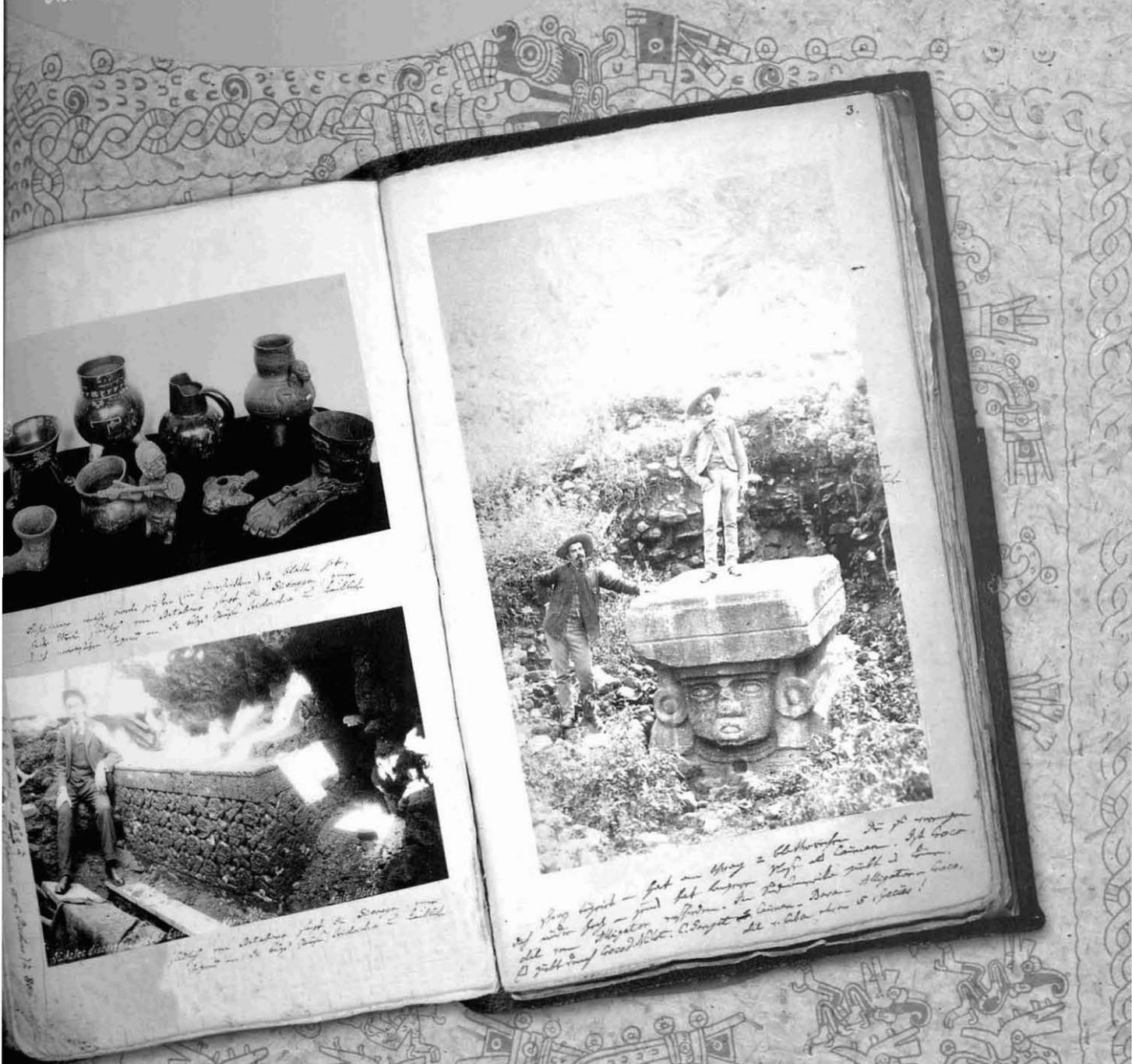


UNIVERSIDAD DE MÉXICO

NUEVA ÉPOCA REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

\$45.00 Número 627, SEPTIEMBRE 2003



ENCUENTROS CON LA ARQUEOLOGÍA

Linda Manzanilla • Eduardo Matos Moctezuma • Pilar Luna Erreguerena
Luis Barjau • Guillermo Ravest Santis • Jaime Litvak • Gonzalo Aguirre Beltrán

Poemas de Hernán Lavín Cerda, Hélene Dorion y Eduardo Hurtado



UNIVERSIDAD DE MÉXICO

NUEVA ÉPOCA REVISTA DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Dr. Juan Ramón de la Fuente
Rector

Dra. Olga Elizabeth Hansberg
Coordinadora de Humanidades

Revista *Universidad de México*

Director
Ricardo Pérez Montfort

Consejo editorial
Roger Bartra
Rodrigo Díaz Cruz
Juan Pedro Laclette
Clara E. Lida
Linda Manzanilla
Carlos Pereda
Vicente Quirarte
Fernando Serrano Migallón

Coordinador editorial
Horacio Ortiz

Editores
Javier Bañuelos Rentería
Isaac García Venegas
Mario Carrasco Teja

Editor WEB
Roberto del Rivero

Asistente editorial
Miriam Aguirre

Editor de arte
Francisco Montellano

Coordinadora de "Miradas"
Itzel Rodríguez Mortellaro

Publicidad y relaciones públicas
Jazmín Flores Yarce

Suscripciones
Rocío Fuentes Vargas

Asistencia editorial (servicio social)
Marga Canseco

Administración
Mario Pérez Fernández

Diseño y producción editorial
Agustín Estrada

Asistente de diseño y formación
Araceli Limón



Oficinas de la revista: Lado poniente del Estadio Olímpico, Ciudad Universitaria, C.P. 04510, Deleg. Coyoacán, México, D.F. Apartado Postal 70288, C.P. 04510, México, D.F. Teléfonos: 5616-2422, 5616-7211, Fax: 5616-9040. Correspondencia de Segunda Clase. Registro DGC núm. 061 1286. Características 2286611212. Impresión: Artes Gráficas Panorama, S.A. de C.V. Distribución: Revista *Universidad de México*. Precio del ejemplar: \$45.00. Suscripción anual (diez números): \$400.00 (US\$110.00 en el extranjero). Semestral (cinco números): \$200.00 (US\$55.00 en el extranjero). Ejemplar de número atrasado: \$50.00. Revista mensual. Tiraje de tres mil ejemplares. Esta publicación no se hace responsable por textos no solicitados. Cada autor es responsable del contenido de su propio texto. Certificado de Licitud de Título número 2801. Certificado de Licitud de Contenido número 1797. Reserva de uso exclusivo número 112-86. Correo electrónico: reunimex@servidor.unam.mx Internet: <http://www.univdemex.unam.mx>

LA REFLEXIÓN Y LAS IDEAS

- La interdisciplina en arqueología: 4**
propuestas desde la UNAM
 Linda Manzanilla, Emily McClung,
 Luis Barba y Raúl Valadez
- Encontremos el tiempo perdido 16**
 Eduardo Matos Moctezuma
- La diosa terrestre 24**
 Luis Barjau
- Un domingo en Teotihuacán 30**
(primavera de 1890)
 Elvira Pruneda
- La arqueología subacuática: 36**
una nueva fuente de conocimiento
 Pilar Luna Erreguerena
- Arqueoastronomía: 46**
una recuperación del cielo mesoamericano
 Jesús Galindo Trejo
- Teotihuacán y sus voces: las imágenes pintadas 56**
 María Elena Ruíz Gallut

TIPOS E IMPRESIONES

- El soplo, el amor 23**
 Hélene Dorion
- Cancionero de humor libre 43**
 Hernán Lavín Cerda
- Retorno del mosquito 63**
 Eduardo Hurtado
- La reflexión impura: 64**
en favor del ensayismo de José Revueltas
 José Manuel Mateo
- Testiga de tantas cosas... 70**
 Elena Urrutia

LAS ARTES Y LOS OFICIOS

LAS DANZAS RARÁMURI
CARLO BONFIGLIOLI

ORDEN Y CAOS

- Ziranda
- 75 Cavilaciones de Clío**
 Bolívar Echeverría
- Flores del ocio
- 76 Soneto a Lucelia**
 Andrés Henestrosa
- Al margen
- 77 Recado para Javier Garcíadiego**
Dos amigos epistolares de Alfonso Reyes
 Leonardo Martínez Carrizales
- Anatomía urbana
- 78 Dolor fantasma: una arqueología virtual**
del World Trade Center
 Peter Krieger

