerito para que te inscribieran, un grupo de 10 ó 15 gentes y así; se rifaban los lugares y de ahí se los llevaban los güeros y los ponían a trabajar<sup>1</sup>.

Existen otros relatos publicados por el periódico *Mi Pueblo*<sup>2</sup> de personas originarias del municipio de Mezquitic que en al-

<sup>1</sup> Testimonio de A. C. migrante activo del periodo bracero y posterior. Ahora trabaja como conserje de la Escuela Primaria Miguel Hidalgo, después de ser norteño durante 18 años consecutivos. Entrevista realizada en Huacasco, Jalisco, 26 de diciembre de 2001.

<sup>2</sup> Este periódico es editado en Mezquitic, pero cuenta con una amplia cobertura en la región norte de Jalisco y a nivel internacional, cubre algunos estados de la Unión Americana, donde principalmente están arraigados los connacionales mexicanos, que son originarios de esta región de Jalisco y de algunos municipios zacatecanos de los alrededores.



gún momento también fueron parte de la fuerza de trabajo que se empleó en Estados Unidos durante la época.

yo traté de enrolarme como bracero allá por el año de 1952 en que empezó a haber las primeras contrataciones para ir a trabajar a Estados Unidos. Para ellos mandaban autorización a las presidencias municipales de las poblaciones, para enlistar a determinado número de gentes que quisieran contratarse. A esta presidencia municipal llegó dicha lista y yo, como muchos, me apunté y tuvimos que ir a Guadalajara donde había un centro de contrataciones. Ahí duramos varios días y hubo un sinnúmero de problemas para contratarnos por la inmensidad de gente que pretendía lo mismo. Luego nos mandaron para Ciudad Juárez, ya que allá era otro centro de contratación, pero sucedió la misma cosa: muy difícil para que lo tomaran a uno en cuenta en las listas que iban aprobando. Ahí duramos varios días que por cierto había un calor infernal, tanto que teníamos que dormir en el cemento y aún así estábamos bañados en sudor. Aquella situación me hizo reflexionar y empecé a pensar que yo aquí en Mezquitic, tenía mi casa, mi familia y mi trabajo de panadería y que no tenía por qué andar sufriendo por allá, por lo que ya me decidí mejor venirme a mi tierra.<sup>3</sup>

Los braceros de Huacasco, al igual de muchos de occidente, se empleaban en los campos de California en la pizca de cítricos, frutas, algodón y legumbres. En este periodo, tramitar la estancia legal era sencillo, los contratos eran de 45 a 60 días; en estos periodos los lugareños de Huacasco se regresaban al rancho o en algunas ocasiones, se contrataban por segunda, tercera o cuarta ocasión, haciendo este movimiento rotativo dependiente de las estaciones del año. Consecuentemente ellos estaban en busca de empresarios que los necesitaran para la pizca en los campos no importando si tenían que trasladarse incluso a otro estado.

En algunos casos, ellos refieren que se pasaban ilegalmente, debido a que algunos enganchadores facilitaban su estancia en los lugares de trabajo, aunque, su pago era menor y tenían mayor posibilidad de que los dejaran fuera del siguiente periodo de pizca. En general el programa bracero establecía que los obreros agrícolas mexicanos a) estarían exentos del servicio militar; b) no sufrirían discriminación de ningún tipo; c) se les aseguraría transporte, alimentos, hospedaje y el regreso a México; d) no ocuparían puestos de otros trabajadores; e) ni serían utilizados para deprimir los salarios previamente establecidos (López Castro, 1986: 56). Empero como ha sido documentado, muchos de estos objetivos quedaron muy lejos de ser realidad para los trabajadores mexicanos, debido a que fueron explotados sobremedida, viviendo en

---

<sup>3</sup> Relato de Francisco Mercado publicado en el periódico *Mi Pueblo*, de enero a marzo de 1990, núm. 83, p. 7.

condiciones precarias; aun así, los trabajadores se desplazaban a la Unión Americana en busca de empleo para mejorar el





nivel de vida de sus familias. Por otro lado, aunque el gobierno mexicano de entonces tenía conocimiento de causa, no tenía la capacidad de negociar ante el gobierno estadounidense, el primero consideraba al programa bracero como un acto que beneficiaba más a México que a la economía estadounidense. Se hablaba de los cientos de millones de pesos que enviaban los braceros a sus familias, de la válvula de escape que constituía la migración a la creciente presión política derivada del nuevo modelo de desarrollo económico del estado que contraía el mercado de trabajo, y del constante deterioro de las condiciones de vida del campesinado (López Castro, 1986:60).

Flujo de braceros durante el periodo de 1952-1967

Año	Bracero	Inmigrantes ilegales devueltos a México
1952	197100	531719
1953	201380	839149
1954	309033	1035282
1955	398650	165186
1956	445197	58792
1957	436049	45640
1958	432857	45164
1959	437643	42732
1960	315846	39750
1961	291420	39860
1962	194978	41200
1963	186865	51230
1964	177736	41589
1965	20286	48948
1966	8647	89683
1967	8647	107695
<b>Total por periodo</b>	<b>4'244,908</b>	<b>6'522,830</b>

Fuente: Departamento del Trabajo y Departamento de Justicia de los Estados Unidos, 1976, citado en Jorge Bustamante; 1976.

Según este autor, la posibilidad de inmigrar a los Estados Unidos abierta por las cuotas de braceros, estimuló la emigración de trabajadores mexicanos muy por encima del número de plazas establecido por la cuota anual. Lo cual indica que aquellos que no lograron obtener una plaza inmigraron de todas maneras a los Estados Unidos como ilegales o “espaldas mojadas” (López Castro, 1986: 28).

Una de las historias de Huacasco se adscribe al relato de don Antonio Márquez; él consiguió su estancia legal después de que fue bracero durante 20 periodos, él co-



menzó a laborar en la Unión Americana desde 1957, tiempo en el que contaba con veintiocho años de edad, era casado y tenía tres hijos de tres, dos años y cinco meses de edad, aunque su padre era dueño de una buena cantidad de tierras y contaba con un número relativamente bueno de cabezas de ganado, don Toño quiso probar suerte en Estados Unidos. Era frecuente la salida de los parientes o familiares hacia “el norte”. Posteriormente, los ahorros que su mujer guardó durante casi todas las temporadas que él estuvo en Estados Unidos compraron un “solar”<sup>4</sup>, construyeron una casa de adobe y se fueron a vivir cerca del hogar paterno de él.<sup>5</sup>

Este relato aunque breve, muestra la dinámica que la familia de un bracero experimentaba, ese ir y venir consecutivo; mientras estaban en México, invertían las remesas enviadas en el periodo que estuvieron trabajando. Generalmente en los núcleos familiares recién formados, el capital adquirido era utilizado en la compra de terrenos para la construcción de casas habitación, solares, ganado.

Estos relatos son comunes debido a que por lo menos cinco de los casos conocidos, refieren una estancia en Estados Unidos de entre veinticinco y quince años consecutivos de traslado temporal. Aunque esta familia decidió instalarse permanentemente en Guadalajara, otras prefirieron quedarse en Huasco, el Distrito Federal, pero mayormente en Estados Unidos; de tal manera que las redes de amistad y parentesco se han ido fortaleciendo con el paso de los años, permitiendo el traslado y la vivienda establecida en diferentes partes.

## Cambios en el patrón migratorio: Migración permanente, la generación de los setenta

Al inicio de 1970 la política migratoria se configuraba una legislación para limitar el paso de mexicanos hacia Estados Unidos cuando en 1972 se introduce el proyecto de *Ley Simpson-Rodino* que considera como delito el empleo de indocumentados, para 1976 se aprueba la Ley Pública 94-571 enmendando los actos de inmigración y nacionalidad ésta establecía una cuota de 20 mil visas permanentes de residencia para todo el continente americano, reduciendo la emigración legal mexicana en un 60% (Moreno, Fonseca, 1984: 137). Con esto, aunque tramitar la estancia legal en los Estados Unidos resultaba difícil, los mexicanos que corrieron con suerte, lograron obtener su estancia legal y permanente en Estados Unidos cambiando el patrón migratorio; de ser una migración recurrente, pasó a ser permanente.

Esta etapa se caracterizó por los hijos de los braceros, jóvenes entre los 16 y 28 años que tomaban como ejemplo el desplazamiento del padre ex bracero y los

<sup>4</sup> Llamam “solar” al espacio de terreno que utilizan para la construcción de una casa habitación con sus respectivos patios y corrales.

<sup>5</sup> Entrevista con A. M. y M. A. Guadalajara, Jal., 15 enero de 2003.

“beneficios” del trabajo en los Estados Unidos; esta oleada migratoria, trajo consigo cambios importantes sobre la adapta-



ción de la forma de vida anglosajona o el *american way of life* (López Castro, 1986; Espinosa, 1988) cuyo sustento real ha sido el cambio cualitativo que en las condiciones de vida ha impreso la economía más desarrollada del mundo capitalista a dos generaciones de migrantes originarios de una comunidad campesina de México (Fonseca y Moreno, 1984: 195). Aunque existen distintas clasificaciones de los tipos de migración, algunos llaman migración temporal al hecho en el cual el migrante va, se emplea generalmente en los campos agrícolas del sudoeste y se regresa; su estancia está definida por el ciclo biológico de los cultivos en que se emplea. Puede incluir o no, a la familia en su viaje y su regreso al pueblo es regular y en fechas más o menos determinadas (López Castro, 1986: 103). Otros autores agregan a esta categoría, no sólo como objetivo principal el ir a laborar en los Estados Unidos sino también la continuidad en las redes sociales, visitar a los parientes y conocidos, además de vivir la experiencia (Massey, *et. al.* 1991:208).

En el caso de nuestros entrevistados refieren que cuando se les permitió “*arreglar sus papeles*” o en su defecto pudieron hacerlo, se les facilitó el traslado de sus familias iniciando el trayecto con los hijos mayores, luego las hijas y, posteriormente las esposas e hijos pequeños. En este periodo, también los migrantes se desplazaban hasta Chicago, para emplearse en empresas de servicios, restaurantes, construcción y otros.

En este sentido coincidimos con Douglas Massey cuando categoriza la migración en parte estacional y en parte cíclica; atribuyendo a la primera el trabajo agrícola en periodos consecutivos, de tipo rural y la segunda dirigida a la industria y caracterizada por periodos de desempleo en Estados Unidos, siendo de tipo urbana; esto pareciera coincidir con el desplazamiento hacia las grandes urbes como Chicago o Los Ángeles, entrada la década de los años ochenta, pues mientras en el periodo bracero la migración era netamente de campesinos, para las décadas posteriores el tipo de empleo cambió y los lugares de destino también. El siguiente relato muestra esta dinámica.)

Yo iba cada año y me estaba un año, once meses, un año, me venía y me estaba aquí un mes con la familia y me devolvía, estuve yendo así alrededor de unos 18 años, así, yendo y viniendo. Yo trabajaba en fábricas, en restaurantes, en las yardas, en lo que salga, los trabajos para el latino casi son los más duros (...) en aquél tiempo (1971) cuando yo iba a Estados Unidos nos juntábamos de dos o tres compañeros y pagábamos un apartamento, entonces el norte siempre se operó así, de que por ejemplo: si tú te ibas y tenías un hermano allá o un familiar tú te recargabas con él y entonces tú ya agarrabas tu trabajo y si tú querías llevarte a tu hermano o hermana, lo empezabas a jalar pa'llá y pues allí mismo se hacía la cooperación y ahí vivían todos juntos, porque Estados Unidos para vivir con todo y familia es muy caro (...) si tú quieres vives más apretao que aquí como en

---

<sup>6</sup> Entrevista con A. C., conserje de la Escuela Primaria Miguel Hidalgo y migrante. Huacasco, Jal. 26 de diciembre de 2001.

---



México, porque todo es carísimo, entonces te imaginas un matrimonio para andar pagando renta, luz, gas, comida, gasolina pa'l carro, o sea que vives igual que aquí, no más por decir que estás en Estados Unidos, te lo digo porque yo así viví. En ese entonces se juntaban puros hombres solos, cuatro o cinco y agarrábamos un apartamento y te salía la renta más barata y era la única forma de mandarle un centavo a tu familia para que se ayuden, para que pudiera comer<sup>6</sup>.

Otra de las cosas que resultaron fundamentales fue la consolidación de las redes de migrantes, así como lo muestra el relato anterior “*el norte operaba así*”. La oportunidad que representó para los campesinos de Huasco fue punto clave para que las redes de familiares y amigos se fortalecieran y así pudieran salir del rancho en cada enganche; éste generalmente se hacía en los periodos de auge económico o industrial en Estados Unidos. La noticia de que algún *norteño* regresaba a visitar a la familia o pasar una temporada corta —alrededor de un mes— en Huasco y teniendo en cuenta el retorno, los parientes o amigos lograban gestionar con la familia el traslado a Estados Unidos; tener comunicación constante con el padre o los amigos residentes en la Unión Americana hacía que los vínculos se estrecharan y facilitaba el trayecto de los nuevos migrantes. A la llegada del *norteño* a Huasco, los próximos migrantes estaban casi listos para el viaje al norte. El gasto que ocasionaba el viaje corría a cargo de los familiares que estaban instalados en Estados Unidos.

Según Gustavo López Castro el flujo migratorio a Estados Unidos depende de la continuidad de la red social tanto de migrantes estacionales como permanentes, aunque la tendencia es a depender más de los primeros que de los últimos. Y en otro caso, también de la madurez de la red (López Castro, 1986:79); en el caso de Huasco por ser parte del estado de Jalisco y éste, de la región de migración tradicional, la red social migrante tiene, por lo menos, ochenta años de existir.

### Los años 80 y la salida de las mujeres hacia el Norte

✓ A finales de la década de los años sesenta se dieron ciertos cambios en la legislación estadounidense con respecto a la legalidad de la fuerza de trabajo mexicana que Estados Unidos siempre utilizó como ejército de reserva. Según Jorge Bustamante (1988: 23-25) en 1982 se manda a la Cámara de Senadores el proyecto de ley: *Immigration Reforma and Control Act of 1982*, o mejor conocida como *Ley Simpson-Rodino*, llamada así por los senadores que impulsaban el proyecto de ley, el primero era senador del partido republicano y el segundo del demócrata. }

Con esta ley se agravaba la situación para muchos migrantes que entraban al vecino país del norte de manera ilegal, pues algunas de las propuestas se referían a la negación de los servicios sociales y jurídicos a los migrantes ilegales aun si pagaban sus impuestos. No se consideraba legal que un trabajador indocumentado o uno con visa temporal, pudiese tener acceso a los centros de asistencia legal o a cualquier



centro de asistencia pública. Para Bustamante, esta disposición dejaba a los migrantes legales o no, en un estado virtual de esclavitud al no permitírseles de hecho el acceso a los tribunales en demanda de justicia (Bustamante, 1988). Si bien, el trabajador migrante trabajaba y pagaba sus impuestos, no tenía acceso a los servicios públicos a los que se hacía acreedor por ser migrante legal; incluso en cuestiones ideológicas, el sentimiento de racismo y xenofobia imperó y muchos de los migrantes legales o no, en Estados Unidos, eran víctimas de desempleo y exclusión.

En otro contexto, mientras que la migración en Huacasco era principalmente de hombres, las mujeres comenzaban a desligarse de la casa de los suegros, pues el envío de remesas de sus jóvenes maridos, permitía que se invirtiera en solares para construir casas habitación, aunque la inversión de las remesas no había cambiado desde la época del bracerismo, ahora se empezaba a invertir en ciertos productos de lujo, como la compra de camionetas de carga para el trabajo en el campo o televisores a color, videocaseteras y videograbadoras.

En las temporadas en que los hombres migrantes casados salían del rancho para insertarse en la economía productiva de los Estados Unidos, sus esposas se quedaban “encargadas” en casa de los suegros –cuando aun no invertían sus remesas en la casa propia– o en su defecto, se quedaban en la casa de la madre de éstas.

yo nomás esperaba a que me llegara el dinero... porque no había teléfono... hasta que le llegara a uno las cartas y ¡tanto que se dilataban uh!, casi duraban el mes... 22 días... de aquí a que llegaba la contestación y luego de vuelta regresar, se tardaba mucho... ¡era difícil! Y ahora no, pues ya está el teléfono y ahora ya es más rápido<sup>7</sup>.

Así, el envío de remesas era de vital importancia para ellas, pues era el único sustento familiar con el que contaban, mes a mes estaban en espera del envío para abastecerse de productos de primera necesidad en la cabecera municipal de Colotlán o de Villanueva, Zacatecas.

Por otro lado, durante esta década, aunque había un retorno a Huacasco por parte de los migrantes, salían los nuevos, jóvenes hijos de la cuarta generación, donde en muchos de los casos, los abuelos fueron braceros y los padres, eran también parte de este periodo y del conocido como indocumentados.

Los nuevos migrantes eran jóvenes de entre 15 y 23 años, generalmente. En esta etapa de la migración, en Huacasco comienza la salida de las mujeres jóvenes, con ayuda de padres y hermanos que ya vivían hacía tiempo en Estados Unidos. Cambiando de nuevo el patrón, este tipo de migración donde las mujeres también son actrices del proceso, creemos nos permite ampliar el panorama de la migración que siempre había sido documentada por los académicos como flujo generalmente masculino. En el caso de los nuevos patrones migratorios, en

---

<sup>7</sup> Relato de J. T., esposa de migrante de la década de los 70 y 80, Huacasco, Jalisco, 20 de marzo 2002.

---



esta década se distingue una estancia indefinida (López Castro, 1986:104), donde los padres e hijos permanecen temporadas largas de más de tres años y los periodos de visita al terruño se reducen a un par de semanas e incluso días, especialmente cuando son las fiestas religiosas o sociales donde los migrantes son el centro de atención. Aunque la situación legal de muchos de ellos no estaba resuelta, muchos optaron por obtener *la mica* falsificando los documentos que comprobaran su legalidad en Estados Unidos, utilizando las vías ilegales y nombres prestados para que, de esta manera pudieran obtener mejores empleos y más prestaciones. En otros casos, las personas que preferían usar las vías legales, tenían que permanecer en Estados Unidos alrededor de diez años para que fueran acreedores a la residencia permanente.

En el caso de las nuevas actoras del proceso migratorio, al compartir con el padre o el hermano el espacio habitacional estadounidense, facilitan nuevas formas de insertarse a la sociedad angloamericana. En muchos de los casos conocidos en Huacasco estas mujeres fueron para ayudar en la casa, tanto al padre, o en su defecto a la nueva familia que el hermano haya formado; otros casos, también refieren el flujo por cuestiones de salud, en este sentido, algunas mujeres de Huacasco se empleaban como niñeras de los sobrinos o en la medida en que se iban adaptando a la nueva sociedad, se empleaban en tiendas de ropa, restaurantes, lavanderías, hoteles, etcétera.

Cuando llegamos, luego de unos días... de meses... que necesitábamos comer y todo eso, empecé a buscar trabajo... yo que nunca había trabajado, de estar aquí (en Huacasco) en el rancho no más cosiendo, bordando y.. era todo. Busqué trabajo allá... pero pues... primero que no sabía el idioma, sin saber cómo moverme allá en la ciudad. Pos no, mi 'apá me decía: que así se hace esto.. lo otro.. y bueno, por lo pronto que no sabía hablar inglés, moverme allá en la ciudad. Busqué trabajo de niñera y me metí aquí en la casa con ellos (en casa de sus tíos con los cuales llegaron a vivir) pero también era muy difícil... por ejemplo: yo estaba bien acostumbrada a estar con mis hermanas y mi amá y...irme a vivir como quien dice, a vivir a casa de otra persona que no conozco, que yo tampoco estaba acostumbrada a cuidar niños... no, tampoco no pude y dejé... anduve varias veces en varias casas... sí, probé eso pero no... luego busqué en otras casas y con la referencia de que sabían que era sobrina de Luis Betancourt que es mi tío... era gente conocida de mi tío pues... ya no más porque yo era la sobrina, sabían que era de confianza, sabían que no les iba a hacer nada malo a los niños... entonces ya por eso me dejaban cuidarlos.. no, pero no aguantaba casí.. no aguantaba en los

lugares porque es difícil. Luego ya dejé eso y busqué trabajo también de costura... ya... me decidí a andar en la calle... a aprender cómo es moverse allá. Luego ya me enseñó mi 'apá cómo moverme en la calle, agarrar diferente buses... de uno a otro y así... y eso de la costura fue como casi tres años.<sup>8</sup>

<sup>8</sup> Entrevista realizada a B. B., Huacasco, Jal, 22 de marzo, 2002, fecha posterior a la fiesta religiosa del día 19 de marzo dedicada al Señor San José, patrono del rancho. Ella es residente legal en Estados Unidos, dentro de la categoría que López Castro propuso, ocuparía el lugar correspondiente a la migración definitiva, dado que en sus planes de vida no pretende regresar a vivir a México.



El caso de B. B., muestra el proceso que tuvo que seguir con ayuda de los familiares para insertarse a una sociedad distinta a la que ella estaba acostumbrada a vivir. En su relato B. B. hace énfasis en el costo psicológico, pues para ella resultaba complicado realizar cierto tipo de cosas, siempre comparaba lo que hacía anteriormente en Huacasco y las actividades que tenía que realizar en E.U.

(A través de éste y otros relatos obtenidos coincidimos con Ofelia Woo (2001), cuando señala que en muchos de los casos analizados en Ciudad Guzmán, Jalisco, en el periodo de 1980 y en adelante, la migración femenina, fue por un lado, de reunificación familiar y por otro, laboral, debido a que encontramos coincidencias entre las mujeres que se desplazan a la Unión Americana cuando son solteras o casadas.)

Cuando agregamos la categoría de género en el análisis del proceso migratorio en Huacasco, los resultados se diversifican debido a que si bien desde los inicios del oleadas masivas de migrantes, éstas fueron masculinas, posteriormente las mujeres comenzaron a salir hacia la Unión Americana diversificando los patrones migratorios y residenciales en ambas comunidades, en México y Estados Unidos.

Ahora bien, para las décadas posteriores, a mediados de los años de 1990 y 2000, el patrón migratorio se mantuvo con cierta frecuencia entre la migración permanente, es decir, quienes salieron en los años de 1980, pudieron arreglar su estancia legal; otros, van y vienen en periodos entre los cinco y diez años. Un elemento que es frecuente en la migración de la región tradicional de migrantes es el hecho que los calendarios festivos de las localidades de origen hacen que regresen paulatinamente los “hijos ausentes” a las celebraciones en el transcurso del año. En esos momentos de retorno, quienes pueden regresar, mantienen el vínculo informacional con los que aún no han salido de la comunidad y se mantienen vigentes los lazos en las comunidades transnacionales. En ese sentido, la migración en Huacasco durante la década de 1990 y 2000 se mantuvo en los patrones recurrentes o definitivos. Sin embargo, lo que cambió fueron las cantidades de personas que salían hacia la Unión Americana, hombres, mujeres, y en los últimos años, niños y ancianos; aquí podemos ver un cambio significativo en quienes migran. Los niños entre los 2 y 10 años se van con algún familiar que viene a la fiesta del mes de marzo, cuando celebran la fiesta al Señor San José, patrono del rancho. Y optan por llevarse a los hijos de los hermanos, al padre o la madre, con el argumento de que “*aquí ya no hay nada que hacer, el rancho se está quedando solo*”.

Otro de los factores en la migración, fueron los atentados en las torres gemelas y el Pentágono de los Estados Unidos el 11 de septiembre de 2001. Con ese evento, la frontera con ese país se cerró y el tráfico de indocumentados se hizo más costoso. Cabe señalar que en Huacasco, la residencia de los oriundos en Estados Unidos, es heterogénea, es decir, como el proceso histórico ha sido constante, la gente aprovechó en su momento y las políticas que le beneficiaron y obtuvieron la legalidad; otros, sin embargo, regresaron quizás en ese periodo y no volvieron hasta cinco o



diez años después estando ahora ilegales y sin la posibilidad de salir de Estados Unidos, con la finalidad de obtener su residencia legal.

Como vemos, la migración en Huasco, si bien ha sido de ciertos tipos a lo largo de su historia contemporánea, quienes viven “en el otro lado”, no dejan del todo el lugar donde nacieron. Recorrer las calles de esta localidad, nos habla de la cantidad de personas que no viven aquí, pero que en algún momento lo hicieron; ahora, se ven sectores de la población con casas cerradas, incluso abandonadas. Pero queda en el aire, un sentido de pertenencia que hace regresar a los hijos ausentes de Huasco en cada fiesta religiosa o social que se organiza en California o Chicago y se viene al rancho a festejar con los abuelos o los padres, esos que aún no salen de la localidad en busca del sueño americano.

Otro de los factores que trajo consigo la migración es el cambio de residencia de los pobladores de Huasco; aquí presentamos una genealogía donde se puede observar dichas modificaciones, y la migración en los diversos periodos a los que aludimos con anterioridad. Cabe resaltar que si bien la gran mayoría de los miembros de esta familia salieron hacia Estados Unidos, algunos otros migraron hacia Guadalajara o Ciudad de México y sólo una familia del resto del grupo se quedó en Huasco.

## Palabras finales

La historia particular de una localidad es parte de un proceso social de mayor alcance, describir las etapas migratorias que le dan continuidad a un fenómeno que genera cambios importantes en la vida cotidiana de los pobladores es parte de una historia que si bien, es particular, no deja de cautivar a quienes nos acercamos a los actores sociales que la conforman.











Vemos que en Huasco, las etapas migratorias marcaron las formas de salir hacia “el norte”, las estrategias y las diversas causas que originaron el interés por los Estados Unidos. En ese sentido, nos resulta relevante la unión entre las políticas nacionales e internacionales que en su momento le dieron origen a la masividad de la migración y luego, la continuidad. La estructura del estado nacional permitió la implementación de diversos programas y posteriormente, en las localidades de ciertas regiones, se observaron los efectos a nivel micro.

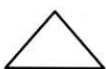

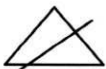

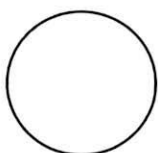
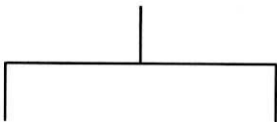



Sin embargo, la localidad de Huasco como parte de un contexto mayor en el norte del estado de Jalisco conserva una vida social que le permite la sobrevivencia, aun cuando la mitad de sus pobladores se encuentra en los estados de California y Chicago en los Estados Unidos.





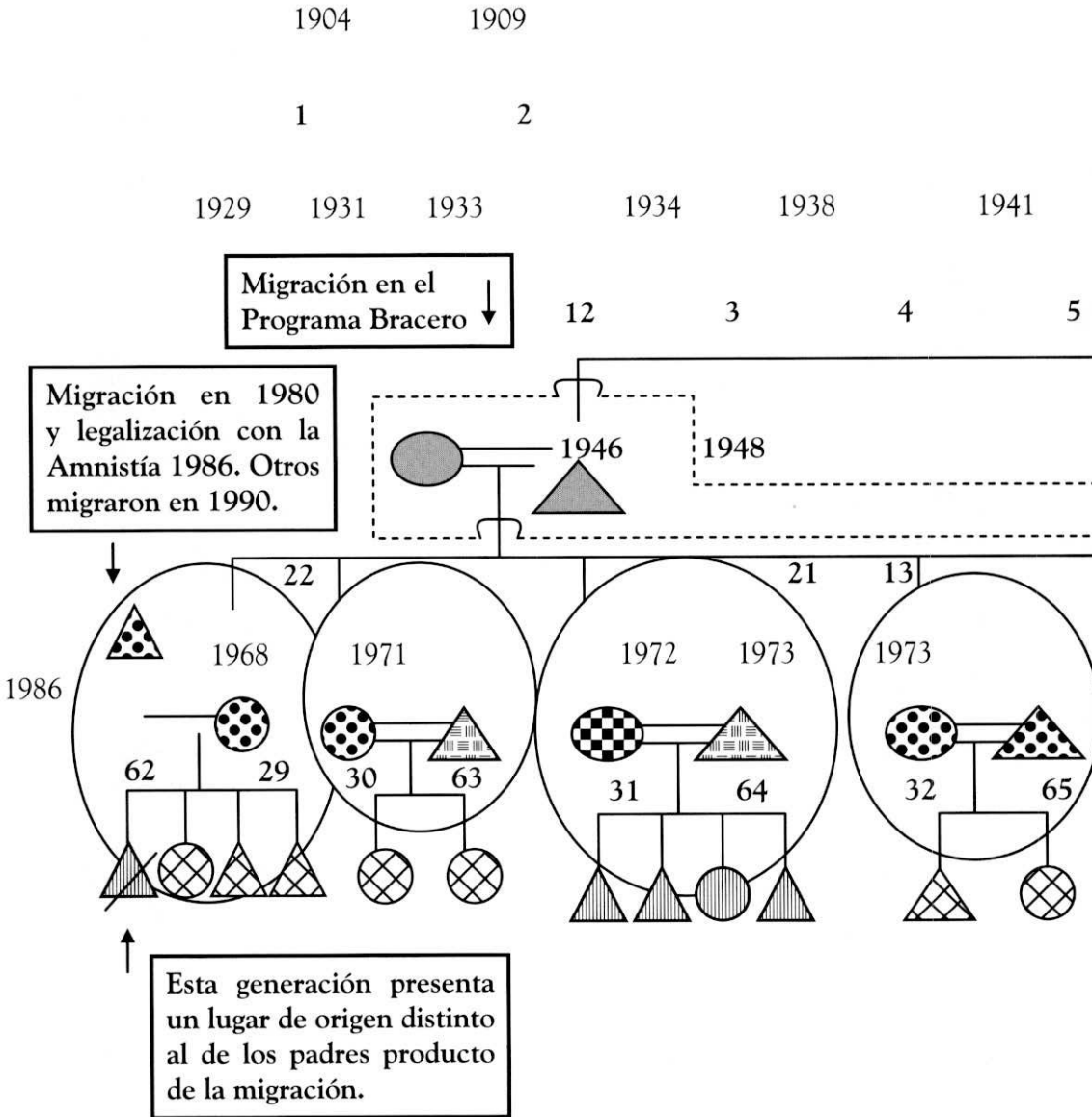
## Notas sobre genealogía:

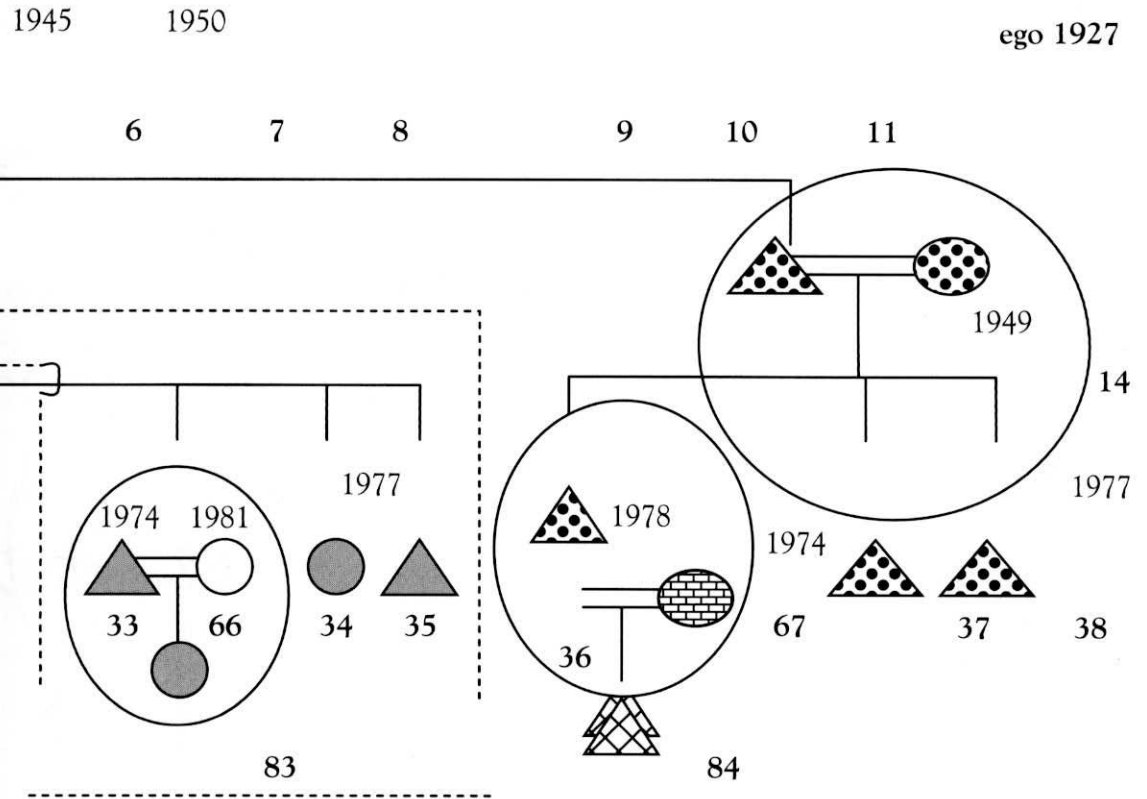
-  Indica que la persona es de Huasco y actualmente vive ahí
-  Indica que la persona es de Huasco pero vive en Estados Unidos
-  Indica que la persona es de Huasco pero vive en Guadalajara
-  Indica que la persona nació en Estados Unidos
-  Indica que la persona nació en Guadalajara
-  Indica que la persona es de otra ciudad de la República Mexicana
-  Indica que la persona es de otra comunidad rural
-  Indica que la persona es de otra nacionalidad
-  Indica que es de Huasco pero vive en el Distrito Federal
-  Indica que la persona nació en el Distrito Federal

-  Hombre
-  Mujer
-  Fallecido
-  Lugar que ocupa en la genealogía
-  Familia nuclear
-  Descendencia
-  Año de nacimiento
-  Unión
-  Familia extensa



El proceso migratorio en Huacasco: una historia como parte del contexto nacional.



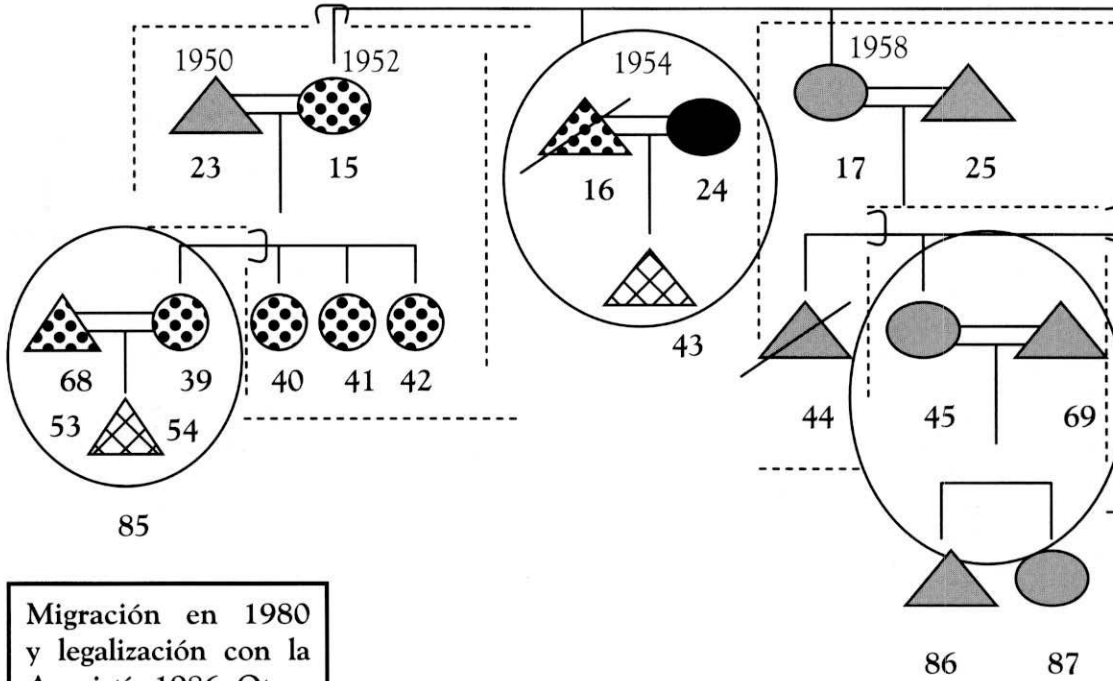




El proceso migratorio en Huacasco: una historia como parte del contexto nacional.

71 72 73 74 75 76 77 78 79 80

Migración en 1980 y legalización con la Amnistía 1986. Otros migraron en 1990. Salida también de las mujeres.

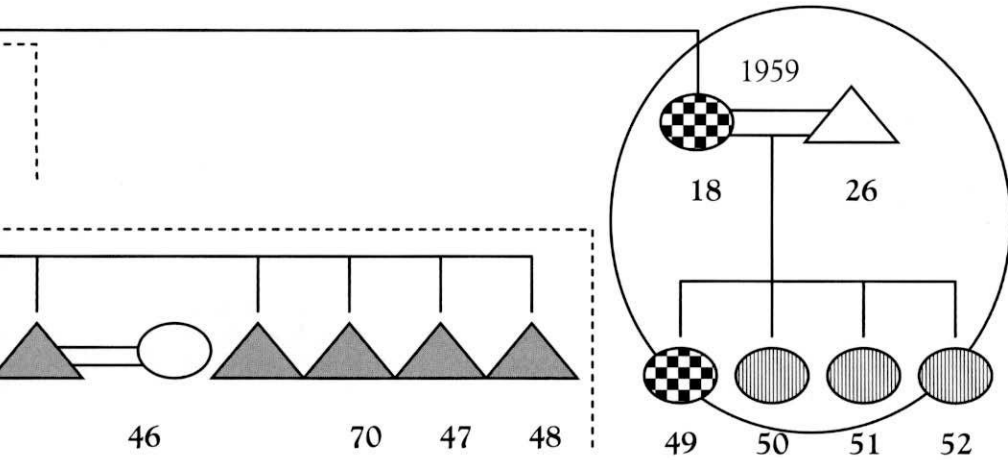


Migración en 1980 y legalización con la Amnistía 1986. Otros migraron en 1990. Salida hacia Estados Unidos por parte de las mujeres.



81

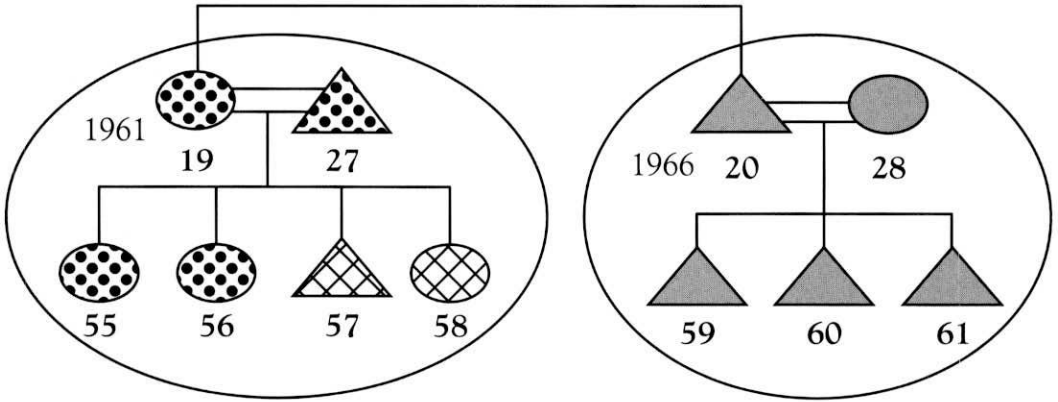
82



Esta generación presenta un lugar de origen distinto al de los padres producto de la migración.