PERFILES

- Las humanidades
- 83 Chile a 30 años de Salvador Allende**
 Guillermo Ravest Santis
- Carta del exterior
- 85 Francia y la arqueología mexicana**
 D. Michelet y G. Pereira
- Los expedientes secretos
- 87 Bailes Negros**
 Gonzalo Aguirre Beltrán
- Variaciones y fugas
- 91 Tu retratito lo traigo en mi cd (el beat de la biología)**
 Sergio Monsalvo C.
- Contertulios y colegas
- 92 La arqueología como placer**
Jaime Litvak King

LA FOTO

- 93** AGN Fondo Hermanos Mayo



LA INTERDISCIPLINA EN ARQUEOLOGÍA: PROPUESTAS DESDE LA UNAM

Linda Manzanilla, Emily McClung,
Luis Barba y Raúl Valadez*

INTRODUCCIÓN

Dentro de los campos del conocimiento, existen diversas perspectivas para abordar la investigación. Se habla de la básica o teórica, que genera información novedosa pero sin aplicación específica inmediata, frente a aquella denominada "aplicada", que permite utilizar el conocimiento producido en la resolución de problemas y en la toma de decisiones. Desde otra óptica, existe la investigación en el núcleo de cada disciplina frente a aquella que se gesta en las fronteras de diversas ciencias. En este trabajo resaltaremos las bondades de la investigación interdisciplinaria en el conocimiento de las sociedades del pasado.

La antropología es el estudio de los grupos humanos en su aspecto biológico, en su interacción con el medio ambiente y con otros grupos humanos, en su devenir histórico y su ubicación sincrónica. Por definición, la antropología es un puente transdisciplinario entre ciencias naturales y ciencias sociales. Sus subdisciplinas son la arqueología, la antropología física, la etnología, la antropología social y la lingüística antropológica.

La arqueología se interesa en los patrones de conducta de las sociedades del pasado que dejan huellas materiales, desde los artefactos y las áreas de actividad, pasando por la casa-habitación, los barrios, los asentamientos y los grupos de sitios en las diversas regiones. Se interesa por el devenir de las sociedades humanas del pasado, por sus procesos de cambio de éstas, por la interacción con el medio y con otros grupos humanos. En su trabajo, el arqueólogo hace observaciones geográficas regionales para comprender qué recursos estaban a disposición de las sociedades del pasado. Para detectar los sitios arqueológicos, emplea técnicas geofísicas y geoquímicas. Para fechar sus sitios, incursiona en campos de la física y la química. Para entender qué vegetación y fauna fueron aprovechadas por los grupos del pasado, analiza muestras biológicas. Para abordar problemas de parentesco y migración, incursiona en la genética sobre restos óseos.

La antropología en general y la arqueología en particular trabajan en estrecha relación con la geografía humana, la historia, la medicina, la biología humana, la botánica y la zoología; con la sociología, la química, la física y la geofísica. Por lo tanto, además de contar con las cuatro subdisciplinas principales de la antropología, el Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM tiene laboratorios que son escenarios de trabajo interdisciplinario. Hablemos de nuestra reflexión sobre las importantes ventajas del trabajo interdisciplinario en la arqueología y de las características de los científicos que participan en él.

* Investigadores del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM

LA INTERDISCIPLINA Y SU JUSTIFICACIÓN CIENTÍFICA

En diversas ocasiones se ha cuestionado hasta dónde se puede considerar a la arqueología como una ciencia más que como una técnica de la historia, principalmente por las limitadas posibilidades de experimentar. Ciertamente la condición observacional señalada lleva implícita una limitación en la posibilidad de obtener información a partir de procesos experimentales; al menos eso es lo que se deduce cuando tenemos frente a nosotros estudios arqueológicos cuyas conclusiones se derivan única y exclusivamente de la observación de los materiales y de su descripción.

¿Pero cómo rebasar estas limitaciones que parecen ser parte ineludible de la arqueología? La participación de ciencias como las arriba indicadas bajo un esquema interdisciplinario es una opción actual al respecto, pues el estudio simultáneo de los materiales arqueológicos bajo diferentes perspectivas permite cruzar los resultados de una forma equivalente a como se da en la fase experimental de estudios científicos "tradicionales".

Veamos un ejemplo. Supongamos que se realiza el estudio de un entierro humano. Bajo la perspectiva tradicionalista, éste consistiría en la descripción del contexto, manejando aspectos como la profundidad del hallazgo, posición del individuo, tipo de materiales cerámicos y líticos descubiertos, a lo cual se añadiría la descripción del individuo depositado, así como de los posibles materiales arqueobotánicos y arqueozoológicos asociados. El resultado final incluiría una abundante e interesante descripción del hallazgo, pero ciertamente habría pocas posibilidades de que el nivel descriptivo fuera rebasado, llegando, cuando más, a la comparación con otros eventos equivalentes descubiertos en la misma región o época, con el fin de saber hasta dónde este hallazgo encaja dentro del marco cultural reconocido para ese lugar o periodo.

Con el pensamiento interdisciplinario se parte de la premisa de que cada material asociado con el hallazgo debe ser estudiado bajo un pensamiento analítico –no sólo descriptivo–, y que cada ciencia o disciplina involucrada tiene libre acceso a todas las fuentes de información necesarias. De esta forma, los elementos descubiertos pueden ser analizados simultáneamente por dos, tres, cuatro o más disciplinas, y una vez obtenidos los resultados, éstos se cruzarán unos con otros, permitiendo así la comparación y confrontación de los datos bajo diferentes circunstancias, una condición muy semejante, por no decir igual, a la que comprende la experimentación.

LA INTERDISCIPLINA Y LA CONSTRUCCIÓN DEL CONOCIMIENTO

Otro objetivo a cubrir cuando se aspira al trabajo interdisciplinario es la creación de un conocimiento integral que parte de diferentes fuentes, pero que al final queda constituido por uno solo. Siguiendo la idea del párrafo anterior: "información derivada de diferentes ensayos, pruebas, experimentos, que al final se conjunta para crear una sola propuesta".





Una de las diferencias fundamentales entre la interdisciplina y cualquier otra corriente de investigación es el nivel cognoscitivo que se maneja. Un proyecto que incluye a un grupo de especialistas cuyo nivel de participación comprende la identificación, registro y descripción del objeto de estudio se limita a elaborar información sobre dicho objeto, y por lo tanto, el trabajo no puede considerarse como interdisciplinario, pues los datos procesados por cada disciplina tienen escasa posibilidad de ser de utilidad para las restantes.

Dentro de la interdisciplina, la múltiple información debe integrarse, y para ello se requiere, por lo menos, de un análisis al interior de cada una de las disciplinas participantes, para posteriormente llegar conjuntamente a una síntesis de cada una de sus partes y con ello hacer una evaluación del conocimiento creado al tiempo que se va integrando. El análisis de datos, al interior de las disciplinas, implica abrir las puertas a la discusión, pues ya se ha llegado a un nivel cognoscitivo donde la comparación, la crítica y el análisis mismo son viables. Al interactuar el grupo de trabajo con un paquete de información en este nivel se está en posibilidad de organizarlo, compararlo y evaluarlo, para posteriormente sintetizarlo y construirlo como un conocimiento integrado.

LA INTERDISCIPLINA COMO ACTITUD DE TRABAJO

Tan importante es el aspecto cognoscitivo, como la actitud individual, pues no debemos olvidar que la interdisciplina tiene como meta la integración del conocimiento, y por lo mismo, la selección u ordenamiento de la información en función de intereses individuales o jerarquías no tiene cabida. Consideramos los siguientes aspectos como fundamentales dentro del pensamiento de los integrantes de un equipo de trabajo interdisciplinario:

1. El esfuerzo interdisciplinario debe partir de un objetivo central, quizá muy general, pero perfectamente compatible con el proyecto y con las diferentes áreas que se involucran.
2. Cada disciplina que participa puede crear expectativas y objetivos particulares, pero finalmente todo esfuerzo debe buscar su aproximación al objetivo central.
3. La comunicación entre los responsables de cada disciplina es primordial para garantizar el éxito del esfuerzo, pues de otra forma se corre el riesgo de que se pierda la perspectiva del objetivo central y se le dé más valor a lo particular.
4. Los flujos de información no tienen polo ni son unidireccionales, pues su objetivo es darle a todos los participantes una base común. Los flujos unidireccionales, de tipo piramidal, van en contra de la filosofía interdisciplinaria, pues favorecen una condición de aislamiento entre los participantes, algo fácil de lograr considerando las diferentes bases académicas que poseen.
5. Los flujos unidireccionales también poseen el peligro potencial de favorecer la selectividad de la información por parte de quien tiene en sus manos los acervos de datos, perdiéndose así la objetividad científica, que debe ser siempre dominante.

6. Conforme la información proveniente de las diferentes áreas se crea y fluye, cada objetivo particular o acervo de datos enriquece el banco general disponible para todas las áreas, y permite que cada objetivo particular se mueva dentro del universo que abarca el proyecto.
7. No existen datos descartables por sí mismos, ni debe recaer esta función en manos de una sola persona. La solución a los momentos de confrontación de datos es a través de consensos dirigidos por la información que posee cada disciplina sobre el aspecto en discusión.
8. Dado que cada área se mueve bajo su propia perspectiva académica, debe haber un esfuerzo constante para evitar el aislamiento académico. El pensamiento reduccionista no tiene cabida en el marco interdisciplinario ni se debe favorecer que una cierta área o persona goce de privilegios sobre las demás, excepto cuando los datos que posee tengan un valor científico indiscutible.
9. Es muy importante la búsqueda de espacios donde todos los participantes se reúnan con fines académicos y de socialización de la información, pues ello favorece la integración tanto a nivel personal como de metas en común. Un paso más elaborado consiste en penetrar en el lenguaje, los conceptos y los marcos conceptuales de las otras disciplinas, con el fin de construir el puente sobre bases más firmes.
10. Es necesario favorecer jornadas de trabajo con los siguientes fines:
 - ✓ Propuestas de métodos de estudio que incluyan varias disciplinas.
 - ✓ Presentación de datos.
 - ✓ Niveles de avance.
 - ✓ Presentación de resultados.

EL LIDERAZGO Y LA FILOSOFÍA INTERDISCIPLINARIA

El esfuerzo conjunto de un grupo de académicos con un interés compartido no es algo tan difícil de lograr; en realidad, la experiencia indica que lo más complicado es la presencia de uno o varios líderes que posean las habilidades necesarias para enfocar a todos los participantes dentro de los lineamientos arriba indicados.

Considerando la forma en que están constituidos los proyectos arqueológicos, es fácil concluir que el líder del proyecto es también el del grupo interdisciplinario, pero esto es sólo una de tantas posibilidades; tampoco recae necesariamente en quien posea más conocimientos, más recursos o el más reconocido por su trayectoria académica, pues el liderazgo en el trabajo interdisciplinario parte de habilidades individuales que pueden o no estar reflejadas en el historial académico del individuo.

Un aspecto de primordial valor es que el líder del equipo interdisciplinario es un elemento aglutinante que favorece el trabajo en conjunto. Cuando el jefe del proyecto olvida esto y favorece más la dispersión de los participantes, incluso su enfrentamiento, simplemente no será la cabeza del equipo interdisciplinario, pues el trabajo de equipo será inexistente.





El verdadero líder de un proyecto interdisciplinario se ubica por encima del resto de los participantes pero no por los aspectos tradicionales, sino porque posee habilidades que le permiten contemplar el proyecto desde una perspectiva que supera a los demás, por su personalidad innovadora, su creatividad, por estar abierto a nuevas ideas y ser propositivo, por la capacidad de comunicación y de escuchar, por ser disciplinado y respetuoso, etc. No debe confundirse esto con actitudes como acaparar los bancos de datos, pues la acumulación de conocimientos no es evidencia de liderazgo. Habilidades relacionadas con la capacidad de análisis y síntesis son mucho más importantes, y éstas sí favorecen una condición de líder.

Si existe un miembro del equipo de trabajo que posea el perfil descrito, se convertirá en líder potencial de él, sea o no el jefe del proyecto, pues sus habilidades serán reconocidas por otros miembros del equipo, independientemente de cómo esté ubicado respecto al jefe del proyecto. Si existen varios individuos con el perfil, sin duda será un equipo de trabajo con enorme potencial académico, y si no hay alguien con estas características o el jefe del proyecto asume el liderazgo sin tener el perfil señalado, simplemente no existirá trabajo interdisciplinario, derivando el esfuerzo académico hacia la multidisciplinaria o hacia la investigación tradicional complementada con algunos elementos adicionales provenientes de otras áreas.

INVESTIGACIÓN ARQUEOLÓGICA INTERDISCIPLINARIA HACIA EL EXTERIOR DEL IIA

La arqueología no siempre es una disciplina que produzca resultados tangibles e inmediatos, y en consecuencia no genera recursos económicos más allá del turismo en caso de sitios espectaculares por su tamaño o monumentalidad; por lo tanto, le resulta difícil contar con grandes inversiones para equipamiento científico. La combinación entre la necesidad de disponer de datos y la dificultad de adquirir equipos la convierten en una ávida promotora de la interdisciplina.

Por un lado, es natural la relación entre las ciencias de la tierra con la arqueología. El contexto de excavación es necesariamente parte de la geología y geomorfología de una región; los asentamientos humanos forman parte de su geografía; el estudio de las propiedades físicas del planeta ha permitido el desarrollo de técnicas de gran utilidad para la arqueología, y de ésta y otras formas las ciencias de la tierra han mantenido, y seguramente seguirán manteniendo, un estrecho vínculo con la arqueología.

Por otro lado, en su trabajo cotidiano, las ciencias físicas y químicas poseen herramientas analíticas sofisticadas, muy útiles dentro de las perspectivas académicas de los proyectos arqueológicos, y por lo tanto, son un buen incentivo para el acercamiento entre disciplinas, ya que los materiales de estudio de origen arqueológico con frecuencia son elementos únicos de enorme valor científico. Los datos acerca de la composición química de los materiales arqueológicos son de gran relevancia para determinar aspectos tecnológicos, relacionar materias primas con productos termi-

nados y establecer rutas de intercambio de bienes. Con mucha frecuencia se promueven trabajos cuyos objetivos se plasman en esta forma de colaboración.

La capacidad de la ciencia de materiales para determinar las propiedades de los restos arqueológicos ha contribuido a entender muchas de las transformaciones que éstos sufren con el paso del tiempo.

Dado que el tiempo es una de las variables más importantes para ubicar los acontecimientos, las técnicas de fechamiento han sido de primordial relevancia para la arqueología y la geología. Es común que las inversiones necesarias para instalar los laboratorios de fechamiento sean altas por lo que se pueden compartir fácilmente dentro de un campus universitario, como es el caso de los fechamientos por uranio-torio, radiocarbono y termoluminiscencia.

Para hacer realidad la vocación interdisciplinaria del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, entre otras cosas se ha propiciado la generación de un grupo de personas que comparten varios campos del conocimiento dentro de las ciencias exactas, naturales y sociales. Estas personas, que conjugan ambas formaciones, son los elementos que unen, los que forman el puente de comunicación necesario para que la interacción entre ambos mundos se dé sin tropiezos. Establecer un idioma común y los puntos de articulación puede ser una tarea ardua y lenta. En nuestra experiencia, estos híbridos, que actualmente se llaman arqueómetras, disminuyen los conflictos en la comunicación, ya que conocen ambos idiomas y traducen del uno al otro, facilitando de esta forma la realización de proyectos interdisciplinarios.

En su sentido más amplio, la *arqueometría* representa la interfase entre la arqueología y las ciencias físicas y naturales. Este campo de investigación interdisciplinario implica la colaboración cercana entre arqueólogos, historiadores del arte, curadores, conservadores y científicos que utilizan técnicas instrumentales modernas para extraer información tecnológica, cultural e histórica de objetos y contextos arqueológicos; por lo anterior, la arqueometría se considera una disciplina puente entre la antropología y las ciencias naturales o exactas.

En México la arqueometría es una disciplina muy joven, que tuvo su origen en aplicaciones aisladas a principios del siglo xx. En realidad, se establece formalmente medio siglo después, cuando se fundan los Laboratorios del Departamento de Prehistoria del Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1959, y poco después, en 1960, cuando inicia su funcionamiento el Laboratorio de Conservación de Materiales Arqueológicos. La acumulación de experiencias fue una posibilidad que surgió como consecuencia de la formación de estos primeros laboratorios permanentes. De esta forma, el personal de tiempo completo adscrito a los mismos tuvo la oportunidad de aprender de los errores y de acumular la experiencia que inició una tradición académica. Este paso, aunque pequeño, es lo que ha permitido el avance de la arqueometría y sustenta la posibilidad de su desarrollo futuro.