El proceso migratorio en Huasco: una historia como parte del contexto nacional.



## Bibliografía

Ariza Marina, *Ya no soy la que dejé atrás... Mujeres migrantes en República Dominicana*, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales / UNAM, México, 2000.

Bustamante Jorge, *Espaldas mojadas: materia prima para la expansión del capital norteamericano*, Cuadernos de Estudios Sociológicos, El Colegio de México, 2da. edición, México, 1976.

Espinosa Víctor, *El dilema del retorno: migración, género y pertenencia en un contexto transnacional*, El Colegio de Jalisco / El Colegio de Michoacán, Zapopan, 1998.

Fonseca Omar y Lilia Moreno, *Trabajando en tierras ajenas... que eran nuestras. Jarípo pueblo de migrantes*; Jiquilpan, Centro de Estudios de la Revolución Mexicana "Lázaro Cárdenas", A.C., 1982.

López Castro Gustavo, *La casa dividida. Un estudio de caso sobre la migración a Estados Unidos en un pueblo michoacano*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1986.

Massey, Durand, Alarcón, González, *Los Ausentes: el proceso social de la migración internacional en el Occidente de México*, CONACULTA, México, 1991.

Woo Ofelia, *Las mujeres también nos vamos al Norte*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, Guadalajara.

*Mi Pueblo*, enero-marzo, núm. 83, p.7, 1990.



# Comunicación y Antropología: interdisciplinariedad para la construcción de nuevo conocimiento

ADRIANA CANO AGUILLÓN  
Fondo Nacional de Apoyo de Empresas Sociales  
Fonaes

LÁZARO CANO BRAVO  
Instituto Mexicano de Tecnología del Agua  
IMTA

## Resumen

Esta ponencia es resultado de un análisis realizado en torno a la experiencia de producción y difusión del video “Valle de Arista: Ocaso de un modelo agroindustrial de riego en zonas áridas”, en el cual tuvimos la oportunidad de trabajar con dos investigadores en antropología de El Colegio de San Luis, la doctora María Isabel Mora Ledesma y el doctor José Javier Maisterrena Zubirán. Es importante resaltar que la actividad de comunicación inició cuando el proyecto estaba finalizando; sin embargo logramos formar un excelente grupo de trabajo que fue la base para producir un buen material audiovisual que fue difundido entre los habitantes del valle, mediante la realización de tres sesiones grupales en las cuales participaron alrededor de 120 personas: la primera de ellas con un grupo de productores del valle pertenecientes a la organización de El Barzón; la segunda sesión se realizó con un grupo de pequeños propietarios, que podríamos llamar productores medianos; y la tercera sesión se realizó en el auditorio del Valle de Arista en lo que fue la presentación oficial ante sus destinatarios. Pensamos que es necesario realizar más trabajo de campo con el objetivo de difundir a toda la población los contenidos del video.

De esta experiencia de trabajo se desprende, desde nuestro particular punto de vista, que al afrontar una tarea que involucre acciones de comunicación e investigación se debe conjuntar desde el inicio del proyecto un equipo de trabajo interdisciplinario, en el cual intervengan antropólogos y comunicadores<sup>1</sup>, con el objeto de obtener materiales audiovisuales que sean valiosos, tanto desde el punto de vista visual, como desde el punto de vista cognitivo, tanto desde el punto de vista poético como desde el punto de vista de la investigación en ciencias sociales.

---

<sup>1</sup> Dice Fernández Font que el comunicador es el que hace comunicación, no el que se comunica. Es quien hace que actores sociales establezcan una relación por medio de signos y símbolos, y que esa relación se desarrolle en las condiciones adecuadas, con eficacia y en función de objetivos específicos. Es quien articula, jerarquiza y le confiere unidad y sentido al acto de comunicación entre actores, en un contexto determinado (Collignon:1998).

---



La interdisciplinariedad es un tema importante en el desarrollo de las ciencias, mas cuando a inicios de este milenio la corriente del pensamiento universal unificado es cada vez un punto de desarrollo y meta para los grupos de investigación y para el avance del saber y creatividad de la especie humana. Esta ardua labor de consolidar el conocimiento, en una inteligencia bien integrada, es un entretejido armonioso en el cual se suman aportes de diferentes disciplinas en un conjunto que es necesariamente más que la suma de las partes.

Los enfoques interdisciplinarios son una demanda inherente al desarrollo científico e intelectual. La exigencia de la interdisciplinariedad emana de la necesidad de coherencia del saber y de la existencia de problemas tratados por más de una disciplina o situados entre la investigación pura y el servicio asociado a la problemática social.

La comunicación es un hecho social que surge a partir de un proceso complejo, actividad a través de la cual los individuos intercambian mensajes, inquietudes, experiencias y sentimientos significativos.

Sin duda este fenómeno representa una de las actividades fundamentales en el desarrollo y evolución de los seres humanos, de allí la importancia e interés por comprender cuáles son los mecanismos y las circunstancias que posibilitan el transporte e intercambio de mensajes.

La comunicación cuyo componente principal de su discurso es la imagen, ha tratado de sustraerse, en forma permanente del papel secundario de ilustración del texto, lugar que ocupa en casi todas las disciplinas, incluyendo entre ellas a la antropología. Esta actitud ha traído como consecuencia la cesión de un lugar de producción a investigadores de otras disciplinas que trabajan en las artes o en la comunicación por ejemplo, y que han hecho aportes más interesantes al conocimiento de otras culturas, que los mismos antropólogos.

En algunos de estos casos, los aportes a los trabajos realizados por otros investigadores han sido tan fecundos, que obligadamente actuaron sobre los antropólogos, que no teniendo otra alternativa, se colgaron de la corriente visual para analizar hechos en los que no hubieran reparado al verlos en vivo, pero que sí se les hicieron interesantes al estar mediados por una pantalla.

Es así que a partir de lo expresado anteriormente, aparecen dos componentes fundamentales y que son insoslayables para poder iniciar la interdisciplinariedad entre comunicación y antropología:

- Por un lado el conocimiento de la metodología de investigación en ciencias sociales en general, y de la antropología en particular.
- Y por el otro, el conocimiento de las técnicas de producción de imagen y sonido.

Reconocidos estos dos componentes, cabe ahora hablar sobre el modo ideal para lograr la conjugación de estas dos disciplinas que deberían interactuar. De esta ma-





nera, y considerando que pueden o no coincidir en una misma persona o grupo los dominios de los dos ámbitos, es necesario aclarar algunos puntos.

En un primer acercamiento al problema, es necesario estructurar un espacio para la formación y producción, desde donde pueda darse una reflexión crítica que sirva para crecer intelectualmente —este seminario es un ejemplo de ello—. Es esta etapa en particular sobre lo que trata este trabajo. Se parte entonces del reconocimiento de los siguientes puntos:

- a) En primer lugar, la construcción del conocimiento antropológico no es lo mismo que la comunicación de ese conocimiento a un público en general. En apariencia se confunden los propósitos, puesto que la producción de imágenes por parte del investigador en antropología aparece indisolublemente identificada con una producción para ser vista en público, lo que sería lo mismo que decir que su valor como material interno de trabajo en cuanto a la construcción del conocimiento es casi nulo. Es una ilustración de lo ya investigado y firmado por el trabajo del antropólogo, y por lo tanto el producto es accesorio a éste.
- b) En segundo lugar, se admiten tradicionalmente funciones atribuidas a la imagen en el área de antropología: fuente, registro y medio para la investigación. El antropólogo admite que no maneja los conocimientos técnicos necesarios para llevar adelante estas funciones y por lo tanto los delega al comunicador, de la misma manera que el comunicador admite que es el antropólogo el que debe dirigir conceptualmente la investigación antropológica.
- c) En tercer lugar, todavía no se admite que para lograr que esa construcción del conocimiento de la que se habla en el inciso a sea tal, y a la vez sea susceptible de ser comunicada con éxito, hace falta algo más. No se alcanza a entender que de la suma de investigación más la puesta en imagen, necesariamente vaya a surgir algo que el investigador serio considere construcción de conocimiento, ni el comunicador un producto audiovisual valioso, y ninguno de los dos una obra de arte.

Hace falta considerar algo más, y que es muy difícil de ver en la práctica: la interdisciplinariedad, tanto en este ámbito como en muchos otros, lo que no se da solamente por una división del trabajo. Se parte desde ámbitos del conocimiento distintos y se llega a un campo donde se superponen las competencias respectivas en el uso del código. De otra manera la comunicación es imposible. Y este ámbito es el del conocimiento del lenguaje de las imágenes.

Conviene aclarar que en este terreno los dos agentes, el investigador en antropología y el comunicador, están en las mismas condiciones, porque si bien el conocimiento de una teoría del lenguaje de las imágenes es un campo pertinente, y que a muchos de ellos les ha resultado interesante de explotar, no necesariamente el antropólogo maneja la narratología o la semiótica; ni el comunicador deja



de ser un buen fotógrafo e iluminador por desconocer cómo articular eso en un discurso.

En este punto ya se puede hablar de confluencia de los dos campos en el estudio de la imagen, cómo entenderla, cómo leerla y hacerla legible. Sólo un acercamiento a estas necesidades cognitivas, puede justificar un campo de la antropología. Si no, podría ser suficiente con un antropólogo o un comunicador.

El primer paso en este sentido es convenir que estamos ante un texto. Si estamos de acuerdo con L. Vilches, que dice: la imagen es un texto, “una fotografía o un programa audiovisual no son ningún espejo de la realidad. Aunque André Bazin compara la pantalla con una ventana abierta al mundo, ninguna imagen es, en todo caso, un espejo virgen porque se halla en él previamente la imagen del espectador. Las imágenes de la comunicación de masas, se transmiten en forma de textos culturales que contienen un mundo real o posible, incluyendo la propia imagen del espectador. Los textos revelan al lector su propia imagen”. Se deben aceptar algunas consecuencias, por ejemplo: que un texto debe ser construido, debe ser leído, debe ser explicado en su génesis e interpretado en su maternalidad. Esto implica también aceptar que en un texto, la elección de un estilo, en forma de sucesión sintagmática o en un orden de presentación de las ideas, deciden el carácter de lo que se dice. En este caso, la elección de la imagen para la construcción del conocimiento en antropología, va a permear el modo de ver el objeto de la investigación.

Pero no sólo el aspecto textual de un discurso visual quedará en esta zona de intersección de las competencias respectivas a los dos ámbitos. La narratología y semiótica con su aspecto icónico, el “visual propiamente dicho” son terrenos absolutamente indispensables. Se ha coincidido que “el visualismo antropológico no es solamente un nuevo lenguaje y un nuevo circuito de comunicación. Es un proyecto creador cuya substancia radical reside tanto en la poética como en la política de la imagen”.

Se puede decir que la preocupación de los antropólogos reside en:

- 1) La veracidad de lo que se registra con los instrumentos de comunicación.
- 2) La distorsión de la realidad a partir de la selección tanto de las imágenes registradas como del proceso de edición.
- 3) Los mecanismos de dominación ejercidos sobre los sujetos y actores de la realidad social documentada, especialmente si ésta es étnica. Y
- 4) Los mecanismos de dominación desenvueltos desde y por los medios de comunicación, ya que toda realización es ideológica.



## Conclusiones

La imagen existe como producción cultural por lo que en ella puede leerse. En referencia a la imagen proyectada, podemos afirmar que es un texto y como tal es posible analizarla, con su propia retórica y gramática, y que admite una cierta variabilidad en sus perspectivas de lectura. Esto hace absolutamente necesaria la adquisición de un mínimo de habilidades en cuanto al manejo de esa gramática, teniendo en cuenta que la pantalla es hoy la privilegiada mediadora con la realidad.

Es preciso establecer una capacidad de apertura en toda ciencia tomando en cuenta que cada persona sea capaz de mantener diversos puntos de vista, a manera de suposición activa, y a su vez tratar las ideas de los demás con el cuidado y atención que le prestamos a las propias. Para esto no es necesario exigir a cada participante que acepte o rechace determinados puntos de vista, sino que más bien se trate de llevar a cabo un esfuerzo donde se intente comprender lo que significan las ideas del otro. De esta manera, la mente podría sostener distintos enfoques, casi con la misma energía e interés. Se entabla así con un libre diálogo interno que puede dar paso a un diálogo externo mucho más relajado y abierto. Esto requiere no casarnos con las ideas, no estar atados y sometidos a una única percepción y visión determinada del mundo. El inicio de una apertura comunicacional más libre y creativa en todas las áreas de la ciencia significaría un enorme avance para el enfoque científico trayendo beneficiosas consecuencias para la humanidad.

Lo que lleva a otra conclusión paralela: lo que no se entiende no existe. Esto es: no basta que algo exista para entenderlo, es indispensable entenderlo para saber que existe. El propio Lee Taller cita a San Agustín: “Sólo podemos ser aquello que, si lo explicamos, otro lo comprenderá”. Antes en la Atenas de Percibes, “el que sabe y no se explica claramente, es igual que si no pensara”. La comunicación, en sus aplicaciones sociales, revela el sentido oculto de las cosas y de la gente, dando plenitud y sustantividad a una palabra clave de nuestro tiempo: *percepción*.



## Bibliografía

- Fernández, A., "El cine y la investigación en ciencias sociales" en *cine, antropología y colonialismo*, Ediciones del Sol, CLACSO, Buenos Aires, 1995.
- González Carlos José y Elida Moreyra, "Antropología Visual", Revista NAYA.
- Metz, C, y otros. "Análisis de las imágenes", serie comunicaciones, Ediciones Buenos Aires, 1982.
- Rocchetti, A.M., "Antropología Visual: ¿Extensión de campo o un nuevo campo?", en Rev. III de la Escuela de Antropología de la Facultad de Humanidades y Artes de la UNR., 1995.
- Vilches L., "La lectura de la imagen", Paidós Comunicación, Barcelona, 1986.
- Williams, Raymond, *Cultura. Sociología de la comunicación y del arte*, Paidós, Barcelona, 1982.
- Zunzunegui, S, *Pensar la imagen*, Cátedra, Madrid, 1989.



## Estrategias de reproducción social y de sobrevivencia en La Escondida, Villa de Arista, San Luis Potosí

GRACIELA VÁZQUEZ PÉREZ  
El Colegio de San Luis

El trabajo que presento hoy, en este congreso, forma parte de la investigación que realizo para mi tesis de maestría titulada “Estrategias de Reproducción Social y de Sobrevivencia, en el Altiplano potosino: Tres casos de estudio”, en el Colegio de San Luis, A.C.

Dentro del estudio analizo, desde la perspectiva de la unidad doméstica, las actividades laborales realizadas al interior del grupo doméstico de la comunidad La Escondida, una población que ha sabido aprovechar su entorno para poner en práctica una serie de actividades, que le permitan vivir en un entorno ecológico hostil, al que se encuentran ligados, porque ese lugar para ellos es un espacio heredado por sus padres y abuelos, lejos de prejuicios y disputas: “¿que por qué estamos aquí? Pues por que el lugar es bonito, por que no hay tomada, no hay vicio de ninguno, aquí se trabaja, nadie se pelea, por que es nuestro...”<sup>1</sup>.

Resulta difícil creer que hoy en día, en pleno siglo XXI, en una época de transformación y globalización, aún podamos encontrar poblaciones en nuestro país que sean capaces de sobrevivir tan sólo con actividades complementarias. Sin embargo, éste es un hecho presente en las sociedades campesinas actuales; para ejemplificar expondré a continuación el caso de una comunidad llamada La Escondida ubicada dentro del municipio de Villa de Arista, San Luis Potosí, donde sus habitantes se concentran en diversas tareas a lo largo del año.

### Datos históricos

La comunidad de La Escondida es un lugar que tiene sus orígenes en la época de la revolución cuando llegan ahí las dos primeras familias, huyendo de los revolucionarios que habían invadido el municipio de Villa de Arista; de acuerdo a datos históricos consultados, fue a finales de la revolución cuando un grupo de rebeldes

---

<sup>1</sup> Entrevista realizada al señor Bernardo Ramírez, habitante de la comunidad de La Escondida, septiembre de 2003.

---



cedillistas asolaron a la población, hecho que sin duda propició que algunos habitantes hayan tenido que salir del lugar<sup>2</sup>.

## Ubicación

La comunidad de La Escondida se localiza a 22 Km. hacia el norte del municipio de Villa de Arista, por un camino de terracería en el cual es necesario utilizar transporte automotor, aunque algunos habitantes utilizan sus bicicletas o animales, para realizar su movilización a otras localidades que se encuentran hacia el camino del municipio. Esta localidad se sitúa a una altura de 1700 msm, dentro del lugar al que los pobladores denominan serranía, por encontrarse incrustado en las montañas que forman la Sierra de las Pilas, (INEGI: 2000)<sup>3</sup>.

De acuerdo al INEGI (2000) esta comunidad cuenta con una población de 91 habitantes, 45 hombres y 46 mujeres; sin embargo, de acuerdo a datos recabados durante el trabajo de campo el juez auxiliar de la comunidad reporta 88 habitantes integrados en 17 unidades familiares<sup>4</sup>, tomando en cuenta los datos de mortalidad, natalidad y de migración que han ocurrido en los últimos años. Después de este breviarío resulta importante señalar que esta población cuenta con un patrón de asentamiento disperso debido a la poca población que allí existe<sup>5</sup>.

El clima que caracteriza a la comunidad es igual al de todo el altiplano, de tipo seco semicálido, aunque durante el verano se siente un fuerte calor que es compensado con la lluvia, misma que hace ver al desierto como un suelo de abundancia ya que se puede encontrar una variedad de recursos que los pobladores saben aprovechar para su supervivencia. Como en todo desierto de este tipo, la vegetación que forma parte del escenario de la comunidad, está conformada principalmente por mezquites, lechuguilla, órgano, palma, maguey y gobernadora.

La fauna cuenta con liebres, coyotes, correcaminos, zopilotes, víboras de cascabel, conejos y ratas de campo. Esto lo señalo por su importancia y más adelante destacaré la utilidad que tienen estos factores.

Entre los pocos servicios está una escuela primaria con dos aulas, donde se imparte educación a los niños hasta sexto grado; una vez concluido el nivel primaria, la mayoría de los estudiantes interrumpen sus estudios debido a que no existe una secundaria en la población o cerca de ella, para que puedan continuar su preparación. En lo concerniente a la educación para adultos hasta el año pasado existía una persona<sup>6</sup> representante del

<sup>2</sup> Véase [www.slp-villadearista.com](http://www.slp-villadearista.com), septiembre de 2004.

<sup>3</sup> Ver mapa anexo sobre la ubicación de la localidad dentro del municipio.

<sup>4</sup> Entrevista realizada al juez auxiliar de La Escondida, señor Zenaido Alonso Reyna, 5 de septiembre de 2003.

<sup>5</sup> Ver mapa anexo de la comunidad.

<sup>6</sup> Benigna Ramírez era hasta el año pasado la responsable por parte del INEA, ella es originaria del lugar y era una de las jóvenes que había concluido sus estudios en la secundaria; tuvo que salir de la comunidad por problemas familiares.



INEA encargada en apoyar a las personas adultas interesadas en continuar con su preparación a nivel primaria. Desafortunadamente tuvo que salir de la comunidad dejando a cerca de 15 personas interesadas en su mayoría mujeres, sin poder concluir su educación primaria.

El agua que se tiene en la comunidad llega por medio de una pipa que proporciona el municipio cada tres días, para llenar una cisterna donde todos los habitantes van a dotarse de este valioso líquido.

La población, hasta el momento en que se hizo el trabajo de campo<sup>7</sup>, no contaba con energía eléctrica; no obstante, se encuentran a la espera de que en breve les sean proporcionadas plantas solares a cada familia en este año; el municipio se ha comprometido con este apoyo instalando una planta solar en casa del anterior juez auxiliar, como prueba de que se tendrán pronto<sup>8</sup>.

En la estimación que hace el Consejo Nacional de Población (CONAPO) acerca del índice de marginación de los municipios del país, encontramos que Villa de Arista en el año 2000 se encontraba en la lista de los que tienen un *grado de marginación alto*<sup>9</sup>. Estos indicadores ratifican lo observado en campo: la precariedad de vida como una consecuencia de los bajos niveles de ingreso de las familias de la comunidad que impiden satisfacer adecuadamente las necesidades básicas de alimentación, educación, alimentación, salud y vivienda.

## Uso y aprovechamiento de la flora y fauna

En este apartado quiero señalar la importancia que tiene el uso y aprovechamiento de la flora y fauna existente en el lugar. La vegetación antes mencionada es un recurso indispensable dentro de la estrategia de sobrevivencia. La recolección de flores y frutos en diversos lugares, sirve para algunas familias como medio de sustento ya que se benefician durante temporadas en las que no existen otras actividades relacionadas con la agricultura.

## Tallado de lechuguilla

Si bien no se trata de una nueva actividad, ya que de acuerdo a los informantes las primeras familias que llegaron a La Escondida se dedicaron a tallar ixtle y la vendían en Arista para poder sostenerse; hoy en día, es una de las actividades más practicadas por las familias de esta comunidad. Es por eso que la recolección y el tallado de lechuguilla es de suma importancia para la mayor parte de las familias ya que se apoyan con la venta de este producto aunque no se trata de una actividad bien retribuida como suele suceder en la producción de

<sup>7</sup> La temporada de trabajo de campo comprendió el mes de julio-agosto de 2004.

<sup>8</sup> Entrevista realizada al juez auxiliar de La Escondida, señor Rafael Alonso Zapata, 10 de julio de 2004.

<sup>9</sup> Véase en [www.conapo.gob.mx](http://www.conapo.gob.mx), septiembre de 2004.



productos artesanales en otros lugares. La recolección del ixtle demanda una larga jornada de caminata bajo el radiante sol, para encontrar aquel que cuente con el tamaño indicado; una vez almacenado se procede a realizar el tallado, el cual llega a pesar tan sólo 3 kg. ya seco que es cuando se encuentra listo para la venta. La mayor parte de las veces es pagado a bajo costo, el cual fluctúa entre los 8 y 10 pesos por kilo, es vendido a intermediarios que llegan a la comunidad, en busca del producto<sup>10</sup>.

La recolección de flores y frutos durante la temporada de lluvia es otra de las actividades que retoman importancia, ya que son consumidos como parte de la dieta diaria de las familias. En este rubro podemos encontrar una diversidad de especies vegetales que son aprovechados por los habitantes de la comunidad: la flor de palma, la tuna en sus diversas variaciones, flor de calabaza, dátiles, quelites y el zotol de donde extraen miel. El uso de nopal dentro de la alimentación es básico ya puede ser encontrado en la temporada en la que las sequías han terminado con lo poco comestible, por lo que el corazón de Tapona<sup>11</sup> es aprovechado para la creación de diversos platillos.

## La cacería

Otro de los recursos que se aprovecha por parte de los habitantes del lugar es la fauna existente y uno de los principales animales que conforma la dieta de los pobladores es la rata de campo, un alimento altamente valorado por la gente que la consume.

La cacería de la rata es una actividad importante para algunas personas. Este quehacer es complementario de los ingresos, ya que cada rata alcanza precios que van de 20 hasta 30 pesos.

De la misma forma, otro de los animales que se aprovechan es la víbora de cascabel que representa para quienes la cazan una entrada adicional en el gasto; aunque no en igual medida como la rata que es consumida por la familia, la víbora es vendida a terceras personas que aprovechan la piel y grasa para ser vendida nuevamente; estas personas que llegan de fuera de la localidad pagan por el producto de acuerdo al tamaño así como al tipo de especie. De acuerdo a los pobladores, el pago por víbora no lo consideran justo por el esfuerzo que se hace al buscarlas entre el cerro y por el riesgo personal; los pagos por víbora al igual que el de la rata varían y van desde los 20 hasta los 50 pesos como pago máximo.

## Jornalerismo

Es por los años setentas del Siglo XX, cuando productores de Villa de Arista ante

<sup>10</sup> Información recabada durante el trabajo de campo en La Escondida en septiembre de 2003.

<sup>11</sup> La Tapona es una variante del nopal clásico que conocemos, es más grande y sólo se utiliza el centro.

un incremento de tierras de riego destinadas a la siembra de jitomate requieren una mayor cantidad de mano de obra, para trabajar en el corte (Maisterrena Zubirán,





Mora Ledesma, 2000). Ante tal situación los habitantes entran de una manera lenta ya que en un principio sólo fueron dos mujeres quienes se atrevieron a irse al corte del tomate a Villa de Arista<sup>12</sup>; con el tiempo se integraron grupos de hombres y mujeres que bajaban a trabajar en esta actividad. Hoy en día se puede observar una mayor proporción de pobladores que bajan en camionetas a trabajar incluyendo niños, mujeres y hombres. Es el caso de la familia del señor Bonifacio Ramírez y la señora Santos quienes cuentan con cinco hijos menores de 14 años, pero son cuatro los que van junto con sus padres a trabajar en el corte, el más pequeño por estar aún chico se queda en la comunidad donde es cuidado por una de sus tías que vive ahí.

### **Migración**

Si bien, la migración no es una actividad recurrente entre las familias es de llamar la atención que a partir de una cuarta generación es cuando se nota un incremento (mínimo por el número de pobladores) pero importante de jóvenes que no permanecen en la localidad, las razones que dan es por que no se logran habituar a la forma de vida y trabajo en la localidad, aunque muchos de ellos una vez trabajado lejos de la comunidad prefieren regresar debido a la identidad que tienen hacia la tierra que los vio nacer. Al respecto se pueden tener diferentes puntos de vista, ya que hay quienes deciden no regresar por la escasez de servicios y otros por que simplemente extrañan a su familia y no logran adaptarse a la urbe regresando a la comunidad a repetir lo patrones que les han sido enseñados.

### **Reflexiones finales**

La realidad es que se trata sin lugar a dudas de una comunidad que cuenta con una serie de familias pobres, en un ámbito totalmente marginado, la práctica de las diversas actividades, articuladas y complementarias llevadas en diferentes espacios e integradas en un esquema para su sobrevivencia se caracteriza por el uso de técnicas tradicionales que cada familia emplea.

Si bien se observó que muchas de las actividades que las familias desarrollan en su comunidad giran en torno al autoconsumo, se puede notar que por lo tanto no generan ingresos monetarios, por lo que las actividades que permiten a las familias obtener dinero necesario para la adquisición de insumos básicos de consumo va a ser en este caso el trabajo como jornalero fuera de la localidad y la migración en algunas ocasiones. La migración en esta localidad ha sido sólo una estrategia que han empleado los jóvenes.

---

<sup>12</sup> Entrevista realizada a la señora Juana Zapata, de la comunidad de La Escondida, septiembre de 2003.

---





## Memoria a los antepasados y celebración de muertos

JAIME ISRAEL GRIMALDO SALINAS  
El Colegio de San Luis

San Pedro es una localidad perteneciente al ejido pame de Santa María Acapulco al sur del estado de San Luis Potosí. Actualmente son cerca de 6,500 habitantes en el ejido de Santa María Acapulco (INEGI). El ejido se divide en 19 localidades, entre ellas: Santa María, San Pedro, San Diego, San José, La parada, Limón de la Peña, La Encantada, La Ahorcada, La Barranca, El Mezquital, La Compuerta, Paso de Botello, Agua Amarga, Mesa del Junco, Las Jaritas y La Cuchilla.

Las principales actividades de subsistencia para los pames son el pastoreo de cabras y algunos borregos, la agricultura –se siembra principalmente maíz, frijol, garbanzo, algunas variedades de chile y algunos casos jitomate, en el que la mayor parte de todo ello es para el autoconsumo e intercambio–, la albañilería y la carpintería. Como medio de subsistencia un gran número de hombres se desempeñan como jornaleros migrantes. El fenómeno de la migración ha sido desde principios del siglo pasado para los miembros de la comunidad pame un medio de subsistencia: algunos de ellos trabajaban en municipios vecinos como Lagunillas, Ríoverde, Cárdenas; también se dirigían a estados como Veracruz, Nuevo León y Jalisco, y en el ámbito internacional a Carolina, Texas, –a estos dos primeros con mucha mayor frecuencia–, Oregon, California y Washington, entre otros.

El ciclo festivo de los pames cuenta con múltiples festividades durante todo el año, dentro de las más importantes se encuentran la fiesta a la virgen de Guadalupe, la semana santa, la santa cruz, y la celebración a los muertos durante todo el mes de noviembre.

Año con año la gente de San Pedro revive la celebración a los muertos, una tradición de la cual se desconocen sus orígenes. En ella la cooperación y creatividad son elementos manifiestos para recordar a sus antepasados. La celebración a los muertos está basada en un ritual en la que el festejo es solemne, llevado con respeto, sin dejar la alegría en la convivencia.



La festividad de muertos coincide con la elotera y la llegada de los migrantes, quienes arriban a partir de la última semana de octubre y durante el transcurso del mes de noviembre.

Las primeras celebraciones religiosas relacionadas con la muerte comienzan con el lavatorio de san Gregorio el 30 de octubre. Al lavatorio sólo acuden el sacristán y los mayules que lo auxilian, pues son los responsables de colocar el altar.

Los preparativos se realizan por dos mayules y el sacristán; los mayules son aquellos quienes auxilian en las actividades religiosas tanto al sacristán como al gobernador y al gobernador suplente.

Desde cerca de las 9 de la mañana, uno de los mayules se encarga de elaborar cordones con flores de cempasúchil; al terminar, se coloca un altar dentro de la iglesia, a tres metros de la entrada principal se cubre el suelo con papel cartón cubriendo una superficie de 2 m. x 2 m., y encima de éstos se ponen petates, posteriormente encima de esto una mesa de 1.20 m. de largo x 80 cm de ancho x 80 cm de altura, y sobre ésta otra mesa más pequeña, ambas cubiertas por una tela negra (manto), después de ello se ponen los cordones por los bordes. Detrás de este altar se colocan dos ciriales con velas, uno de cada lado y en la parte frontal sobre el altar dos candeleros con velas. El altar es orientado con el altar mayor de la iglesia y con la cruz que se encuentra afuera de la iglesia al centro del atrio.

El sacristán baja a san Gregorio (el cráneo) y se dirige al lugar en que se encuentra la pila bautismal, en este lugar hay una ventana, debajo de la cual se halla una pequeña pileta con un pequeño desagüe, donde se baña a san Gregorio. Uno de los mayules lleva consigo una cubeta con agua, un pocillo para verter agua y jabón en polvo; el sacristán se encarga de sostener y bañar a san Gregorio en tanto le da instrucciones al mayúl para verter el agua y aplicar el jabón. En el momento en que se comienza a bañar a san Gregorio se da una señal para que el otro mayúl suene las campanas de la iglesia. Al terminar de bañar a san Gregorio el sacristán se dirige con el santo al altar previamente colocado al centro de la iglesia, entonces lo coloca sobre éste, orientando la parte frontal del santo hacia la cruz que se encuentra en el atrio y la posterior al altar mayor.

Según palabras del sacristán se baña a san Gregorio para que reciba limpio a las almas que llegarán en los próximos días. El papel de san Gregorio según los xi'ui, es recibir las almas, repartir las ofrendas y despedir a los muertos el último día de noviembre, fecha en que es retirado su altar y colocado nuevamente en su lugar.

En fechas previas al 30 de octubre las personas, sobre todo las mujeres, acuden los domingos a la iglesia y colocan velas a distintas imágenes como la virgen de Guadalupe, la virgen de los Dolores, san Isidro, el santo entierro y las ánimas, sin embargo posterior a esta fecha, con menor frecuencia acuden a la iglesia y las velaciones son casi nulas; la iglesia en la mayor parte del día está vacía y poca gente acude a ella.



La ambientación que se presenta durante el mes de noviembre, pero principalmente en fechas como 30 de octubre, 1º, 2, 8 y 30 de noviembre, nos dan una clara imagen de cómo las familias han conservado estas prácticas religiosas respaldados con esfuerzos físicos y económicos de la gente en la comunidad. En los hogares se prepara el nicho para las ofrendas.

El 30 de octubre desde temprano los hombres acompañados por sus hijos salen con rumbo al monte a cortar ramas verdes para adornar el nicho de la ofrenda. El nicho de la ofrenda suele estar colocado cerca de la cocina, o bien en algunos casos dentro de la casa; el nicho se encuentra en ese lugar durante todo el año y solamente en esta época es renovado con ramas verdes y adornado con flores de cempasúchil; este “altar” para la ofrenda, no es conocido como altar, en español se le conoce como “ramada”, ésta suele tener la altura de la persona que la coloca, que generalmente se trata del jefe de familia, quien corta las ramas en el monte y las coloca como un nicho formando un arco, cubriéndole de ramas verdes; en la parte frontal y por los bordes se le colocan las flores de cempasúchil y se cuelgan adornos de palma hechos en su mayoría por las mujeres. En el interior del nicho se pone una mesa que en la mayoría de los casos es cubierta por un mantel de hule y está vacío durante gran parte del día, pues la ofrenda se coloca poco antes de la media noche.

El 30 de octubre, en tanto los hombres salen a cortar las ramas y colocar la ramada, las mujeres se quedan en casa preparando atole de maíz y pequeños panecillos de maíz en forma de animales y estrellas para ofrecerlos a los “angelitos”, que son las almas de los niños que han fallecido. Se preparan grandes cantidades de atole y de panecillos; por la noche las familias esperan la llegada de la media noche y con ellos la llegada de las almas, durante el tiempo de espera algunas familias se reúnen dentro de la cocina, otras ven películas en vídeo, escuchan música y platican.

Suenan las campanas de la iglesia como señal de que ha llegado la media noche, en ese momento se colocan sobre la mesa de la ofrenda, velas, fruta, pan de dulce, los panecillos en forma de animales, platos con atole y en muchos casos coca colas. En algunos hogares se queman cohetes para anunciar la llegada de las almas, según el testimonio del gobernador tradicional, *anteriormente se hacían cantos y se tocaba música de vara, pero ahora la gente cobra por cantar y por tocar la música tradicional*, (Juan Mtz., 2003), los cantos son en español y en algunos caso han sido creados por personas mayores. Más tarde se ofrecen platos con atole y panecillos a la gente que llega de visita a las casas; el atole suele estar frío y muy espeso y se bebe directamente del plato. Durante la madrugada del 31 de octubre los niños se adueñan de las calles, *–la noche es de ellos–* (Eustaccio M., 2003), y arriban a las casas en busca de un plato de atole y panecillos, al retirarse en algunas casas se les ofrecen a los niños bolsas con frutas, dulces y colación.

Lo que se ofrenda es ingerido por las personas de la casa y aquellos que llegan de visita; difícilmente se verá que algo se quede sobre la mesa. Al recibir parte de la



ofrenda que ha sido colocada en el nicho no se debe de agradecer pues la ofrenda ya fue hecha y las almas la han recibido; si antes era de las almas, ahora es de los vivos por ello pueden tomar de ella.

En fechas como el día 2 de noviembre se coloca una ofrenda similar, pero en estos casos es para las almas de los adultos: atole, agua ardiente, fruta, pan de dulce, elotes cocidos y tamales de pollo y de puerco. A la llegada de la media noche la gente que visita las casas, come tamales y elotes, beben aguaardiente y se les ofrece cerveza; en el caso de haber música, la velación se extiende toda la noche o hasta que el jefe de la casa le pide a los músicos que dejen de tocar. La mayoría de las mujeres que se encuentran en estas celebraciones son de casa, pues ellas son quienes se quedan para atender a las personas que llegan de visita, es decir que quienes llegan de visita a las casas son hombres y durante la velación se embriagan.

La ceremonia celebrada el 8 de noviembre se realiza en la iglesia y la ofrenda se hace a los pies del altar a san Gregorio; se colocan dos petates y al frente de estos se ponen velas encendidas sentadas sobre pencas de maguey.

Los mayules y el sacristán se encargan de recibir las ofrendas de manos de mujeres que llegan de diversas comunidades. Gente de los pueblos más cercanos como San Pedro, San José, San Diego, La Compuerta y Santa María, llevan tamales, elotes, galletas, pan de dulce y frutas. Se toca música de “vara”, y la gente se sienta; es notable la colocación por géneros que se toma dentro de la iglesia, a los costados en el interior de la iglesia delante del altar se sientan las mujeres, y los hombres justo a los costados del altar y detrás de él.

En esta fecha no sólo se realiza la ofrenda sino también la elección y cambio del mayúl encargado de auxiliar al sacristán y de la limpieza de la iglesia. La elección se realiza por consenso; en la oficina de las autoridades tradicionales se reúnen los mayules de cada una de las comunidades, el gobernador tradicional, el secretario de las autoridades tradicionales, el juez auxiliar propietario y los jueces auxiliares de las distintas localidades, ellos previamente han propuesto candidatos para ocupar el cargo el cual es elegido en este día. Durante el proceso de elección el sacristán hace un sahumero con incienso a cada uno de los costados del altar a san Gregorio, al ser elegido el nuevo mayúl se hace una señal desde la oficina de las autoridades tradicionales y uno de los mayules que se encuentra en el campanario toca las campanas, luego de ello el sacristán se dirige hacia el altar en que se encuentra una imagen de las ánimas del purgatorio, toma dos varas y sale a la puerta de la iglesia y se detiene ahí. Desde la oficina de las autoridades tradicionales salen en procesión hasta llegar a la puerta de entrada al atrio de la iglesia, entonces el sacristán se dirige hacia allá y les entrega al anterior carguero y al nuevo una vara a cada uno, el sacristán camina a la iglesia y entran en ella, los dos mayules llegan hasta el altar de las ánimas y se inclinan ante ella, colocan las varas a los pies de ella y se paran detrás del altar a san Gregorio, las personas que integran la asamblea colocan un par de bancas también



detrás del altar y se sientan en ellas. A las 6 de la tarde, hora en que se cierra la iglesia, los mayules y el sacristán comienzan a levantar las ofrendas y a repartirlas entre los presentes, el consejo se pone de pie y salen de la iglesia; al terminar, los mayules levantan las velas y los petates, barren la tierra y se cierran las puertas de la iglesia. En esta ceremonia san Gregorio es colocado con el fin de recibir las ánimas de los ancestros, marca pues el comienzo de la celebración, ya que se espera a la medía noche la llegada de las ánimas.

Me permito inferir que se trata de una “reunión”, en torno a la muerte, como la búsqueda de un reencuentro con los ancestros en el que la despedida material es sólo la entrada a un proceso aunque incierto, a lo infinito de la vida.