Continuadores de estos esfuerzos, en 1976 surgen los laboratorios del IIA, que, bajo la influencia de la escuela ambientalista inglesa, reúnen diversas disciplinas de las ciencias naturales y exactas aplicables a la arqueología. De esta forma, dentro de nuestro instituto se crea el entorno para promover una investigación antropológica interdisciplinaria, propiciando la interacción entre las especialidades antropológicas y los especialistas de otras ciencias, como la química, la biología y la genética.

INVESTIGACIÓN INTERDISCIPLINARIA HACIA EL INTERIOR, ENTRE LAS ESPECIALIDADES Y LOS LABORATORIOS

Una manifestación particular de la investigación interdisciplinaria en el IIA ha sido la colaboración entre arqueólogos y el personal especializado de los laboratorios de ciencias aplicadas, a saber: antropología molecular, prospección arqueológica, química y conservación, paleoetnozoología, paleoetnobotánica y paleoambiente, microscopía y osteología humana.

El personal de los laboratorios consiste en su mayoría de técnicos académicos altamente calificados, con formación profesional o de posgrado en arqueología, antropología física, biología (biología vegetal, microbiología, genética, zoología, etc.), medicina (genética) y química. Su amplia formación, además de su experiencia en áreas de conocimiento particulares, contribuye de manera significativa a los avances de investigación. Además, son numerosos los becarios, principalmente estudiantes de arqueología a nivel de licenciatura y posgrado, que se integran a los proyectos, complementando así su formación por medio de la realización de tesis en aspectos interdisciplinarios de las investigaciones.

A partir de la formulación en conjunto de propuestas de investigación, se incorporan las metodologías y técnicas propias de las disciplinas representadas, adaptadas a los problemas específicos de investigación.

El carácter particular de las investigaciones arqueológicas ha fomentado tanto el desarrollo de nuevas aplicaciones de las técnicas establecidas en otras disciplinas científicas, como el establecimiento de nuevas técnicas (técnicas de extracción de polen y fitolitos, análisis de residuos químicos en pisos arqueológicos y cerámica, etc.). Además, las necesidades propias de algunos problemas arqueológicos han motivado la investigación básica, cuyos resultados han sido incorporados posteriormente a las rutinas analíticas de los laboratorios, ofreciendo así un rango cada vez más amplio de técnicas disponibles para su aplicación en estudios futuros.

Innovaciones propias del IIA incluyen un laboratorio móvil con una amplia capacidad de transportar equipo y personal, lo que facilita la adquisición de datos y la realización de diversos tipos de análisis en el campo, ofreciendo la posibilidad de hacer más eficiente la aplicación de las técnicas y avanzar en el proceso preliminar de muestras destinadas al análisis químico, extracción de material botánico, limpieza y clasificación de material faunístico, entre otros.

Otros aspectos novedosos incluyen la incorporación del análisis de fitolitos en las rutinas de los estudios botánicos y, como consecuencia, el muestreo sistemático de



contextos arqueológicos para polen, fitolitos y macrorrestos que permite un enfoque complementario de su interpretación respecto al uso de plantas y las características de entorno natural.

El establecimiento de un laboratorio para el análisis de ADN en tejidos humanos y herramientas e instrumentos antiguos es otra innovación que representa, además de un lazo interdisciplinario entre la arqueología, antropología física y biología, una fuente de nuevas perspectivas hacia los estudios de parentesco, la organización social y las migraciones en poblaciones antiguas. Los requerimientos para este tipo de análisis han tenido un impacto en las técnicas de excavación, ya que la conservación de información genética requiere de procedimientos cuidadosos en el campo. Cabe señalar que los logros de este tipo de estudios cierran el círculo respecto a la interdisciplina entre las ramas de la antropología, al contribuir a la posibilidad de evaluar problemas netamente "antropológicos", como de parentesco y organización social, a través de datos obtenidos en contextos arqueológicos. En términos generales, la incorporación de los estudios especializados a cargo de los laboratorios del IIA ha influido en el diseño de la investigación y en las técnicas de excavación, sobre todo en las rutinas de muestreo, ya que se requiere de muestras tomadas en forma sistemática, de acuerdo con un protocolo de selección de áreas representativas. Esto, en conjunto con los requisitos particulares de cada clase de muestra, ha contribuido a la sistematización de los procedimientos de registro de datos y materiales, particularmente con datos de procedencia.

El desarrollo de técnicas de prospección arqueológica ha incidido en el diseño de las excavaciones que realizan los proyectos del IIA, donde es común disponer de los datos de la prospección geofísica (como si fuera una radiografía previa a la cirugía) antes de la excavación, lo que permite un uso más eficiente de tiempo y recursos, al mismo tiempo que una recuperación más rica de información. Más aún: en tiempos recientes, los proyectos arqueológicos usan crecientemente pequeñas excavaciones de verificación en puntos específicos, mientras que la mayor parte de la información sobre los sitios se obtiene de la aplicación simultánea de un conjunto de técnicas de prospección (de tipo magnético, eléctrico o electromagnético). En este sentido, el Laboratorio de Prospección del IIA es único en su género en la arqueología latinoamericana, pues ha logrado establecer una metodología de estudio de sitios desde la superficie.

Podemos citar algunos ejemplos de trabajo arqueológico interdisciplinario. En el proyecto arqueológico "Antigua Ciudad de Teotihuacán" se estudió una unidad residencial teotihuacana de clase baja. Diversos instrumentos descubiertos permitieron concluir que esta gente trabajaba la cal para dar el acabado final a las construcciones prehispánicas. La fauna descubierta era la usual para una unidad habitacional con predominio de lo doméstico, aunque conforme se desarrollaba la investigación aparecieron datos sobre usos de la fauna que giraban alrededor de los conejos:





1. La muestra arqueozoológica relacionada con lepóridos (conejos y liebres) se ubicó sobre el 47 por ciento del total de vertebrados identificados. La media para una unidad habitacional teotihuacana es de 37 por ciento.
2. La casi totalidad de los ejemplares identificados eran adultos.
3. En la colección aparecieron especies no propias del valle de Teotihuacán.
4. La mayor parte de los restos se concentraron en un traspatio (C10), sobre todo cerca de un pequeño cuarto (C30) donde el tipo de residuos químicos manifestaron alta actividad biológica y humana.
5. En otro extremo de la unidad apareció una escultura de conejo y en un entierro se descubrió una pequeña pieza de concha que aparentemente representaba un rostro de conejo.

La conjunción de la información mostró que en esta unidad habitacional el conejo poseía un alto valor simbólico y que existía un intenso trabajo de manejo de ejemplares, concentrado en el traspatio y en el pequeño cuarto. Las características de la muestra² eran compatibles con la idea de que los animales eran capturados y llevados a la unidad donde se les mantenía cautivos, sirviendo el pequeño cuarto como una conejera.

Entre 1993 y 1995 se llevaron a cabo excavaciones del proyecto arqueológico Estudio de Túneles y Cuevas en Teotihuacán,³ cuya colección arqueozoológica incluyó un total de 455 cánidos, 20 de los cuales fueron identificados como "lobos raros". Sus peculiaridades llevaron a que entre 1998 y 2002 estuvieran sujetos a diversos estudios (Rodríguez 2000; Valadez *et al.* 2002)⁴, que arrojaron los siguientes datos:

1. La morfología de las piezas óseas y sus dimensiones indicaba "condición lobo" o "entre perro y lobo".
2. Las dimensiones de las piezas dentales mostraron condición intermedia entre perro y lobo.
3. El estudio de elementos traza, empleado para la determinación de patrones alimenticios, manifestó que estos ejemplares tenían una dieta fundamentalmente herbívora.
4. La mayoría de los ejemplares aparecieron en una cámara (C5 de la "Cueva del pirul") empleada con fines funerarios.
5. La mayoría de los ejemplares aparecieron con una orientación hacia el oeste, respecto a los accesos a los túneles o a las cámaras.
6. El vínculo oeste-cueva-muerte podía quizás trasladarse, dentro del pensamiento mesoamericano, a los conceptos nacimiento, muerte, inframundo y región del Sol muerto. La entrada de este astro al inframundo se hacía junto con Xólotl, deidad cánida.



La integración de toda esta información llevó a la propuesta de que estos 20 ejemplares eran híbridos de lobos y perros, creados por el interés humano a través de la cruce de perros hembras con lobos machos. Esta condición permitía la existencia de animales que podían

ser controlados por la gente, pero que dentro de su cuerpo de perro portaban la sangre del lobo con toda su carga simbólica. Los ejemplares, desde que eran concebidos, tenían su destino determinado como animales de sacrificio y por lo mismo eran cuidados con esmero; la dieta herbívora sería una evidencia de ello, pues manifiesta una dieta no natural, pero lógica si colocamos al hombre como proveedor. Su uso ritual estaba vinculado con el Sol nocturno, su ciclo diario y con el inframundo en sustitución de verdaderos lobos, que serían la imagen terrenal del dios Xólotl.

En las excavaciones arqueológicas de nuestros proyectos en el valle de Teotihuacán ha salido una muestra esquelética tanto de individuos teotihuacanos como posteotihuacano, que ha sido analizada tanto desde los puntos de vista de los antropólogos físicos, como desde la genética y los estudios de isótopos de estroncio. Con estos últimos se ha podido establecer la condición de migrantes de ciertos individuos, al comparar las lecturas isotópicas de los primeros molares con la cresta del iliaco del mismo individuo, ampliando así la visión dinámica de la población de Teotihuacán como ciudad multiétnica.

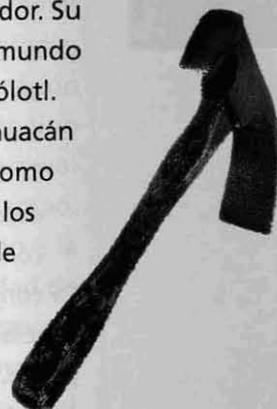
En un esfuerzo conjunto reciente entre físicos y arqueólogos, se ha construido un detector de partículas cósmicas denominadas muones en el Instituto de Física de la UNAM, que será ingresado en el túnel prehispánico bajo el centro de la pirámide del Sol de Teotihuacán, con el fin de evaluar la existencia de cámaras o huecos en la estructura de este templo.

Éstos son sólo algunos ejemplos para ilustrar el enorme potencial de la investigación interdisciplinaria en la arqueología universitaria.

PROBLEMAS DE LA INTERDISCIPLINA AL INTERIOR DE LA ANTROPOLOGÍA MEXICANA

Actualmente, el saber antropológico está sectorizado, pues los estudiantes de la licenciatura tanto de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) como de otras instituciones entran directamente a la especialidad de su interés, sin percatarse del enfoque integral de la antropología, en el cual nos formamos varios de nosotros. De 1943 a 1970, la antropología se estudiaba en la ENAH de manera integral, es decir, se tenía un tronco común donde se cursaban materias de historia, geografía, estudios culturales, técnicas de investigación, y las diversas ramas de la antropología integradas para comprender mejor el paso de las sociedades humanas por la historia y sus respuestas culturales. Posteriormente, se incursionaba en la subdisciplina de interés para el estudiante.

En la UNAM no contamos aún con licenciaturas en antropología. Sin embargo, la formación antropológica general ha sido rescatada en parte por el posgrado de antropología de la UNAM, ya que se obliga a los estudiantes a cursar materias relativas a las diversas subdisciplinas de la antropología, y a entrar en interacción con otros investigadores, particularmente en su integración a los proyectos de investigación del instituto. Así, es a través de los proyectos mismos, del trabajo de campo y del trabajo en los laboratorios que se subraya el trabajo interdisciplinario en la formación de los futuros maestros y doctores en antropología.





El campus como el que compartimos en Ciudad Universitaria es un espacio propicio para la interdisciplina. Sin embargo, para lograr que la investigación sea realmente *interdisciplinaria*, y no simplemente *multidisciplinaria*, se requiere de varias condiciones:

1. Que la propuesta inicial contemple este enfoque y que la participación de los integrantes sea articulada, pues con frecuencia se solicita la colaboración de diversos especialistas para que manejen diferentes tipos de materiales, sin una perspectiva coordinada de cómo se complementarán los diferentes estudios, además de que frecuentemente no se llevan a cabo discusiones en forma conjunta en las diferentes etapas de la investigación para que los integrantes conozcan y evalúen los avances de los demás. Hay que diferenciar claramente entre "colaboración multidisciplinaria" e "interdisciplina" al evaluar los logros de una u otra investigación.
2. Que el o los responsables del proyecto cuenten con la capacidad de articular los trabajos particulares de los diversos integrantes. Esto requiere de organización, constancia y, sobre todo, la capacidad de manejar muchos de los conceptos básicos de las demás áreas.
3. Que exista la disposición de los integrantes de abrir sus perspectivas en forma amplia para comunicarse con los demás integrantes y, al igual que el o los responsables, la habilidad de manejar muchos de los conceptos básicos de las demás áreas.

Cabe señalar que la investigación arqueológica en el IIA todavía dista mucho de aprovechar la mayoría de los recursos que los laboratorios ofrecen, y que a pesar de una labor continua de difusión, se ignoran muchos de los avances logrados en la investigación llevada a cabo en colaboración con otros grupos de trabajo. Por lo tanto, la interdisciplina aún no es la norma de la investigación arqueológica del IIA, sino una modalidad, entre otras.

COMENTARIO FINAL

La investigación interdisciplinaria al interior de la antropología, y entre ésta y otras disciplinas científicas, parte de un concepto integral que marca distintos caminos hacia un mismo fin: el conocimiento de las sociedades humanas. Ya que el estudio de esta complejidad se beneficia de un enfoque interdisciplinario, nuestro reto sería propiciar que los sistemas educativos se flexibilicen y que la mayoría de los proyectos del IIA asuman este enfoque como indispensable. Así, la antropología se confirma como el único campo de conocimiento que mira hacia milenios de historia de las sociedades humanas para reflexionar sobre el futuro del hombre. ♣

BIBLIOGRAFÍA

Linda Manzanilla, *Anatomía de un conjunto residencial teotihuacano en Oztoyahualco*, 2 vols, IIA-UNAM, México, 1993.

² Valadez, Raúl 1996
La domesticación animal. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.

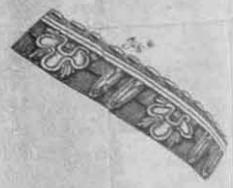
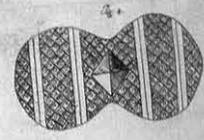
³ Linda Manzanilla, Claudia López y Ann Corinne Freter, "Dating Results from Excavations in Quarry Tunnels behind the Pyramid of the Sun at Teotihuacan", en *Ancient Mesoamerica*, vol. 7, núm. 2, otoño de 1996, págs. 245-266.

Valadez, Raúl, Alicia Blanco, Bernardo Rodríguez, Fernando Viniestra y Katiuska Olmos, *Híbridos de lobos y perros en cuevas teotihuacanas, crónica de un descubrimiento*, 2002. Rodríguez, Bernardo 2000 *Estudio morfológico y morfométrico, craneal y dental de perros y lobos hallados en Teotihuacan y su aplicación en la arqueozoología*. Tesis de Licenciatura en Biología, Facultad de Ciencias, UNAM, México.

⁵ T. Douglas Price, Linda Manzanilla y William H. Middleton, "Immigration and the Ancient City of Teotihuacan in Mexico: a Study using Strontium Isotope Ratios in Human Bone and Teeth", en *Journal of Archaeological Science* núm. 27, octubre de 2000, págs. 903-913.