La festividad de noviembre también tiene otro importante porque esperamos como de costumbre nosotros, dicen que ya mes de noviembre, día de las ánimas, todo como de costumbre el día primero de noviembre hacer tamales y el atole y todo eso para que van a esperar a ver si las visitas que viene pues las almas, nosotros no sabemos por que todavía somos pecadores, pero las almas ya no son pecadores, entonces a lo mejor si es cierto vienen o si cierto que no, pero no podemos dejar de eso, de esa costumbre de aquella época, que hicieron los abuelos, tatarabuelos, entonces no se puede olvidar de ninguna manera, eso se tiene que hacer como de costumbre, y entonces hay que prevenir uno para esperarlos parentescos, así como yo ya no tengo mi padre, ni mi madre, ya nomás puras casi puras almas ya, yo creo que mas algunas personas que van a pensar ya se les murió su papá y su mamá, ya no, si van a esperar a ver si están, entonces tiene que esperar, hacer tamales y todos esos, hacer este un convivio para ese propósito, pero esa comida, nosotros los comemos, no porque ya comieron las almas nosotros los vamos a recibir, nos vamos a servir porque siempre y cuando en que se recibe ya las buenas las lamas, pero nosotros lo que se quedó es para hacer la vida, porque todo es dinero, todo es dinero porque hay algunas que quieren hacer tamales y hay que comprar un kilo de carne y la carne cuesta mas o menos 60 pesos, carne de puerco y ahí hacer tamales y todo eso, manteca también tiene que comprar, todo lo que hay que va hacer es de ese convivio, tiene que juntar un poco dinero y ya para esperar las almas, (Juan Mtz., 2004).

Dentro de la teología cristiano occidental, y más aun dentro de la religión católica, la cual fue difundida dentro de la región de Santa María Acapulco por los frailes franciscanos desde mediados del siglo XVI, la muerte constituye para los cristianos un pasaje a mejor vida, *Jesús dijo*:

«En la esperanza de la resurrección y la vida eterna, nuestro amigo Lázaro está descansando, pero yo me voy allá para despertarlo del sueño,» por lo tanto los discípulos le dijeron: “Señor, si esta descansando recobrará la salud”. Sin embargo Jesús había hablado de la muerte de aquel. Pero ellos se imaginaban que él



estaba hablando de descansar en el sueño, entonces Jesús les dijo francamente, «Lázaro ha muerto, y me regocijo por causa de ustedes, de que yo no haya estado allí, a fin de que ustedes crean. Pero vamos a él» (Juan. 11: 11 – 14).

Aquella muerte a la que hace referencia el Antiguo Testamento era el castigo del pecado de Adán, pero se convierte con la llegada de Cristo en un pasaje que llevará a la vida eterna. Esta idea fue difundida por la religión católica que trajeron los franciscanos y expresa la dualidad en la que los pames pudieran encontrar una posible coexistencia de los vivos con la muerte, asumida como una realidad incuestionable, formando parte de ellos, permitiéndose ver la muerte al encontrarse cercana y en la medida en la que se conceda, tomarla y dejarla. No obstante la muerte es solo el paso y el culto real de que se empapan los pames es alrededor de aquellos que se han ido no de la muerte como ente o ser.

Ante la muerte repentina de un niño he observado que no se cuestionan las causas, simplemente se ha muerto, se vela y es enterrado; existen casos, según informes de la enfermera en la localidad, en que las madres no se dan cuenta o hacen caso omiso a la sintomatología del niño esperando a que “se le pase”. Durante mi estancia en Santa María Acapulco la Semana Santa del año 2003, tuve noticias de que un niño sería enterrado, me dirigí al panteón, al llegar se encontraban en el lugar un grupo de aproximadamente 15 mujeres y 3 hombres, antes de cerrar la caja una monja misionera que se encontraba en el lugar preguntó a los padres la causa de la muerte del niño, la madre no contestó y el padre dijo que el niño se había muerto. El padre del niño estaba trabajando fuera y llegó para enterrar al niño, este pequeño había estado muerto por tres días hasta que llegó el padre del niño para enterrarlo.

Según palabras del gobernador tradicional la muerte pudiera significar el paso de un estado impuro a la pureza, “*nosotros no sabemos porque todavía somos pecadores, pero las almas ya no son pecadores*”, (Juan Mtz. , 2004).

Es en este paso en que una vez llegada la muerte se preocupan por el estado del cuerpo, pues mientras es velado y antes de ser enterrado la gente que lo conocía llega a visitarlo y literalmente darle un último adiós.

En el mes de mayo de 2004 acudí a la velación de un hombre que en vida se llamara Pedro S., quien en algún momento de su vida ostentó tanto cargos religiosos como civiles.

Al entrar al lugar en que se encontraba el cuerpo me persigné y me senté en un extremo junto a la pared que daba a la puerta de entrada; al lugar asistí con un hombre llamado Aristarco, quien es originario de la localidad Limón de la Peña, cuando él entró se inclinó junto al ataúd se persignó frente a él e hizo una reverencia abrazando ligeramente el ataúd; a un costado del ataúd se hallaba una caja con velas, alrededor del cuerpo y en cada uno de los extremos se colocaban velas encendidas, sin embargo las que estaban en la caja estaban quemadas pero muy poco como si las





hubieran encendido unos minutos y después las hubieran apagado. Bajo los pies del ataúd estaba un plato con limones y algo de jugo en él, Aristarco me comentó sobre todo eso que estaba en torno al cadáver respondiendo muy abiertamente.

El saludo que se hace es como si se le estuviera abrazando en vida pues se trataba de una persona de respeto y aunque no lo fuera es una forma de respeto ante la persona que está tendida. Alrededor del cuerpo las personas que van llegando colocan velas y las van encendiendo. Las pocas velas encendidas son removidas constantemente, es decir no las acumulan en el lugar, las van sustituyendo, pues las velas se van a necesitar más adelante para la velación de los siguientes días. Acerca de los limones, dijo que el cuerpo de la persona al morir se baña en limón para poder conservarlo y que no huelga mal, pues está destapado hasta antes de bajarlo en el foso, el resto de los limones se coloca a los pies del difunto para que al evaporarse los limones el cuerpo se impregne de él.

Sobre la velación que había mencionado anteriormente, dijo que al difunto se le hace una velación como las que se celebran en noviembre; cuando una persona muere días después se le hace una velación, si es mujer al cuarto día de fallecida, si es hombre al quinto día; en el lugar que se encuentra la caja se colocará una cruz de madera y el día de la velación se levantará y se colocará en la tumba; en la velación se hace una ofrenda con tamales, se da café o atole. Para hacer estas velaciones se tiene la cooperación de la gente del pueblo quienes ayudan para hacer los tamales o lo que se necesite.

Las velaciones son pues un evento en el que al parecer se despiden de alguien que “realizará un viaje”, esperando año con año su regreso, es un acto público al que no sólo acuden las personas allegadas sino que también cooperan en la organización de éstas.

Los pames anualmente se reúnen a recibir la “visita” de ancestros entre música y cantos, alimentos y bebidas a los que se han ido, venerándoles con respeto a los ancestros, se les rinde culto indistintamente, tanto a los que la memoria ya perdió, como a los que no es posible olvidar, pues la ofrenda no se coloca en honor o memoria de algún familiar en especial, sino a las almas a las que se espera.

En una ocasión me fue posible observar a un grupo de cinco niños reunidos en círculo cantando fragmentos de una de las alabanzas que en el mes de noviembre son entonadas para recibir a las almas; decían “.... levántate cruz bendita...”, al acercarme y observar lo que hacían me percaté de que enterraban una rana, que pertenecía a uno de ellos, un par de niños lloraban y los otros cantaban, adornaban al rededor de la “tumba” con flores y cruzaban sus brazos. Este dato pudiera parecer gracioso, sin embargo es posible que sea el reflejo mismo de cómo es que dentro de la cultura pame los seres queridos que mueren permiten mantener y reproducir los elementos de la esperanza de que vuelvan a reunirse con aquellos.

Para los niños las velaciones en el mes de noviembre son “vividitas”, pues no sólo es su participación en las velaciones familiares lo que les permite hacerles algo propio,



los maestros de la escuela y los albergues organizan velaciones, y colocan ofrendas en las que los niños son actores y factores en el desarrollo de dicha práctica. Su participación dentro de la casa o fuera de ella es fundamental. En el hogar son quienes auxilian a las madres en los quehaceres, en el caso de las niñas ayudan a elaborar los alimentos y en el caso de los niños a levantar la ramada, los niños rondan alrededor de la ramada para colocar frutas, dulces o elotes, pues las madres son las que suelen colocar el atole y los tamales en él, los niños son los primeros en tomar alimentos de la ofrenda y en hacer fiesta al momento de quemar cohetes a la media noche, algunos de ellos se sientan cerca de los músicos o los cantores, los niños son partícipes.

Es quizá este culto a los ancestros y esta búsqueda del reencuentro con ellos el eslabón que permite mantener la reproducción de diversas prácticas religiosas.

# Ecología cultural







# El uso de la flora en el noreste mexicano: aproximaciones histórica y contemporánea

CARLOS MANUEL VALDÉS  
Universidad Autónoma de Coahuila

NEYRA PATRICIA ALVARADO SOLÍS  
CIESAS - El Colegio de San Luis

## Introducción

Reconocemos la dificultad metodológica que implica hablar en un mismo ensayo de la relación de los nómadas históricos y de los peregrinos actuales con la flora del desierto chihuahuense<sup>1</sup>. Creemos que los une una geografía y un ecosistema. Ambas sociedades presentan para nosotros la movilidad como característica común. A partir de dos experiencias de investigación, la histórica y la etnológica, reflexionamos sobre varios aspectos que conciernen al aprovechamiento de los recursos vegetales del semidesierto durante siglos por las bandas que ahí habitaron y, desde hace algunas décadas, por los peregrinos fidencistas que acuden al santuario de Espinazo, Nuevo León, desde Castaños, Coahuila, para venerar al Niño Fidencio. Iniciamos este recorrido revisando los términos de movilidad y de desierto.

Nuestra consideración de la flora parte, necesariamente, de la relación fundamental entre cultura y naturaleza, relación que se transforma con la atribución de cualidades a las plantas, en las que cada una de sus partes puede tener un uso además de un significado. Ya que aceptamos que esta distinción es netamente occidental, retomamos la idea propuesta por Descola y Palsson (1996) quienes afirman que más allá de Occidente, las plantas y los animales poseen atributos de la vida social, lo que prohíbe considerar a la naturaleza como medio de realidades distintas a la esfera de las acciones humanas. En este sentido, hablar del uso de la flora en el desierto impide continuar reproduciendo la imagen del ser humano fundido con la naturaleza, acudiendo a nuestras propias representaciones y proyectándolas como categorías universales. El enunciado de que el hombre del desierto propició una escasa domesticación de las plantas del desierto expresa, en realidad, la idea de las sociedades sedentarias que conocen muy poco sobre las culturas que se han desarrollado ahí. Por tanto, es un

---

<sup>1</sup> La información sobre la peregrinación fidencista forma parte del proyecto: "Peregrinaciones del desierto, un estudio comparativo" desarrollado por Neyra Patricia Alvarado como profesora-investigadora del Ciesas y comisionada a El Colegio de San Luis.



enunciado que expresa nuestra ignorancia. No obstante, en el desierto han tenido lugar la circulación de hombres, ideas y bienes. Ahí se han implantado técnicas, desarrollado estrategias de sobrevivencia y creado representaciones del mundo que son la base para la reproducción social de sociedades concretas.

## Movilidad en el desierto

Se encuentra con demasiada frecuencia la idea reduccionista de pensar en las sociedades nómadas comparándolas con las sedentarias y, en general, definiéndolas con términos peyorativos. Se parte de los valores propios para clasificar al otro sin identificar sus propios valores. Durante siglos los nómadas han sido caracterizados con epítetos despectivos. Los mexicanos los nombraron chichimecas y los españoles les llamaron bárbaros; ambos son adjetivos despectivos y racistas.

Cuando transformamos la palabra *nómada* en categoría entendemos que designa una forma de vida en la que la movilidad es una forma de cultura que permite el aprovechamiento más conveniente de un medio biótico al mismo tiempo que propicia o impulsa la reproducción biológica y social de una colectividad humana. Por lo tanto, no se trata de clasificar los desplazamientos de esa sociedad como inestabilidad sino todo lo contrario. Menos aun si sabemos que la movilidad no era movimiento por sí sino racionalidad. La movilidad de los nómadas, que era temporal, obedecía al uso estacional de los nutrientes que una zona les ofrecía, para, una vez consumidos, trasladarse a otro hábitat y, después, regresar al primero. Esto en lo que toca a los indígenas que habitaron la región estudiada. Para el caso de los peregrinos fidencistas la movilidad no es una forma de vida sino un desplazamiento pasajero que está impregnado de significado, puesto que implica la reproducción simbólica de valores trascendentales y proporciona certidumbres religiosas mediante el sacrificio, mismo que conlleva a la esperanza de alcanzar salud y riqueza.

En lo que toca al concepto del desierto encontramos algo parecido. Se le han otorgado representaciones diversas durante siglos que han penetrado imaginarios impidiendo considerar al desierto desde sí mismo, sin necesidad de contrastarlo a medios ambientes disímbolos. El pensamiento judeo-cristiano ha infiltrado los espíritus occidentales con una carga negativa sobre el desierto atribuyéndole dos imágenes, la de lugar de castigo y la de espacio de purificación. Desde el *Éxodo* y luego en el *Levítico* y en varios *Salmos* nos encontramos con el desierto como el territorio en el que el Dios de Israel castiga la infidelidad de su pueblo. Debido a su idolatría lo hace vagar cuarenta años por el Sinaí hasta superar la prueba. Si el desierto es castigo tiene también la vocación de purificar a los pecadores. El profeta *Oseas* formula de una manera alegórica la relación de Dios con su pueblo como la de un marido con una mujer adúltera. Aquel, despechado, dice al pueblo que lo llevará al desierto, lo desnudará, hará el amor con él y lo purificará para permitirle regresar a la tierra prometida.



Aunque en el Evangelio se encuentran evocaciones de esta tradición, los cristianos de los primeros siglos lo buscan como el lugar más adecuado para la búsqueda de la perfección personal por medio de una relación mística trascendental con Dios. Más que temer al desierto se le busca como ideal para propiciar ahí la experiencia de la hierofanía.

Sin embargo, en muchos casos, los misioneros que llegaron al noreste novohispano a predicar a los nómadas, no manifestaron una concepción cercana a la judía ni a la de los eremitas de los primeros tiempos. Para estos religiosos, por el contrario, el desierto no solamente es carencia de recursos sino también dominio del demonio y lugar desertado por el creador. En 1596, cuando los jesuitas están apenas intentando insertarse entre los indígenas de los que se llamaría Laguna de Parras, el padre Juan Agustín de Espinosa escribe una carta a su superior en la que describe con preguntas el territorio y la gente que lo desafía: “¿qué soledad?, ¿qué caminos?, ¿qué despoblados?, ¿qué hombres?, ¿qué aguas amargas y de mal olor?, ¿qué serenos y noches de aire?, ¿qué soles?, ¿qué abundancia de mosquitos?, ¿qué espinas?”. La experiencia individual se expresa como pesadumbre. Los indígenas, que son la única razón de su presencia en el lugar, pasan a formar parte de un paisaje de desolación junto a insectos y espinas.

¿Coincidirían en esta visión los indígenas de la región? Es evidente que éstos no tenían el término de comparación europeo. A través de miles de años habían adquirido un conocimiento de los varios ecosistemas existentes en el desierto para servirse de ellos y los habían explotado de manera eficaz. Donde los hispanos veían ausencia ellos encontraban nutrientes. Su aprovechamiento del medio produjo también una adaptación social —como la división en pequeñas bandas— que resultó la más efectiva.

Los fidencistas, si bien pueden compartir la idea de desierto como campo de purificación del cuerpo y del alma debido al sacrificio que implica el tránsito por este espacio, con escasez de agua y bajo altas temperaturas, también lo ven como un gran campo de curación. Los peregrinos fidencistas acuden en una peregrinación, a la que denominan penitencia, desde Castaños y Monclova, Coahuila, para dirigirse a caballo y con una carreta al santuario de Espinazo, Nuevo León. En este santuario visitan y festejan al Niño Fidencio. Este personaje curaba y practicaba cirugías con medios rudimentarios adquiriendo un gran reconocimiento, de tal forma que a su muerte se le rinde culto como a un santo. Actualmente llega en espíritu al cuerpo de personas llamadas *mediums* y localmente “cajitas” o “materias” para continuar sus acciones terapéuticas. La peregrinación implica un gran esfuerzo físico para sus integrantes y un desplazamiento peligroso para acudir a visitar al Niño y obtener sus beneficios. Durante el recorrido existen espacios considerados riesgosos que provocan la invocación de imágenes santas para obtener su protección. Así también la llegada al santuario se hace eterna y parece que nunca se llega al territorio sagrado



llamado “tierrita santa”. Tocar esta tierra es parte de la recompensa del peregrino. Así, el santuario es denominado “el campo del dolor” por los visitantes que acuden a aliviar sus penas. El desierto como un gran campo de curación es la concepción que remite a un espacio en donde los fidencistas encuentran las especies curativas utilizadas en las sesiones terapéuticas a las que aludiremos más adelante.

## El uso de la flora por los indígenas en la documentación colonial

Es importante remarcar que la palabra “indio” o “indígena” es empleada aquí de manera económica sabiendo que es un término generalizador. Si tomamos en cuenta que los adjetivos más aplicados a los nómadas son el de “chichimeca” y “bárbaro” y que la misma denominación “indio” está, en ocasiones, cargada de racismo, convendremos en que es importante saber que cada uno de los grupos, sean bandas, rancherías o familias, se daban a sí mismas nombres colectivos propios. Ya sea bobosarigames, depos, coahuilas, gnoopos, boboles o irritilas, respondían con ese apelativo ante un cura que los bautiza, ante un militar que los apresa o ante un encomendero que los reclama. Entonces, estamos ante la diversidad que rechaza la univocidad de bárbaro como adjetivo. Pero, así como ellos se saben diferentes, los espacios que habitaban también lo son. La pertenencia al lugar de los ancestros y la apropiación de ese espacio son evocados en la documentación. Los religiosos lo saben, por ello evitan, cada vez que les es posible, reunir en un espacio a diversas bandas de lenguas o costumbres distintas porque, como sucedió muchas veces, tal error llevaría a que una misión fracasara.

Aun cuando a una persona desapercibida le parezca que en el desierto todo es igual, encontramos, sin mucho esfuerzo, que la flora ofrece diferencias significativas a quienes la cosechan. De un valle al otro, en una cuenca o en una montaña se localiza una enorme diversidad biótica que ofreció alimento a quienes la habitaron durante miles de años. La observación y los estudios efectuados nos muestran que existen recursos muy diversos y varias formas de emplearlos.

Las fuentes manuscritas que disponemos son de varios tipos que implican tanto un destinatario específico cuanto un interés concreto. En general, podemos decir que las referencias a la comida de los nómadas y a la tecnología empleada para su explotación y aprovechamiento son, para los europeos, más una curiosidad que una forma de desprecio, aunque esta última también se encuentra. Si un militar informa al rey en 1562 que los indios se alimentan de sabandijas y miserias, tampoco olvida decirle que éstos conocen todas las plantas del lugar y por tanto tienen comida en donde ningún español la encontraría. Un jesuita, más tarde, ingresa al desierto atravesando una montaña, guiado por niños indígenas. Su descripción de la ausencia de recursos es patética, pero también escribe que aquellos supieron, en momentos difíciles, encontrar nutrientes entre los espinos. Le impresiona, en especial, la fabricación del





aguamiel. Esto nos indica que los europeos supieron muy pronto que los habitantes de los lugares en los que aparentemente no existía comida, sí tenían opciones.

La discusión promovida por algunos historiadores en el sentido de que hay que dudar de los manuscritos, puesto que fueron redactados por los enemigos de los naturales, implica la renuncia precisamente a estudiarlos críticamente comparándolos entre sí y con la realidad. La flora del área en estudio proporcionó los nutrientes necesarios a quienes habitaron ahí por milenios.

Tomemos un ejemplo. Comer tunas implica apropiarse de carbohidratos, al menos de la forma en que nosotros lo hacemos. Sin embargo, un franciscano vio que además de comerlas como fruta fresca ponían miles de ellas a secar al sol y hacían pasas. Esto las privaba del líquido, por tanto podían ser transportadas en redes por millares, sin esfuerzo, en largos desplazamientos. Llegando al sitio en que tenían sus morteros, que siempre coincidía con la presencia de un manantial, molían las tunas y fabricaban con ellas harina elaborando tortas que también dejaban secar. Éstas podían conservarse y comerse hasta un año después metiéndolas en agua y horneándolas entre las brasas de una fogata. Lo que importa de este relato no es lo que hacían sino el significado. Ésta es la manera más eficaz de aprovechar las proteínas que se encuentran nada más en las semillas de la tuna y que nosotros, ahora mismo, desechamos. Podemos decir que, como la tuna, el mesquite, la verdolaga, los tubérculos de algunas cactáceas o la raíz del tule, constituían un aporte dietético suficiente.

Es preciso añadir que la población no nada más se preocupaba por el alimento como tal, sino que tenían reglas para ello. Algunas plantas habían adquirido significaciones simbólicas o tenía aprovechamientos ornamentales. Entre las plantas que se mencionan como de uso mágico, ritual o festivo, se encuentran, por ejemplo, el peyote, el tabaco, el frijolillo y la calabaza. Sabemos, asimismo, que algunos alimentos eran considerados tabú y que algunas personas, con sólo mirar o tocar un alimento, podían hacerlo impuro, por lo que debía ser desechado. La relación con la menstruación, con las actividades de los guerreros o las mujeres, muestra ejemplos de cómo una planta cambiaba de significado de acuerdo con el tratamiento que le daba la persona o la comunidad.

## El uso de la flora entre los fidencistas

Ya hemos referido la existencia de prácticas terapéuticas como una actividad importante del fidencismo, en donde la flora del desierto está presente. Las sesiones terapéuticas se caracterizan por ser un fenómeno de posesión donde espíritus como los de El Niño Fidencio, Pancho Villa, La Niña Aurorita, entre otros, ocupan el cuerpo de una persona llamada materia o un *medium* para poder curar. Estas sesiones se dan tanto en la casa del *medium* como en el santuario pero es en la primera donde se aprecia la gran cantidad de infusiones y plantas que se utilizan para curar.



Respecto a los peregrinos a quienes nos hemos referido, ellos conforman la misión de Castaños como una misión más de la Iglesia fidencista. Esta misión tiene una materia que funge como directora aun cuando la labor espiritual es llevada a cabo por otras dos materias. Así la directora o materia representa a la misión de Castaños. Uno o dos días a la semana recibe a los pacientes en su casa, a quienes diagnostica el padecimiento y prescribe infusiones de plantas adecuadas para reestablecer el equilibrio.

Con ayuda de sus guardias, nombre dado a las personas que cuidan a la materia estando en trance y durante la posesión, la materia limpia a sus guardias con manojos de gobernadora, limpiando también el espacio para poder hacer pasar a los pacientes. Una vez con los pacientes alrededor del altar, que posee imágenes santas y del Niño Fidencio, se entonan cantos que propician el trance y la posesión. La asistencia da la bienvenida al ser (espíritu) que ocupa el cuerpo de la materia, una vez que éste se ha identificado. Para iniciar las curaciones el Niño Fidencio solicita que salgan todos los pacientes ya que la sesión será individual.

La sesión inicia con un saludo y una explicación, por parte del paciente, sobre la razón que lo hizo acudir a ver al Niño. El Niño habla, reza, pide fortaleza, bienestar, salud, según el caso y diagnostica la enfermedad. Aplica pomadas, aceites en la frente o rostro, da a beber agua del altar y prescribe el tratamiento. El paciente se despide agradeciendo, en ocasiones, con una moneda o solamente con palabras.

Los padecimientos que atiende el Niño van desde diarrea, dolor de estómago, de cabeza, infecciones en la piel, desamor, infidelidad entre otros.

Entre algunas de las plantas del desierto que utilizan podemos identificar a las siguientes:

Tasajillo, cactus parecido al coyanostle pero más pequeño. Se asa la tuna y el agüita sirve para calmar el dolor de oídos	Nopal. Calma el dolor de huesos y rodillas. Desaparece granos y tacotes.	Gobernadora. En agua caliente se sumerge la planta, se toma 3 veces al día. Sirve como tranquilizante en baños y para la infección del riñón. No se hierve porque intoxica.
Mezquite. Para limpiar la piel y calmar el calor en el cuerpo mediante baños y tomada.	Maguey, yerba amarga y el hicalote sirven para evitar la carnosidad de los ojos.	Árnica. Cura el cáncer
Sangre de grado, macizar las encías cuando éstas sangran.	Mariola y estafiate, en infusión sirve para el dolor de estómago.	



Maguey. Sana heridas y lastimadas	Biznaga. Sana cortadas	Albarda. Es el ocotillo, en el alcohol, las hojas curan el dolor de muelas.
Polen de la flor de hui-zache. En infusión sirve para bajar la temperatura.	Cenizo. En infusión cura la hepatitis	

Tabla 1. Algunas especies del desierto y su uso terapéutico entre los fidencistas.

Estos ejemplos permiten observar el conocimiento de los peregrinos sobre las propiedades que las plantas tienen, incluso para combinarlas y atender enfermedades, plantas que los pacientes también conocen y buscarán en el desierto. Estas especies son combinadas con otras provenientes de otras zonas; cuando es el caso, la materia las vende o los pacientes las compran en las yerberías.

Así, el uso de la flora se asocia a rezos, cantos, peregrinaciones-cabalgatas por el desierto, agradeciendo al Niño la sanación.

## Conclusiones

Creemos que estamos presentando nada más un panorama sobre dos formas de uso de la flora existente en un lugar geográficamente delimitado en el que han habitado poblaciones con una enorme diversidad cultural. La primera visión mencionaba los aspectos relativos a la alimentación, mientras que la segunda hizo énfasis sobre sus empleos terapéuticos.

Se trata de una pequeña muestra de la riqueza de usos que podemos encontrar en el desierto, pero debemos advertir que, incluso en los dos casos presentados, existe una gran cantidad de preguntas por responder y de informaciones que cosechar.

Es evidente que no creemos haber agotado el tema, estas líneas son una invitación a la reflexión pretendiendo provocar más estudios que completen y profundicen lo anterior.

Nuevas temáticas surgen de las aproximaciones al asunto tratado, una de éstas sería el conocimiento e interpretación de los nombres de las plantas para descubrir significados que pueden aportar conocimientos nuevos. Los nombres y las clasificaciones locales nos son ajenas, así como las fisiográficas. Parece importante esforzarse por descubrir el universo religioso relativo a las plantas, pues, por lo que se sabe de otras culturas, su importancia es enorme.



El uso de la flora en el noreste mexicano:  
aproximaciones histórica y contemporánea

### **Bibliografía:**

Juan Agustín de Espinoza, "Carta dirigida al provincial de la compañía", Archivo de la Compañía de Jesús en México, 1596.

Descola, Philippe y Palsson, Gísli, (eds), *Nature and Society. Anthropological Perspectives*, Londres, Routledge, 1996.



## Pequeña irrigación en el Norte de Jalisco

ROSARIO REALPOZO REYES<sup>1</sup>  
UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

### Antecedentes del riego en México

Una de las razones para estudiar el pequeño riego en la región obedece a la necesidad de buscar otras alternativas en el manejo del agua para que los habitantes de la región no vean disminuidas sus actividades agro-ganaderas. De ahí la importancia en la regulación sobre el uso y manejo del agua a través de los Distritos de Riego, hoy los Distritos de Desarrollo Rural, con lo que queda claro que los usuarios de las pequeñas obras hidráulicas en la región se han interesado en la organización de las unidades de riego y en el manejo técnico con el apoyo del personal que labora en los centros de desarrollo rural (CADER) y las unidades para el desarrollo rural (URDE-RALES), labor que aún continúa.

Las primeras obras de irrigación en México fueron las grandes obras de irrigación construidas y administradas en el período de gobierno del presidente Calles (1924-1928) con el propósito de impulsar a la agricultura de exportación para apoyar a los grandes inversionistas agrícolas, dejando de lado a los pequeños agricultores. Así, las obras de gran irrigación fueron las primeras obras cimentadas por el Gobierno Federal en la primeras décadas del siglo XX, dada la incapacidad económica de la iniciativa privada para invertir en dichas obras, principalmente en el norte de México, razón por la que el Estado decidió la construcción, operación, administración y conservación de los grandes sistemas de riego. Todo esto dio origen a una burocracia hidráulica responsable en la construcción de las grandes obras hidráulicas para apoyar el modelo agro-exportador del momento<sup>2</sup>. Sin embargo, este modelo fue interrumpido durante el gobierno del presidente Lázaro Cárdenas, quien procuró dotar de obras hidráulicas a los campesinos bajo la modalidad de los ejidos<sup>3</sup>. Así en 1936, el presi-

<sup>1</sup> Profesora Investigadora, Universidad de Guadalajara. Correo electrónico: charitoc\_z\_1@hotmail.com

<sup>2</sup> Cfr. Jacinta Palerm Viqueira y Tomás Martínez Saldaña. *Antología sobre el pequeño riego. Organizaciones Autogestivas*. Vol. II. Colegio de Postgraduados/ Plaza y Valdés Editores, México, 1997, p.32-36.

<sup>3</sup> *Ibid.* El reparto agrario inició con la Revolución, pero tiene su auge en el período presidencial de Lázaro Cárdenas (1934-1940), esto significó una recomposición del acceso a la tierra y el agua.



dente Cárdenas impulsó la Dirección de la Pequeña Irrigación para apoyar las zonas de temporal —una visión distinta a la del presidente Calles—, con predominio de una agricultura campesina que se caracterizaba por su baja rentabilidad y su localización en las áreas marginales. Esta política cardenista surge en un momento crucial para los campesinos, dado que el Estado no tenía ya la capacidad para financiar los altos costos que representaba el mantenimiento de las grandes obras de irrigación. Motivo por el que vuelve la mirada hacia las pequeñas explotaciones que, a diferencia de las grandes explotaciones capitalistas, resultaban menos costosas para el Estado y beneficiaban a mayor número de familias campesinas<sup>4</sup>. Los sistemas de producción tenían como objetivo principal satisfacer las necesidades de autoconsumo de la familia. Esto significaba que en un mismo espacio, el que pudiera trabajar una familia, combinaba cultivos y ganado generalmente en condiciones de temporal, por lo que se consideraba de alta eficiencia productiva para el sostenimiento de las familias, a la vez que se invertía poco capital en tecnología e insumos. Lo contrario ocurre en los sistemas de agricultura comercial o capitalista, donde el propósito fundamental es la producción de excedentes, se establecen monocultivos con alta rentabilidad que solamente se pueden asegurar si existe el riego. Siguiendo la idea de la importancia del riego, en 1970 surge el Programa de las Unidades de Riego concebido desde el marco legal de la Ley Federal de Aguas como una entidad reguladora de los pequeños aprovechamientos hidráulicos en México<sup>5</sup>. Con el surgimiento del Programa de Riego quedó demostrada la importancia de las pequeñas unidades de riego por ser consideradas como grandes obras hidráulicas en las regiones áridas y semiáridas de México.

### Antecedentes del riego en la región

El riego se relaciona estrechamente con la explotación de los yacimientos minera-

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 34.

<sup>5</sup> Se considera como Unidades de Riego a los pequeños aprovechamientos como son las pequeñas obras de almacenamiento, bombeo de pozos profundos, ríos y derivadoras sobre ríos, arroyos y manantiales para distintos usos. Cfr. Ignacio Gómez Zepeda. *Historia de las Unidades de Riego. Memorias de un señorador*, CIESAS/ Comisión Nacional del Agua, México, 1994, pp. 24, 30 y 31.

<sup>6</sup> Este centro minero se ubicaba en medio de comunidades indígenas de la frontera de San Luis Colotlán. Esta no era una unidad territorialmente definida, ya que entre las diversas comunidades indígenas sujetas al gobierno fronterizo había ranchos, haciendas y asentamientos habitados por miembros de otras etnias y castas bajo la autoridad de las alcaldías mayores aledañas. Cfr. David Carbajal L. *La minería en Bolaños 1748-1810*, El Colegio de Michoacán/ Universidad de Guadalajara, Zamora, 2002, p.71.

les. La plata se convirtió en un producto clave para el desarrollo de la Nueva España y le dio solidez a la Corona española en los primeros años de la colonización hispana especialmente en el norte de México. Con el descubrimiento de los primeros yacimientos de plata y oro, localizados en Zacatecas, Guanajuato y Real del Monte-Pachuca, a mediados del siglo XVI, se modificó el entorno natural de los pueblos nativos de México. Lo mismo ocurrió en Bolaños, Jalisco, hacia 1740<sup>6</sup>, por lo que la agricultura de estas regiones se transformó en una agricultura comercial para satisfa-



cer las necesidades de los nuevos asentamientos. Con la introducción de los cultivos europeos como el trigo, la cebada, el algodón, la caña de azúcar, frutales y hortalizas se impulsó los nuevos habitantes de las regiones áridas y semiáridas al introducir otros sistemas de regadío. Algunos de éstos sistemas aún son aprovechados en la época actual, como ocurre en el ,orte de Jalisco. La cimentación de nuevas obras hidráulicas desde las primeras décadas del siglo XX hasta los años setenta, dio lugar a construcciones de mayor capacidad y nacientes tecnologías para apoyar las nuevas políticas agrícolas. Otro de los antecedentes del regadío en la región que merece ser considerado es el riego prehispánico. Existen varios trabajos arqueológicos y antropológicos sobre el norte y el occidente de México. De estos trabajos podemos citar a autores como Ángel Palerm, María Teresa Cabrero, Phil Weigand, Phillip Powell y Marie-Areti Hers, entre otros, quienes refieren la importancia del riego prehispánico y su estrecha relación con el crecimiento de las poblaciones urbanas. Al respecto, Ángel Palerm plantea como hipótesis central en sus indagaciones sobre los sistemas hidráulicos en México la relación causal que pudiera existir entre los sistemas de regadío y la concentración de los grandes grupos de población<sup>7</sup>. Esta hipótesis coincide con los descubrimientos de las obras hidráulicas localizadas en sitios con las más altas densidades de población en el territorio nacional. Lo más cercano a la región que menciona Ángel Palerm en su trabajo son los sistemas de regadío en las huertas de cacao localizadas por Armillas en el occidente de México<sup>8</sup>. La investigadora María Teresa Cabrero, en sus trabajos arqueológicos sobre Bolaños, refiere lo siguiente: “la presencia del río de abundante caudal como única fuente de agua para fines agrícolas sugiere el desarrollo de una agricultura de temporal con terrazas naturales...sin embargo no se han encontrado huellas de obras hidráulicas”. Pero también nos advierte sobre la existencia de poblaciones de agricultores sedentarios; especialmente de los vestigios arqueológicos sobre terrazas naturales con fines agrícolas localizados precisamente en el área de Bolaños. Por lo que es conveniente consultar otros autores<sup>9</sup>. Las observaciones de Phil Weigand respecto a la región árida del norte de México nos expresan su convencimiento respecto a la presencia de pueblos agrícolas con una cultura compleja y con alta demografía que coincide con la hipótesis de Palerm, que relaciona la presencia de obras hidráulicas con altas densidades de población. Phil Weigand menciona tres importantes centros de población localizados en el estado de Zacatecas, éstos son: el valle de Malpaso, la fortificación de La Quemada-Tuitlán (con el sistema de caminos más importante en toda Mesoamérica) y el complejo minero de Chalchihuites, sin especificar la existencia de los sistemas hidráulicos<sup>10</sup>. Phillip Powell, describe en su obra sobre la Guerra

<sup>7</sup> Cfr. Ángel Palerm y Eric Wolf, *Agricultura y Civilización en Mesoamérica*. SepSetentas. 1ª ed., México, 1980, pp. 10-12 y 63.

<sup>8</sup> *Ibidem*, pp. 78-82.

<sup>9</sup> María Teresa Cabrero G., *Civilización en el norte de Jalisco, arqueología de la cañada del río Bolaños (Zacatecas y Jalisco)*. UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas (Serie Antropológica, 103), México, 1989, pp. 303-305.

<sup>10</sup> Phil C. Weigand (coordinador). *Estudio histórico y cultural sobre los huicholes*, Universidad de Guadalajara, Campus Norte, México, 2002, pp. 69-78.



Chichimeca, que la presencia de los pueblos recolectores-cazadores y cultivadores de la Gran Chichimeca fueron utilizados por los expedicionarios españoles para satisfacer sus necesidades de alimento<sup>11</sup>. Marie-Areti Hers, en sus estudios arqueológicos sobre la región de Huejuquilla y Tenzompa encuentra que la región estuvo habitada por cazadores recolectores y eventualmente por agricultores incipientes que eran habitantes mesoamericanos antes de la presencia hispana<sup>12</sup>. Marie-Areti, ha encontrado vestigios de grandes asentamientos relacionados con la cultura Chalchihuites ubicada al noroeste del altiplano central mexicano, abarca el occidente de los estados de Zacatecas y Durango y el extremo norte de Jalisco. En los resultados de sus indagaciones expresa que el límite oriental es una frontera climática que no pudo rebasar una agricultura antigua cuya subsistencia se mantenía de la agricultura, especialmente en las márgenes del río Chapalagana además de aprovechar los recursos de la caza, la pesca y la recolección que le ofrecía la región<sup>13</sup>. José Rivera y Luis Pablo Martínez, en trabajos sobre el suroeste de los Estados Unidos, sostienen que el regadío indígena tuvo su origen en los ciclos naturales de inundación y en la domesticación de pequeños cursos de agua; un ejemplo fue el de los indios Anasazi o Pueblo en Nuevo México, que utilizaron el control del agua con este propósito<sup>14</sup>. Un planteamiento distinto lo hace Tomás Martínez, quien propone a manera de hipótesis que los sistemas hidráulicos fueron introducidos por los colonizadores hispanos y sus aliados tlaxcaltecas, que eran expertos en el dominio de las técnicas hidráulicas hispanas y prehispánicas, como parte de las estrategias para la pacificación indígena mediante la colonización agrícola tlaxcalteca<sup>15</sup>.

## Características de la región

### Localización

<sup>11</sup> Philip W. Powell, *La Guerra Chichimeca* (1550-1600), FCE/SEP, Lecturas Mexicanas 52, México, 1984, pp.47-55.

<sup>12</sup> Marie-Areti Hers, *Los toltecas en tierras de Chichimecas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989, pp. 19-25, 27-34.

<sup>13</sup> Idem.

<sup>14</sup> Cfr. José Rivera y Luis Pablo Martínez, "Acequias de común y desarrollo sostenible: reflexiones desde la cuenca alta del Río Grande (E.U.), en Andrés Fábregas Puig (coordinador), *El norte de Jalisco. Sociedad, cultura e historia en una región mexicana*, El Colegio de Jalisco / Secretaría de Educación Pública / Udeg C.U. norte, México, 2000, pp. 117-118.

<sup>15</sup> Tomás Martínez Saldaña, *La Diáspora Tlaxcalteca. Colonización agrícola del norte mexicano*, Ediciones del Gobierno del Estado de Tlaxcala, Tlaxcala, 1998, pp. 106, 107 y 108.

La región norte forma parte de la provincia fisiográfica de la Sierra Madre Occidental en la dirección noroeste-sureste, entre los 21° 10' y los 22° 50' de latitud norte, y entre los 103° y 104° 30' de longitud oeste. En el sur tiene sus límites con la provincia del Eje Neovolcánico. Los límites territoriales de la región se establecen al norte y al oriente con los valles centrales de Jerez y los valles de Juchipila y Tlaltenango en el estado de Zacatecas. Al oeste tienen sus límites con el estado de Nayarit, y al sur se unen con el resto del estado de Jalisco a través de una franja de





escasos 20 kilómetros de ancho que comprende los municipios de Ameca, Tequila y Hostotipaquillo. La superficie total de la región es de 10,305.45 kilómetros cuadrados, el 12.9% del territorio de Jalisco<sup>16</sup>. El norte de Jalisco comprende 10 municipios, dos de ellos, Bolaños y Mezquitic, ocupan el 44% de la superficie de la región, los demás comparten el resto de la superficie territorial, excepto el más pequeño que es Santa María de los Ángeles y cubre solamente 2.7% del territorio del norte<sup>17</sup>.

### *Agroclimáticas*

La topografía del territorio presenta un variado relieve, se alternan mesetas, valles y cañones con lomeríos y cañadas cuyas profundidades y ascensos varían desde los 700 metros sobre el nivel del mar hasta alcanzar los 2,800 metros. La precipitación es de alrededor de 800 milímetros anualmente con un corto período de lluvias de junio a septiembre y un largo período de secas que son características de las regiones semiáridas. Posee la región tres tipos de clima: el tropical húmedo y seco (denominado *Clima A*), en donde se presenta la mayor precipitación pluvial, sin que por ello las lluvias sean abundantes. El clima templado subhúmedo (denominado *Cw*) con lluvias escasas, y por último, el clima seco semiárido o estepario (*Bs*), el más seco de todos. Esta diversidad climática favorece la presencia de cuatro comunidades de vegetación: 1) El bosque de encino. 2) El bosque de coníferas. 3) El bosque tropical caducifolio y 4) Pastizal natural y pastizal halófilo. La variedad de climas proporcionan también las mejores condiciones para un sin número de especies vegetales y animales propias de las regiones semiáridas<sup>18</sup>.

### *Socio-culturales y económicas*

La población total de la región es de 76,002 habitantes, con una densidad media de 7.37 habitantes por kilómetro cuadrado, a nivel estatal son 78.89 habitantes por kilómetro cuadrado y a nivel nacional representa el 53.3 habitantes por kilómetro cuadrado. Asimismo, los índices de marginación y pobreza representan los índices más elevados del estado<sup>19</sup>. El índice de pobreza en la ciudad de Guadalajara es de 7.65, mientras que en el norte de Jalisco alcanza 34.2%. El territorio es compartido por habitantes mestizos y habitantes indígenas de la etnia huichol. Siendo en este caso los municipios de Mezquitic y Bolaños los que concentran 41% del territorio regional<sup>20</sup>. La marginación y la pobreza están estrechamente relacionadas con el hecho de que más del 50% de la pobla-

<sup>16</sup> Ángel Bassols Batalla. *Norte de Jalisco. Una región remota de Occidente*, Instituto de Investigaciones Económicas, UNAM, México, 1988, p.35.

<sup>17</sup> Andrés Fábregas Puig. "Primeros datos para un examen antropológico de la región Norte de Jalisco". *Revista Estudios del Hombre*, número 10, Universidad de Guadalajara, México, 1999, pp. 269-276.

<sup>18</sup> Cabrero G., *Op cit.*, pp. 74-78y Angel Bassols, *Op cit.*, pp. 65-75.

<sup>19</sup> INEGI, SEI-JA, *Cédulas municipales del estado de Jalisco*, 2000. Formato en CD.

<sup>20</sup> Fábregas Puig, *Op cit.*, pp. 269-276.



ción ocupada en la región tiene un ingreso no mayor de dos salarios mínimos, el porcentaje de hacinamiento en la vivienda es de alrededor de 35%. Además 30% de las viviendas no cuenta con los servicios básicos, incluyendo el agua entubada, 90% de los municipios cuentan con localidades no mayores de 5,000 habitantes. Los municipios de Bolaños y Mezquitic, además de concentrar el mayor porcentaje de población indígena, presentan índices de marginación alta y muy alta respectivamente. En el contexto estatal, Bolaños ocupa el tercer lugar, Mezquitic el primero. Mientras que a nivel nacional Bolaños ocupa el lugar 507, Mezquitic ocupa el lugar 80. El municipio de Chimaltitán, ocupa a nivel estatal el 2º lugar y el 413 a nivel nacional<sup>21</sup>. Colotlán es el centro administrativo de la región.

### *Suelos e hidrología*

En las referencias de Ángel Bassols y María Teresa Cabrero, respecto a la composición y formación de los suelos considera que han intervenido distintos factores como el material parental, los organismos microbiológicos, el clima, la topografía y el tiempo, que dio como resultado una secuencia y asociación de distintos tipos de suelo, entre los que predominan el Feozem, Regosol y Luvisol. Existen muchas asociaciones de suelos que son particulares para cada área. Sólo por citar algunos ejemplos, tenemos: Chernozem Lúvico, Litosoles, Luvisol Férrico, Castañozem, entre otras tantas asociaciones que no es posible citar ahora. En general, los suelos se consideran con baja fertilidad<sup>22</sup>.

El sistema hidrológico lo conforman el cauce de los ríos Lerma–Santiago que contiene a su vez la cuenca del río Bolaños, y por la otra parte contiene la cuenca del río Huaynamota con sus dos afluentes, el Atengo y el Camotlán. El drenaje del río Bolaños cubre un área de 5,000 kilómetros cuadrados y unos 3,500 kilómetros del río Huaynamota. Ambas cuencas están separadas por la Sierra Huichola. Otra pequeña cuenca es la del río Juchipila con un área aproximada de 500 kilómetros cuadrados. Así también los ríos Tlaltenango y Colotlán, que nacen en el estado de Zacatecas y pertenecen a la red hidrológica del río Bolaños, el más extenso de todos. Atraviesa el territorio norteño de norte a sur, a través de un imponente cañón de aproximadamente 1,700 metros de profundidad por donde cursan sus aguas que son descargadas en el río Grande o Santiago para finalmente llegar al mar en el estado de Nayarit<sup>23</sup>.

<sup>21</sup> Todos estos datos sobre marginación, pobreza y nivel de salarios. Fueron tomados de los censos del INEGI, 2000, citados a su vez en *Estadísticas del agua en México*, CNA, 2004, presentación en CD.

<sup>22</sup> Cabrero G., *Op cit.*, p. 303 y Bassols B., *Op cit.*, pp. 61-64.

<sup>23</sup> Bassols., *Ibid.*, pp. 56-58. y CNA, 2004. *Op cit.*

### *Actividades agropecuarias*

La superficie total en la región es de 2 718,854 hectáreas, distribuidas de la siguiente manera: 6,714 hectáreas son de riego; 434,937 hectáreas son temporal



y humedad; 386,519 hectáreas son de bosques; 1'775,792 hectáreas son pastos, agostadero y monte; tierras improductivas son 113,614 hectáreas y solamente 1,278 hectáreas son consideradas como áreas urbanas<sup>24</sup>. Según fuentes de 1991, la región contaba con 10 255 unidades de producción rural (UPR). 82.18 % correspondían a pastos naturales o con monte; de las tierras son pastos, agostadero y monte; 10.51% era tierra de labor; 6.71 % correspondía a bosque o selva y 0.58 % eran tierras sin vegetación. Respecto a la propiedad, 82% son de régimen privado; 16% son comunales; 1.74% son ejidales y 0.12% son de propiedad pública<sup>25</sup>. La diversidad agrícola regional se sustenta con el escaso regadío. Los principales cultivos son: maíz, sorgo, avena, cebada, frijol y en menor proporción hortalizas y frutales. El principal cultivo en temporal es el maíz con fines ganaderos. El regadío se sostiene mediante obras de captación y almacenamiento (presas), derivaciones de ríos, manantiales y arroyos y la perforación de pozos profundos. Con la participación de personal de la CNA y el personal de los Distritos de Desarrollo Rural se busca una administración y manejo eficiente del regadío. Uno de estos ejemplos son los calendarios de cultivo que dependen de la disponibilidad de agua después de cada temporal de lluvias. Como ejemplo citamos la siembra de *maíz punteado* que requiere de riegos de auxilio para adelantar y asegurar el cultivo, mientras llegan las lluvias<sup>26</sup>. Otro ejemplo es la siembra de los cultivos forrajeros como la avena y la cebada que son de ciclo corto y requieren entre 3 y 5 riegos de auxilio para alcanzar la madurez de los granos. Otros cultivos, como las hortalizas y los frutales, requieren mayor disponibilidad de agua y por consiguiente mayor número de riegos que pueden ser entre 8 y 12 por lo que cada vez es más limitada su siembra; todo ello depende de la disposición de agua para riego que haya dejado el temporal.

### Cómo se administra el agua para el riego

El programa de Unidades de Riego (URDERAL) surge en el período del presidente Luis Echeverría (1970-1976) como parte de la Dirección General de Unidades de Riego para el Desarrollo Rural, fue planeado desde el marco legal de la Ley Federal de Aguas de 1972<sup>27</sup>, como una entidad reguladora de los pequeños aprovechamientos hidráulicos para tratar de mediar en los conflictos generados por el manejo del agua y para dar igualdad de derechos a todos los usuarios que demostraran tener alguna concesión o por per-

<sup>24</sup> Fuente: INEGI, SEI-JAL, *Op cit.*

<sup>25</sup> Marco Antonio Merchand R., Desarrollo económico del norte de Jalisco, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1997, pp. 21-26.

<sup>26</sup> Denominación regional para esta práctica de cultivo.

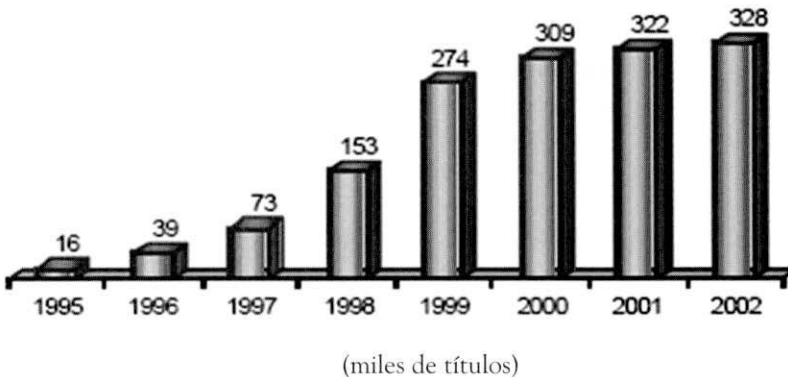
<sup>27</sup> El término URDERAL (Unidad de Riego para el Desarrollo Rural), que luego se reduce a Unidad de Riego, se refiere a la construcción y rehabilitación de obras a fin de proporcionar a las comunidades rurales servicios de agua para uso doméstico, de riego, piscícola, recreativo o industrial. También se pretende, según la Ley, organizar en cada unidad de riego una Asociación de Usuarios. Cfr. J. Palerm y Tomás Martínez, *Op cit.*, pp. 14-30. También Cfr., Gómez Zepeda, *Op cit.*, p.24.



tenecer a ejidos con derecho a las aguas nacionales. De manera paralela se habilitaron los Centros de Apoyo al Desarrollo Rural (CADER) para ayudar en el aspecto organizativo y técnico a los usuarios de las pequeñas obras de riego (unidades de riego).

Posteriormente la Ley de Aguas Nacionales de 1992 establece que para utilizar las aguas nacionales era necesaria una concesión o una asignación a Asociaciones de Usuarios, en lugar de individuos o corporaciones (como los ejidos); más bien estas Asociaciones son por tipo de uso del agua. Los títulos de concesión y asignación, así como los permisos de descarga se inscriben en el Registro Público de Derechos de Agua (Repda). En diciembre de 2002 se tenían inscritos en el Repda 327,650 títulos de aguas nacionales y bienes públicos inherentes, los cuales se distribuyen de la siguiente manera<sup>28</sup>:

Número de títulos de aguas nacionales, inscritos en el Repda. (1995 - 2002)



Fuente: Gerencia del Registro Público de Derechos de Agua. SGAA. CNA.

Uso agropecuario <sup>18</sup>	185 856	(56.72%)
Abastecimiento público <sup>19</sup>	133 404	(40.72%)
Industria autoabastecida <sup>20</sup>	8 302	(2.53%)
Hidroeléctricas	88	(0.03%)

Fuente: Gerencia del Registro Público de Derechos de Agua. SGAA. CNA.

18 Incluye los usos agrícola, pecuario, acuacultura, múltiples y otros.

19 Incluye los usos público urbano y doméstico.

20 Incluye los usos de industria autoabastecida, agroindustria, servicios, comercio y termoeléctricas.

<sup>28</sup> CAN, *Op cit.*, 2004.



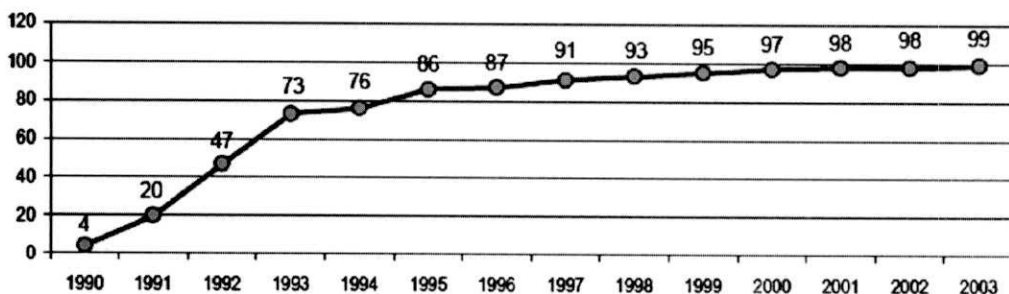
Este apoyo se planteó a nivel nacional, para auxiliar a los nuevos y viejos regantes (SRH, 1974)<sup>29</sup>. En 1970, se manejaban 36,000 hectáreas bajo el esquema de las Unidades de Riego en el país. En 1976, esta superficie se incrementó hasta 2 millones de hectáreas que equivalían a 47 % de la superficie bajo riego en México<sup>30</sup>.

Área bajo riego	6.3 millones de hectáreas
	3.4 millones de hectáreas en 84 distritos de riego
	2.9 millones de hectáreas en 39 492 unidades de riego

Fuente: Estadísticas del agua en México. Comisión Nacional del Agua, 2004.

Durante el período de 1988-1994, siguiendo la modalidad de las Unidades de Riego, estas obras se fueron entregando a los propios usuarios. Sin embargo, no se dio el debido seguimiento a este programa, por lo que en algunos casos las obras de riego quedaron en el abandono<sup>31</sup>. En 1989 se crea la Comisión Nacional del Agua, y es a partir de 1990 cuando la CNA inició la transferencia a los usuarios organizados en personas morales para que ellos mismos operaran, conservaran y administraran la infraestructura. La CNA sigue operando, administrando y conservando las obras de cabeza y las redes mayores de canales, drenes y caminos. Al primero de octubre de 2003, se habían transferido a los usuarios 99% de la superficie total de distritos de riego<sup>32</sup>.

Superficie transferida de Distritos de Riego  
(Datos acumulados anuales)  
(%)



Fuente: Gerencia de Distritos y Unidades de Riego. SGIH. CNA.

<sup>29</sup> J. Palerm, "Reglamentos de aguas y reglamentación de aguas de propiedad nacional", prólogo de Jacinta Palerm en Reglamentos de aguas del siglo XX, CIESAS-AHA, 1997, presentación en CD.

<sup>30</sup> Gómez Zepeda, *Op cit.*, p 18.

<sup>31</sup> J. Palerm. Reglamentos y reglamentación. *Op cit.*, y Gómez Cepeda, *Ibid.*

<sup>32</sup> CNA, *Op cit.*, 2004.



## Relación de las pequeñas obras de regadío localizadas en la región

Los referentes históricos sobre la región y su producción hortícola se remontan a finales del siglo XVI con la fundación de Colotlán y hasta mediados del siglo XX que dieron fama a la región por la existencia de huertos y otros cultivos en la región<sup>33</sup>, como se ha mencionado en párrafos anteriores. Esto nos lleva a reflexionar sobre la importancia que ha tenido el riego en la región, especialmente a partir de conformación de las asociaciones de usuarios para el pequeño riego. En la práctica, la Ley de 1972 sobre URDERALES (unidad de riego para el desarrollo rural), parece haber tenido tres efectos importantes. El primero, bautizar a las pequeñas obras de riego como *unidades de riego* no consideradas en los Distritos de Riego, por lo que el país quedó dividido entre superficie regada en Unidades y superficie regada en Distritos de Riego. El segundo efecto, fue un registro de la superficie regada en unidades de riego (lo que llaman unidades “organizadas”, por el simple hecho del registro), cuyos resultados sorprendieron por la importancia de la superficie regada en pequeño riego (2.5 a 3 millones de hectáreas a nivel nacional). El tercer efecto, fue un esfuerzo de corta duración y, cuando menos en comunidades con experiencia de agricultura de riego, de poco impacto<sup>34</sup>.

En los últimos años se ha supuesto que el proceso de entrega a los usuarios de los Distritos de Riego es una novedad; al igual que en el resto del mundo se supone que

el Estado, durante el siglo XX centralizó la administración de los grandes sistemas de riego –y a veces también los sistemas pequeños y medianos. Actualmente, o cuando menos antes del inicio del proceso de transferencia, el Distrito de Riego se considera equivalente al administrado por el Estado. Sin embargo el objetivo principal de la conformación de Distritos de Riego fue la construcción<sup>35</sup>. Esto también ocurrió en la región norte para apoyar el desarrollo agrícola y ganadero regional. Es así como el personal que laboró y labora en los Distritos de Riego y de Desarrollo Rural ha apoyado a los productores en las gestiones para la constitución formal de las Asociaciones de Usuarios, tarea que aún continúa.

Se le llama *unidad de riego* a las áreas en las que se utilizan los aprovechamientos para regar superficies pequeñas. De

<sup>33</sup> “Los mineros de Bolaños recibían productos de los huertos de Colotlán”. Hubo una colonización tlaxcalteca a finales del siglo XVI en Colotlán, además “eran reconocidos por sus hermosos huertos y jardines...”. Cfr. Eugene B. Segó, *Aliados y Adversarios. Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, El Gobierno de San Luis/Gobierno del Estado de Tlaxcala/Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, México, 1998. pp. 139-143. “...Siete leguas adelante está el pueblo de Colotlán...es tierra templada y de gran manera fértil, donde se da mucho maíz, chile, calabaza, pepinos y melones...beben los indios de un arroyo de agua que tiene el pueblo, del cual sacaron una zanja que viene encaminada hacia él, trae un buen golpe de agua con que riegan sus huertas...” (Mota y Escobar 1940:133). Cfr. Cabrero G., *Op cit.*, p.103. En otra referencia histórica se menciona la existencia de los huertos de Colotlán hacia el año de 1826. Cfr. José María Muría y Angélica Peregrina (compiladores). *Viajeros Anglosajones por Jalisco Siglo XIX*. Colección Regiones de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Programa de Estudios Jaliscienses, México, 1992, pp.73-75.

<sup>34</sup> Cfr. J. Palerm y T. Martínez, *Op cit.*, pp. 13-30.

<sup>35</sup> *Idem*.



tal manera que el suministro del agua superficial, subterránea o de la precipitación, empleada con esos propósitos se considera parte de la unidad de riego. Por lo tanto, las obras hidráulicas empleadas para tal fin como las presas de almacenamiento, los pozos profundos, las derivadoras, los bordos de almacenamiento para uso agrícola o ganadero, los manantiales y las norias (de baja profundidad) y los pozos además son parte de las unidades de riego, como veremos más adelante.

### **Reglamento de operación de las Unidades de Riego**

1. Antes del inicio de cada año agrícola la Secretaría establecerá los lineamientos generales de política agrícola para la elaboración del plan de riegos.
2. Concesionaria: Red de canales y drenes caminos e infraestructura complementaria.
3. De los usuarios: las que estén dentro de la parcela a partir de la toma de la granja como son las regaderas, los desagües, etcétera.
4. Distribución de aguas al módulo y usuarios dependen del plan de riego para cada año agrícola que debe ser aprobado por la autoridad competente.
5. La disponibilidad de agua para cada año agrícola dependerá del volumen de almacenamiento que tenga la presa al 1º de octubre de cada año.
6. En la tercera decena del mes de agosto de cada año la CNA hará la estimación preliminar del volumen de agua de que podrá disponerse en el Distrito durante el siguiente año agrícola, esta información servirá para la elaboración del plan de riegos del siguiente año.
7. En la primera decena de septiembre de cada año la asociación presentará un anteproyecto del plan de riegos a nivel de módulo de acuerdo a los lineamientos generales de política agrícola que haya fijado la Secretaria de Agricultura y ajustado al volumen de agua provisional que le haya fijado la CNA
8. La primera decena del mes de abril se revisará el avance del plan de riegos para hacer ajustes si fuera necesario.
9. Los volúmenes de agua disponibles en las fuente de abastecimiento superficiales pueden ser complementados con los volúmenes de aguas subterráneas, pero sin rebasar los límites de extracción autorizada.
10. La disponibilidad de agua para cada año agrícola se definirá en forma volumétrica por hectárea. Para cada productor dependerá de la superficie que tenga registrada en el padrón de usuarios del módulo.
11. En periodos de escasez el volumen se determinará de acuerdo a lo establecido en los artículos de la Ley aplicables a los Distrito de Riego descentralizados.
12. Para tener derecho el usuario requiere:
  - Estar registrado en el padrón de usuarios del módulo con la superficie con derecho a riego que se encuentre abierta al cultivo.



- Cumplir con las obligaciones del instructivo.
- Solicitud del servicio por semana:
  - a) el usuario al jefe de sección o canalero (gasto neto).
  - b) el canalero ordena las solicitudes por toma, granja y canal.
  - c) pedido del canalero al representante de la concesionaria, quien ordena los pedidos por canal y tomas directas, totalizando el gasto neto del módulo.
- 13. Para que el usuario reciba el agua de riego:
  - 1) presentar permiso de siembra y autorización de riego.
  - 2) estar al corriente en el pago de las cuotas aprobadas.
  - 3) mantener en buen estado: hacer la limpieza y conservación de los canales y regaderas que le corresponda recibir.
- 14. Sobre los pozos profundos y plantas de bombeo:
  - El volumen total de cada pozo profundo oficial o particular a extraer cada año será determinado y fijado por la comisión. Lo mismo será para las plantas de bombeo sobre corrientes superficiales.
  - Los propietarios de pozos profundos y plantas de bombeo para utilizar en las parcelas deberán solicitar a la jefatura del distrito su autorización y regularización.
  - Las aguas de los pozos profundos se clasifican en aguas de primera y segunda categoría; según la clasificación Wilcox, se podrán utilizar de acuerdo a las normas que establece la jefatura de ingeniería de riego y drenaje.
  - Las aguas de bombeo con mayor concentración de sales totales y/o de sodio se podrán utilizar cuando lo determine esa jefatura.

*Fuentes de información:* SARH. Distrito de Desarrollo Rural Integral No. 8, 1992. Centro de apoyo al Desarrollo Rural Int. 042,7 de noviembre de 1988.

### a) Presas de almacenamiento

Uno de los problemas que enfrentan los habitantes de la región es la intensidad del temporal ya que de ello dependerá la captación de las presas, lo que a su vez dependerá de la programación de la siembra de los cultivos. Como ejemplo he de citar a la presa de Tenasco, que desde su construcción, en 1963-1970, ha alcanzado dos veces su máxima capacidad de captación. Una fue en 1970 y la siguiente en 1989. En el año 2002, solamente alcanzó 50% de su capacidad, y para el año 2005, fecha en que se recuperaron los últimos datos, alcanzó solamente 15% de su capacidad total. Por lo que el agua de las presas es muy preciada para los agricultores y ganaderos de la región que en tiempos de escasez se convierten en una importante fuente para los cultivos forrajeros como la cebada y la ayena que son los cultivos menos demandantes de agua y por tener un ciclo corto. Ésta es una de las razones para entender por qué es posible sostener la ganadería en una región semiárida y con condiciones adversas para el desarrollo de una agricultura intensiva. La poca captación de agua





obliga a los productores a modificar los patrones de cultivos y realizar ajustes periódicos en los calendarios de siembra, además de buscar otras opciones para el sostenimiento de sus cultivos. Los productores argumentan como causa de la falta de lluvia el cambio climático que se ha agudizado en los últimos veinte años<sup>36</sup>.

Cuadro A

Nombre de la Unidad	Tipo de aprovechamiento	Municipio	Superf. Regable (ha.)	Número de usuarios	Capacidad de Captación (m <sup>3</sup> )	Volumen útil m <sup>3</sup>	1992 Volumen actual m <sup>3</sup>
Los Mezquites	Almacenamiento	Huejuquilla	616	182	5 500 000	-	-
Los Pérez	Almacenamiento	Colotlán	326	72	3 250 000	3 000 000	1 775 000
Rincón del Salto	Almacenamiento	Huejúcar	82	9	536 000	500 000	360 000
Achimec	Almacenamiento	Huejúcar	423	na	9 000 000	8 400 000	9 000 000
Agua Zarca	Almacenamiento	Totatiche	80	69	1 500 000	1 150 000	1 500 000
Tenasco	Almacenamiento	Sta. María	531	513	10 500 000	10 000 000	5 300 000
Ojo de Agua	Almacenamiento	Villa Guerrero	368	na	3 250 000	3 000 000	3 250 000
			<b>2 426 ha.</b>	<b>332</b>	<b>33 536 000 m<sup>3</sup></b>		

Fuente: Distrito de Desarrollo Rural número 8, Colotlán, Jalisco. 2002.

Notas:

1-Pequeño propietario

2-Ejidatario

-Almacenamiento son las presas para la captación del agua de lluvia también llamados bordos en algunas ocasiones.

## b) Derivadoras

Son las derivaciones o cursos de agua tomados a partir del cauce natural de ríos y arroyos para desviar el agua a los sitios de cultivo. Un ejemplo en la región es el curso del río Jeréz-Colotlán —que nace en el estado de Zacatecas—, y cuyas aguas recorren parte del estado de Jalisco, de norte a sur, pasando por las ciudades de Huejúcar, Santa María de los Angeles y Colotlán hasta antes de unirse al río Cartagena para después descargar sus aguas en el río Bolaños que más adelante se incorpora al río Grande de Santiago. De esa manera los productores de los muni-

<sup>36</sup> Entrevista a ganaderos realizadas en el año 2002 en el municipio de Colotlán. Los informantes expresaron sin excepción que el cambio climático se ha manifestado de manera más aguda a partir de los años ochenta y se ha ido acentuando desde 1995 en cada temporal de lluvias. Esto lo expresan desde su experiencia personal como agricultores y ganaderos.



cipios de Colotlán y Santa María, aprovechan el escaso caudal que lo caracteriza y que ancestralmente se disputan ambos municipios. A pesar del escaso caudal desde tiempos muy lejanos, el río siempre ha sido causa de conflictos entre los pueblos vecinos:

...y, por toda constancia, figura en el expediente, el contrato celebrado ante el Juez Receptor Pedro Antonio Trelles Villa de Moros, en el pueblo de Colotlán a 22 de marzo de 1798, entre los Gobernadores, Alcalde, Justicias y Principales, con sus respectivos escribanos de los barrios de Hascala, Goyatitan y Jochopa y los de los pueblos de Santa María y Santiago; en el que se comprometen estos a dar a los de...Santa María, una cuarta parte de las aguas del río Grande, y las otras tres cuartas partes se las reservan los vecinos de dichos Santiago y Colotlán.<sup>37</sup>

Sin embargo, a su paso por el municipio de Santa María de los Ángeles, el río capta el agua de unos veneros de agua caliente que nacen en este curso y al mezclarse con el agua del río es aprovechada en su totalidad por los hortelanos del Barrio de Tapias quienes tienen el derecho sobre estos veneros. El río, al continuar su recorrido hacia Colotlán, disminuye el caudal en la medida que es captada. De manera formal, es decir que están registradas ante la CNA, son tres derivaciones solamente, pero al realizar distintos recorridos de campo durante dos años consecutivos en 2002 y 2003, se pudo constatar que existe un número mayor de derivaciones que no están registradas, las que se llevan a cabo cada año según las necesidades de los agricultores que se localizan en ambas márgenes del río. Se localizaron algunas represas que son alimentadas por la extracción que se realiza desde el río con bombas de gasolina, las cuales no están registradas ante la CNA.

Cuadro B

Nombre de la Unidad	Tipo de aprovechamiento	Municipio	Superficie regable (ha.)	Gasto en litros por segundo (lps)	Núm. Usuarios/ Tipo de propiedad	
					1	2
Barrio Chihuahua	Derivación	Colotlán	54	61 lps	34	-
Acaponeta	Derivación	Colotlán	15	10	6	-
San Francisco	Derivación	Totatiche		-		

<sup>37</sup> Archivo Histórico del Agua. Fondo Aprovechamientos Superficiales, caja 257, expediente 6171, caja 257, fojas 29.



Charco Hondo	Derivación	Totatiche		-		
Temastlán	Derivación	Totatiche	13	12	17	-
Boquilla Sta.Rosa	Derivación	Totatiche	13	15.5	12	-
Santa María Gracia	Derivación	Totatiche	11	15.5	11	-
Sanguijuela	Derivación	Totatiche	23	22	12	-
La Galería	Derivación	Totatiche	13	15.5	7	-
Romita	Derivación	Totatiche	5	16.5	5	-
Candelaria	Derivación	Totatiche	11	15	31	-
Bolaños	Derivación	Bolaños	39	168	14	-
Barrio de Tapias	Derivación	Sta. María de los Ángeles	86	90	127	-
Tenasco de Abajo	Derivación	Sta. María de los Ángeles	20	36	-	32
Tlalcosahua	Derivación	Huejúcar	9	15	-	33
Chimaltitán	Derivación	Chimaltitán	53	515	54	-
Mezquitic	Derivación	Mezquitic	224	197	68	-
<b>Subtotal</b>			<b>584 hectáreas</b>	<b>2 256 lps</b>	<b>276</b>	<b>65</b>

Fuente: Distrito de Desarrollo Rural número 8, Colotlán, Jalisco. 2002.

Notas:

1-Pequeño propietario

2-Ejidatario

-Las derivaciones se originan en los ríos y los arroyos.

### Declaración de un acta de asamblea

Son derivaciones ubicadas estratégicamente a lo largo del río Jerez en su tramo entre los municipios de Colotlán y Santa María de los Angeles. Algunas de estas derivaciones son: la del Barrio de Tapias, la de Santa María, la de Riveras del Río Jerez, la de Santiago Tlatelolco y la del Barrio de Chihuahua, además de otras menos importantes que se construyen cada año porque la creciente del río se las lleva. Los usuarios de las derivaciones se reparten el agua cada dos meses en promedio.

Existe un total de 140 usuarios registrados hasta el 5 de diciembre de 1985, todos son pequeños propietarios, la superficie total aprovechable es de 79-17-53 ha.



La directiva de cada derivadora la conforman las autoridades y los usuarios: Un presidente, un secretario, un tesorero y dos vocales<sup>38</sup>. Así como los supervisores oficiales del CADER y un técnico de la SAGARPA. No hemos logrado obtener más datos relativos a las actas de constitución de estas derivadoras.

La mayor parte de estas propiedades tiene una superficie que varía entre 0-5 ha.

Los principales cultivos son: frutales criollos, cebada y frijol, garbanzo y hortalizas criollas, hortalizas mejoradas, maíz criollo y mejorado. Éstos son los cultivos del ciclo primavera-verano. Los de otoño-invierno son los cultivos forrajeros.

Algunos de los testimonios de los usuarios que están asentados en el acta constitutiva:<sup>39</sup>

*Solicitan se les ayude con la construcción de derivaciones en columpio tanto a la entrada del agua como la salida y con un amortiguador para que no orade la creciente y con cinco o más derivaciones de este tipo en el trayecto Santa María-Colotlán para regar aproximadamente 400 hectáreas. Ya que el río tiene bastante agua para todos. Además de aprovechar algunos nacimientos de agua en las márgenes del río como es el caso del Barrio de Tapias.*

*Los problemas en la distribución del agua: los de arriba toman el agua, aun cuando no les toca y los de abajo se quedan sin agua y andan con problemas. (Eso es una grosería, y un abuso declara el señor Francisco Hernández Reyes). Para eso existe un reglamento interno que se debe respetar, sino es así que se llame la atención y que se multe a los irrespetuosos por parte de la Asociación y que intervenga la Presidencia municipal y la SARH.*

*El temporal pasado fue muy malo y no hubo granos suficientes. "Las posibilidades de subsistencia son precisamente las unidades de riego".*

### c) Manantiales

La Sede del Programa de Unidades de Riego tiene entre sus responsabilidades el registro para la regularización y mantenimiento de los aprovechamientos hidráulicos. De tal manera que la ampliación de las áreas de regadío debe estar bajo el control de el personal que labora en el programa. Aunque no se consideran propiamente derivaciones, son aprovechamientos que vienen directamente de las corrientes subterráneas y son aprovechados para el riego. El Cuadro C contiene los que han sido registrados ante

la CNA. Algunas corrientes son termales, razón por la que la calidad del agua no garantiza su empleo en la agricultura. Sin embargo, dada la insuficiencia de agua de buena calidad, ésta es utilizada para el riego, especialmente para el cultivo de maíz.

<sup>38</sup> Los vocales son los encargados de cada una de las tomas. Ellos son los pilares para la toma de decisiones de los directivos.

<sup>39</sup> Acta constitutiva del 11 de abril de 1980. Asistente técnico: Francisco Medina Sandoval. Distrito de Desarrollo Rural número 8, Colotlán, Jalisco, 1985.



Cuadro C

Nombre de la Unidad	Tipo de aprovechamiento	Municipio	Superficie regable (ha.)	Gasto en litros por segundo (lps)	Núm. Usuarios/ Tipo de propiedad	
					1	2
Vallecillo	Mantenimiento	Huejuquilla	26	22	27	-
Ciénega de Sta. Rosa	Mantenimiento	Totatiche	3	10	8	-
Ciénega de Totatiche	Mantenimiento	Totatiche	14	24.5	33	-
Tenasco de Arriba	Mantenimiento	Santa María	34	18	-	62
El Refugio	Mantenimiento	Colotlán	51	55	-	37
			<b>128 hectáreas</b>	<b>129.5 lps</b>	<b>68</b>	<b>99</b>

Fuente: Distrito de Desarrollo Rural número 8, Colotlán, Jalisco, 2002.

Notas:

1-Pequeño propietario

2-Ejidatario

-Mantenimiento de manantiales como fuentes directas de distribución mediante canales o acequias empleadas también para el regadío.

#### d) Perforación de pozos

Entre los años sesenta y setenta, la ganadería tuvo un fuerte ascenso con la introducción de nuevas razas de ganado en la región. Esto significó la búsqueda de nuevas fuentes de abastecimiento de agua para las actividades agro-ganaderas. Período que coincidió con la creación del Programa Nacional de Unidades de Riego para la regularización de las fuentes de abastecimiento para todos los usos. De esta manera surge la Ley Federal de Aguas de 1972, en la que se establece una política de registro de la obra, superficie regada, y número de regantes a partir de las denominadas unidades de riego<sup>40</sup>. En 1975 la SRH, había dictaminado un aumento sustancial en el número de acuíferos sobre-explotados a nivel nacional por lo que era importante la regularización de los mismos. Posteriormente la Comisión Nacional del Agua (CNA), dictaminó 36 en 1981, 80 en 1985, 97 en 2001, y 102 en el 2003. Según estudios de la misma CNA, la reserva de agua subterránea se está agotando a un ritmo de cerca de 6 km<sup>3</sup> por año. Por lo que es importante el registro y supervisión de las fuentes de abastecimiento. Para fines de administración del agua, el país se ha dividido en 6,533 unidades hidrogeológicas o acuíferos. Actualmente 102 acuíferos se encuentran sobre-explotados; de

<sup>40</sup> Cfr. J. Palerm Reglamentos de aguas y reglamentación. *Op. cit.*



estos acuíferos se extrae aproximadamente 57% del agua subterránea de todos los usos, entre los que se localiza la región hidrológica Lerma-Chapala, una de las más explotadas, la zona Norte forma parte de ella <sup>41</sup>. Por esta razón está considerada como una zona de veda. En la región norte existen más perforaciones de las autorizadas debido a que muchas de ellas se realizan de manera clandestina. La manera de hacerlo es perforar los pozos, anidarlos y taparlos antes de solicitar los permisos. De ese modo se mantienen por varios años. Posteriormente se van haciendo los trámites necesarios para lograr la autorización puesto que una vez perforados los pozos es más difícil que se les nieguen los permisos a los propietarios<sup>42</sup>. Otro de los problemas que presenta la perforación de estos pozos es la presencia de grafito y otros minerales que contaminan el agua, razón por la que no es conveniente realizar perforaciones superiores a los 100 metros, y en su caso realizar estudios de calidad del agua. Estos aprovechamientos subterráneos se clasifican de tres maneras:

a) aguas de uso domiciliar, b) de uso urbano y, c) el uso para la producción agrícola y pecuaria. La extracción de agua de uso agrícola y ganadero es la que causa mayor impacto en los acuíferos. La gestión de permisos para cualquier uso del agua —superficial o subterránea—, se requiere primeramente un permiso de exención de manifestación de impacto ambiental ante la SEMANART, después se realiza otro trámite ante la CNA, que es quien debe otorgar el permiso correspondiente.

Cuadro D

Nombre de la Unidad	Tipo de aprovechamiento	Municipio	Superficie regable (ha.)	Gasto en litros por segundo (lps)	Núm. Usuarios/ Tipo de propiedad	
					1	2
Zapote I	Pozo profundo	Colotlán	40	48	9	1
Zapote IV	Pozo profundo	Colotlán	51	80	13	3
Dolores	Pozo profundo	Colotlán	39	60	19	-
Tulimic del Rosario	Pozo profundo	Colotlán	30	76	28	-
Tulimic de Guadalupe	Pozo profundo	Colotlán	53	75	20	-
Tulimic de Ramos	Pozo profundo	Colotlán	40	55	10	-

<sup>41</sup> CNA, *Op cit.* 2004.

<sup>42</sup> Declaración de dos funcionarios que laboran en el Programa de Distritos de Desarrollo Rural.



Huizachal	Pozo profundo	Colotlán	26	25	2	-
San Pascual	Pozo profundo	Colotlán	7	21	1	-
Soyatepec	Pozo profundo	Colotlán	8	20.6	1	-
Tenasco de Abajo	Pozo profundo	Sta. María de los Ángeles	15	15.5	-	31
Tenasco de Arriba	Pozo profundo	Huejúcar	20	10.5	14	-
Huejúcar I	Pozo profundo	Huejúcar	30	27	-	21
Huejúcar II	Pozo profundo	Huejúcar	33	30	21	-
Huejúcar III	Pozo profundo	Huejúcar	42	52	14	-
Huajúcar IV	Pozo profundo	Huejúcar	31	57	38	-
Achimec	Pozo profundo	Huejúcar	19	14	11	-
Néstores	Pozo profundo	Huejúcar	24	23	-	-
Presa de la Boquilla	Pozo profundo	Colotlán	44	55	6	-
La Mezquitera	Pozo profundo	San Martín de Bolaños	81	149.4	8	-
			<b>633</b>	<b>894.6 lps</b>	<b>181</b>	<b>56</b>
			<b>hectáreas</b>			

El término URDERAL (unidad de riego para el desarrollo rural), que luego se reduce a unidad de riego, aparece por primera vez con este sentido en la Ley de Aguas de 1972 y se refiere a construcción y rehabilitación de obra a fin de proporcionar a las comunidades rurales servicios de agua para uso doméstico, de riego, piscícola, recreativo o industrial. También se pretende, según la Ley, organizar en cada unidad de riego una Asociación de Usuarios. Además de la obra de construcción y rehabilitación realizadas para beneficiar a las comunidades rurales así como de la organización de usuarios en las comunidades, la atención se centra en un registro de unidades organizadas. La atención de políticas centradas en la organización de unidades de riego en cada comunidad y el registro a nivel nacional llevó a que en la siguiente Ley de Aguas (1992) la única referencia a regadíos fuera de los Distritos



de Riego fuese a unidades de riego, que según la Ley de Aguas de 1992 deben obligatoriamente organizarse en Asociaciones de Usuarios<sup>43</sup>.