219

Basanos de
Egipto

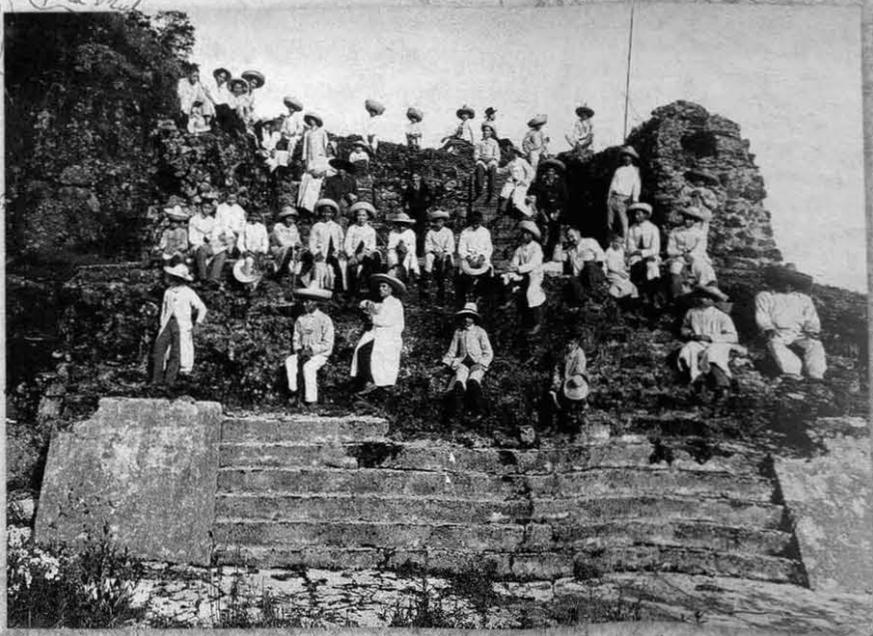


Alfara 3, v. 101/2
En un grupo de papyrus 2, v. 101/2
En un grupo de papyrus 4, v. 101/2

Pinaceros de Viro
el hierro
Puenavista
No la Nid
des Cuch
Mag. Oatona en Cartón
Fu. de Drogas
algunos papyrus
haga los papyrus



A Negro
La Caima
nava
Ladapa
de Saiton
(Cajitara)
br. de
Velas
quiz
br. de
Pita
br. de
Pesto rojo
br. de
del
Tigre
Nava



ENCONTREMOS EL TIEMPO PERDIDO

Eduardo Matos Moctezuma*

Corría 1859. En aquel año moría en Alemania el barón Alexander von Humboldt, que en 1803 rescató del patio de la Real y Pontificia Universidad la escultura de Coatlicue, enterrada allí por frailes que no querían "oponerla a la juventud mejicana". Y viene a la memoria el nombre del sabio alemán que hoy cumple dos siglos de haber estado en Nueva España por razones dignas de mención: por un lado, su interés en el México antiguo, que dio a conocer en varias de sus obras, especialmente en *Sitios de cordilleras y de los pueblos indígenas de América*; por otra parte, su influencia en Charles Darwin para que visitara lugares de interés cuando preparaba su obra *El origen de las especies*, que en noviembre de aquel año de 1859 se daba a conocer y que daría pie al avance significativo de varias disciplinas científicas. Esto, junto con la edición del *Prefacio a la contribución de la crítica de la economía política*, de Marx, donde plantea que han existido diversos tipos de sociedades en el pasado, y de la aceptación, en Londres, de los hallazgos de instrumentos que Boucher de Perthes encontró en Abbeville, Francia, con lo cual la antigüedad del hombre rebasaba el hasta entonces insuperable tope del diluvio universal, venía a poner orden en el proceso de desarrollo humano y descartaba totalmente las posiciones idealistas de la Iglesia, que buen caso hacía a los planteamientos del arzobispo Ussher y del obispo Lighfoot, los cuales, en el siglo XVII, hicieron una cronología de la creación del mundo y del hombre basados en el Génesis y concluyeron que éstos habían sido creados por Dios en el 4004 a.C. Tanta precisión de los teólogos se pensaba irrefutable, pues su fuente de inspiración era, ni más ni menos, la Biblia.

Pues bien, las tres aportaciones de los sabios mencionados, las cuales se conjugaron en aquel año de 1859, venían a sentar bases firmes para desterrar ideas tales y colocar cimientos fuertes para las posiciones científicas, apoyadas en los hechos comprobados y no en textos religiosos.

Mucho tiempo ha pasado desde entonces. Una de las disciplinas que cobró fuerza a partir de aquel momento fue el estudio referido al pasado del hombre. La arqueología surgía con la finalidad de penetrar en el conocimiento de las sociedades pretéritas por medio de los materiales elaborados por ellas mismas. Un gran paso se había dado en los estudios del devenir de la humanidad. Lo que en un principio se presentó, en algunos casos, como el interés en determinados objetos que revestían características de obras de arte, pronto tomó otro derrotero, donde la arqueología se vio enriquecida con las técnicas de prospección, excavación y fechamiento cada vez más sofisticadas, las cuales ayudarían al especialista en su búsqueda del hombre.

* Arqueólogo. Es miembro de El Colegio Nacional

En México, el interés en las sociedades del pasado se remontó hasta los primeros hombres que se asentaron en el actual territorio nacional. Sin embargo, a lo largo de su historia, la interrogante de la presencia del hombre, que ocupa un espacio y un tiempo determinados, fue motivo de varias maneras de responder y de explicar su propia presencia en el universo. Así, vemos cómo desde épocas muy tempranas el hombre prehispánico recurrió a los mitos, que lo ayudaban a entender el lugar de los astros, los dioses, la tierra y del hombre mismo; elaboró cosmogonías mediante las cuales, con el poder creativo que lo caracteriza, creaba a los dioses y depositaba en ellos el origen del mundo circundante. Mitos cosmogónicos, antropogénicos y necrogénicos que se perdían en lo arcano del tiempo daban respuesta a la interrogante, siempre presente en el hombre, de su presencia en la tierra.

Con la llegada de nuevas ideas, a principios del siglo XVI el pensamiento mesoamericano sufrió un embate que negaba sus cosmogonías ancestrales. Otros dioses venían a suplantar a los que hasta entonces estuvieron presentes en Mesoamérica. No deja de ser relevante aquel encuentro entre Moctezuma y Cortés en el Templo Mayor azteca, del que nos ha dejado memoria Bernal Díaz del Castillo en su *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, donde el segundo trata de convencer al primero de que se adore a los dioses recién llegados. La irritación de Moctezuma es evidente y su respuesta, terminante:

Señor Malinche, si tal deshonor como has dicho creyera que habías de decir, no te mostrara mis dioses. Éstos tenemos por muy buenos, y ellos nos dan salud y aguas y muy buenas sementeras y temporales y victorias cuantas queremos, y tenemoslos de adorar y sacrificar. Lo que os ruego es que no se digan otras palabras en su deshonor.¹

La imprudencia del capitán español no bastó para que, meses más tarde, los sacerdotes de Huitzilopochtli callaran y los sacerdotes cristianos tomaran la palabra... Ídolos y templos a los que se consideraba obra del demonio fueron destruidos y poco a poco suplantados por la obra atribuida a los ángeles. Sin embargo, surgió una interrogante para los recién llegados: ¿de dónde provenían estos miles y miles de hombres asentados a lo largo y ancho de Nueva España? ¿Quiénes eran? Muchos encontraron la respuesta en la Biblia: provenían de las tribus dispersas de Israel. Y si la Biblia hablaba de la torre de Babel, los frailes la veían en la pirámide de Cholula. Y si hallaban determinadas costumbres en los indígenas, los poseedores de la "nueva palabra" encontraban pronta respuesta en las sagradas escrituras y en el pueblo judío. Todo era obra del Dios cristiano. ¡Se llegó a pensar que el apóstol santo Tomás había estado en estas tierras en la figura de Quetzalcóatl! De esa manera se explica-



¹ Nuevo Mundo, México, 1943.

ba la presencia de cruces en lápidas y esculturas, que lejos estaban de guardar el mismo simbolismo que las cruces cristianas. Aquéllas representaban los cuatro rumbos del universo; éstas, la muerte de Cristo.

En el siglo ^{xvi} recordamos la voz del jesuita Joseph de Acosta, que se manifestó de manera diferente, como lo relata en su *Historia natural y moral de las Indias*. Pensaba que estas tierras habían sido pobladas "no tanto navegando por mar como caminando por tierra" y que sus primeros habitantes había sido gente sin mayor pulimento. En fin, la polémica creada a partir de la conquista de América tendría, en mayor o menor grado, explicaciones idealistas y distantes de la realidad. Sólo algunos casos aislados, como el del jesuita Acosta, trataron de ver un poco más allá.

El siglo ^{xviii} sería determinante para nuestra arqueología. El interés por el pasado de personas como Boturini, Clavijero, Alzate, León y Gama y otras más enriqueció el conocimiento de los vestigios arqueológicos. La Ilustración, con todas sus consecuencias, estuvo presente. Hallazgos como los de la Piedra del Sol y la Coatlicue; los recorridos y descripciones de diversas ciudades antiguas; los primeros libros publicados sobre ellas, como es el caso de Xochicalco y las esculturas de la Plaza Mayor de México, fueron despertando un interés más allá de la simple contemplación de lo antiguo. Había una necesidad de revalorar a estas sociedades a medida que se fraguaban y consolidaban las ideas independentistas: se estableció una relación de la naciente república con lo prehispánico, que había sido destruido y negado por los españoles. ¡Allí estaba la verdadera raíz truncada en el siglo ^{xvi}!