### Reglamento interno para las asociaciones de usuarios<sup>44</sup>

Asambleas ordinarias cada tres meses y las extraordinarias, según se requiera.

1. Artículo I. Cumplir con lo establecido por la Ley General de aguas, según lo requiera el caso.
2. Artículo II. Sobre la distribución del agua. Por solicitud de cada usuario, tienen prioridad según la ubicación de la parcela.
3. Cada usuario debe haber organizado y limpiado los canales principales, haber participado en la reconstrucción de la derivadora que le corresponda, este trabajo se realiza cada año.
4. Que la regadera de cada usuario esté limpia y por lo tanto en condiciones para regar.
5. Cubrir la cuota de riego, 50.00 por hectárea, por año, y otros gastos que surjan para el funcionamiento del sistema.
6. Que el encargado de cada toma haya revisado la anterior para que pueda dar agua al siguiente usuario.
7. Los trabajos de limpia de los canales principales en las tres derivaciones, así como la reconstrucción de las tres presas será por fechas, de acuerdo a la superficie de cada usuario.
8. Todos los acuerdos que se tengan en Asamblea serán anexados al presente reglamento para la mejor Administración, Operación, Desarrollo y Mantenimiento de la Unidad de Riego.

### Conclusiones

La atención de políticas centradas en la organización de unidades de riego en cada comunidad y el registro a nivel nacional provocó que en la siguiente Ley de Aguas (1992), la referencia a regadíos fuera que los Distritos de Riego, otorgaran a las Unidades de Riego (pequeño riego), según la Ley de Aguas de 1992, y que obligatoriamente se organizaran en Asociaciones de Usuarios. Meta que aún no se cumple en la región norte.

La captación del agua de lluvia y el uso eficiente de los cuerpos de agua, ha obli-

gado a los productores a modificar los patrones de cultivo, así como realizar ajustes periódicos en los calendarios de siembra siguiendo los lineamientos que marca la Ley de Aguas desde 1972, a las modifica-

<sup>43</sup> Cfr. J. Palerm, Reglamentos de aguas y *reglamentación*.

<sup>44</sup> Fuente de información: SARH. Distrito y Unidades de Temporal No. X, Unidad No. VII, Santa María de los Angeles, 1985.





ciones de 1992 referentes al control, administrar. Situación que no es totalmente comprendida por los usuarios puesto que continúan efectuando perforaciones de pozos de manera clandestina, lo que en parte, es debido a la falta de personal de la CNA para la supervisión en la región. Desde su creación en 1989, y a partir de 1990, la CNA inició la transferencia a los usuarios organizados en personas morales para que ellos mismos operaran, conservaran y administraran la infraestructura. La CNA sigue operando, administrando y conservando las obras a la fecha de terminación de este trabajo.

Otro de los problemas no expresados en el texto, pero que es resultado de las entrevistas realizadas al personal técnico de los distritos y a los productores es un fuerte desequilibrio en el uso urbano del agua al ser utilizada con fines ganaderos. El llenado de pipas, tanques y tinacos de gran capacidad y posteriormente transportados al campo implica un gasto de agua excesivo no considerado en el uso urbano. Esto en parte es debido a la falta de control sobre el consumo de agua domiciliar, puesto que no existen medidores para el control de agua de uso doméstico. En el caso de las huertas, existe un mejor control sobre el uso domiciliar debido a la supervisión que realizan los canaleros o melinos responsables de distribuir el agua de riego. En la reglamentación sobre el uso urbano del agua se especifica la no autorización con otros fines.

Actualmente el agua de las presas se utiliza para los riegos de auxilio en el cultivo de maíz, ya que éste se ha convertido en uno de los principales cultivos para el sostenimiento de la ganadería. Nadie compra granos de maíz. Hace 20 años que la CONASUPO dejó de comprar el maíz, ahora solamente se vende en elotes y como forraje, pues no hay otro mercado. El maíz ya no se pizca, ya no hay jornaleros en el campo. Todo lo que se cosecha es para la alimentación del ganado. Una manera de aprovecharlo es mediante los ensilados, se aprovechan los elotes frescos y el follaje, ya que de esa manera se conserva mayor cantidad de proteína para el ganado.

En cambio cuando el maíz se cosecha seco, se muele con todo y mazorcas y se proporciona como forraje seco. Es importante diferenciar entre un producto y otro. El ensilado lo realizan los ganaderos que poseen más de 15 cabezas de ganado. Es un alimento más nutritivo para los animales, pero implica mayor inversión y solamente los ganaderos que cuentan con determinado número de animales les resulta rentable.

La crisis de la agricultura hizo que los productores de la región le apostaran más a la ganadería. Por esa razón el maíz es más importante porque se siembra en el temporal y solamente se requieren riegos de auxilio de esa misma manera los ganaderos están rentando todas las tierras posibles para la siembra de forrajes y aunque son menos demandantes de agua, en la medida que aumenta la superficie, aumentan también las necesidades de regadío.

Otra de las experiencias del pasado entre los agricultores de la región fue la siembra de trigo dado que la región, posee excelentes condiciones para este cultivo.



Entre 1984 y 1985 el trigo tenía un alto precio; era más importante que el ganado. Durante este período hubo dos o tres ciclos consecutivos con muy buenos resultados para los productores de la región. El temporal se utilizaba para la siembra de cultivos forrajeros y el riego para la siembra de trigo. Este producto se vendía en Zacatecas, el precio de garantía era muy atractivo. Esta bonanza del trigo fue muy efímera dado que hubo un desplome de precios que hizo que se abandonara dicho cultivo para dar paso a los cultivos forrajeros que aún prevalecen en la región. Estos cultivos son: maíz punteado y el maíz de temporal, la avena y la cebada, los dos últimos de ciclo corto y menos demandantes de agua. Esta crisis de precios también coincide con la crisis del agua, lo que finalmente se traduce en una disminución de cultivos.

## Bibliografía

- Bassols Batalla, Ángel, *Norte de Jalisco. Una región remota de Occidente*, UNAM, Instituto de Investigaciones Económicas, México, 1988.
- Cabrero García, María Teresa, *Civilización en el norte de Jalisco, arqueología de la cañada del río Bolaños (Zacatecas y Jalisco)*. UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas. (Serie Antropológica, 103), México, 1989.
- Carbajal López, David, *La minería en Bolaños 1748-1810*, El Colegio de Michoacán/ Universidad de Guadalajara, Zamora, 2002.
- Fábregas Puig, A, "Primeros datos para un examen antropológico en la región Norte de Jalisco". *Revista Estudios del Hombre*. Historia y Antropología del Occidente de México, número 10, Universidad de Guadalajara, CUCSH, México, 1999.
- Gerhard, Peter, *La Frontera Norte de la Nueva España*, UNAM, México, 1996.
- Gómez Zepeda, Ignacio, *Historia de las Unidades de Riego. Memorias de un soñador*. CIESAS/ Comisión Nacional del Agua, México, 1994.
- Lyon F. George, "Una gira en 1826", en *Lecturas Históricas del Norte de Jalisco*. Manuel Caldera y José María Muriá (compiladores), El Colegio de Jalisco/Universidad de Guadalajara-Campus Universitario del Norte, 2da. ed., Zapopan, 2000.
- Marie-Areti Hers, *Los toltecas en tierras de Chichimecas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989.
- Martínez Saldaña, T., *La Diáspora Tlaxcalteca. Colonización Agrícola del Norte Mexicano*, Ediciones del Gobierno del Estado de Tlaxcala, Tlaxcala, 1998.
- Merchand Rojas, Marco A., *Desarrollo Económico del Norte de Jalisco. Ensayos*, El Colegio de Jalisco, Zapopan, 1997.
- Muriá, José María y Peregrina, A. (compiladores), *Viajeros Anglosajones por Jalisco, siglo XIX*, Colección Regiones de México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/ Programa de Estudios Jaliscienses, México, 1992.
- Palerm Viqueira, J. y Martínez Saldaña, T., *Antología sobre el pequeño riego. Organizaciones Autogestivas*. Vol. II, Colegio de Postgraduados/ Plaza y Valdés, México, 1997.



- Palerm, Ángel y Wolf, Erick. *Agricultura y Civilización en Mesoamérica*. México: Setenta y siete, Diana, México, 1980.
- Palerm, Jacinta. *Reglamentos de aguas y reglamentación de aguas de propiedad nacional*, CIESAS, AHA, Colegio de Postgraduados, México, 1997. Presentación en CD.
- Powell, Philip W. *La Guerra Chichimeca (1550-1600)*, FCE/SEP. *Lecturas Mexicanas* 52, México, 1984.
- Rivera, José y Martínez, Luis Pablo. "Acequias de común y desarrollo sostenible: reflexiones desde la cuenca alta del Río Grande", en Andrés Fábregas Puig (coordinador). *El norte de Jalisco. Sociedad, cultura e historia en una región mexicana*. El Colegio de Jalisco-Secretaría de Educación Pública/Universidad de Guadalajara, México, 2000.
- Sego, B. Eugene. *Aliados y adversarios: Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, El Gobierno de San Luis/Gobierno del Estado de Tlaxcala/Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, México, 1998.
- Shadow, Robert D. "Conquista y Gobierno español en Colotlán", en *Relaciones*, número 32. Estudios de Historia y Sociedad, El Colegio de Michoacán, México, Otoño de 1987.
- Shadow, Robert D. "Conquista y Gobierno español", en *Lecturas Históricas del Norte de Jalisco*, Manuel Caldera y José María Muriá (compiladores), 2da. ed., El Colegio de Jalisco/U. de G.-Cunorte, Zapopan, 2000.
- Varios autores, *Historia y nacionalidad en Guatemala y México*, El Colegio de Jalisco/Archivo Histórico de la Ciudad de Guatemala, Zapopan, 2001.
- Weigand, Phil C. (Coordinador). *Estudio histórico y cultural sobre los huicholes*, U. de G.-Cunorte, Zapopan, 2002.
- Fuentes primarias*
- Acta Constitutiva de Asociación de Usuarios, 11 de abril de 1980. Asistente técnico: Francisco Medina Sandoval. *Distrito de Desarrollo Rural número 8, Colotlán, Jalisco*, 1985.
- Archivo Histórico del Agua. Fondo Aprovechamientos Superficiales, caja 257, expediente 6171, caja 257, fojas 29.
- SARH. Distrito y Unidades de Temporal No. XIII, Unidad No. VIII, Santa María de los Ángeles, 1985.
- Fuentes estadísticas*
- Estadísticas del agua en México. Comisión Nacional del Agua, 2004. Presentación en CD.
- SEI-JAL, INEGI. *Cédulas municipales del estado de Jalisco*, 2000. Presentación en CD.





# Desmonte y agricultura en Nueva España

MARÍA DE LA LUZ AYALA<sup>1</sup>  
UNIVERSIDAD DE GUADALAJARA

## Resumen

La introducción de ganado en el monte y la apertura al cultivo de suelos cubiertos de bosques o pastos fueron prácticas comunes durante la época colonial. Estas actividades suscitaron pleitos entre los pueblos de indios y los estancieros, mineros, hacendados y rancheros. En los litigios se observa que los pueblos casi siempre alegaron el derecho de uso y posesión de los montes basándose en el principio de “uso y costumbre antigua” y cuando las tierras y montes en disputa eran propiedad de estancieros y hacendados, en el derecho de uso que les confería la legislación indiana. Los labradores, hacendados y rancheros, por otra parte, argumentaron que eran de más “utilidad pública” los cultivos y los ganados para el sustento de los hombres; intentaron desde un principio el dominio de los montes, en algunas ocasiones prohibieron la entrada en ellos “so color de tener sus tierras cerca de ellos”, y a partir de la segunda mitad del siglo XVIII pelearon por el ejercicio del dominio pleno de sus tierras y montes en contra del derecho de uso común de los montes establecido por la ley.

## Introducción

En Nueva España los paisajes fueron transformados con las nuevas plantas y animales y en algunas áreas el problema de la limitación de recursos forestales comenzó a manifestarse, desde muy temprano -hacia mediados del siglo XVI- en relación con el desarrollo inicial de la minería, la ganadería, la introducción de nuevos cultivos y la formación de villas y ciudades. Las nuevas actividades requerían de los bienes naturales del entorno: las minas, villas y ciudades consumían buena parte de los bosques maderables que se encontraban en sus alrededores, el ganado que pastaba en los montes abría grandes claros en los mismos y el cultivo en las colinas también

---

<sup>1</sup> Departamento de Estudios Regionales-Ineser, Centro Universitario de Ciencias Económico-Administrativas de la Universidad de Guadalajara (mlayala@ucea.udg.mx)

---



contribuía al desmonte.<sup>2</sup> Con el crecimiento de las concentraciones urbanas y el progreso de la minería, la ganadería y la agricultura fue inevitable la deforestación.

En los montes, según numerosas descripciones, había tierras de cultivo, sitios de ganado menor y mayor, rancherías, cortes de madera y hornos para quemar cal y carbón. Los habitantes de los pueblos además de leña, madera y carbón sacaban del monte raíces y castañuelas que comían y vendían en los mercados. Estos aprovechamientos eran sustanciales en la dieta diaria de los indios. En cambio las ciudades y villas españolas, misiones, reales de minas y presidios militares demandaban casi exclusivamente madera, leña y carbón de los bosques. La tala intensiva de los bosques, sobre todo durante el siglo XVI, cuando fueron más activos los trabajos de construcción y minería, contribuyó en gran medida a la deforestación de grandes extensiones de monte. Además la introducción del ganado favoreció en gran medida al agotamiento de los bosques y selvas. El desmonte de árboles de bosque, sobre todo pino, cedro, roble y encino, continuó en los siglos siguientes aunque en menor escala, debido a que la leña para el consumo doméstico se hacía de mezquite, tlacote, maguey y otros materiales inferiores.<sup>3</sup> Con la disminución de la tala no siempre cesó el deterioro de los bosques. La pérdida de árboles significaba para la mayoría de la población no sólo la pérdida de árboles sino la desaparición de los otros aprovechamientos que ofrecía el bosque -raíces, hongos, castañuelas, miel, aves y otros animales. Podemos decir que el cambio de intensidad y la reorientación de la demanda provocó una transformación global del

modo de aprovechamiento de los recursos naturales que generó, en algunas ocasiones, el agotamiento de los montes y bosques. Con el tiempo no sólo hubo cambios en el uso de estos recursos sino que incluso el medio natural se modificó. El paisaje rural, desde el siglo XVI, se transformó con nuevos cultivos, como el trigo y la caña de azúcar, con la ganadería extensiva, con la concentración de la mano de obra indígena en las minas, estancias ganaderas, ranchos y haciendas y con la alteración en muchas regiones de los patrones de asentamiento y la forma de los poblados.<sup>4</sup>

## Desmonte

Las actividades impulsadas por los europeos requerían de los bienes naturales del entorno: las minas, villas y ciudades

<sup>2</sup> La palabra monte en la temprana literatura colonial tenía la connotación de bosque. En este artículo se utiliza la palabra monte para designar cualquier espacio poblado por árboles grandes y de tamaño mediano o bajo (arbustos, matorrales, matas o malezas). Tomado de Cook, "Demografía y ecología de Teotlalpan", p. 58.

<sup>3</sup> De las numerosas variedades de árboles en el valle de México estas cuatro (junto a otros tipos relacionados, como el oyamel (especie de abeto) y el *ayauhquahuil* (especie de pino) son los más mencionados en los documentos. Conforme los verdaderos bosques iban desapareciendo se utilizaba cualquier tipo de material combustible que es el que Cook designa como "inferior". Ver Cook, "Demografía y ecología de Teotlalpan", p. 62.

<sup>4</sup> La política de congregaciones acabó por modificar en muchas regiones los patrones de asentamiento. De un predominante común de asentamiento rural disperso que predominaba al momento de la conquista se pasó a otro que tendía a la concentración de la población. Ver Gerhard "Congregaciones de indios". Por su parte, el cambio de las formas de poblado se produjo por la introducción del "plano cuadrículado alrededor de una plaza donde se situaban los edificios públicos y las moradas de los principales". Ver Carrasco, "La transformación".



consumían leña, madera y carbón de los montes situados en sus alrededores, el ganado que pastaba en los montes erosionaba el suelo y por tanto impedía la reproducción de los bosques, y el cultivo en las colinas también contribuía al desmonte. En algunas regiones y periodos fue más intenso el desmonte, esto se puede observar por la cantidad de pleitos que aparecen en determinados momentos de tensión, yo he detectado cuatro, que podrían corresponder a cambios sustanciales en el régimen de propiedad y uso de los montes en Nueva España.<sup>5</sup> El primer momento, situado hacia mediados del siglo XVI, relacionado con la lucha por el uso de los recursos originada por el auge minero y la expansión de la ganadería; el segundo momento, a partir de 1650, cuando comenzó la competencia por la propiedad de la tierra y sus recursos, debido a la recuperación de la población, al aumento de las haciendas y al crecimiento de la demanda de madera, leña y carbón, que influyó en la expansión de los cultivos, y de las ciudades y villas; un tercer momento de tensión aparece hacia 1720 cuando se intensificó la disputa entre pueblos y ranchos o entre pueblos y haciendas ya no sólo por el uso sino también por la propiedad de los montes; y el último, a finales de la época colonial, cuando los pueblos experimentaron falta de tierra. Esta creciente escasez de tierras fue compensada a través de un mayor uso del bosque, especialmente en los pueblos ubicados en las inmediaciones de los montes. La gran demanda de madera contribuyó a la aparición de pueblos enteros dedicados exclusivamente a esta actividad. Con las ganancias que lograban por la venta de la madera, leña y carbón pagaban el tributo, el diezmo, mantenían sus familias y compraban maíz.<sup>6</sup> Además de los pueblos madereros surgieron, sobre todo en los alrededores de las minas y ciudades, grupos de leñadores, madereros y carboneros de tiempo completo en las inmediaciones de las minas.<sup>7</sup> La intensificación de la tala junto con la expansión de los cultivos de las grandes haciendas agrícolas transformó en gran medida los paisajes novohispanos. Los productos agrícolas fueron desplazando paulatinamente otros recursos y así una buena parte de los sitios de recolección, caza y pastoreo -como los montes y bosques- cedieron el paso a los cultivos.

### Desmonte indirecto

El desmonte se hizo de dos maneras: directo, por medio de la tala, e indirecto, por vía de la erosión o por el descascamiento de árboles. Un ejemplo de tala indirecta, por vía de la erosión, es el pleito que tuvieron en 1563 los naturales del pueblo de Tlapanaloya, jurisdicción de Tetepango,

<sup>5</sup> Ayala, "La pugna por el uso", *passim*.

<sup>6</sup> Es el caso, por citar sólo dos ejemplos, de los pueblos de San Andrés Aguasguatepeque y de San Francisco Tetlanoca de la jurisdicción de Tlaxcala, Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Indios*, vol. 55, exp. 415, fs. 414v-415 y AGN, *Tierras*, vol. 1031, exp. 5. Ver Trautmann, *Las transformaciones* p. 113.

<sup>7</sup> También hay gran número de referencias que muestran la existencia de organizaciones de carboneros, leñadores y madereros que se reunían para quejarse ante las autoridades coloniales de los excesos cometidos por los dueños de haciendas que les impedían el acceso y el uso de los montes o por los perjuicios debidos al abuso de la explotación. Ver por ejemplo los casos de los indios naturales carboneros y leñadores del Real y Minas de Guanajuato (1742-1790 y 1788), AGN, *Tierras*, vol. 800, exp. 1, 113 fs. y vol. 1174, exp. 2, 8 fs.



contra Gerónimo Cataño, vecino del pueblo, sobre un sitio de estancia de ganado menor en términos de ese pueblo. En este litigio se observa la relación entre invasión de ganado y destrucción del monte. Este pueblo tenía además de “grandes tierras y términos que cultivan y labran... más de dos leguas de tierras y grandes montes en que queman cal”.<sup>8</sup> La leña que extraían del monte era utilizada también para el consumo doméstico. Además de leña recolectaban plantas y raíces para comer y vender. Los testigos presentados por los naturales coinciden en que el sitio de estancia sería muy perjudicial porque en él

hay e se cría gran cantidad de leña que se dice tlacote y que es con lo que los naturales del dicho pueblo son aprovechados y queman con ella la cal que es una de las principales granjerías que tienen y que si el dicho sitio se poblase de ganado que la hollaría y hollándola en especial estando seca se quebraría y quebrada se muele y hace pedazos y no es de provecho y los dichos indios serían en ello agraviados y recibirían daño notable porque demás del provecho que tienen de la dicha leña para quemar en sus casas porque tienen muy poca leña para se aprovechar de ella y que demás del dicho aprovechamiento se aprovechan de raíces que dicen *zematl* y *cacomystle* que son castañuelas y *tecomil* que de todo se aprovechan y lo vende y comen y si el ganado le comiese la hoja quedaría [sólo la raíz] y no la conocerían y cesarían los dichos aprovechamientos y recibirían gran daño como dicho tiene.<sup>9</sup>

Esta cita además de mostrar el uso tradicional del bosque, es decir el uso integral que de él hacían los habitantes de los pueblos -extracción de leña, fabricación de cal y aprovechamiento de raíces que comían y vendían-<sup>10</sup> muestra el efecto del ganado en el monte y bosque durante el siglo XVI, que no era el de desmontar o deforestar como en la actualidad. También nos permite apreciar que la relación entre ganadería y pérdida de especies vegetales fue percibida por los indios y muestra la complejidad ecológica que supuso la aparición del ganado en los montes, una nueva presencia que afectó su equilibrio, en el sentido que impedía la reproducción y limitaba la

disponibilidad de los recursos. Se trata de una verdadera preocupación ecológica, aunque no sea consciente científicamente, porque supone que los recursos no son innagotables.

Otra práctica que no implicaba la tala, pero que era igualmente destructiva, fue el descascaramiento y descepe de algunos árboles para obtener la corteza necesaria para curtir pieles. La utilización de la corteza de encino en las tenerías, así como el aprovechamiento del caxcalote,<sup>11</sup> que

<sup>8</sup> AGN, *Tierras*, vol. 1525, exp. 1, f. 36.

<sup>9</sup> Testimonio de don Diego, indio principal y natural del pueblo de Tuzantlalpa, Tlapanaloya, 17 de junio de 1563. AGN, *Tierras*, vol. 1525, exp. 1, f. 90v.

<sup>10</sup> El uso tradicional e integral del bosque se contraponen al uso moderno y especializado del mismo que sólo toma en cuenta la extracción de productos derivados de la madera.

<sup>11</sup> Caxcalote (*macazcólote* en náhuatl), árbol leguminoso cesalpináceo cuyos frutos o vainas torcidas semejan una oreja. Son riquísimos en tanino, que se emplea principalmente en curtiduría. El polvo de los frutos contiene 30% de ácido tánico (aproximadamente 15 kg. por árbol). Se le usa asimismo para contener hemorragias. *Enciclopedia de México*, tomo 2, p. 406.





además de ser un remedio para contener las hemorragias se utilizó también en la curtiduría, fue algo muy extendido en Nueva España. En 1592 los naturales de San Miguel Zinacantepec, jurisdicción de Ixtlahuaca, hicieron relación de que “algunos españoles y otras personas les cortan y talan los montes de sus términos y descortesan los árboles para grangería de caxcalote y con esto les perjudican notablemente y causan que pierdan la comodidad y aprovechamiento que les pertenesce y an menester para su sustento y pagas de sus tributos porque el principal que siguen es el de la madera”. La obtención de corteza no implicaba la tala pero fue muy perjudicial para la conservación de los montes porque los árboles se secaban al quedar los troncos desprovistos de su capa exterior. Los indios de Zinacantepec pidieron al virrey que remediara el daño y solicitaron que dentro de sus términos y montes se prohibiera la entrada de “españoles y otras personas”. El virrey don Luis de Velasco ordenó al alcalde mayor de Ixtlahuaca que no consintiese “que por grangería ni para ella entre a cortar madera de ninguna calidad persona alguna en los montes del dicho pueblo de Cynacantepec fuera de los naturales del”. También solicitó al alcalde que le informara sobre el “daño o perjuicio” que causaba a la conservación de los montes el quitar las cortezas de los árboles. En caso de que se encontrara que la práctica era perjudicial mandaba que se suspendiera la práctica “en el entretanto que otra cosa por mi se provea y mande y, sobre todo, hareys guardar las hordenancas que proyben el cortar de árbol sin dejar horca y pendón, so la pena dellas”.<sup>12</sup>

El mismo tipo de queja que presentaron los indios de San Miguel Zinacantepec, a finales del siglo XVI, fue presentada en 1653 por Pedro de Eguren, dueño del ingenio de azúcar nombrado Nuestra Señora de la Concepción Temisco, en la jurisdicción de Cuernavaca. En un memorial denunció a los dueños de dos tenerías que descascaraban y descepaban los encinos de los montes situados entre Tlatempa y Quizila, en la jurisdicción de Cuernavaca, “con lo qual a toda prissa los dichos montes se yban secando y faltando de la misma manera que si los cortaran por el pie”. La queja de Eguren tuvo éxito desde el punto de vista judicial, pues ese mismo año se expidió una real provisión para impedir el aprovechamiento de la corteza de encino en los montes localizados en esa jurisdicción.<sup>13</sup>

## Desmonte y agricultura

La relación entre desmonte y agricultura está presente en una gran parte de los pleitos por el uso y la propiedad de los montes y bosques novohispanos aunque no siempre una y otra actividad estuvieron relacionadas. En algunos casos observamos que la tala se hizo expresamente con el fin de abrir tierras para el cultivo,

<sup>12</sup> AGN, *Indios*, vol. 6, 1a. pte., exp. 108, f. 26.

<sup>13</sup> Real provisión expedida a petición de don Pedro de Eguren, dueño del ingenio de azúcar nombrado Nuestra Señora de la Concepción Temisco, jurisdicción de Cuernavaca, sobre que los vecinos no hagan perjuicios en los montes, México, 1653 – 1654, AGN, *Tierras*, vol. 3431, exp. 1, fs. 4-7.



en otras simplemente se empezó a sembrar en los claros que se iban haciendo en los montes, generalmente para producir el grano necesario para los que estaban “rancheados” en los montes. En las vistas de ojos que describen los montes se menciona que en ellos había tierras de cultivo, sitios de ganado menor y mayor, rancherías, cortes de madera y hornos para quemar cal y carbón. Esta diversidad de actividades dentro de los montes explica que la competencia por el espacio en estos lugares fue más allá del mero aprovechamiento de los recursos maderables.

En el siglo XVII, cuando comenzó a escasear la tierra para los cultivos y cuando algunos pueblos se quedaron sin tierras, surgió la competencia por el uso del monte para criar ganados, cultivar la tierra y cortar leña y madera. Fueron tres los principales factores que a partir del decenio de 1620 contribuyeron a agudizar la competencia por la propiedad de la tierra y sus recursos: primero, la población indígena estaba en franca recuperación,<sup>14</sup> segundo, comenzaba la expansión de las haciendas, y tercero, la demanda de madera, leña y carbón presentaba un crecimiento progresivo. Estos tres factores influyeron a su vez en la expansión de los cultivos, y en el crecimiento de las ciudades y villas. Los pueblos de indios se vieron en la necesidad de compensar la falta de tierras a través de un mayor uso del bosque. Cantidad de árboles se tiraron para construir casas, iglesias y barcos, otros tantos terminaron en los fogones de las casas, minas, ingenios y forjas de herreros, entre otros. La escasez de tierras de cultivo y el aumento de la demanda de madera, leña y carbón, convirtieron a los montes en lugares donde se enfrentaban los intereses de los cultivadores -fueran estos simples labradores o grandes hacendados- y los leñadores, madereros y carboneros, que en su mayoría eran los indios de los pueblos vecinos pero que también podían ser importantes personajes como el capitán de la Compañía Lanza y Caballo de la Ciudad y Puerto de la Nueva Veracruz, Andrés Berdejo, quien era el asentista de maderas para los navíos de la Real Armada de Barlovento.<sup>15</sup> Esa tensión por las tierras y los recursos de los montes se intensificó por el hecho de que en los montes, hasta finales del siglo XVIII, los derechos de uso se sobrepusieron a los derechos de propiedad. Además, para agravar aún más la situación, en esa época iniciaron los conflictos por el cambio de uso

de las tierras de pastoreo y agostadero que empezaron a sembrarse. Sin duda, esto fue provocado por un aumento de la demanda de los cereales. Por otro lado, también la demanda de madera, leña y carbón aumentó notablemente. Esto contribuyó a la aparición de pueblos enteros, sobre todo aquellos que se habían quedado sin tierras para sembrar, dedicados única y exclusivamente a la fabricación y venta de ma-

<sup>14</sup> En contraposición a la tesis de Woodrow Borah que establece que es hacia 1650 que la población indígena presenta los niveles más bajos, José Miranda mostró, a partir de los datos de tributarios de 1644 y 1692, que la población indígena comienza su ascenso desde principios de siglo y que a partir de 1644 el crecimiento es progresivo. Ver Borah, “El siglo de la depresión” y Miranda, “La población indígena”. La localización de pleitos por el uso de montes a partir de la década de 1630 indica la tensión sobre la tierra y montes debida entre otras cosas a la recuperación de la población indígena que reclamaba el uso de sus tierras y montes.

<sup>15</sup> AGN, *Tierras*, vols. 704, exp. 4, 96 fs.



dera, leña y carbón. Con las ganancias que lograban por la venta de estos productos pagaban el tributo y el diezmo, mantenían sus familias y compraban maíz. En las *Relaciones Geográficas del arzobispado de México* de 1743 encontramos que la mayoría de los pueblos de este arzobispado se habían quedado sin sus sementeras y los que no arrendaban un pedazo de tierra se dedicaban al comercio de todo tipo de maderas. Sobre el pueblo de Tlayacapa se dice que

no tiene comercio alguno porque no tienen sus habitantes tierras en que sembrar, granos ni otras simientes, y así se valen de las tierras del Marquesado del Valle para sus maíces y otras simientes, pagando arrendamiento... El pueblo de Tlanepantla tiene de comercio carbón y maderas, tejamanil, cuarterones, morillos y leña, que conducen a los ingenios que están en tierra caliente. San Andrés trabaja con sus mulas en acarreos de caña dulce que lleva a Chalco y a México, y la sube de los ingenios. Nepopualco no tiene más comercio que el de bajar cargas de leña a los ingenios. Totolapa comercia sólo en hacer cargas de leña en el monte, bajarlas al pueblo y de él a los ingenios de tierra caliente. El pueblo de Atlatauca en la misma forma conduce las leñas.<sup>16</sup>

No es de extrañar entonces que los pueblos de indios defendieran el uso común de los montes que estaban dentro de sus "términos", es decir dentro de su jurisdicción, como lo venían haciendo "desde tiempo inmemorial".<sup>17</sup>

En Nueva Galicia ocurría lo mismo, según Domingo Lázaro de Arregui, en 1621 en los alrededores de Guadalajara escaseaban el trigo y el maíz. En contraste abundaba la carne, pescado, leña y legumbres. Por eso, las autoridades permitieron el uso de indios de repartimiento para el cultivo y obligaron a las haciendas localizadas dentro del distrito de la Real Audiencia a que surtieran de trigo a la ciudad. A partir de entonces se establecieron las grandes haciendas productoras de granos que en los dos siglos siguientes abastecerían a la ciudad y que paulatinamente desplazarían a las estancias ganaderas. La proliferación de cultivos en los alrededores de Guadalajara supuso un cambio importante en el uso del suelo que a su vez redundaría en un cambio de paisaje.<sup>18</sup>

Los ejemplos que se presentan a continuación ilustran el proceso de cambio de uso de suelo de las tierras montuosas que se destinaron al cultivo. Los primeros conflictos que se localizaron y que consideran este asunto se remontan a la primera mitad del siglo XVII. En el pleito que tuvieron en 1642 el dueño de la hacienda de Tenextepango y el carrero Gaspar Díaz se señala que ese año no fue posible sembrar trigo en el monte como

<sup>16</sup> Solano, *Relaciones Geográficas*, núm. 28, I, 45-46. En otros lugares también ocurría lo mismo: es el caso, por citar sólo algunos ejemplos, de los pueblos de San Francisco Xochicuautla, jurisdicción de Metepec (1699); San Andrés Aguasguatepeque (1746) y de Sn Francisco Tetlanoca (1777) de la jurisdicción de Tlaxcala. AGN, *Indios*, vol. 34, exp. 221, fs. 303v.-304, vol. 55, exp. 415, fs. 414-415 y AGN, *Tierras*, vol. 1031, exp. 5.

<sup>17</sup> Entendemos por jurisdicción el ámbito sobre el que se acepta el ejercicio de la autoridad, ver García Martínez, *Los pueblos de la sierra*, p. 226 y "Jurisdicción y propiedad", p. 47.

<sup>18</sup> Arregui, *Descripción de la Nueva Galicia*, p. 117.



se solía hacer porque a pesar de que habían empezado a desmontar para sembrar lo habían dejado de hacer porque estaba “rancheado allí cerca el dicho Gaspar Díaz y que no habían de poder lograrlo por sus bueyes, por ser muchos”. Díaz cortaba madera para construir sus carros y también para llevarla a vender a los ingenios de la región, los bueyes le servían para transportar lo que cortaba. La competencia entre ganado y cultivo en el monte es patente en este pleito, uno de los testigos del hacendado señala que los animales y los sirvientes de Díaz habían hecho mucho daño “en más cantidad de quinientos pesos así en lo que comían como en lo que quebraban y se pudría”.<sup>19</sup> Las cercas vendrían a solucionar este tipo de problemas. No sólo los animales que no eran de la hacienda quedaban fuera de las áreas cercadas sino también los indios que pronto se quejaron por las molestias que experimentaron. Es necesario advertir que aunque las cercas estuvieron presentes en el paisaje novohispano desde la primera mitad del siglo XVI “con el fin primordial de delimitar los espacios ganaderos de los agrícolas”, es decir áreas con distintos usos de suelo, “no hay evidencia concluyente de que esas primeras bardas originales hubiesen sido necesariamente delimitaciones de propiedad”.<sup>20</sup> De hecho la referencia a unas cercas rotas por las bestias que sacaban la madera que se talaba en los montes de la hacienda de Tenextepango, sugiere que esas bardas delimitaban únicamente los potreros y no la totalidad de las tierras.<sup>21</sup>

Dejemos el asunto de las cercas y vayamos a otro caso que muestra la relación entre desmonte y agricultura. Se trata del pleito que se libró en 1693 y 1694 entre Pedro Belázquez de Velasco, vecino y labrador del valle de Guamantla, y los naturales de la ciudad de Tepeaca, sobre la posesión y propiedad de un rancho, tierras y montes.<sup>22</sup> Este labrador defendía sus derechos como propietario de los naturales que alegaban que la utilidad pública se debía preferir al bien particular “como si fuera utilidad pública el que dichos naturales con pretexto de acarrear leña me quitasen mis tierras y se aprovecharan de ellas y a el dueño legitimo se le privase de lo que le toca”. Belázquez opinaba que “la leña sobraba y los granos escaseaban” y que por esa razón “era de más utilidad pública el cultivar e criar ganados de que no ay tanta abundancia”.

En su alegato señalaba además que había desmontado aún en contra de la prohibición real que disponía que los árboles de los montes comunes para el gozo de la leña no se cortaran por el tronco sino como lo señalaba la ley “por el ramo, dejando orca y pendón”. Según el labrador su condición de propietario le confería el derecho de desmontar sus tierras porque “aunque estén montuosas no me prohíbe la ley real el desmontar las que no son comunes ni se

<sup>19</sup> AGN, *Tierras*, vol. 3459, exp. 7, fs. 351 - 351v.

<sup>20</sup> García Martínez, “Los caminos del ganado”, pp. 22-23.

<sup>21</sup> Asimismo en la jurisdicción de Celaya, en 1723, la queja de los indios del pueblo de Santiago, sujeto al de San Pablo Yurirapúndaro, mencionaba que los religiosos del convento les impedían la entrada al monte pues habían “cercado el sitio disponiendo potreros”. En este caso las cercas además de delimitar los potreros del convento protegía el dominio y la propiedad de los parajes en disputa. AGN, *Tierras*, vol. 406, exp. 2, fs. 1 y 1v.

<sup>22</sup> AGN, *Tierras*, vol. 16, 1<sup>a</sup>. Parte, exp. 2, 271 fs.



me puede impedir el que haga lo que fuera más conveniente en ellas como dueño, en conformidad de la merced que tengo, y no siendo mi sitio y dos caballerías de tierra, monte común ni egido no se puede conprehender en el mandato que se alega tienen los corregidores para la conservación de los montes y egidos”.

Además de contravenir los reglamentos que velaban por la conservación de los montes, decidió también cambiar el uso para el que estaban destinadas sus tierras. Argumentó que pretendía utilizar las tierras para “diferente efecto de el destinado” en la merced. Se le habían otorgado un sitio para criar ganado prieto<sup>23</sup> y dos caballerías de tierra para labrar y cultivar, pero por la “muchacha dificultad y gastos que tiene redujo a labor las tierras montuosas” en donde debía pastar el ganado. Alegaba que si en un principio

todo se hubiese pedido para labrar no es dudable que se le hubiera [otorgado], que más utilidad pública es el labrar pues de las semillas resulta el sustento de los ganados y su conservación y sebo y el sustento de los hombres, y por esto no es de entender que porque la merced se pidió para ganado prieto, por serle útil a el que la pidió entonses para esto, que su majestad quiso que solamente se usasse de las tierras siempre para este efecto por el donatario y sus subseores. Antes si es de entender que las dio para este efecto y para que pudiesen usar de ellas en los que más útiles y convenientes les fuesen y que puedo destinarlas a mejor efecto para mi utilidad y para la pública.

Belázquez añadió a su alegato el hecho de que en esa provincia la mayor parte de las mercedes de sitios para ganado menor se estaban labrando y cultivando “sin que esto se inpida ni se pueda inpedir por ser mejor destinación y más útil a el particular de el dueño y a el común”. Además, según el querellante, los naturales que interpusieron el pleito tenían también sus dos sitios de ganado menor “desmontados y están labrando y cultibando todas las tierras que conprehenden dichos sitios y es bueno que siendo esto así y no teniendo yo aún las dos caballerías enteramente en labor quieran que sea nula la merced disiendo [que] he destinado las tierras para diferente efecto”.<sup>24</sup>

Por un lado tenemos que, de acuerdo con el propietario de las tierras, un principio, el de utilidad pública, justificaba cambios de uso de suelo, y por otro, que un derecho, el de propiedad, daba al dueño la posibilidad de ignorar la ley sobre conservación de los montes que disponía la forma de realizar la tala. Es importante considerar que el tamaño de las mercedes destinadas a la cría de ganado, muchas de ellas localizadas en zonas montuosas, eran desproporcionalmente mayores a aquellas destinadas al cultivo.<sup>25</sup> Al sembrar las tierras para pastoreo la superficie cultivada

<sup>23</sup> El ganado prieto es el llamado ganado de lidia, utilizado por lo común en las corridas de toros.

<sup>24</sup> AGN, *Tierras*, vol. 16, 1ª parte, exp. 2, fs. 73v.-74.

<sup>25</sup> Caballería = 42.66 hectáreas, sitio ganado menor = 194 hectáreas, sitio ganado mayor = 437 hectáreas - 500 hectáreas = 5 km<sup>2</sup>.



se expandía y los pastos y los montes destinados al pastoreo se retraían. El resultado fue una modificación sustancial del paisaje.

Años después, en otra región, encontramos el mismo fenómeno. En 1718, en la jurisdicción de Chalco era “público y notorio” que aquellos que habían obtenido mercedes de sitios de ganado tampoco habían “poblado estancia en los sitios, ni tenido ni criado ningún género de ganado en ellos sino que los han convertido en romper la más parte de sus tierras en labor”. Los dueños de las estancias de ganados menores y mayores impedían a los naturales el aprovechamiento de los montes “con el motivo de decir tener sus haciendas mercedes en dichos montes”. Les quitaban las hachas, las bestias que les servían para bajar su leña, y les hacían

otras muchísimas extorciones y vexaciones que les hacen, sin considerar que las mercedes de sitios para estancias de ganados mayores y menores fueron hechas por Su Magestad (que Dios guarde) para criar en ellos así unos ganados como los otros atendiendo al bien común, por lo que mira a las carnes, haciéndolas con la calidad que dentro de un año o dos poblasen las estancias a lo menos con dos mill cabezas de ganado o por su defecto quedasen dichas mercedes de ningún efecto, como en qualquiera de dichas mercedes se percibe. Y siendo público y notorio que ninguno de los que obtienen semejantes mercedes en nuestra provincia aiga poblado estancia en ninguno de los sitios, ni tenido ni criado ningún género de ganado en ellos sino que los han convertido en romper la más parte de sus tierras y en labor que ni aún esto pudieran haver hecho de su authoridad sin expresa licencia de este superior gobierno.<sup>26</sup>

La importancia que tenía el monte para la economía de los pueblos de indios de la provincia de Chalco se percibe en el escrito que éstos presentaron en 1718. Los indios señalaron el “grave daño y perjuicio al bien común” que recibían por no poder aprovechar los árboles porque la mayoría de los indios de la provincia

trabaja[ba]n en los montes para su manutención, paga de reales tributos, obenciones de iglesia, y demás gravámenes que tienen, sin tener otra cosa, de que poderlo haser porque aunque Su Magestad les a destinado seiscientas varas de tierra a los pueblos por los quatro vientos, medidas desde la Yglecia para sus siembras, la más parte de ellas se comprehenden en el circuido de ellos quedándoles fuera mui pocas, y como éstas no pueden crescer, y los naturales abundan, les presisa solisitar otros recursos, para su mantenimiento, unos sirviendo en las haciendas y mucha parte trabajando en los montes, cortando leña, labrando maderas, haziendo carbón y otras cosas...<sup>27</sup>

El tono de la queja es el de una súplica que se hace con miedo porque los naturales agregan que no se entienda la protesta que presentaron -sobre que los labradores no usan las tierras para la cría de ganados sino para sembrar- como “contestación de juicio con los labradores, en cuanto a

<sup>26</sup> AGN, *Indios*, vol. 42, exp. 48, fs. 68v. - 71.

<sup>27</sup> AGN, *Indios*, vol. 46, exp. 30, fs. 46 - 46v.



cumplimiento de sus mercedes, ni demás referido, así por no ser de nuestra incumbencia, y tocarle sólo a el Patrimonio Real como por no ser nuestro ánimo el tener pleito con ninguno dellos". A pesar del decreto real de 1584, que tenía "fuerza de ley", su publicación en 1584 y en 1718, y de las sucesivas órdenes de los virreyes para que los labradores no impidieran a los indios de la provincia el uso de los montes, los abusos continuaron. En 1722 los pueblos de la provincia presentaron de nuevo su queja, en esa ocasión contra el administrador y mayordomo de la hacienda que en esa provincia tenía Pedro Machado quien quitó "unos leños a Miguel Cosme y un millar de tajamaniles y una hacha [y] a don Matheo Francisco cinco cargas de tablones y demás de esto le cogió sus bueyes y se los tuvo en su hacienda quince días arando, sin paga alguna, y a otros a hecho otros daños que sólo con las quejas de cada individuo se justifican". El 25 de febrero de 1722 el virrey ordenó al mayordomo y administrador de la hacienda de Machado que restituyera a los indios todos los bienes confiscados, advirtiéndole que no se le "sacaba por ahora la multa usando de conmiserasión" pero que se notificaba a todos los labradores que no molestaran a los naturales bajo pena de quinientos pesos.<sup>28</sup> La presentación de una queja similar, hecha diciembre de 1722 por los indios de la jurisdicción de Ozumba, muestra que los conflictos que libraban los pueblos vecinos sirvieron de ejemplo a otros pueblos que se encontraban en la misma situación. También en este pleito se denunció el robo de hachas y maderas por parte del mayordomo y sirvientes de una hacienda de la jurisdicción. El dictamen de la Real Audiencia de México fue igual al anterior, se limitó a la devolución de los bienes enajenados. La multa de 500 pesos se dispensó aduciendo que tal vez no se les había notificado anteriormente aunque se supone que la publicación se había hecho en toda la provincia.<sup>29</sup> Es posible imaginar que este tipo de resolución invitaba a los hacendados a continuar con las extorsiones, el único castigo era la restitución de los bienes embargados porque las multas por una u otra razón no se llegaron a aplicar.

### Minas, desmonte y siembras

El conflicto que se libró en el real de minas de Tiamoro (1729-1732), partido de San Juan Zitácuaro, es un buen ejemplo de cómo los montes ubicados en las regiones mineras fueron utilizados intensamente: suministraban la madera y el carbón para las necesidades propias de esa actividad además de la leña y madera necesaria para el consumo doméstico de los antiguos y nuevos habitantes, los sitios desmontados se sembraban, y no precisamente para el gasto diario de los mineros y leñadores, como estaba reglamentado, sino que las cosechas seguramente abastecían por lo menos el mercado local, además en algunos sitios había "fábricas de tablería y vigas" para la construcción de casas

<sup>28</sup> AGN, *Indios*, vol. 46, exp. 30, fs. 44v. - 48v.

<sup>29</sup> AGN, *Indios*, vol. 46, exp. 124, fs. 203v. - 205.



y edificios.<sup>30</sup> Como ya se ha señalado la referencia a siembras en los montes fue un motivo de queja por parte de los pueblos y hacendados. Las siembras en el monte y la fabricación de tablas y vigas respondían a la demanda creciente de cereales y material de construcción que requería una población también en ascenso. Lo único que no aumentaba era el espacio sobre el que se ejercía la presión que representaba la expansión de esa demanda, el resultado fue un pleito más bien violento entre el pueblo y el minero que explotaba el monte.

En 1729, Alejandro de Eguía, dueño de la mina de cobre Nuestra Señora de Begoña y los Reyes, en el réal de minas de Tiamoro, partido de San Juan Zitácuaro, inició un pleito contra los naturales del pueblo de San Juan Zitácuaro. Indicó que en esa jurisdicción había un monte llamado de los Manzanillos en donde había cortado las maderas que necesitaba para el beneficio de su mina y había hecho carbón sin que nadie se lo impidiese hasta ese momento. Argumentaba la importancia de la mina y la fundición que tenía, “a usanca del Real de Minas de Santa Clara del Cobre”, por la cantidad de plancheaje (*sic*) y magistrales que había remitido a los reales de minas de plata de Pachuca, Real del Monte, Atotonilco, Guanajuato, Tlalpujahua, Taxco, Cuautla y el Cairo. La fundición requería de mucho carbón por lo cual había arrendado a los naturales “un paraje montuoso que dijeron ser suyo que estará como una legua poco más o menos de dicho su pueblo, junto al camino real que sale para la ciudad de México, entre dicho camino y la barranca por donde desciende al salitre de Sitácuaro el río del pueblo de San Matheo”. Por el arrendamiento del pedazo de monte pagaba siete pesos anuales a los naturales quienes lo “aplicaban por vía de limosna a la Santísima Virgen Nuestra Señora de su Hospital”. Los gastos según Eguía eran “excesivas cantidades de pesos que se manifiestan en desmontes considerabilísimos, en xacales, casas, y en todos los demás adminículos de una fundición tan cresida como lo es la de tres fuelles corrientes”. Para poder sembrar “para el gasto diario de los operarios, todas las tierras que assi fuese abriendo y desmontando”, como se practicaba en “todas las fundiciones del mencionado real de Santa Clara del Cobre [...] convine estendiéndoles el superavit de dicha limosna hasta en cantidad de quinze pesos cada año, y consequentemente sembré de maíz a su vista, ciencia, paciencia y consentimiento, parte de las tierras que he desmontado”.<sup>31</sup>

Las tierras abiertas y desmontadas fueron sembradas con maíz, haba, alverjón y otras semillas. Alejandro de Eguía sacó buen provecho del arrendamiento de los Manzanillos, puesto que la cosecha de maíz fue muy buena: afirmaba que había obtenido “en lo sembrado poco más de doscientas fanegas de maíz, y aora en el

corriente año de la fecha espero las que su Divina Magestad me diere”. La competencia por el monte y la consiguiente limitación de los derechos de uso que experimentaron los indios de Tiamoro está

<sup>30</sup> “Autos formados a petición de Alejandro de Eguía, dueño de la mina de sacar cobre contra el común de naturales de San Juan Zitácuaro. Sobre tierras y monte de sacar leñas. 1729-1736. AGN, *Tierras*, vol. 489, exp. 3, 46 fs.

<sup>31</sup> AGN, *Tierras*, vol. 489, exp. 3, fs. 6-6v.





presente en este pleito. De acuerdo con la relación de Eguía, el pueblo entero constituido por “hombres y mugeres, chicos y grandes, como asonada y por fuerza de alguna sublebasión”, llegó un domingo de agosto de 1732 a su fundición para decirle que “ya no gustaban de mi continuación en dicha fundición por aber agrado así a su magestad como a mí en ella dos años por lo que me prebenían que para el próximo que viene que ellos aprovechen y siembren lo que a costo de mi dinero e abierto y desmontado yo”.<sup>32</sup>

En 1732 el gobernador, el alcalde ordinario, el escribano de la república, el mayor-domo de la cofradía de Nuestra Señora y el común y naturales del pueblo de San Juan Zitácuaro presentaron los instrumentos originales, de mercedes, títulos, posesiones y demás derechos de las tierras que poseían. En septiembre de ese mismo año pidieron que les dejaran libres sus tierras porque el arrendamiento había terminado en junio, que dejara de sembrar sus tierras y “de talar y destruir el poco monte que nos a dejado su demasiada aplicación”. Expusieron los tres tipos de uso que Eguía le daba al monte: fabricación de carbón para las minas, siembras en los sitios desmontados y fábrica de tablas y vigas. El cambio de intensidad en el uso del monte de los Manzanillos se deja ver a partir del término que los naturales utilizan para describir las actividades de Eguía, hablan de su “abarisia” que les impide “el logro de nuestras maderas oponiendo en todo como poderoso a lo mandado por su altesa”. Como en el caso de Taxco, la presencia de extraños contribuye a agudizar el conflicto. Así, para los habitantes de Tiamoro no son “menores los agrabios” que recibían por “la besindad de sus extraños operarios los que asimismo pedimos a V. Md. mande se recojan a los jacales de la fundición dejando de molestarnos puesto que el mutuo arrendamiento que dimos a [Eguía] acabó desde el mes de junio próximo pasado del presente año”.<sup>33</sup> Según parece el rey ordenó al minero terminar la siembra de tierras y la tala del monte pero no parece que éste haya obedecido el mandato puesto que el pleito continuó.

### La Real Armada de Barlovento, desmonte y siembras

Un conflicto, librado entre 1748 y 1749, que contiene la descripción de los sitios y cortes de madera en Acayucan, Veracruz, permite adentrarse aún más en los montes donde trabajaban los monteros del Capitán Berdejo, el asentista de maderas para los navíos de la Real Armada de Barlovento. El documento muestra algunos aspectos de la vida material de los monteros y serranos, el número de trabajadores en cada sitio, el número de casas, ranchos, buhíos o chozas en las que vivían, el tipo de siembras que hacían y lo que cosechaban, la cantidad de madera que cortaban y los rastros que dejaban en el monte. En la vista personal y reconocimiento de montes, milpas y cortes que se realizó del 26 de septiembre al 2 de octubre de 1748 se encontraron catorce ranchos con sus milpas diseminados en un

<sup>32</sup> AGN, *Tierras*, vol. 489, exp. 3, f. 6v.

<sup>33</sup> AGN, *Tierras*, vol. 489, exp. 3, fs. 10-12 y 20v.



monte “dilatado” que medía unas ocho leguas de largo por cuatro de ancho, aproximadamente. En el paraje y corte de maderas nombrado El Tesorero “cuatro tornos debajo de la boca del Michiapa” había 13 hombres trabajadores, una molendera y un mandador que se alojaban en tres jacales y una cocina de ocho varas de largo por cinco de ancho situados “dos varas a la orilla de la barranca del río”. Junto a los ranchos había una milpa de maíz que sembraba la gente de El Tesorero. Un poco más adelante, “cerca de la boca del Michiapa” estaba el paraje y corte de maderas El Zopilote, allí había 12 personas, una molendera y un mandador distribuidos en cinco ranchos o casas, que tenían además una milpa sembrada de maíz. En el mismo paraje, al mando del teniente Juan Domingo, había ocho buhíos o chozas que tenían dos milpas sembradas de algodón (no se menciona cuantas personas se alojaban allí). Más adelante, “en la medianía del monte”, estaba la milpa y ranchos de Juan Hernández, indio serrano. En este lugar había dos construcciones: un rancho que medía seis varas de largo y una cocina de cinco varas y en la milpa había sembrado maíz y algodón, además de tener un pedazo “sembrado de platanal y otro de cañaveral”. “A poco andar” se encontraban las milpas y ranchos de Basilio Méndez, que residía en el paraje desde hacía cinco años “sembrando sus milpas de maíces y algodones, y de Pedro Calixto que asimismo tenía su milpa de maíz y algodón. El primero tenía un rancho y una cocina de ocho varas de largo cada uno y el segundo un buhío pequeño. En la misma orilla hallaron otras dos milpas, sin ranchos porque los que las sembraban vivían agregados, uno con su hermano, Juan Hernández y otro con Basilio Méndez. Más adelante llegaron a los ranchos de Salvador Duarte, vecino de Tlacotalpan, que hacía cuatro años vivía en aquel paraje sembrando algodón; el rancho principal tenía ocho varas de largo y la cocina y la troje medían unas seis varas de largo cada uno. Dos días más tarde hallaron una “ranchería grande” situada a orillas del río y boca de Michiapa en el que vivía don Miguel López Cordero, vecino de Tlacotalpa. En esa ranchería residían ocho hombres y una molendera, las construcciones comprendían dos casas de doce varas de largo cada una, una cocina de catorce varas de largo, una bodega de 18 varas y “otros buhíos medianos para el alojamiento de la gente trabajadora en este paraje”. Miguel López dijo que además tenía “una cuadrilla de quince hombres con sus molenderas rancheados en el arroyo arriba de Michapa y paraje nombrado La Cal para efecto de corte de madera”. Un poco más adelante, “siguiendo río arriba a los tres tornos”, llegaron a la milpa de don Martín Calderón, vecino de Acayucan, quien tenía “un ranchito de ocho varas de largo y una cocinita mediana”. El mismo día, “habiendo caminado más arriba en esta misma seja de monte” y lindando con el potrero de Amajaque llegaron a la milpa de Joseph de Ávila, un indio que además de su milpa sembrada de maíz tenía “un corto jacal para vivir, una cocinita y todo a la orilla del río”. Todavía más arriba estaba otra milpa de Bernabé Hernández, indio del pueblo de Tlacotalpa, “situada en la boca nombrada de Chapopuapa” donde terminaba la hacienda de Cuatotolapa. Los ranchos de Bernabé Hernández estaban situados a orillas del monte, en la sabana del



potrero de Amajaque. Finalmente caminando por el arroyo de Chapopuapa llegaron al paraje de Chacalmaloya, corte y término de las haciendas de Cuatotolapan y Santa Catarina, donde Blas de García, vecino de Tlacotalpa, tenía su corte de maderas, con una cuadrilla de 12 hombres, sin mencionar si había o no ranchos o milpas.<sup>34</sup>

La transformación del paisaje es evidente, la siembra de los sitios desmontados parece haber sido la regla en Acayucan donde el monte cedió su lugar a los platanales, cañaverales y a algunos campos sembrados de algodón y maíz. Las cosechas debieron ser realmente abundantes porque hay que recordar que los suelos cubiertos de bosques o pastos tienen un contenido original de materia orgánica y de nitrógeno total y aprovechable muy alto, especialmente cuando las condiciones de precipitación y temperatura son favorables. Sin embargo, hay que advertir que una vez que cualquier zona de vegetación natural es convertida en agrícola, las cantidades de nitrógeno que los cultivos remueven del suelo son considerables.<sup>35</sup>

### **Siembras y potreros: “causa de que la sierra esté casi yerma y despoblada y las maderas muy caras”**

Los montes suministraron materias primas, sirvieron para pastar ganado y proporcionaron reservas de tierra para cultivo. El monte también sirvió como lugar de asentamiento, permanente o temporal. En la mayoría de los pleitos por el uso y la propiedad de los montes que se libraron en Nueva España se hace referencia a ese uso múltiple del monte (para pastar ganado, sembrar y cortar madera y leña), a los conflictos que esa situación generaba entre los diversos usuarios y propietarios (estancieros, mineros, rancheros, hacendados, madereros carboneros y leñadores), y a la consecuente falta de maderas. Para los pueblos de indios que se dedicaban al corte de madera, como para los madereros, leñadores y carboneros, que trabajaban en la sierra de Guanajuato, la “causa de que la sierra esté casi yerma y despoblada y las maderas, leña y carbón muy caras” era por “lo mucho que han desmontado la sierra para hacer siembras y potreros” y que era “muy difícil encontrar maderas útiles para el consumo tan necesario de las minas, y lo mismo por la leña y carbón tan necesario para las haciendas y abasto del común pues muchas laderas y valles que antes estaban poblados de maderas a la presente los tienen arruinados”.<sup>36</sup> Por otro lado, para los estancieros y ganaderos, los madereros, leñadores y carboneros eran la causa de la destrucción de los montes. Unos y otros pelearon dentro de un marco jurídico ambiguo y poco preciso -coexistencia de formas de propiedad (comunal y privada) y superposición del derecho de uso de los recursos sobre el de posesión o propiedad- que propició la transformación del uso del monte y, por lo tanto, su reducción.

<sup>34</sup> AGN, *Tierras*, vol. 704, exp. 4, fs. 99-105v.

<sup>35</sup> Ver Sánchez Durón, “Fertilidad y productividad”, p. 92.

<sup>36</sup> AGN, *Tierras*, vol. 800, exp. 1, [1ª. Pte.], fs. 61-61v.

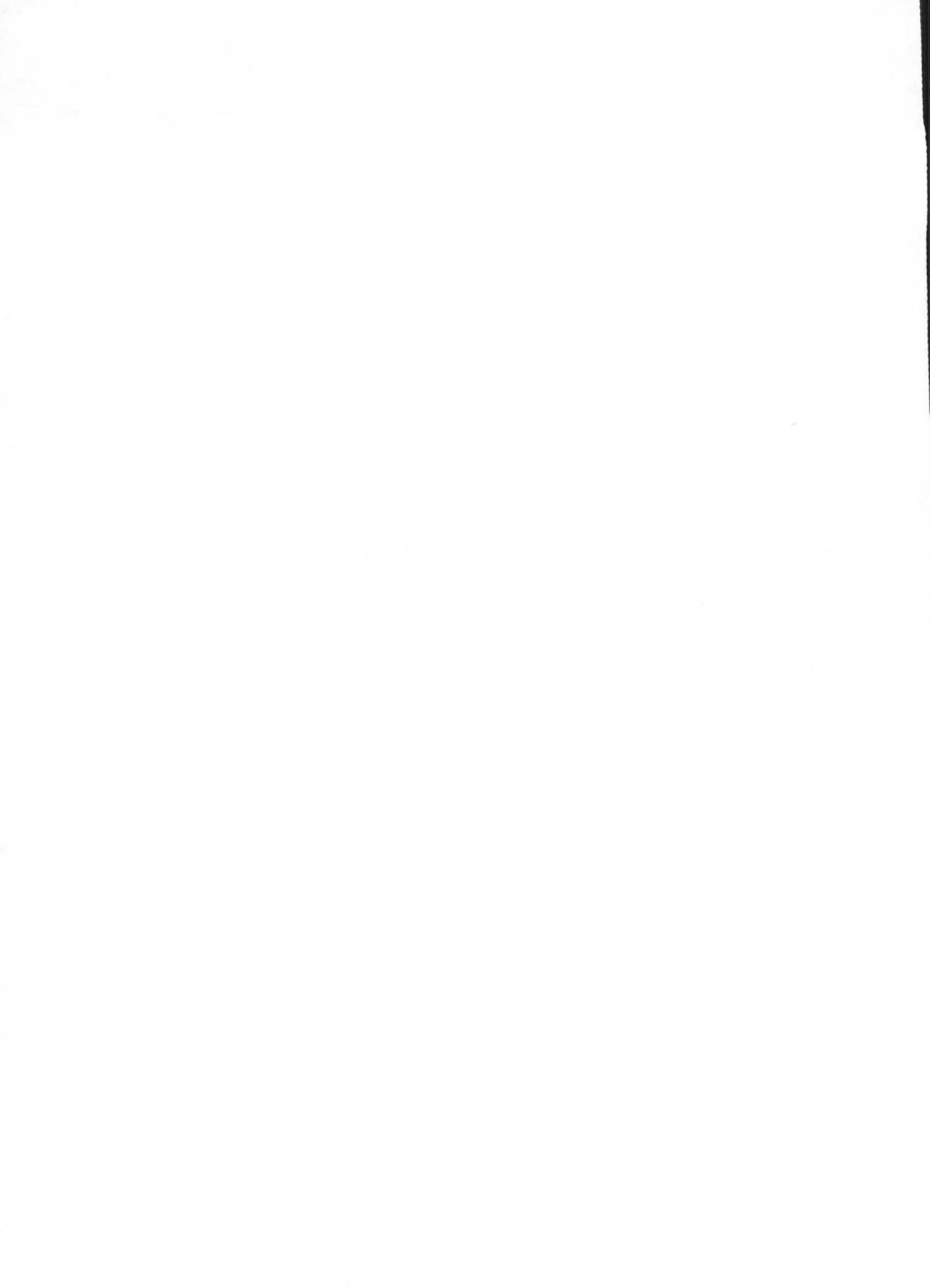


## Siglas y referencias

- AGN: Archivo General de la Nación, México. Ramos *Indios y Tierras*.
- Arregui, Domingo Lázaro de, *Descripción de la Nueva Galicia*, estudio preliminar de François Chevalier y presentación a la edición mexicana por Carmen Castañeda, Gobierno de Jalisco, Secretaría General, Unidad Editorial, Guadalajara, 1980.
- Ayala, María de la Luz, "La pugna por el uso y la propiedad de los montes y bosques novohispanos" en García Martínez, Bernardo y Alba González Jácome (comps), *Estudios sobre historia y ambiente en América*, El Colegio de México/Instituto Panamericano de Geografía e Historia, México, 1999, pp. 75 - 92.
- Borah, Woodrow, "El siglo de la depresión en Nueva España", (1951), en Cook, Sherburne F y Woodrow Borah, *El pasado de México: aspectos sociodemográficos*, FCE, México, 1989, 213-279.
- Carrasco, Pedro, "La transformación de la cultura indígena durante la colonia" en *Los pueblos de indios y las comunidades*, Introducción y selección de Bernardo García Martínez. El Colegio de México, México, 1991, pp. 1-29, (Lecturas de Historia Mexicana, 2).
- Cook, Sherburne Friend, *The historical Demography and Ecology of the Teotlalpan*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1949, (Iberoamericana, 33); versión en español "Demografía y ecología de Teotlalpan" en Cook, Sherburne F y Woodrow Borah, *El pasado de México: Aspectos sociodemográficos*, FCE, México, 1989, pp. 33-87.
- ✓ García Martínez, Bernardo, *Los pueblos de la sierra. El poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla hasta 1700*, El Colegio de México, México, 1987.
- , "Jurisdicción y propiedad: una distinción fundamental en la historia de los pueblos de indios del México colonial", en *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, núm. 53, diciembre 1992, pp. 47-60.
- , "Los caminos del ganado y las cercas de las haciendas. Un caso para el estudio del desarrollo de la propiedad rural en México", en *Historia y Grafía*, UIA, núm. 5, 1995, pp. 13-29.
- Gerhard, Peter, "Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570" en *Los pueblos de indios y las comunidades*, Introducción y selección de Bernardo García Martínez, El Colegio de México, México, 1991, pp. 30-79, (Lecturas de Historia Mexicana, 2).
- Miranda, José, "La población indígena de México en el siglo XVII" en *Historia Mexicana*, vol. XII, núm. 2, 1962, 182-189.
- Sánchez Durón, Nicolás, "Fertilidad y productividad de suelos en México" en *Memorias del Primer Congreso de la Sociedad Mexicana de Ciencias del Suelo*, Guadalajara, Jalisco, 1963.
- Solano, Francisco de, *Relaciones Geográficas del Arzobispado de México, 1743*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Centro de Estudios Históricos, Departamento de Historia de América, 1998. (Colección Tierra Nueva Cielo Nuevo, núm 28, tomo I).
- Trautmann, Wolfgang, *Las transformaciones en el paisaje cultural de Tlaxcala durante la época colonial. Una contribución a la historia de México bajo especial consideración de aspectos geográfico-económicos y sociales*, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag BMBH, 1981, (El Proyecto México de la Fundación alemana para la investigación científica, XVII)



# Etnomusicología





# Unidad y diversidad en la expresión musical wixárika: el *xaweri* y el *kanari*

RODRIGO ALBERTO DE LA MORA PÉREZ ARCE  
Universidad de Guadalajara

## Introducción

Esta ponencia se presenta a manera de avance de la investigación de la Tesis de Maestría en Ciencias musicales con orientación en Etnomusicología por la Universidad de Guadalajara. Principalmente se presentan referencias de trabajos relacionados al tema estudiado así como algunas otras referencias obtenidas en trabajo de campo. Es importante señalar que en esta exposición no se darán conclusiones sino tan sólo se hará la presentación de algunos aspectos fundamentales del estudio.

El tema de la investigación es la expresión musical del grupo étnico wixárika o huichol, al norte de Jalisco, específicamente en cuanto a la música ejecutada a través de los cordófonos de frotación y rasgueo, *xaweri* y *kanari*, respectivamente. El objetivo central de la investigación es demostrar la existencia de la diversidad expresiva y por tanto cultural al interior de la realidad wixárika, en las diferentes regiones o comunidades a partir de los diferencias de estilos musicales.

## Problematización

La labor que implica esta investigación no es sencilla, ya que es necesario poseer una amplia familiarización con la cultura estudiada, en su carácter tanto histórico como social y mítico, así como con el universo musical wixárika, es decir, los que pudieran denominarse “principios generales” de la expresión musical wixárika: diferentes contextos musicales, diferentes tipos de música existente, el carácter simbólico propio de la música, todo esto antes de poder hablar de estilos.

## Motivaciones

La motivación para realizar dicha labor radica en la posibilidad de ahondar en el sentido y significado de la valiosa expresión cultural wixárika, en gran medida impactada por la creciente inercia cultural del desarrollo industrial.



La elección del estudio justamente se centra en la aproximación a un tema que no se había estudiado anteriormente, al menos en lo que nos hemos dado cuenta, en el ámbito de la historia, etnología y la etnomusicología.

Algunas consideraciones de las cual se parte el trabajo son las siguientes:

La unidad de la música se determina por los géneros, así como por otro lado, la diversidad se determina por los estilos. Los géneros son determinados por los contextos, ya sean religiosos, profanos; los estilos son determinados por los géneros y las variantes regionales en cuanto a mitologías y procesos históricos.

### Contexto cultural

El pueblo wixárika mejor conocido como huichol se ubica en el occidente de México, en la Sierra Madre occidental, en la parte norte del estado de Jalisco y en la frontera con los estados de Zacatecas, Nayarit y Durango.

El idioma wixárika o huichol que hablan sus aproximadamente 30,000 habitantes proviene de la raíz lingüística del utoazteca.

El territorio wixárika está dividido en cinco regiones o comunidades, las cuales poseen su propios gobiernos tradicionales:

- 1.- la región de San Andrés Cohamiata.
- 2.- la región de San Sebastián (Con su anexo Tuxpan de Bolaños).
- 3.- La región de Santa Catarina.
- 4.- La región Huichola de Durango.
- 5.- La región de Nayarit: Guadalupe Ocotán.

### Antecedentes

Existen estudios generales sobre la música wixárika desde hace poco más de 100 años, cuando los exploradores naturalistas e investigadores extranjeros (Lumholtz, Diguët y Preuss y más tarde Zingg) se interesaron por la cultura wixárika y sus significados, incluyendo de manera general a la música. Posteriormente, en los años cuarenta, investigadores como la doctora HERNIETTA YURKCHENKO y Roberto Tellez Girón, estudiaron con mayor detenimiento el fenómeno musical, llegando a presentar algunas conclusiones generales. En años siguientes otros investigadores continuaron aportando nuevos datos, así como realizando registros sonoros y transcripciones: Concha Michel, Raúl Hellmer, Robert Stevensone, Irene Vazquez Valle.

En tiempos más recientes, a principios de los años noventa, el trabajo de investigación sobre trabajos alrededor de la música wixárika realizado por Jesús Jáuregui es un aporte de importancia a la investigación, sumado esto a su propio trabajo etnográfico. Su preocupación principal ha sido el tema del Mariachi tradicional, y en relación a éste ha abordado detalladamente el importante tema del uso de la planta sagrada Kieri, en relación a la práctica del xaweri.





En los últimos años, los trabajos de Dennis Lemaistre en 1998, sobre el canto de maracame; de Xitakame Julio de la Cruz, sobre la canción huichola y de Xilonen Luna sobre los cantos y los cordófonos en la peregrinación a Wirikuta, aportan con mucho mayor detalle aspectos sustantivos en el conocimiento de la música huichola, sin embargo, el tema que nos interesa es el de la diversidad de la expresión musical wixárika no se ha explorado más allá de la determinación de la existencia de diferentes géneros musicales; no se han estudiado de manera particular las diferencias estilísticas entre las diversas regiones o comunidades.

### **Diversidad regional**

En su trabajo de tesis de licenciatura en Etnomusicología, la investigadora Xilonen Luna, aparte de exponer una visión general sobre el carácter simbólico y musical de la expresión musical wixárika, y de analizar musicológicamente cantos sagrados, menciona también de manera general la diferencia entre los estilos en las regiones o comunidades.

Existen distintos tipos de ejecución de la música wixárika en el aspecto del canto y de la interpretación de xaweri y kanari:

Existen también tipos diferentes de contexto en la interpretación y ejecución musical wixárika: en los ritos de paso, en los ritos ceremoniales “húmedos”, en los ritos de secas, en las peregrinaciones, en la vida cotidiana, en celebraciones profanas ( Luna 159).

### **Diversidad histórica**

Es importante señalar que trabajos como el de Beatriz Rojas, que ha realizado una de las más importantes recopilaciones sobre la historia de los huicholes, dan claves para subrayar el hecho de que las regiones o comunidades wixárikas han tenido procesos históricos diferentes. Estos procesos han obedecido a diferentes condicionantes, tales como los procesos de evangelización, el mayor o menor contacto con el mundo mestizo, o los intereses políticos relacionados al mantenimiento del control territorial, por lo que podemos deducir que así como variantes históricas hay expresiones particulares –como la música- también diversas.

Por comunicaciones personales, tanto músicos como no músicos huicholes de diferentes comunidades han expresado el reconocimiento de la existencia de diferentes estilos musicales, reconociendo diferencias de afinaciones y caracteres interpretativos, como “más fuerte o más rápido”, aunque a la percepción de quien es ajeno a la cultura esto no se perciba ni siquiera luego de varias audiciones.



## Diversidad simbólica

El carácter simbólico es decir, los significados asociados a la música también pueden presentarse de manera diferente, tal como nos lo hace pensar la referencia hecha por el lingüista e investigador huichol Julio de la Cruz al mito donde se habla del origen de los instrumentos musicales en la comunidad de San Andrés Coamihata, Tateikie:

Nuestro ancestro *Kimikime* es el creador de la música de la comunidad de Tateikie. Me gusta así porque dicen que (es) nuestro ancestro *Kimikime* así los inspiró, los hizo sentir como él quería, los conmovió desde entonces con sus cantos y su música, hizo que les brotaran esas inspiraciones en aquel entonces. Los instrumentos que habían aparecido o los que habían sido creados no eran como los conocemos ahora, sino que era un bule grande con un arco encima y la cuerda de ese arco cuando rea golpeada sonaba bonito y se escuchaba a una distancia lejana. De esos sonidos y de los demás instrumentos que fueron elaborándose. Nace así lo que hoy conocemos como violín.

En contraste con lo mencionado sobre el mismo instrumento, Johannes Neurath, etnólogo que ha trabajado en la comunidad de Santa Catarina Cuexcomatitlán, Tuapurie, señala sobre el mismo instrumento a la figura de *Tsitsikame* como el primero en tocarlo:

En la mitología huichola existe un personaje llamado *Tsitsikame*, dios de la miel, que era un chamán que cantaba mientras tocaba el arco musical. Debido a su muerte violenta, sus ojos se transformaron en las primeras abejas, así que el sonido de su arco ahora ya nada más se escucha en el zumbido de esos insectos (Neurath, 2002, 88).

aunque estas referencias tan sólo muestran un aspecto, podemos inferir que hay muchas otras muestras que hablan de diversidad.

## Diversidad de contextos

Como lo ha señalado Alan Merriam, en la investigación musical, el contexto, en todos sus sentidos, nunca debe desligarse del hecho musical, si es que se quiere tener una interpretación significativa y valedera de lo observado. Merriam señala que es necesario contemplar la música como un proceso, más allá de verla más bien como un objeto.

De ahí se deriva la necesidad de conocer cada vez más tanto de mitos, como de ritos y prácticas sociales de la propia cultura, para ir hallando un mayor significado cada vez en lo estudiado.



Algo que merece ser mencionado es la importancia de la música dentro de los rituales: su papel es determinante, si no hay música no habría un sentido en la práctica cultural. Ramón Mata Torres se refiere a esto:

La música es parte esencial de todas las ceremonias: Una ceremonia sin música sería sumamente aburrida. La música excita, hace fluir la imaginación, alegría, une al espíritu de los dioses. Es una obsesión persistente, es una súplica constante y confiada, es un llamado que no pueden resistir ni los mismos dioses. A los dioses les gusta la música y ponen el oído atento (Mata, 1980: 85).

En la gran mayoría de fiestas wixaritari, el xaweri y el kanari ocupan un lugar preponderante: semana santa, fiesta del toro, fiesta del tambor o tatei neixa, fiesta del peyote o hikuri neixa, cambio de varas, etcétera.

De la Cruz afirma que sólo las ceremonias funerarias no tienen música, aunque en algunas ocasiones se ha tomado una costumbre mestiza de emplear al final de la ceremonia funeraria música de mariachi pero sin canto.

A decir de John Blacking: “El efecto de la música depende del contexto dentro del cual es interpretada y escuchada. Pero a final de cuenta depende de la música en sí (...)” (Blacking, 155).

## Clasificación musical

Es posible señalar, sobre la música wixárika, un carácter dual: por un lado la música de tipo sagrado, que incluye:

- 1) Los cantos mara akame, sólo o con el tambor tepo, o con la sonaja kaitzá, y con o sin responso de los segunderos y/o la comunidad en general.
- 2) La música de Xaweri y kanari: ya sea sólo o con canto del xawerero; y con o sin zapateado.

Y por otro lado, la música de carácter profano:

- 1) El canto en sus diversos sugéneros estudiados por De la Cruz en su tesis sobre la canción huichola.
- 2) La música Xaweri y kanari: ya sea Sola; o con canto; y/o con zapateado
- 3) Conjunto (mariachi que es híbrido con conjunto norteño).

## Diversidad organológica

Un aspecto que llama mucho la atención es la construcción tanto de xaweri como del kanari. Se han detectado al menos dos tipos principales de procedimientos constructivos: el “escarbado” y el “ensamblado”. Esto lo menciona Guillermo Contreras en su libro *Atlas de Música mexicana* de 1988, expone que hay al menos dos tipos de



construcción de xaweri y kanari. Xilonen Luna también expone al respecto:

Morfológicamente el xaweri y el kanari han sufrido muchos cambios a lo largo de los siglos(?), de los que eran como instrumentos de origen y manufactura europea, hoy son instrumentos manufacturados por indígenas wixaritari, tanto el puente como la caja de resonancia han adquirido un timbre y armónicos con sus propias características, la forma y el tamaño varían de región a región, sobre todo entre Santa Catarina y San Andrés (Luna 157).

El instrumento construido por el primer procedimiento, “escarbado”, parece tener antecedente directo en los rabeles medievales europeos; un dato interesante es que hoy en día es posible hallar estos instrumentos en España, en algunas regiones donde su uso tradicional aún pervive, como en Cantabria.

El instrumento “ensamblado” al parecer es una forma que pretende apearse a la construcción del violín ensamblado europeo.

Al parecer, en la región de San Andrés es más común hallar instrumentos del tipo “escarbado” y en la región de Santa Catarina, San Sebastián y Tuxpan es más común hallar del tipo “ensamblado”, aunque es necesario constatar lo anterior.

Muchos, sin ser la mayoría de los xawereros, construyen por sí mismos los instrumentos, y sí se reconoce que hay especialistas en su construcción, así como piezas únicas, que producen un sonido muy especial. “Estos instrumentos están hechos de nogal, ellos le llaman cariuxa(...) también otros elaborados de cedro balnco y cedro rojo. Las cuerdas del arco son de crin de caballo”.

Don Rafael Carrillo, de Las Guayabas, en San Andrés, cuenta que su primer xaweri lo hizo por el puro deseo de tener un instrumento y que sólo lo logró después de haber hecho muchos intentos.

Cuenta también que aparentemente muchos instrumentos son iguales físicamente, sin embargo su sonido es incomparable.

Don Maurilio de la Cruz, de San Sebastián, también dice que llegó a poseer un instrumento construido por un señor que quién sabe porqué lograba darles un sonido muy especial.