Este pensamiento sería evidente en discursos, proclamas, publicaciones. ¿Cómo podríamos explicar que el símbolo azteca del águila posada en el nopal prevalezca en la bandera y escudo nacionales, en detrimento de, por ejemplo, la Virgen de Guadalupe, jefa de las fuerzas insurgentes? ¿No representa el color blanco de la bandera la pureza de la religión católica? Bien hubiera sido buen lugar para colocar la imagen... Sin embargo, el símbolo de Huitzilopochtli quedó plasmado por la necesidad de sustentar un origen y establecer el vínculo histórico con el México mutilado por la corona española.

Corren los años. Nuevos descubrimientos dan paso y ayudan a despejar ideas erróneas y a conocer cada vez mejor el pasado prehispánico. La publicación en Inglaterra, en 1822, del informe del capitán Antonio del Río sobre sus trabajos en Palenque, abre las puertas del mundo maya. Muchos son los viajeros que se aprestan a internarse en la selva para conocer, describir y publicar sus experiencias en las antiguas ciudades del sureste. La inauguración del Museo Nacional en 1865, por Maximiliano, deja atrás las vicisitudes por que debió pasar desde su creación en 1825, aunque fuera en papel, por orden de don Guadalupe Victoria. Dice el decreto en la parte correspondiente: "Su Excelencia el Presidente de la República se ha servido resolver que con las antigüedades que se han

traído desde la Isla de Sacrificios y otras que existen en esta capital, se forme un Museo Nacional y que a este fin se destine uno de los salones de la Universidad".





Otra vez la universidad. En ella se habían resguardado, a finales del siglo XVIII, los objetos arqueológicos recuperados hasta entonces. En ella se trata de establecer el nuevo museo. Se destina, finalmente, la Casa de Moneda para albergarlo. Allí se concentran los sabios dedicados al estudio del pasado. Los nombres de Francisco del Paso y Troncoso, Manuel Orozco y Berra, Nicolás León y don Jesús Galindo y Villa forman parte del grupo de investigadores que dedican no pocas horas al estudio del pasado prehispánico. Surgen publicaciones como los *Anales del Museo Nacional*, que encierra en sus páginas buen número de artículos de esos y otros distinguidos miembros del museo. En sus aulas se dictan cursos, entre los que hay que mencionar aquellos que, a partir de enero de 1911, estarán a cargo de sabios como Eduard Seler, Franz Boas, Alfred Tozzer, el geólogo Jorge Engerrand y otros más que forman investigadores en la recién creada Escuela Internacional de Arqueología y Etnología Americana.

No cabe duda de que la creación de este centro de enseñanza fue un acierto del gobierno de Porfirio Díaz. Sonia Lombardo, en su bien documentado "estudio preliminar" de los dos volúmenes de *El pasado prehispánico en la cultura nacional*, menciona otros tres: la creación en 1885 de la plaza de inspector y conservador de Monumentos Arqueológicos de la República, que recae en Leopoldo Batres y que seguramente fue creada a instancias del mismo, la Ley de Monumentos Arqueológicos de marzo de 1897 y el acuerdo de expropiación de junio de 1907 de los terrenos de Teotihuacán para su protección.² A éstos podríamos añadir actos como la inauguración del Salón de Monolitos en el Museo Nacional, en 1887, y la proliferación de museos regionales como los de Yucatán, Oaxaca, Michoacán, Colima y San Luis.

Aquí tenemos a dos figuras que habrán de enfrentarse y que corresponden a dos maneras de pensar diferente: una de ellas es Leopoldo Batres, que desde 1884 emprende trabajos de excavación en Teotihuacán y que hacia 1905 empieza las excavaciones de la pirámide del Sol y crea el museo de sitio. Mucho se ha dicho respecto a que don Leopoldo utilizó dinamita en sus excavaciones. Hasta el momento no he podido encontrar ningún dato que sustente lo anterior. También se habla de que deformó la pirámide del Sol, al aumentarle un cuerpo que no existía, según lo asienta Remy Bastien en su tesis *La pirámide del Sol en Teotihuacán*.³ Sin embar-

² Vol. 1, INAH (Antologías), México, 1994.

³ En E. Matos Moctezuma (ed.), *La pirámide del Sol, Teotihuacán*, INAH-Instituto Cultural Domecq, México, 1995.



go, ningún historiador de la arqueología ha mencionado que a Batres se le deben las excavaciones con una técnica bidimensional para la ubicación de los objetos encontrados, que vemos aplicada en su rescate de la calle de Las Escalerillas. En síntesis, Batres representa una visión un tanto romántica de la arqueología, carente de técnicas depuradas de excavación, salvo la ya mencionada, que en realidad no ubica al objeto con la precisión deseada, a diferencia de la técnica tridimensional.

Caso diferente es el de don Manuel Gamio, el otro protagonista. Se forma bajo las enseñanzas de los maestros de la Escuela Internacional, que por aquel entonces son representativos de lo mejor en investigación antropológica. Desde su creación, la escuela atiende a lingüistas, arqueólogos, etnógrafos, lo cual desde un principio plantea una visión interdisciplinaria, que sienta las bases de la antropología. Dentro de ella, Manuel Gamio desarrolla la práctica de excavaciones estratigráficas, que aplica en San Miguel Amantla, Azcapotzalco, hacia 1912. Poco después ve la necesidad de llevar a cabo trabajos integrales en los que participan diversos especialistas, como arqueólogos, antropólogos físicos, lingüistas, minerólogos, geólogos, estudiosos de la cultura popular, en fin, un grupo inter y multidisciplinario de profesionales de diferentes ramas que colaboran bajo un enfoque común y con un fin determinado. Don Lucio Mendieta y Núñez, Herman Beyer, Ignacio Marquina, Pablo González Casanova, Roque Ceballos Novelo, Ezequiel Ordóñez, Paul Siliceo Pauer, son algunos de los colaboradores de don Manuel. El lugar escogido es el valle de Teotihuacán. Los trabajos, iniciados en 1917, verán sus frutos en la publicación de *La población del valle de Teotihuacán*, que aparece bajo los auspicios de la Secretaría de Agricultura y Fomento, entonces a cargo de un hombre inteligente: Pastor Rouix.

Se ha dicho que Gamio es el fundador de la antropología. Es cierto. Funda la Dirección de Antropología y en ella se integran las ramas antropológicas (arqueología, etnología, lingüística y antropología física) bajo la premisa de mejorar las condiciones de la población más marginada y explotada. Buen comienzo de nuestra disciplina. Gamio representa lo avanzado de la época a partir de una revolución que en un principio atiende apremiantes requerimientos sociales.

Las décadas siguientes son de un gran impulso para la disciplina. El 28 de octubre de 1937 nace la Sociedad Mexicana de Antropología, que poco después establece sus conocidas mesas redondas. Se crea el Instituto Nacional de Antropología e Historia en 1939, por decreto del presidente Lázaro Cárdenas, y poco tiempo después se le incorpora la Escuela Nacional de Antropología e Historia, que hasta entonces funciona dentro del Instituto Politécnico Nacional. En ella se forman las primeras generaciones de antropólogos bajo la tutela de maestros como Alfonso Caso, Ignacio Marquina, Pablo Martínez del Río, Wigberto Jiménez Moreno, Daniel Rubín de la Borbolla y otros más. El hecho de que en ellas se formen especialistas en las distintas ramas antropológicas es un derivado de la idea de Gamio sobre el particular. Desgraciadamente no se continúa con los trabajos integrales, que mucho ayudarían a entender una problemática regional con la participación de esas ramas, sino que se tiende a la dispersión de las mismas. Salvo contados casos, esta situación prevalece hoy día.

Un paso significativo dentro de la arqueología es la instalación de los laboratorios del Departamento de Prehistoria del INAH, a principios de los años sesenta, por iniciativa de José Luis Lorenzo. Se acude al apoyo de otras ciencias para lograr una mejor comprensión del México antiguo. Se incorporan geólogos, biólogos, químicos, etcétera, que aportan su conocimiento al estudio del pasado. También se emplean técnicas como la fotografía aérea y los recorridos de superficie, indispensables para la prospección arqueológica. Las técnicas de excavación y de fechamiento también alcanzan logros significativos. Con la creación del Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA) de la UNAM se implementan laboratorios para diversos tipos de análisis que vienen en ayuda del investigador. Diversos proyectos se desarrollan, tanto del INAH como del IIA y otros centros de investigación donde se practica la arqueología, los cuales muestran cada vez más una especialización que resulta benéfica para el conocimiento del pasado. Actualmente hay quienes se dedican al estudio de la prehistoria o son conocedores de alguna cultura específica o de una región determinada. A otros los atrae el análisis de la dieta prehispánica o de conjuntos habitacionales; no falta quien se dedique a los estudios urbanos o a los espacios sagrados de las ciudades. El aporte de nuevas técnicas continúa presentándose y los enfoques sobre la manera de ver el pasado, aunque efímeros en algunos casos, tratan de dar soporte teórico a la disciplina. Los resultados de estas investigaciones ayudan a comprender cada vez mejor las características de las sociedades que fueron.