Al parecer cuando se habla de un instrumento siempre se habla en plural, es decir no se concibe el xaweri sin el kanari y muy posiblemente también su construcción muchas veces se realice en par.

## Diversidad simbólica

Las simbologías asociadas al xaweri-kanari son muchas:



Mata Torres habla de la asociación del xaweri con la hembra y del kanari con el macho; Xilonen Luna expone la asociación que se hace entre el jilguero, **kukaimari**, como xaweri y **tukari wiki** (pájaro prieto) como kanari (Luna, 61).

Diversos símbolos son dibujados al xaweri en el contexto sagrado de la peregrinación a Wirikuta, con el tinte amarillo obtenido de la raíz de la planta llamada uxa. Fernando Benitez lo expone en una fotografía de su trabajo *Los indios de México*, al igual que Scott Robinson en su película sobre la peregrinación a Wirikuta.

## Observaciones sobre la música, acercamiento a la determinación de principios

### Música de xaweri y kanari

Una apreciación subjetiva que no deja de sorprender es el sonido resultante de la suma de elementos y funciones musicales simultáneas realizadas durante la ejecución del xaweri y del kanari: en un primer momento parece tratarse del sonido propio de al menos dos instrumentos de cuerda frotada. O más de dos instrumentos, ya que hay ritmo, y melodía, o esbozos melódicos en varios planos. Sin embargo se trata de un solo xaweri y un kanari.

Después de observar detenidamente la ejecución y de analizar determinamos lo siguiente:

### Conjunto xaweri-kanari

La suma de elementos sonoros lograda por la conjunción de xaweri y kanari es amplia y variada:

#### *Carácter rítmico:*

Las piezas suelen ser de rítmica combinada, hay presencia de la hemiola (sesquiáltera); las arqueadas de xaweri subrayan el ritmo en combinación con los rasgueos del kanari.

#### *Carácter armónico:*

La armonía la determina el kanari, ya que se tocan acordes básicos de dominante y tónica en él. Algunas veces también describe secuencias melódicas aunque sea en fragmentos.

#### *Carácter melódico:*

El raweri marca la línea melódica pero en notas tocadas al *unísono*.

La melodía es marcada por el xaweri, la primera voz, así como la segunda. La primera voz presenta variantes, *inflexiones* a destiempo, a contratiempo, que son los



que marcan los *acentos*.

Las escalas son pentatónicas.

#### *Ejecución:*

Las piezas en las ceremonias de Semana Santa se tocan en tandas de cinco minutos.

#### **Afinación**

Xaweri:

Presencia de dos voces dobles: octavación de melodías, 2 primeros órdenes, 2 segundos órdenes. La relación entre los órdenes es de una cuarta y una quinta b-e-b-e. Según Luna, por quintas y cuartas: c-g-c-g.

#### *Estructura musical:*

En la mayoría de los casos, la estructura de la pieza musical del xaweri y del kanari puede ser considerada paralela o idéntica a las piezas con canto, no así al canto solo del mara´acame.

La conformación estructural es bipartita, es decir que se compone de una Parte A y parte B, con algunas repeticiones.

La presencia de un estribillo al parecer no es común.

Del xaweri, distinguimos cinco funciones que son las siguientes:

- 1) Rítmica, la cual en algún momento fue señalada por Yurkchenco como percutiva. Las arcadas manifiestan un carácter rítmico. Subrayan el ritmo de la pieza, aunque también pueden alternar con el mismo.
- 2) Melódica, en un primer plano o primera voz (antifonal, de llamada). En un primer momento, el xaweri en su registro más alto demarca la melodía de la pieza ejecutada. Registro agudo; Glisandos; Presencia de sonidos armónicos.
- 3) Melódica, en un segundo plano o segunda voz (responsorial). El xaweri en su registro más bajo o -con menor intensidad-responde, en un segundo momento de la pieza a la primera voz que él mismo ejecutó en un primer momento. Se tocan dos órdenes simultáneamente, la más baja funciona casi siempre como pedal, a veces también cambia de tonalidad. Los otros dos órdenes están una octava más abajo en la misma proporción tonal. En la parte A de las piezas se tocan los órdenes 1 y 2. En la parte B se tocan los órdenes 3 y 4.
- 4) Armónica, El xaweri en intervalos de quinta propicia un sentido armónico de la ejecución. Las cuerdas del xaweri se tocan en pares al unísono.



- 5) Improvisatoria, aparte de la melodía como tal, hay otro tipo de ejecución melódica realizada en el xaxeri que consiste en ejecutar algunas notas fuertes y largas que den un sentido de improvisación a la pieza. Estas intervenciones por lo general van después de la melodía y justo antes del final de la pieza.

En el caso del kanari es posible determinar tres funciones básicas:

- 1) Rítmica: los rasgueos marcan la continuidad rítmica de la pieza.
- 2) Ornamental: se realizan ligados intermitentes que dan la idea de un “bordado”
- 3) Melódica: se realizan algunos “esbozos” melódicos, sobre todo cuando el xaxeri no está ejecutando la melodía. Cuando existe el canto en la pieza, el kanari puede hacer al unísono algunas partes de la melodía.

## Conclusión

La diversidad de la música está presente en muchos momentos, tanto en los contextos musicales, como en los géneros musicales, la simbología asociada a la música, la organología y la propia expresión musical.

Las diferentes comunidades han tenido a su vez un diferente proceso histórico, lo cual se debe ver reflejado en aspectos expresivos de su cultura, en dado caso la música.

El reconocimiento de la diferencia dentro de la unidad cultural es algo muy importante para los wixaritari, ya que la identidad está ligada a la territorialidad y ésta a los lugares sagrados y éstos a su vez a las deidades que proveen del bien necesario para la vida.

Así logramos ver el nexo directo entre lo que es la identidad musical con la identidad cultural, pasando por lo social y centrándose en lo sagrado.

La vida de la comunidad depende del mantenimiento no tan sólo de las costumbres sino de las prácticas que reafirman y confirman el sentido de la vida y la cultura.

Queda como tarea pendiente la exploración, análisis y comparación de ejecuciones y concepciones de la música bajo un modelo de análisis que contemple la comparación entre al menos dos regiones; el análisis musical correspondiente, además de la realización de entrevistas y análisis de discurso, categorías nativas, conduciendo esto a la interpretación de los significados relativos a la práctica musical wixárika.



## Bibliografía

- BLACKING, John, *How musical is Man?*, University of Washington Press, Seattle, 1973
- CONTRERAS, Guillermo, *Atlas Cultural de México: música*, SEP/INAH/PLANETA, México, 1988.
- JÁUREGUI, Jesús (Editor), *Músicas y Danzas del Gran Nayar*, Centro de estudios Mexicanos y Centroamericanos, INI. 1993.
- LUNA, Xilonen, *Música wixárika entre cantos de "la luz" y cordófonos*, Tesis de Licenciatura, UNAM, 2004, (En fotocopias).
- NEURATH, Johannes, *Las fiestas de la casa grande*, CONACULTA /INAH-U. de G., México. (Etnografía de los pueblos indígenas de México), 2002.
- RAMÍREZ, de la Cruz, Julio (Xitakame), *La canción huichola: aspectos formales, semánticos y culturales*, Tesis de Maestría, CILI, U. de G., 2004.





## Cuartel general de danzas chimalhuacanas: testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante en la zona metropolitana de Guadalajara

MARÍA GUADALUPE RIVERA ACOSTA  
Universidad de Guadalajara

De acuerdo con la visión de la etnología, desde el inicio de las sociedades tribales y desde el inicio mismo de la humanidad, las diversas colectividades han recurrido a una gran variedad de medios para manifestar sus mitos, historias y religiosidad. Sin duda uno de los instrumentos de expresión que el hombre ha tenido más a la mano es su propio cuerpo: con él ha expresado sentimientos, valores, creencias y costumbres de su grupo social. Por esta razón la danza es tan popular, porque ha sido el vehículo de expresión y comunicación entre los hombres y su entorno. En el ámbito social la danza aparece como un hecho colectivo y se manifiesta como tradición, es decir como un fenómeno de continuidad y transmisión cultural. En el ámbito expresivo la danza es una necesidad corporal específica que reúne cuerpo, mente y espíritu.

El arte tradicional representa arquetipos, es la expresión de una idea en el sentido platónico, aunque no la idealización de un hecho. El valor del arte verdadero no reside en su diáspora sino en su calidad de símbolo. Las artes tradicionales son a la vez, simbólicas y útiles, satisfacen al mismo tiempo las exigencias espirituales, sociales y corporales.

En la zona metropolitana de Guadalajara conviven diversas procedencias culturales, lo que se traduce en diferentes manifestaciones dancísticas. En el presente trabajo abordo una de las tradiciones barriales con más arraigo que es la danza ritual, a la que Arturo Warman (1972) ha definido como “cultura de Conquista”. Gabriel Moedano Navarro (1972) ha realizado un estudio profundo sobre las Mesas en el bajío guanajuatense, en donde define a las danzas de concheros como “culto de crisis” y más recientemente Renée de la Torre (2005:14) la define como parte del sistema simbólico de la religiosidad católica popular.

El Cuartel de danzas chimalhuacanas<sup>1</sup> es una de las organizaciones más antiguas

---

<sup>1</sup> En la zona metropolitana de Guadalajara, se denomina popularmente “Cuartel” a la organización de grupos de danza en cuya estructura hay únicamente cargos, a diferencia de las organizaciones dancísticas con jerarquías militares de otras regiones de México en donde se les conoce con el nombre de “Mesas”, como en Guanajuato, Querétaro y el Centro de México. La denominación local de “Danzas chimalhuacanas” aplicable al “Cuartel” de Tonalá, surgió en 1935, fecha de fundación del mismo. Existe una interrogante acerca del por qué de esta denominación, de la cual la única respuesta que he obtenido, proviene del consenso y la decisión unánime de los fundadores del “Cuartel.”

---



de la zona metropolitana que guardan una antigua tradición en la práctica de las danzas ceremoniales y forman parte del calendario festivo en honor a la Virgen de Zapopan. Por su antigüedad, las manifestaciones dancísticas que preserva pertenecen al patrimonio intangible de Jalisco.

A la fecha no existen estudios o registros etnográficos del Cuartel, no obstante la importancia que ha tenido en la historia regional. Un trabajo de investigación que se ha realizado en forma paralela al presente, es el de Renné de la Torre (2005) que aborda la organización de los danzantes, la identidad, la religiosidad, la romería de Zapopan y menciona particularmente el caso de Los Lanceros de Ixcátán y un barrio de la colonia Seattle en Guadalajara. Sin embargo no menciona al Cuartel, por lo que el presente trabajo es parte de una serie que se ha realizado pensando en la urgente necesidad de rescatar y recabar la información de las historias orales de manera sistemática, como testimonio de una manifestación cultural que se ha forjado con los años.

El trabajo de investigación se llevó a cabo desde 1996 al 2005 en los barrios de Mezquitán, El Retiro y Analco en Guadalajara, Tonalá, Basílica de Zapopan, Santa Ana Tepetitlán y Tlaquepaque.

### **¿Qué es un danzante?**

En este punto, entendimiento e introspección son necesarios. El danzante es aquel que vive una tradición, es portador de la misma en un tiempo y espacio sagrados, fuera del mundo real de los negocios y la política. Es parte de una población que ha sufrido largamente marginación y olvido.

Su vida gira en torno a una devoción y realiza como manifestación de la misma una penitencia gozosa: danzar. Conserva y cultiva la dignidad de sus usos y costumbres. Su práctica es testimonio de gratitud y fidelidad.

El danzante es profunda y significativamente distinto al ciudadano de todos los días. Aun la barrera invisible que nos separa de ellos, nos deja ver una manera diferente de organizar la vida, una forma de pensamiento distinta de asumir la familia, el parentesco, el estado, el sistema económico y aun el hombre mismo.

Un modo de manejar el tiempo, el espacio y la territorialidad, además de usar el lenguaje dancístico como forma de comunicación. Esto nos habla de su personalidad, de su cultura y de una vida interior como expresión de algo que no siempre comprendemos. Como miembros de grupo son sumamente cohesivos, suelen mostrar una gran dedicación personal a las metas de grupo y a la permanencia del mismo. Los motivos de orden religioso como el concepto de pagar una manda o agradecer por un favor recibido son una constante. Las reuniones planteadas de antemano y el seguimiento de las actividades de compromiso, son ejemplos de grupos formales, activos y con normas establecidas donde se espera que los participantes expresen un apoyo activo



que se manifieste en una conducta colectiva culturalmente distinta. Para el antropólogo José Lameiras (1990: 262-263) en las danzas podemos advertir una socialización cotidiana que proviene del sentido de pertenencia a un grupo en particular, lo que se traduce en “hermandad personal” como refugio de la identidad étnica y además refiere que en la participación festiva se mantiene un “sentimiento de honor y dignidad”, así como el “decoro para la observancia del calendario festivo”.

Al observar, leeremos un significado en lo que otro hace. En ese arco iris de comunicación, la danza, el sistema de la fiesta, el atuendo el sonido y el color son otro lenguaje que nos lleva a darnos cuenta de que la cultura controla nuestras vidas. Nada menos. Esconde más de lo que revela, aún a los participantes.

La danza ritual es una forma de vida, no de subsistencia. Danza mitad extraña, mitad nativa, sigue siendo arte corporal. La otredad nos enseña más de nosotros mismos que de ellos. A través de ese impacto entre el contraste y las diferencias es que se genera un sentimiento de vitalidad, de despertar a la vida: al entender otras formas de vivir aprendemos acerca de la propia. El simple hecho de conocernos como personas, como pueblo, es un logro de grandes proporciones.

La práctica de la danza llena de tambores la ciudad a partir del mes de agosto, en que se inician formalmente los ensayos. Los espacios urbanos se transforman en escenarios y los ensayos involucran a la comunidad al caer la noche; vecinos y participantes conviven durante al menos dos horas, cuando un grupo de danzantes ensaya afuera de su casa.

El eje de esta devoción, el punto de partida y el regreso, es la Basílica de Zapopan en la cabecera del municipio, ésta da reconocimiento desde 1734 a la imagen de Nuestra Señora de la Expectación, como la patrona de Guadalajara contra tempestades, rayos y epidemias.

Ataviada como peregrina, visita los templos de la ciudad en un recorrido que abarca la mayor parte del año y el regreso a su sede culmina con la romería del día 12 de octubre. Los danzantes acompañan a la imagen todo el tiempo.

El calendario festivo del cuartel gira en torno a las visitas que realiza la imagen *viajera* a las parroquias de la ciudad así como las que se le hacen en Zapopan a la imagen que permanece en la basílica, los días 18 de cada mes, con actividades como la hora santa, misa del danzante y las “danzadas” obligatorias de los grupos del cuartel en el atrio para que “la chaparrita” como la conocen los danzantes “no esté sola”.

Actualmente el Cuartel se encuentra ubicado en las calles de López Cotilla y Ávila Camacho en Tonalá, Jalisco. Fue fundado por Genaro Aceves Mezquitán Pinito, el 6 de octubre de 1935 en el barrio de Mezquitán. “Águila Real”, la Danza de Conquista con Coloquio que ha estado en el seno familiar desde que su abuelo vivía, es heredada por él por lo que se decide a fundar un cuartel junto con Eusebio Casillas Hernández (Danza Cruz Verde) y José Ramos (Danza Tres piedras del Sol)



que comienza con siete grupos. Actualmente son más de sesenta registrados y agrupa a siete mil danzantes.

El Cuartel cumple las funciones de mediador entre los danzantes como organización y las autoridades civiles y eclesiásticas. Tiene una mesa directiva integrada por un presidente, un secretario general, un director de debates, un subsecretario, un tesorero, y un secretario de actas y acuerdos.

Los grupos de danza se organizan mediante cargos tales como: director, ensayador, capitanes; abanderados, morenos, celadores y danzantes.

Las categorías inscritas son once y se reconocen por su denominación emblemática o devocional: Matlachines, Tatachines, Sonajeros, Lanceros, Concheros, Danza Azteca, Danza de Conquista, Viejitos, Tastoanes, Negritos y Apaches.

El aprendizaje y la práctica de la danza se han cultivado con base en la participación y el compromiso ritual, ya sea por haber heredado una danza o por una manda. Su lema es “Hermandad y Conquista”, se reconocen como una fraternidad y responden al saludo: “Él es Dios...”<sup>2</sup>

#### Denominaciones y categorías de los grupos de danza

Denominación	Tipo
Águila Azteca del Retiro	Representación de rituales de sacrificio
Águila Blanca	Representación de la Conquista
Águila de Oro	Representación de la Conquista
Águila Real	Representación de la Conquista
Apaches de Miravalle	Propiciatoria
Apaches La Lupita	Propiciatoria
Azteca Citlali	Representación de la Conquista
Azteca Hermanos Figueroa	Representación de la Conquista
Azteca María Inmaculada	Representación de la Conquista
Azteca Netzahualcóyotl	Representación de la Conquista

<sup>2</sup> La expresión ritual: “Él es Dios...” se emplea en todas las Danzas de Conquista del Centro y Occidente de México. Esta expresión ha sido tomada para titular la película etnográfica sobre Danza de Concheros realizada por los antropólogos Guillermo Bonfil y Arturo Warman, junto con el cineasta Alfonso Muñoz, realizada en la década de los años sesenta, en la que se refiere la etnografía de la danza ritual urbana y la presencia fundamental de Andrés Segura, antiguo capitán de danza, en la apertura a rituales secretos que hasta entonces no eran accesibles para los antropólogos.



Aztecas y Concheros	Representación de la Conquista
Cerrito del Tepeyac	Representación de la Conquista
Concheros de Santa Lucía	Representación de la Conquista
Cristo Rey del Universo	Propiciatoria
Cruz Negra	Representación de la Conquista
Cruz Verde	Representación de la Conquista
Danza Azteca de Talpita	Representación de la Conquista
Danza de la Santa Cruz	Conquista
Danza de la Santa Cruz	Representación de la Conquista
Danza del Divino Rostro	Propiciatoria
Danza del Tepeyac	Propiciatoria
Danzantes Libres Mexicatiahui	Renacimiento prehispánico
Divino Niño	Propiciatoria
Espiga de Oro	Representación de la Conquista
Hermanos Ríos	Representación de la Conquista
La Canela (hoy Mexicaltzingo)	Representación de la Conquista
Lanceros de San Martín	Propiciatoria
Lanceros del Fresno	Propiciatoria
Matlachines de Temastlán	Guerrera
Matlachines de Temastlán	Guerrera
Matlachines Guadalupanos	Guerrera
Medalla Milagrosa	Guerrera
Negritos de Papantla, Veracruz	Mítico- sincréticas
Nuestra Señora de La Soledad	Guerrera
Nuestra Señora del Rayo	Propiciatoria
Oratorio Festivo	Guerrera
Pieles Rojas	Propiciatoria
Primer Batallón de Tatachines, Tlaquepaque	Guerrera
Sagrada Familia	Guerrera
San Ignacio de Antioquía	Representación de la Conquista
San Isidro Labrador de Tepic, Nayarit	Propiciatoria
San José del Bajío	Propiciatoria
San Judas Tadeo	Propiciatoria
Santa Ana Tepetlán	Propiciatoria



Cuartel general de danzas chimalhuacanas: testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante en la zona metropolitana de Guadalajara.

Santa Elena de la Cruz	Propiciatoria
Santa María de Jocotán	Propiciatoria
Santa María del Pueblito	Propiciatoria
Santiago de Tonalá	Propiciatoria
Segundo Batallón de Tatachines	Guerrera
Sonajeros de Lourdes	Propiciatoria
Sonajeros de San Onofre	Propiciatoria
Sonajeros de Santa Inés	Propiciatoria
Sonajeros del Retiro	Propiciatoria
Sonajeros del Rosario	Propiciatoria
Sonajeros Infantiles	Propiciatoria
Sonajeros y Lanceros	Propiciatoria
Tastoanes de Tonalá	Sincréticas
Tatachines de Ameca	Guerrera
Tatachines de Santa Cecilia	Guerrera
Tepenuhuastle	Representación de la Conquista
Tres Piedras del Sol	Propiciatoria
Viejitos de Capacuaro, Michoacán	Propiciatoria
Zapote del Valle	Propiciatoria

### “Águila Real”, Danza de la Conquista con Coloquio: entrevista a don Genaro Aceves Mezquitán<sup>3</sup>

Hablar de “Cultura de Conquista” es referirse a la descripción de las danzas Moros y Cristianos, Concheros o Chichimecas, tal y como lo refiere Arturo Warman (1972). Hablar de la historia de la danza tradicional dentro de este concepto de “Cultura de Conquista” en Guadalajara, es tocar la historia de vida de Genaro Aceves Mezquitán, Pinito (1910-2003). Su quehacer como danzante, se mezcla con otros, tales como el payaso versificador, poeta, titiritero, monosabio, alfarero y es fundador del cuartel de danza tradicional más antiguo de la ciudad.

Genaro Aceves Mezquitán nació el diecinueve de septiembre de 1910. Sus padres fueron Teódulo Aceves, y Soledad Madrigal. “Águila Real”, la danza de conquista con *Coloquio* dirigida entonces por su abuelo es heredada por su padre.

<sup>3</sup> La transcripción que se ofrece en la parte de los fragmentos de entrevista etnográfica, es *verbatim*. El primer fragmento corresponde a la entrevista realizada el 28 de abril del 2001, en el Barrio de Mezquitán, Guadalajara.



A la muerte de este último, don Genaro funda el 6 de octubre de 1935 en el barrio de Mezquitán, lo que se conoce como “Cuartel general de danzas chimalhuacanas del Estado de Jalisco”.

Su papel en el coloquio de la danza era el *Rey de Tlaxcala* o bien el del emperador *Cuauhtémoc*. En la *opereta pastoril* hacía Luzbel. Hizo pastorela en el teatro Victoria, con doña Victoria Madrigal y con Prudenciano Guerrero en el año de 1925. El mote de Pinito lo recibió en 1930 cuando debutó como payaso con Don Manuel Treviño. Se reunieron los payasos y sentados en círculo, propusieron nombres, hasta que llegaron a un acuerdo.

De gran ingenio y agudeza mental, sonrisa dulce y gentil disposición, Genaro Aceves dice lo siguiente: “¿de qué quieres hablar?”, volviendo la mirada a otro lugar y tiempo, continúa:

**GA:** La danza se hace por tradición. Unos porque les gusta, y otros porque deben la *manda* según lo que hayan prometido, y no nada más eso, después de que llegamos a Zapopan, tienen que dar la vuelta al atrio de rodillas, porque así es su pena, ya todos sangrados de las rodillas, van desfallecidos, pero ellos tienen que cumplir su manda. Muchas veces el padre los saca y ...'déjeme pagar mi manda' si no, no sienten satisfacción: lo prometido es deuda, y con los santos peor...

- Me sé todos los papeles del *coloquio*, muchos me han elogiado, pero no hago más que conservar en mi mente lo que recibí.

En quince días los enseño a bailar. Lo único que necesitan es tener voluntad o deber alguna manda. Antiguamente, el ingreso en los años veinte, era de 25 centavos y tenían que cooperar para el aparato de petróleo, pagar el músico, el alquiler del patio, la misa y los cuetes...

Ahora ya no saben hacer ni un ritual pa' apadrinar una danza como es, yo creo que ya ni hacen nada, ahí nomás... Fíjate: para apadrinar una danza existe un ritual: los ahijados se ponen al centro. Los padrinos llevan un rosario. Primero bailan un son, después se hincan y cada padrino está con su ahijado. Le imponen un rosario y luego ya danzan juntos...

El dueño de la danza echa el *moreno mayor*, y hay que respetarlo, él es la autoridad, él descarga su autoridad y el moreno es el ejecutor de todo... Muy enérgico tiene que ser. Todos se dirigen con él, “Moreno, que me das permiso de ir... sí, ándale...”

No hay que echar en el olvido eso, yo danzo desde que tenía ocho años, yo represento el conglomerado. Comencé el cuartel con siete grupos, ahora son cincuenta y ocho. Nos donaron un terreno en Tonalá, por eso nos llevamos el cuartel para allá.

Algunos danzantes me dicen que les venda el Coloquio porque no lo tienen, y danzas antiguas, que tienen ciento y tantos años, no lo saben. Uno me lo compró, me dio unos centavos, pero no lo ensaya, dice que mejor bailar, porque dice que la gente no quiere, que le da vergüenza. Ya no saben *rendir* el Coloquio...

Este cuartel, en su fundación, fue presidido por el jefe general del estado de



Cuartel general de danzas chimalhuacanas: testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante en la zona metropolitana de Guadalajara.

Guanajuato, el señor José Natividad Reyna, y el jefe general del estado de México, Manuel Pineda. Este estandarte bajó a la romería que se hace en el cerro de Culiacán del estado de Guanajuato, asistiendo la primera capitana general de Guanajuato, la señora Clotilde Avila, capitana general de las danzas Chichimecas de Guanajuato.

Mi danza se ensayó por primera vez en 1925. Al morir mi papá murió la danza, pero yo sí tengo el Coloquio. Todavía existe el Aguila Real, mi papá se la dejó a su hermano y él la mandó a que la ensayaran en otra parte.

Los que yo enseñé casi todos han fallecido. Hacían la danza por diferentes barrios, diferentes calles, yo la hacía aquí en la esquina. Lleva violín y teponaztle. Conozco a uno que siempre ha tocado conmigo, Ignacio Cruz, del barrio de san Felipe de Jesús, él también los hace y se sabe todos los sones, yo toco el teponaztle y él toca el violín.

La primera danza la ensayaba por Contreras Medellín, en una vecindad me alquilaban el patio, después por la de Juan Alvarez, después en Guanajuato y la privada de Oaxaca, ahora Aguamarina...

Para don Genaro Aceves, como para muchos de los que continúan con esta tradición, ser danzante es destino, herencia, penitencia gozosa y a fin de cuentas, elección. Los danzantes y la guardia, van con la imagen todo el tiempo, son su constante compañía. Comparten con ella, tiempo y espacio sagrados. Uno de sus mayores deseos es dialogar con los jóvenes, enseñarles el *Coloquio* y la danza, para que no se pierda esta tradición.

**GA:** Tengo que escoger a los actores y ver quienes lo hacen mejor, porque no nada más es decirlo, hay que interpretarlo, darle su entonación, por lo propio, en un diálogo, el del estandarte dice a medida que los va rindiendo:

Así a distancias postrar armas y flechas en la tierra  
para que goces venturoso  
la victoria de las glorias se encierra  
y hoy que quieres estar en mi compañía  
recibe por bautismo, el rosario de María  
¿Cómo la ven? Dios y maroma, aunque no coma...

### Entrevista a don Eusebio Casillas Hernández: “Cruz Verde” Danza de la Conquista con Coloquio<sup>4</sup>

**GR:** Esto que estamos viendo ¿qué es, don Eusebio?

**EC:** Pues le llaman *saque del son*, van sacando el son, en culebrilla, unos van de aquí para allá y otros vienen de allá para acá para quedar todos al ratito en su mismo lugar, onde empezaron, allí es donde vuelven a quedar.

**GR:** ¿Cuántas veces hacen esto?

**EC:** Pos en cada son. Las embajadas, pos ésas se hacen con cierto personaje, viene y habla aquí con el monarca, con Guautemo y luego va y le lleva a Cortés

<sup>4</sup> Realizada el 31 de agosto de 2003 en Guadalajara.





la embajada y ya ellos ahí se van hablando y contestando, y ya empieza ahí bonito *el coloquio*...

**GR:** ¿Cuántos danzantes lleva?

**EC:** En la ida de este año, con la voluntad de Dios, setecientos treinta y dos danzantes

**GR:** ¿Visitan otros lugares además de Tlaquepaque? ¿a dónde van?

**EC:** A Fresnillo, Zacatecas., San Juan de los Lagos, Cubilete, La Bufa, Zapopan, Talpa de Allende, México D. F., y Puebla, a donde nos invitan...

**GR:** ¿Quién *lo ungió* a usted, de quién recibió la danza?

**EC:** El señor fallecido Vitoriano Quirarte, que fue mi maestro, y al mismo tiempo ocupaba quien le ayudara y se fijó en mí, pero de ahí nació todo esto que está ahora, bendito sea Dios. Yo tenía doce años, en lo que's la garita de san Pedro, en lo que ahora es la Plaza de la Bandera ahí ensayábamos, el 15 de agosto nos juntábamos para empezar a ensayar el día 16, y ahí fue 'onde me dio la sorpresa don Vitorino, me dijo: "yo gano muy poquito, no puedo con los gastos del grupo, de aquí de los mismos miembros, tiene que salir uno que aporte los centavos y que me ayude" y pos, quiso Dios, *ya son cosas de lo alto*, porque luego ya se fijó en mí, dijo, "yo propongo, salvo lo que ustedes digan, que Eusebio sea el ensayador y el que me ayude con los gastos, tú sí puedes Usebio". "Sí don Vitoriano, cómo no..."

Yo desde chico empecé a trabajar y era muy ahorrativo, porque los centavos siempre han estado difíciles, toda la vida pero más en esos tiempos... se ganaba uno muy poquito. Entonces ya le dije: "¿cuánto se ocupa?" "Nooo (dice) pos, es un gasto muy pesado, se ocupan sesenta pesos, en ese tiempo...cuando los hombres grandes ganaban seis riales, seis riales eran setenta y cinco centavos, o sea, un rial eran doce centavos y medio, así es de que dije, "no, no hay pendiente" entonces traíamos músico todavía, ora ya 'stán todos fallecidos la mayoría, uno que otro todavía viene por 'ai, pero quiere cobrar muy caro, y pos no puede uno, entonces me dijo: "el músico cobra treinta pesos, más los demás gastos (dijo) son sesenta..." saqué yo mis centavitos, entonces tráibamos unas bolsitas, saqué mi bolsita y "aquí está el dinero"... dijo: "ah, pos entonces, ¿tán de acuerdo? "sí" todos fueron de acuerdo..."

Yo la tomé porque bueno, me gustó seguro... y aquí estoy todavía, que Dios me ha dejado vivir pa' contalo

**GR:** ¿Cuántos de sus hijos están en la danza don Eusebio?

**EC:** Pos andan varios, hijos y nietos y bueno, a los tataranietos nomás los visiten pero, ya quisiera, que por 'ai anda uno bailando... aquel [señala] aquel chiquito, y así va.

**GR:** Recuerda el nombre de la persona que le dio el Coloquio?

**EC:** Pues fueron varias, puras personas pues ya fallecidas, pero varias. El que principalmente colaboró a conmigo, fue un compadre que me ayudó muchos años también en el papel de Cortés, que fue Porfirio, nomás no me acuerdo cómo se apellida, ése fue el que me pulió a los muchachos para que ya ellos agarraran la situación y así en esa forma fuimos trabajando, él todavía vive, pero de que ande así bailando, nomás para *la ida*, a la ida es cuando va cada año, nomás *a llevar* la Santísima Virgen, pero de ahí en



más, ya casi no se para... hay personas que vienen desde la danza infantil, de abajo, que aprendieron bien todo y a hacer todo sobre todo con *ensayadores* que eran muy duros, muy enérgicos, todo se hacía bien o no se hacía, y pues ya ahora ya no puede uno, ora les dice uno: "mira aquí"... dicen que sí pero unos lo hacen y otros se van por un ladito y pos ni modo, pues qué hace uno también, pero sí, sí vale la pena...

**GR:** ¿Y el coloquio, usted lo escribió, o se lo aprendió primero? ¿Cómo es el proceso?

**EC:** Una parte, fueron papeles que yo ví, y fíjate: Fui haciendo, papeles que yo fui haciendo como el de Alvarado, y otra pos que me los pasaban ellos mismos, ya apuntados, anotados y yo ya los trasmetía a los demás y así, fuimos formando el coloquio para que pos tuviera base, ¿verdad? Porque si no, pues cada quien con lo que sabe "ai dilo", nooo, necesita ir por escalafón todo, pa' que salga bonito, pa' que se vea bonito, porque si no, en otra forma no se puede, y así es como lo hemos hecho y trabajado año por año...

**GR:** ¿su danza nació en este barrio?

**EC:** No..., bueno, sí, en parte sí, tengo mucha gente de aquí de los alrededores, pero también tengo mucha de alrededor de la ciudad, vienen de Tesistán, de Zapopan, de Oblatos, de distintos barrios: de San Pedrito, de donde vivemos también nosotros, y así... y otros que están todavía en la cuna de aquí de la danza, aquí a la vuelta.... Ya están sacando el son, ya 'orita se van 'ai así para abajo, luego ya se vienen y ya lo terminan aquí arriba.

**GR:** ¿Quién dirige?

**EC:** El que va adelante, es *bandera*, orita no trái, pero ya uniformado [alguien lo saluda y contesta] pero ya en bailadas normales ya llevan bandera y ellos son los que guían la *cuadrilla* ésta, la otra, y luego a medias también van otros abanderados. Son veintidós banderas las que llevamos y *un estandarte*, es la danza que tiene más banderas, más personal, pos aunque 'sté feo decirlo uno, ¿verdad?, porque no se lo toman a bien, pero ni modo de decir mentiras, se dice lo que es... y así ya, es mejor.

**GR:** ¿Cuántos *morenos* trae?

**EC:** Pos andan varios para *la fiesta*, 'orita casi no hay, pero pa' la fiesta sí, porque se acomodan todos, algunos viven pa'l Castillo, pa'l Salto, pero todos reconocen aquí, en la noche, en día de la llevada, el once de octubre nosotros aquí nos venemos en la noche, aquí entriego banderas, a los abanderados les doy su regañadita y de aquí nos vamos a pie hasta San Francisco a acomodarnos en el lugar que nos toque, ya allí nos va llegando la gente, porque hay personal que no lo vemos en todo el año, más que ese día, porque ese día ya llega la Santísima Virgen, y nos volvemos a ver hasta el venidero pero así es la cosa, es una satisfacción muy grande para uno, ¿verdad? nomás que pos, todo tiene un término: cincuenta y dos años le bailé a la Santísima Virgen, año por año... ya 'onde dijo cincuenta y tres, ya empezaron a fallar las piernas, ya nomás caminando, caminando, ahora ya no voy, me llevan en silla de ruedas, no alcanzo ya, no alcanzo a llegar, que vamos a Talpa, a Plateros, a San Juan, al Cubilete, en fin 'ai nos vamos, dando la vueltita donde se va pudiendo pero lo más bonito es *la conformidá*.

¿van a querer algún pedacito de *relato* 'orita? Ah, pos vamos haciéndolo 'ai



'stá la Marina, ya llegó...

EC: Hijo: [Se dirige a su hijo, Eusebio] Para formarnos y orita empezamos, ey... Sabe? Si Dios me presta vida, yo quiero echar relato en Zapopan y cuando vayamos a la Basílica de Guadalupe en México, quiero ungir a mi ñeto, pa' que él se quede con esta danza. Dios dirá....

Carlos Casillas Amézquita [hijo de don Eusebio]: Yo hago la primera entrada.

## RELATO

Hernán Cortés:

Alto, soldado valiente,  
aquí haremos vuestra embajada  
todos en el campo a vuestro placer,  
dispongamos bien la gente  
y no habrá persona que nos ultraje.  
Oh España querida,  
qué lejos de ti yo estoy  
yo, Hernán Cortés de Monroy,  
te juro por vida mía  
el vencer con esta espada  
a toda esta nación impía  
y cuando lo sepa Cuauhtémoc  
que aquí está Hernán Cortés,  
querrá humillarme a sus pies  
por ser él el poderoso rey Moctezuma;  
pero no, Alvarado, y tú Tejada,  
a mí nada la vida me abrumba  
porque hemos de salir vencedores  
con vuestro brazo y espada,  
aunque fuese el poderoso Moctezuma.

[coro] ¡Hemos de salir vencedores, o hemos de perder la vida!

Marina: [cantando a dos voces, acompañada de otra mujer]

Palomita que andas en el campo,  
que andas huyendo de un buen tirador,  
hagan alto, preparen sus armas  
mientras se duerme y descansa mi amor.

Cortés: Gonzalo, ¿Qué rumor es ése?

Gonzalo: [don Eusebio]

Señor, es una joven bella  
que entona sus melodiosos cantares.

Cortés:

Si entona sus melodiosos cantares  
y su canto es muy sonoro,  
apartáos un momento,  
que aquí se oculta un tesoro.

Siguen los diálogos hasta que Carlos Casillas Amézquita señala: "ahí se acaba esa entrada..." [Se escucha un pulso continuo con el teponaztle.]. [Dialogan entre ellos.]



Aquí .Paso de camino. 'Ai 'stá bueno... da indicaciones para tomar un descanso.

**ECA:** el personaje que lleva el coloquio son los que se ocupan nada más, los doce reyes, la Marina, la india, este, la Malinche, Cuauhtémoc, Cortés, este eh, el Chimal, Alvarado, Tejada, este, García de Olguín y bueno, pos se compone de...digamos, son como unos veinte personajes...Ey... Los demás nada más danzan, pero los que elaboran pues el coloquio, son como unas veinte personas y los demás hacen las embajadas, se hacen entradas en todo eso, todos participan nada más que en diferentes formas.

**REG:** Las embajadas ¿ las tocan con violín y...?

**EC:** Con puro teponaztle, porque violinistas ya no hay hoy en día, porque la mayoría de los violinistas pos ya fallecieron los que tocan en los grupos. Hay uno que otro, pero pos no, no saben tocar los sones, *los sones de la danza*, pos violinista hay mucho vedá? hay mucho, por los mariachis y todo eso, pero los que ocupamos aquí no hay, entonces ahora se mueve uno con el teponaztle, es la base del paso, que nos va guiando, edá?

**REG:** oiga, y ¿éste paso que están haciendo?

**ECA:** son varios, mire éste son, es el zapateado ¿verdá? Es el *éntrale en ayunas*, es el *monito de alambre* ¿cuál es el otro? [le contestan: las danzas] las contradanzas, se compone de unos ocho o diez sones.

**REG:** cada uno con su paso diferente...

Carlos Casillas Amézquita: Sí, tenemos un paso que le nombramos "el torito", sí lo bailamos, pero como la danza es muy grande nos tardamos mucho en sacarlo, pero es un paso muy bonito, ése es *el son del toro*, cada son tiene su nombre, nomás que desgraciadamente no hay violinistas para que nos tocara cada son que fuera, por eso lo básico es el teponaztle.

**REG:** y de todos éstos muchachos ¿ninguno se ha enseñado a tocar el violín? ¿ninguno sabe?

**CCA:** no, ninguno lo sabe, pues es que los violinistas que se ocupan aquí, como le digo, ya se terminaron... hay uno que otro pero son personas que no se vienen a decir, "¿sabes qué? Voy a enseñar un muchacho de este grupo, enseñarle los sones para que aprenda y siga adelante" no, se va acabando el violinista, se va terminando...

**REG:** ¿cuando se echa el coloquio...?

**CCA:** vamos a decir, que es *el compromiso* en San Pedro Tlaquepaque, también cuando nos toca bailar cada año después de la fiesta del 12 de octubre, y también ahí se echa el coloquio, pero lo usual es en la Villa de Guadalupe y en la basílica de Zapopan. Ensayamos a partir de agosto, ya cuando se acerca la llevada, vamos echando pedacitos de relato y al final ya se ensaya completo cada domingo, pa si gusta ir...



## Hermanos Ríos: Danza de Conquista<sup>5</sup>

Contexto: Fiesta de Ntra. Señora de la Soledad. Cuando ya *se despiden* los danzantes y dan gracias por haber podido asistir a la romería del 12 de octubre.

**GR:** ¿Cómo se llama su grupo de danza, maestro?

**JR:** Hermanos Ríos.

**GR:** ¿Dónde ensayan?

**JR:** Ensayamos en el barrio del Retiro

**GR:** ¿Su danza de dónde procede?

**JR:** De aquí de Guadalajara

**GR:** ¿Es danza de conquista?

**JR:** Sí, nomás que ahora no vinieron “los españoles” a éstas *bailadas* ellos no vienen...

**GR:** Esta danza, ¿la heredó de alguien, maestro?

**JR:** De mi papá, sí...

**GR:** ¿Cuál es el nombre de su papá?

**JR:** Se llamaba Ponciano Ríos, el fundador, desde niño yo empecé a bailar, él tocaba... tocaba el violín con don Teódulo, el papá de don Genaro Aceves

**GR:** Don Teódulo ¿tocaba algo?

**JR:** No, él era el *ensayador*, era el *director* de la danza que traía don Genaro, que viene siendo el Águila Real...

**GR:** ¿Ellos *echaban relato*?

**JR:** Sí

**GR:** ¿Recuerda usted en qué época tenía la danza su papá?

**JR:** 1951

**GR:** ¿Y usted cuándo la heredó?

**JR:** Yo la heredé en el... ochenta y dos

**GR:** ¿Cuántos músicos tiene maestro?

**JR:** Nada más yo, bueno, me ayudan a tocar el tambor, pues ahora le ponemos tambor, pero era teponaztlí, lo original es el teponaztlí, ése también lo utilizo en *bailadas*, en veces lo utilizo...

**GR:** ¿Su papá danzó con don Genaro?

**JR:** No, le tocaba a su danza y le tocaba un tío hermano de mi mamá, y parece que mi abuelito, el papá de mi mamá también le tocaba ahí a don Teódulo el papá de don Genaro, o sea ¡qué de músicos había su generación! pues tocaba mi abuelito, tocaba mi tío, tocaba mi apá, y yo soy el último de los músicos de ellos, pero vea la mayoría de danzas de conquista que ya no traen músicos, no hay... de ahí lo importante de ser músico, necesito de que medio toquen ...

**GR:** ¿Dónde se presentan con más frecuencia?

**JR:** Pues, Zapopan y aquí, nada más

**GR:** ¿Cuántos integrantes tiene?

**JR:** Pues este año fueron ciento veintiséis, fue muy grande el grupo...

**GR:** ¿Qué días ensayan?

---

<sup>5</sup> Director José Ríos González, violinista. Entrevista realizada en Tlaquepaque el 19 de octubre de 2003.

---



Cuartel general de danzas chimalhuacanas: testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante en la zona metropolitana de Guadalajara.

**JR:** Empezamos a *ensayar* el primero de agosto

**GR:** Y su atuendo ¿lo hacen ustedes?

**JR:** Sí, ésta es hija mía y ella los hace también.

**GR:** ¿Cuánto cuesta un traje de éstos?

**MCR:** ¿Con todo y plumas? Todo, todo completo como tres mil pesos. Como el que yo traigo... o sea, porque traigo pura pluma de gallo en el penacho

**GR:** ¿Qué se necesita para ser danzante en su grupo?

**JR:** Uh, pos tener corazón, amor hacia la Virgen, y que sean creyentes a Dios, que crean en Dios, si no, no...

**GR:** ¿Cómo se ingresa a un grupo de danza? ¿se pide permiso, o se dice que se *debe una manda*?

**JR:** Bueno pues algunos bailan por manda y algunas otras personas bailan por gusto

**GR:** Y un buen danzante ¿en cuánto tiempo está listo?

**JR:** Pues según la habilidad de la persona, porque hay unos danzantes que tienen diez, quince años bailando y no aprenden a bailar y hay chamacos que en un año se enseñan a bailar, según la persona... como el chamaco que estaba aquí, tiene como cinco o seis años bailando: malo... y ya no puede., y esta muchachita tiene como dos o tres años bailando y ya aprendió.

**GR:** [ A la hija del maestro] y tú, ¿cuántos años tienes danzando?

**MCR:** Como unos diecisiete, dieciocho...

**GR:** Y cuál es tu nombre?

**MCR:** María Cristina Ríos Estrada

**GR:** ¿Qué los motiva a danzar?

**MCR:** A mí, pues el amor a la danza y más que nada, pues, ¿cómo se puede decir? como herencia más que nada, que la seguimos...

**JR:** Una tradición...¿qué le diría? Todo me gusta... todo me gusta de la danza, todo...¿quiere ver danzar a mis hijos? traigo nietos, bisnietos... Venga para que los vea...

## El calendario festivo, donde el tiempo y el espacio se sacralizan

Aquí podemos percibir el lenguaje silencioso del tiempo y el espacio. La voz del tiempo se maneja de manera menos consciente y es al mismo tiempo, sujeto de menor distorsión que el lenguaje hablado. Lo que la gente hace es más importante que lo que la gente dice: estar presente significa acudir a una cita con la patrona. El espacio se vuelve sagrado al convertirse en el foro de expresión para la gratitud, para el pago de una manda.

En la danza ritual, se da una superposición de significados de conceptos espaciales, se agregan otros conceptos que remiten a significaciones de tipo ideológico o filosófico. Este lenguaje determina relaciones espaciales y se revela como un sistema de interpretación de la realidad en el texto, metaforizando el espacio físico para significar espacios de conceptos o espacios de abstracción.

La valla que delimita el moreno, divide el mundo de la tierra como espacio in-



transferible, y finalmente, la valla hecha a punta de látigo es la diferencia entre el pasado y el futuro, entre la vida y la muerte, se danza por los muertos, por los vivos... el tiempo y el espacio real, se vuelven simbólicos en un texto polisémico que representa el mundo real a través del personaje y la dualidad: soy danzante, y soy yo.

El espacio es común, compartido entre este mundo y el otro. El atuendo es ritual porque la cosmovisión no cambia, el misterio del movimiento sigue allí y los accesorios son indispensables. Cambia la vida social, cambia la danza; evangelizadora, devocional, escénica, pero la danza ritual es una especialización de la devoción.

Las constantes en la mente del danzante son: gratitud, sacrificio, orgullo. Sin eso no se puede danzar. Al menos, no se debe.

El tiempo indica la importancia de la ocasión y el nivel de interacción entre las personas y los eventos. Una manda puede hacerse por un año, por tres, o por toda la vida. El calendario recuerda las citas, los encuentros, las responsabilidades.

Los espacios urbanos: catedral, avenidas principales y la basílica en Zapopan se vuelven un gran foro en el que la danza es expresión, devoción que se vincula a procesos sociales: grupos culturales que llevan prácticas urbanas decidiendo así la cultura que quieren.

Las actividades se llevan a cabo de enero a diciembre; como veremos, es un ciclo que se repite y va engarzando las cuentas, acumulando el tiempo de acuerdo al siguiente cronograma:

MES	ACTIVIDAD
Enero	Primer domingo del mes.- junta de directores en el Cuartel Ceremonia de velación por los danzantes que han muerto.- fecha variable. día 18.- misa del danzante en la basílica y celebración del aniversario de la Coronación de la Virgen. día 20.- mini-romería, con la imagen del Cuartel. Sale del parque Ávila Camacho hacia la Basílica, en Zapopan.
Febrero	Primer domingo del mes.- junta de directores en el cuartel. Día 18.- misa del danzante en la Basílica, presentación de banderas y danza obligatoria.
Marzo	Primer domingo del mes.- junta de directores en el Cuartel. Ceremonia de entrega de reconocimientos a los danzantes sobresalientes.- se otorga por el director del grupo y la directiva del cuartel. Evento con fecha variable. Día 18.-misa del danzante en la Basílica, danza obligatoria.
Abril	Primer domingo del mes.- junta de directores en el Cuartel. Día 18.- misa del danzante en la Basílica, danza obligatoria. Invitaciones a los grupos para danzar en Talpa.
Mayo	Primer domingo del mes.- junta de directores en el Cuartel. Día 10.- mañanitas a la Virgen en el cuartel. Día 18.- misa del danzante en la Basílica, danza obligatoria.



Cuartel general de danzas chimalhuacanas: testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante en la zona metropolitana de Guadalajara.

Junio	Primer domingo del mes.- junta de directores en el cuartel. Día 18.- misa del danzante en la Basílica, danzada obligatoria.
Julio	Primer domingo del mes.- junta de directores en el Cuartel. Día 18.- misa del danzante, danzada obligatoria.
Agosto	Primer domingo del mes.- junta de directores en el Cuartel. Comienzan los ensayos de los grupos en toda la ciudad.
Septiembre	Primer domingo del mes.- junta de directores de grupo en el Cuartel . Junta extraordinaria para afinar detalles relacionados con la romería.- Fecha variable.
Octubre	Primer domingo del mes.- junta de directores de grupo en el cuartel. Segundo domingo del mes.- Sorteo para asignar el orden en que saldrán los grupos en la formación para la romería hacia Zapopan. Día 11.- regreso de la imagen por la tarde a la Catedral Metropolitana. Se dan cita afuera de la catedral, para iniciar formación a partir de las 22:00 hrs. afuera de la catedral. Día 12.- 5 a. m. mañanitas, misa y romería a Zapopan. Día 13.- misa oficiada para los danzantes a las 11:00 hrs. Día 18.- misa del danzante en la basílica. Danzada obligatoria. Día 20.- se danza en Tlaquepaque para dar gracias por la romería, en el templo de Nuestra Señora de la Soledad, en la cabecera del Municipio de Tlaquepaque.
Noviembre	Primer domingo del mes.- junta de directores de grupo en el Cuartel. Día 18.- misa del danzante en la Basílica, danzada obligatoria.
Diciembre	Primer domingo del mes.- junta de directores de grupo en el cuartel. Día 18.- Misa del danzante en la Basílica. Danzada obligatoria. Hasta aquí termina el ciclo de actividades para iniciar de nuevo en enero del siguiente año.

### Danzas de mayor antigüedad en el cuartel

Denominación	Director (es)	Fecha de fundación
Águila de Oro	Hermanos Espinoza	1859
Águila Azteca del Retiro	Jesús Becerra Casillas	1880
Cruz Negra	Alfonso Armas	1910
Mexicaltzingo (La Canela)	Hilario Rodríguez	1918
Águila Blanca	Ignacio Cruz Márquez	1935
Cruz Verde	Eusebio Casillas Hernández	1935
1er. Batallón de Tatachines	Marcos y Esteban Paredes	1935
Pieles Rojas	Miguel Ramos	1940
Nueva Tenochtitlán	Isidoro Regín y Porfirio Peña	1946

Las teorías de la cognición social, aprendizaje y motivación se mezclan, se combinan para ayudarnos a ver un individuo único, que asimila y colorea la vida desde su personal percepción.





El danzante puede ser comprendido sólo por medio de una experiencia prolongada, que no es fácilmente comunicable si no se han compartido la observación participante o una vivencia similar. Acercarse a ellos, puede ser curiosidad o simple nostalgia por satisfacer: el romanticismo de lo indígena como el remanente de los tiempos idos, pero es también el penoso recordatorio de ser aquellos a quienes el progreso ha olvidado. El manejo de esta realidad deja mucho que desear y hace falta trabajo desde muchas disciplinas.

El binomio lenguaje-tecnología ha hecho posible almacenar conocimiento. Si bien la tradición oral nos enseña acerca de nosotros mismos, documentarla nos ayudará a entender, a explorar más a fondo la importancia que para el individuo tiene su identidad social. La romería hacia Zapopan es uno de los testimonios multitudinarios de una manifestación cultural que se ha forjado con los años, de igual importancia son las festividades de Nuestra Señora de Talpa y la de San Juan de los Lagos en Jalisco.

La danza como cultura expresiva ha encontrado suelo fértil, y su permanencia responde tanto a necesidades individuales como a motivación, el compromiso ritual y los vínculos de tipo espiritual, así como las colectivas entre ellas la identidad en relación al gremio, el sentido de referencia: “me identifico con” y el de pertenencia: “mi danza es”.

Los atuendos de danzantes y morenos, las innovaciones y los nombres de los grupos nos hablan de los cambios. Se incorporan elementos novedosos, colores fluorescentes, utilería y accesorios más sofisticados. A raíz de la reciente canonización de Juan Diego, han surgido nuevos grupos de danzantes con el nombre de San Juan Diego.

Se pueden ver grupos de danza integrados por migrantes, que se presentan cada año. El agente de cambio es consciente, evoluciona, se mezcla y la tradición se adapta.

Detrás del misterio aparente, de la confusión y desorganización de la vida, existe un orden, y este entendimiento, la comprensión de este hecho nos pide reevaluar el mundo a nuestro alrededor. Somos lectores de nuestra cultura y en el caso de la danza ritual toca a cada uno capitalizar la experiencia.

## Glosario de categorías locales empleadas por los danzantes

**Abanderado.**- Persona encargada de portar una bandera. Tiene un lugar determinado en la distribución del grupo así como durante la ejecución de un son de corte de danza y en la formación ordinal que siguen los danzantes durante la romería a Zapopan.

**Ahijado.**- Se dice del director o danzante que tiene un padrino de danza.



**Apadrinamiento.-** Ceremonia que tiene lugar en la primera presentación de un grupo. El padrino impone un rosario, y después padrino y ahijado danzan juntos. Esto establece un rito de pasaje para el nuevo grupo y en adelante se le considerará parte de la comunidad danzante. Se considera entre ellos que adquieren parentesco espiritual.

**Bandera.-** Guarda un lugar estratégico durante la formación, los actos públicos como invitaciones, romería, misa del danzante, etcétera. El grupo puede llevar cuantas desee. Estas pueden ser de los colores que representan al grupo, además de una tricolor representando a México.

**Bandera negra.-** Representa a los directores y danzantes que han fallecido. Cada danza tiene una y el cuartel como agrupación lleva otra. En el sorteo que se hace para asignar un número ordinal en la formación para la romería, el grupo que obtiene el número uno, será el encargado de llevar esta bandera a todas las presentaciones y será su custodio durante un año, hasta la fecha del siguiente sorteo.

**Celador.-** Es el encargado de mantener el orden en las formaciones antes y durante los actos públicos y/o religiosos. Uno de los moreno puede cumplir también con estas funciones.

**Compadrazgo.-** Relación de parentesco espiritual que se adquiere entre directores por apadrinar una danza nueva.

**Compromiso.-** Aceptación de un invitación para ir a danzar.

**Conformidad.-** Compromiso de buena voluntad hacia sus hermanos danzantes y la aceptación de un reglamento que se ofrecen al afiliarse al cuartel o a un grupo.

**Compromiso.-** Se considera “cumplido” un compromiso, al despedirse en la Basílica de Zapopan el día 13 y cuando se asiste a Tlaquepaque, una semana después de la romería del 12 de octubre, en acción de gracias.

**Cuadrilla.-** Formación para la ejecución de un son de corte de danza, se hacen en múltiplos de cuatro, según el número de danzantes.

**Cuartel.-** Es la sede donde se reúnen los directores de grupo y la mesa directiva de la agrupación. Funciona como mediador entre los danzantes y las autoridades



civiles y eclesiásticas. Organiza el calendario de actividades de los danzantes en torno a la devoción Mariana en su advocación de Nuestra Señora de la Expectación, más conocida como la Virgen de Zapopan.

**Cumplimiento, dar.-** Se refiere a los compromisos que adquiere un danzante para la celebración de la romería o ante el hecho de aceptar una presentación en lugares como Talpa, la Basílica de Guadalupe, el Santuario o los festejos en honor del santo patrono de otra localidad. Comienza con los preparativos para asistir desde la noche de la víspera. Se esperan de él: orden, puntualidad, actitud reverencial y la ejecución de su danza.

**Cumplir.-** Se dice que se ha cumplido la manda, cuando se ha asistido a la romería; se considera el compromiso cumplido cabalmente, cuando una semana después de la romería, se acude al templo de Nuestra Señora de la Soledad en Tlaquepaque, para dar gracias por la oportunidad de llevar a efecto las promesas hechas. Tiempo en que termina una obligación o plazo.

**Danza.-** Grupo al que pertenece un danzante. Se les reconoce por denominación emblemática o devocional. V.gr. Danza de Matlachines de Temastlán.

**Danza, dueño de la.-** Sinónimo de director.

**Danzada.-** Invitación que se hace a un grupo o que se acepta para asistir a determinado lugar y hacer una presentación. Los gastos de transportación, hospedaje y alimentación corren a cargo de quien invita cuando es en otra localidad, o bien cada danzante cubre sus gastos, esto último puede llegar a considerarse como parte del cumplimiento de una manda.

**Danzada obligatoria.-** Es el compromiso que adquieren los grupos de danza, turnándose para hacer determinado número de presentaciones en el atrio de la Basílica de Zapopan los días 18 de cada mes. Se considera meritorio, por lo que se lleva un registro y esto favorece la obtención de un buen lugar en el sorteo de formación.

**Danzante.-** Integrante de un grupo. Puede pertenecer al cuerpo de danza y además desempeñar algún cargo como abanderado, celador, ensayador, etcétera.

**Danza o Danzante libre.-** Se refiere al individuo o grupo de danza que no pertenece a ningún cuartel. Su participación en los eventos y días festivos se lleva a cabo de manera independiente. En la romería a Zapopan no participan con un nú-



Cuartel general de danzas chimalhuacanas: testimonios y datos etnográficos de una devoción danzante en la zona metropolitana de Guadalajara.

mero ordinal. Acuden de manera espontánea y se retiran al llegar. No tienen obligación de permanecer a lo largo de las festividades.

**Devoción.-** Amor, fervor y veneración religiosos. Manifestación externa de estos sentimientos.

**Director.-** Es el titular de una danza y se le conoce también como “el dueño” de la misma. Es el representante del grupo, responsable de aceptar los compromisos, coordinar las actividades del mismo, de establecer las normas, diseñar el atuendo del grupo, los colores, la decisión de escoger la advocación o santo patrono a quien está dedicada y el género de la misma. Se puede iniciar una danza por iniciativa propia o bien recibirla como herencia.

**Él es Dios.-** Saludo mediante el cual se reconocen los danzantes como una hermandad. Se toman por el antebrazo y se besan el dorso de la mano en señal de respeto.

**Embajada.-** En el caso de la danza de Conquista, es el momento en que se dirige un contingente ya sea éste de indígenas o españoles para llevar un mensaje al enemigo. Se conoce también como entrada.

**Ensayador.-** Es el encargado de vigilar la correcta ejecución del ejercicio coreográfico y de enseñar a los nuevos integrantes de una danza

**Ensayo Real.-** Denominación que recibe el trabajo la víspera de la fiesta del 12 de octubre, y que cada danza realiza con todos los integrantes que participarán en la romería. Es un ensayo general de lo que se representará el día siguiente, con los atuendos y accesorios que usarán durante la fiesta.

**Estandarte.-** Insignia que identifica y representa a una danza. Confeccionada en diversos materiales, lleva al frente la imagen de la advocación o santo patrono, tipo de danza y la fecha de la fundación. Al reverso, el nombre del fundador, lugar de origen, etcétera. Se lleva a bendecir antes de la primera presentación de un grupo y cuando se cambia.

**Guardia.-** Hermandad que acompaña y resguarda la imagen de la Virgen de Zapopan en sus visitas a los templos de la ciudad a lo largo del año. Se les reconoce por el uniforme en colores marino y blanco.

**Hermandad y Conquista.-** Lema del Cuartel general de danzas chimalhuacanas del Estado de Jalisco. Busca promover la convivencia armónica entre los grupos,



los individuos, y preconiza que los logros o conquista, sean para beneficio de todos los danzantes.

**Heredar una danza.-** Encargo o representación que por elección se confiere a una persona. Implica la aceptación de los compromisos y responsabilidad de representar a una danza para cumplir con el deseo del director que la deja, de continuar con una tradición vinculada muchas veces al parentesco. Se considera un gran honor. Para ello se pueden seguir tres procedimientos: ungir a quien será el heredero, hacerlo del conocimiento público durante una ocasión especial para el grupo o sometiéndolo a votación.

**Hora Santa.-** Celebración que se lleva a cabo en la Basílica de Zapopan, los días 18 de cada mes, se presentan banderas y estandartes en representación de los grupos y se oficia una misa por los danzantes.

**Ida, a Zapopan.-** Es el recorrido que hace la imagen de la Virgen de Zapopan en su regreso desde la Catedral de Guadalajara hacia su sede en la cabecera municipal. Los devotos, peregrinos, la Guardia y los danzantes acompañan a la imagen en la romería que tiene lugar cada año, el día 12 de octubre. También se le conoce popularmente como “la llevada”. En el caso de los danzantes, el recorrido se realiza danzando detrás de la imagen, por las avenidas Alcalde y Ávila Camacho, cerradas al tráfico vehicular. Los músicos de todos los grupos tocan el mismo ritmo, mientras los participantes ejecutan lo que se conoce como *paso de camino* o *paso de caminante*.

**Manda.-** Ofrecimiento, promesa, obligación contraída por propia voluntad de hacer el recorrido de regreso acompañando a la Virgen hacia Zapopan, o bien, de bailar en ciertas ocasiones y lugares. Los danzantes que deben una manda, deberán participar en el recorrido, bailar en el atrio el día 12 y según la disponibilidad de espacio, durante el transcurso del día 13 hasta el atardecer que es cuando se considera cumplido el pago de la misma. Una manda puede hacerse por un año, tres, o por toda la vida y se considera la retribución simbólica o agradecimiento por un milagro o favor recibido.

**Misa del danzante.-** Celebración eucarística ofrecida por todos los danzantes en el atrio de la basílica, el día 13 de octubre y los días 18 de cada mes, en Zapopan.

**Moreno.-** Es el encargado de mantener un espacio real y simbólico, entre el público y los danzantes. Obtiene el cargo mediante méritos en disciplina, participación y habilidades como danzante. Puede ser el encargado del grupo cuando



el director está ausente. Su atuendo es diferente al de los otros danzantes y se le reconoce fácilmente por la destreza en el manejo de un látigo, el cual utiliza para mantener al público fuera del espacio simbólico o bien para hacer un despliegue de habilidades con otros morenos, divirtiendo así a los asistentes. En su actuación suele contrahacer los pasos de la danza gracias a su gran destreza y parte de su trabajo consiste en corregir a los danzantes que se equivocan. Puede ser también, encargado de enseñar a los principiantes.

**Moreno Mayor.**- Es la autoridad cuando el dueño o director está ausente. En las festividades se encarga de mantener la disciplina y el orden, es el encargado de coordinar y dirigir a los otros morenos o celadores del grupo.

**Músico.**- Ejecutante de los sones que se danzan. En muchos casos es el director del grupo. En ocasiones es alguien a quien se contrata para acompañar a los danzantes en sus compromisos y no siempre pertenece al grupo.

**Padrino.**- Persona que presenta o acompaña a una danza o danzante en su primera actuación.

**Presentación de estandartes.**- En los eventos de tipo religioso, se lleva el estandarte que representa al grupo. Se puede hacer también, presentación de banderas. Para los eventos culturales, “se bajan” estandartes, es decir, no se llevan, únicamente las banderas.

**Promesa.**- Ofrecimiento, manda.

**Rendir el Coloquio.**- Se dice también, “echar Coloquio” cuando se hace la representación de la danza teatro que describe la conquista de México. Se conoce a este tipo de danza, como de la *Conquista con Coloquio*.

**Rendir el Coloquio.**- “Echar relato”, narración de la conquista de México. Diálogos cuya duración puede llegar a ser hasta de tres horas, dependiendo del número de integrantes del grupo.

**Retaguardia.**- Formación de abanderados que delimita el espacio entre una danza y otra. última fracción de una columna en marcha, separada del núcleo principal.

**Romería.**- Se conoce también por “ida” a Zapopan o “llevada” de la Virgen.



**Saque de son.-** En la danza de la Conquista, ejecución de un son, previo a lo que se conoce como una embajada. “Sacar el son”: interpretarlo.

**Son.-** Composición musical destinada a ser danzada. Se conoce también como son de corte de danza.

**Subdirector.-** Persona que sirve inmediatamente a las órdenes del director o lo sustituye en sus funciones.

**Ungir.-** Signar con óleo sagrado a una persona. Entre los danzantes, se conoce como el acto de designar un sucesor, un heredero del grupo.

**Velación.-** Ceremonia nocturna que se lleva a cabo en la sede del cuartel por los danzantes y directores que han fallecido. Consiste en hacer cánticos y oraciones en honor de los muertos. Con frecuencia, cuando un danzante fallece, después del novenario, se lleva a cabo lo que se conoce como un levantamiento de cruz además de un pequeño homenaje.

### Bibliografía:

- BONFIL BATALLA, Guillermo, *México Profundo: una civilización negada*. Editorial Grijalbo, México, 1990.
- CARVALHO-NETO, Paulo de, *Folklore y Psicoanálisis*, México: Editorial Joaquín Mortiz, México, 1968.
- COFER C. N. y M. H. APPLEY, *Psicología de la Motivación*, Trillas, Biblioteca Técnica de Psicología, México, 1999.
- DE LA TORRE, Renée, “Danzar, una manera de practicar la religión” en *Estudios Jaliscienses*, El Colegio de Jalisco, No. 60 mayo, Zapopan, 2005, pp. 6 - 18
- GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ, Luis, *El oficio de historiar*, El Colegio de Michoacán, Zapopan, 1999.
- LAMEIRAS OLVERA, José, *El Tuxpan de Jalisco, una identidad danzante*, El Colegio de Michoacán, Zapopan, 1990.
- MOEDANO NAVARRO, Gabriel, “Los Hermanos de la Santa Cuenta: un culto de crisis de origen chichimeca” en Jaime Litvak y Noemí Castillo, *Religión en Mesoamérica, XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*. Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1972, pp.463-469.
- RAZO ZARAGOZA, José Luis, *Historia Temática Jalisciense. Parte I Reyno de Nueva Galicia*, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 1981.
- SWADESH, Mauricio, *El Lenguaje y la vida humana*. Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, México, 1967.
- WARMAN GRIJ, Arturo, *La Danza de Moros y Cristianos*. México: Secretaría de Educación Pública, México, 1972.
- WITTAKER, James O, *La Psicología social en el mundo de hoy*. Editorial Trillas, Biblioteca Técnica de Psicología, México, 1980.







## Kámpora, elemento acústico ritual de la sociedad rarámuri

PABLO MEDINA GARCÍA-RIVAS  
Universidad de Guadalajara

### Antecedentes históricos

A la llegada de los españoles, el actual estado de Chihuahua era ocupado por aproximadamente 35 grupos étnicos, los cuales mantenían en su mayoría un parentesco lingüístico y similitudes en su cultura material.

Los rarámuris ocupaban el territorio que recorre la estribación este de la Sierra Tarahumara. Se tiene poca información acerca de su cultura y forma de vida anterior a la llegada de los españoles.

En la segunda mitad del siglo XVI se inició la colonización del actual estado de Chihuahua con la explotación de una mina en 1557 y la fundación de Santa Bárbara, primer centro de población española. Los jesuitas establecieron una misión en el Valle de San Pablo, hoy Balleza, hacia 1607; sin embargo, la tarea evangelizadora se suspendió por la rebelión de rarámuris y tepehuanes en 1620, reanudándose hasta 1639 con la misión de San Felipe de Jesús.

En 1631 se empezó a explotar la mina de San José del Parral, por lo que Parral se convirtió en importante mercado de productos y mano de obra para los rarámuris. Pronto, ganaderos y agricultores empezaron a apoderarse de las mejores tierras lo cual obligó a los rarámuris a internarse cada vez más en la sierra.

Durante el siglo XVII hubo una serie de rebeliones que impidieron la consolidación del sistema misional. En 1651 los rarámuris se levantaron en armas contra los españoles debido al descontento que provocó su ocupación permanente del Valle de Papigochi, dando por resultado que los españoles abandonaran la sierra.

Al momento de la expulsión de los jesuitas de la Nueva España en 1767, tenían 28 misiones en la Alta y Baja Tarahumara que pasaron al clero secular del obispado de Durango y a los franciscanos de Zacatecas.

Debido al despojo de tierras por parte de grupos mestizos los rarámuris se rebelaron en varias ocasiones, siendo los principales levantamientos los de Nonava en 1876, Agua amarilla en 1895 y Chinatú en 1898.



A fines del siglo XIX y principios del XX se intensificó la actividad minera, que se vino abajo finalmente con la caída mundial del precio de la plata y el auge de la explotación forestal que trajo consigo la llegada de extranjeros a territorio rarámuri.

En 1900 se reinstalaron los jesuitas en la sierra reiniciando su labor evangelizadora y fundando escuelas.

En 1938 se estableció en Guachochi una escuela Normal para maestros indígenas, cuyos egresados crearon el Consejo Supremo Tarahumara. Con la reforma agraria los rarámuris fueron dotados de tierras ejidales; es entonces cuando el bosque es demandado para la instalación de aserraderos o contrataciones con las compañías madereras.

La explotación del bosque y la tenencia de la tierra marcan significativamente los procesos sociales que se desarrollan en la actualidad en la región y que han derivado en relaciones asimétricas entre mestizos y rarámuris.

## Localización

La sierra Tarahumara forma parte de la región norte de la Sierra Madre Occidental, su topografía es sumamente compleja encontrándose variaciones de altitud de entre 500 y 3000 metros sobre el nivel del mar. Estos bruscos desniveles dividen a la sierra en dos regiones distintas: la fría o Alta Tarahumara, de valles, mesetas y montañas, y la Baja Tarahumara, de barrancos templados o calientes.

En la sierra, las duras y copiosas nevadas se repiten a lo largo de cuatro meses, mientras que en las profundas barrancas las temperaturas son sofocantes y el verano prolongado. Las dos regiones ecológicas distintas permiten al rarámuri gozar de una amplia variedad de recursos naturales y combinar la agricultura de las tierras altas, frías y templadas con la de las cálidas barrancas. Su vida transcurre entre ambos nichos ecológicos.

## Basíhuare

Dentro de la región de la Alta Tarahumara, formando parte del municipio de Guachochi y a una altura aproximada de 2,400 metros sobre el nivel del mar se encuentra la comunidad rarámuri de Basíhuare, es en esta comunidad en donde he tenido oportunidad de realizar trabajo de campo, desprendiéndose de éste parte de la información que conforma el presente trabajo.

Entre los años 1985 y 1987 William Merrill trabajó en esta comunidad dando como resultado el libro *Almas rarámuris* el cual nos brinda importantes datos acerca de la historia de Basíhuare; dentro de estos datos tenemos que hacia mediados del siglo XVIII el sistema misional jesuita estaba construyendo iglesias en comunidades cercanas a Basíhuare como las de Samachique y Cusarare, sin embargo la expulsión



de los jesuitas en 1767 detiene este avance. El mismo Merrill nos señala que la primera iglesia en Basíhuare se construye entre los años 1828 y 1859, lo que nos da una diferencia de por lo más de dos siglos entre la fundación de la primera misión jesuita en el Valle de San Pablo y su llegada a Basíhuare.

En Basíhuare como en la mayoría de las comunidades de la sierra Tarahumara se celebra la fiesta de Semana Santa, en la cual la ejecución de la Kámpora o tambor es constante anunciando con su sonido que es el tiempo de la transgresión farisea. Los fariseos son el grupo más importante de la Semana Santa y serán ellos quienes gobiernen durante el tiempo de celebración el cual puede comenzar desde el 2 de febrero con ejecuciones aisladas de bailes de fariseos terminando, esto sí invariablemente, al final de la Semana Santa en sábado de gloria.

## Kámpora

Kampora (o Rámpora en algunas regiones) es el nombre que recibe el tambor rarámuri, un membranófono circular de dos parches.

Este tambor se manufactura a base de un bastidor de entre 30-65 cm de diámetro, el cual se elabora con una tira de madera de *uré* (fresno) o *mategó* (pino) de aproximadamente 8-10 cm de ancho; cada lado del bastidor se cubre con piel de chivo que se tensa al amarrar ambas pieles por medio de un cordón elaborado con la misma piel de chivo. En una de las caras del tambor se coloca diametralmente un hilo tensado en cuya mitad se colocan de 1 a 3 cuentas lo que le da al tambor una sonoridad muy similar a la de un tambor redoblante. La construcción corre a cargo generalmente del mismo ejecutante. La afinación del instrumento se logra a través del calor ya sea del sol durante el día o del fuego en las noches. Todo parece indicar que la Kámpora tiene sus orígenes en tiempos precortesianos, partidarios de esto son investigadores como Miguel Olmos y Pedro de Velasco.

Dentro del trabajo de investigación se han podido ubicar tambores de construcción y uso similar entre los grupos mayos de Sonora y norte de Sinaloa, los papagos en Sonora, pimas en Sonora y Chihuahua, yaquis en Sonora y en menor utilización entre los seris también en el territorio de Sonora.

La Kámpora se ejecuta solamente durante el tiempo fariseo y su fiesta principal es la Semana Santa, Pedro de Velasco Rivero en su libro *Danzar o Morir* menciona que el tambor se puede utilizar en otras celebraciones como la raspa del jicuri, pero sólo cuando éstas se celebran dentro del ciclo de la Semana Santa fuere de este tiempo el instrumento utilizado es el raberí o violín traído por los españoles.

Carlo Bonfiglioli en su trabajo *Fariseos y Matachines en la Sierra Tarahumara* clasifica el bailar fariseo como una representación cosmológica, la Semana Santa es un tiempo de guerra simbólica en que los fariseos representan la ausencia de orden, la ausencia de reglas, esto es el caos y es la ejecución de las kámporas una representa-



ción sonora perfecta de esta situación. La indumentaria de los fariseos se compone en Basíhuare generalmente de una *tagora* o taparrabos en manta blanca, tocado con plumas de guajolote, pintura blanca en el cuerpo (por lo que obtienen también la denominación de “pintos”) y una espada elaborada en madera, también hay quienes participan con pantalón y camisa portando sólo el tocado de plumas y la espada. El grupo de los fariseos se conforma en Basíhuare por dos *Banteliame* o abanderados quienes dirigen la danza, ocho danzantes y entre trece y diecinueve *kámporame* (ejecutantes del tambor). Los fariseos ejecutan sus danzas tanto en un lugar fijo como dando vueltas alrededor del templo, esto por un camino trazado días antes del miércoles santo y en el cual se encuentran siete arcos elaborados con ramas de pino los cuales señalan las catorce estaciones del vía crucis cristiano.

La celebración de la Semana Santa tiene sus días más importantes en miércoles, jueves, viernes santo y sábado de gloria, es en estos días en que la comunidad se reúne en el templo y las danzas se celebran durante todo el día tanto en el atrio como alrededor de la iglesia. Además de los fariseos hay otro grupo que también participa en estas fiestas, éste es el de los soldados.

Los soldados son un grupo mediador y encargado de mantener un cierto control sobre los fariseos, su indumentaria puede ser tanto con *tagora* o con pantalón y camisa siendo su rasgo distintivo un arco y el cuerpo de un animal parecido al tlacuache al que llaman *cholugo*. Los instrumentos musicales de los soldados son la Kámpora pero en un número muy inferior al de los fariseos, siendo lo común solo tres ejecutantes tocando también uno de ellos una flauta de carrizo.

Si bien fariseos y soldados son los grupos participantes en las fiestas de Semana Santa, existe un tercero que es la oposición al caos fariseo dentro de esta guerra simbólica, este grupo es el de los matachines.

El ciclo matachín comienza el 12 de diciembre, día de la Virgen de Guadalupe y termina el 6 de enero; los matachines representan orden, oración, armonía, su indumentaria está llena de colorido contrastando con la indumentaria de los fariseos, y la oposición está también representada en el plano musical, el instrumento principal de los matachines es el riberi o violín.

La oposición entre tambor-ritmo y violín-melodía en la cultura rarámuri ha sido ya expresada por Carlo Bonfiglioli y por Miguel Olmos.

Es posible que como parte de esta oposición entre instrumentos se encuentren sus diferentes orígenes, la Kámpora como instrumento representativo de una forma de vida anterior a la llegada de los españoles y las misiones, y el violín como símbolo de la vida después del contacto y consolidación del sistema misional en la Sierra Tarahumara.

En el aspecto musical la ejecución de la kámpora por parte de los fariseos combina varios patrones rítmicos a un mismo tiempo, habiendo identificado hasta este momento tres de estos patrones:



- 1) Corcheas con acentuación en el pulso.
- 2) Corchea con puntillo y acentuación en el pulso.
- 3) Tresillos con acentuación en el pulso.

Estos patrones rítmicos se combinan sin un orden aparente creando una atmósfera muy particular del tiempo fariseo.

En cuanto la ejecución de la kámpora por parte de los soldados se constituye de dos patrones rítmicos que son:

- 1) Pulso acentuado (negras).
- 2) Tresillos con acentuación en el pulso.

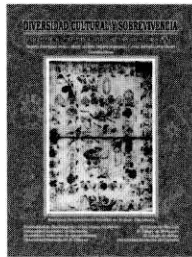
La ejecución de los soldados sí es uniforme y los cambios de un ritmo a otro están basados en la coreografía de la danza.

Los datos e información hasta aquí presentados son tan sólo algunos aspectos de los muchos que necesitan ser abordados para llegar a una conclusión satisfactoria de la kámpora y su importancia en el mundo ráramuri ya que como dice John Blacking (2000:17) “ todo comportamiento musical es estructurado, ya sea en relación a procesos biológicos, psicológicos, sociológicos, culturales o puramente musicales; y es trabajo del etnomusicólogo identificar todos los procesos que son relevantes a la explicación del sonido musical” .

## Referencias

Blacking, John, *How Musical is Man?* University of Washington Press, Seattle, 2000.





## **DIVERSIDAD CULTURAL Y SOBREVIVENCIA**

*La frontera chichimeca, una visión desde el siglo XXI*

se terminó de imprimir en septiembre de 2007,  
en los talleres de Impre-Jal,  
impresores de Guadalajara, Jalisco, México,  
Nicolás Romero No. 518, Colonia Santa Teresita,  
Tel.: 3826-9595 con 10 líneas, Fax: 3826-5016.

La edición consta de 2,000 ejemplares.





El Segundo Encuentro del Seminario Permanente de Estudios de la Gran Chichimeca, celebrado en la Universidad Autónoma de Aguascalientes, fue dedicado a examinar la diversidad cultural y la sobrevivencia en lo que llamamos la Frontera Chichimeca, es decir, una mirada desde el siglo XXI.

Los trabajos que se discutieron abordan esa amplia problemática desde ángulos disciplinarios diferentes como ha sido costumbre en estas reuniones. Los textos fueron leídos siguiendo un orden temático que abarcó la tradición oral, la historia, el patrimonio cultural, la arqueología, la antropología, la ecología cultural y la etnomusicología.

El material seleccionado, resultado del encuentro, se reúne en este volumen que se pone a disposición de los especialistas y de los estudiantes interesados en los temas expuestos.

ISBN 968-5557-87-X



CUCSH  
CUAAD  
CUCIÉNEGA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE ZACATECAS



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE AGUASCALIENTES



EL COLEGIO  
DE MICHOACÁN, A. C.

25 Aniversario



EL COLEGIO  
de  
JALISCO



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA  
DE COAHUILA