En alguna ocasión escribí acerca de la arqueología:

Ninguna otra disciplina puede penetrar en el tiempo de la manera que ella lo hace para llegar a estar frente a frente con la obra del hombre, con el hombre mismo. Para lograr esto, la arqueología recurre a otras tantas ciencias que la ayudan a conocer lo que fue: la geología, la química, la biología, la física... todo ello dirigido al estudio del pasado hace de la arqueología una disciplina plural, universal, en donde muchos especialistas tienen cabida. Va más allá: penetra en el tiempo de los hombres y de los dioses. Lo mismo descubre el palacio del poderoso que la casa del humilde; encuentra los utensilios del artesano y las obras creadas por los artistas; descubre la microscopía del grano de polen y con él la flora utilizada y el medio ambiente en que se dio; la fauna que le proporcionó alimento y otros satisfactores; la presencia de sociedades complejas o comunales; las prácticas rituales de la vida y de la muerte.

En fin, que el arqueólogo puede tomar el tiempo en sus manos convertido en un pedazo de cerámica. Y aun así, ¡cuántos datos se nos escapan...!⁴

Como ocurre en cualquier ciencia, el día de mañana muchas de las ideas y técnicas que empleamos pasarán y otras nuevas vendrán a sustituirlas. Lo que hoy se sostiene, mañana deja de ser.

Mientras tanto, encontremos el tiempo perdido... ❁

⁴ *Tríptico del pasado*, El Colegio Nacional, México, 1993.

El soplo, el amor**

Hélène Dorion *

Avanzas, te deslizas y te levantas, marea erguida
contra sus olas, he aquí que cada rostro te llama y
te excede, amor recogíendote en su promesa, amor
más allá del amor.

Breve, la vida, en su movimiento de albas y tinieblas;
breves las estaciones que miden nuestra presencia.

Fuiste llevado al umbral del mundo, umbral de ti
mismo reflejado en este lento viaje, borrasca y nie-
bla, ya descansas en cada instante, maravilla y mila-
gro ya.

Hubo un tiempo en que la hoja al soltarse de la rama
se separaba de sí, con el correr de los años se agrie-
taba, hueso escindido, polvo como ruina de sí.

Mañana en el viento que se agota como un alba al
cabo de azules, ¿qué altura nos sigue siendo impo-
sible, qué inmóvil claridad? Mañana en que persiste
un poco de noche, amor, ¿qué recogí entre mis ma-
nos con tu rostro, y mi cuerpo hasta sus profundida-
des llevó, ligera masa engastada, ceñida de azul, en
esa mirada, amor, qué finalmente alcancé?

Ofrenda, muy preciosa, pozo y vértigo que me ele-
va y libera, brasa en el corazón del mundo, brasa
hasta el brasero, cercano está el desenlace, ¿pero
sabemos la espera, el largo desorden de las raíces?

¿Es aquí, entre las excedidas aguas, que encontraré
apoyo, sacaré la belleza tumultuosa de las cosas?

Sin embargo nada se mueve, las nubes sellan el día
en que cada palabra te hiere al no ser más que fisura.

¿Cuántas veces te he visto nacer y renacer entre las
velas, oscurecerte y alcanzar después la cima a la
vuelta de las sombras? Como vaho en el horizonte,
frágil atisbo, en los confines de las voces que se
amontonan y te abandonan, resuena tu soledad.

Así te arrodillas aquí y allá, buscando morada entre
montes y valles, ríos, manantiales, más alto y del otro
lado de tu ser, buscando morada donde concuerdan
los bordes del mundo.

El tiempo corre sobre las aguas, luego remonta,
cargado de ligeros cantos. Oh mismo amor, grande-
za y derrota, misma inmensidad en el reconocimien-
to y el olvido.

Los años se alejan, ráfagas de fríos interminables,
pero todo se acaba, se agota poco a poco, la rueda
más lenta gira sobre sí misma.

Velador, ve ese rostro que ya contempla el mundo,
oye quién llama, te mecería en su promesa.

* Poeta y crítica literaria francesa

** Esta serie de poemas pertenece al libro *Paisajes de mares*,
que publicará próximamente Trilce Ediciones. Traducción de
Carles Duarte y Pedro Serrano. Sin la valiosa colaboración y
revisión de François Michel Durazzo esta traducción no se
hubiera llevado a cabo



LA DIOSA TERRESTRE

Luis Barjau*

Este lado externo, primeramente, sólo como órgano hace visible lo interior o, en general, hace de ello un ser para otro; pues lo interior, en cuanto es en el órgano, es la actividad misma.

G. W. F. Hegel, *Fenomenología del espíritu*

UNO

Ante los ojos de estudiosos contemporáneos, la historia de la sociedad local prehispánica con mucha frecuencia aparece como un rompecabezas o como un retrato roto en mil pedazos, cuyas partes, al fin unidas, deberían proporcionarnos la imagen completa que estaba perdida. Pero es necesario advertir, en primer lugar, que respecto del tema eso mismo le ocurre a otros estudiosos frente a cualquier sociedad antigua; en segundo –y esto es lo importante–, que es imposible obtener una imagen definida de la unión de fragmentos dispersos. No sólo porque son muchos los que se perdieron; también porque la acción del hombre a lo largo de milenios no diseña una imagen exacta, sino que sólo insinúa, por decirlo así, ciertas tendencias borrosas de una imagen que sería confundida con otras con mucha facilidad. Dicho de otro modo: el devenir de la cultura en el tiempo no imprime partes cifradas de una imagen, sino fragmentos en desorden y sin sentido. Si no fuera así, ese devenir fijaría una imagen absolutamente nítida y definida, susceptible no sólo de comprensión, sino de explicación exacta. En este punto, las sociedades posteriores, carentes de comprensión cabal de sí mismas, la tomarían como modelo, una vez recompuesta, y se dedicarían, así, a imitarla, pero, desde luego, descartando fatalmente, con este procedimiento, toda posibilidad de cambio o de progreso.

Si alguna vez existió esta posibilidad, ¿ello no habría generado sociedades estables, sin cambios significativos a lo largo de milenios, como suele sugerir la apariencia de algunas culturas orientales y también de las propias mesoamericanas?

Estas reflexiones siempre terminan por ser abismales y contradictorias.

DOS

También es factible para el estudioso que en vez de buscar la clave de acceso a la imagen total perdida, observe el contenido de cada uno de los fragmentos por separado.

A modo de ejemplo:

Al entrar en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología observamos, en el primer gran panel de tezontle, del lado izquierdo, un conjunto escultórico dedicado a ilustrar la idea sagrada de los mexicas sobre la tierra. Enhiesta en la parte cen-

* Antropólogo y etnohistoriador. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores

tral, una escultura rígida remata el conjunto en la parte más alta. Es una representación de Cihuacóatl ("mujer serpiente"). La unión imposible de estos dos seres se presenta como una intrusión de uno en el otro: la mujer, adentro de la serpiente, apenas asoma el rostro por las fauces del reptil.

Sin reparar en los componentes de la pieza, que se acoplan, el total hace una imagen fálica, la cual está expresamente determinada por forma y tensión. El ser femenino se encuentra allí, encerrado; la expresión del rostro es de la incredulidad que constata lo temido.

El indicador de que son las fauces por donde asoma el rostro humano está expresado por un rectángulo que parte hacia abajo de las mismas y que está surcado horizontalmente por rayas, como es, en efecto, el vientre de algunos reptiles. También por la lengua bífida del animal, que parece caer flácidamente de la barbilla del rostro femenino. Y por dos colmillos curvados hacia adentro en el borde superior de las fauces, que asimismo funcionan como arreglos del peinado de la mujer. Ambas, mujer y sierpe, aparecen con la boca entreabierta.

El perfil derecho de la pieza en sí (izquierdo ante el observador) evidencia aún más las fauces, porque en la parte superior se diseña un ojo ovalado, que se repite en el mismo sitio del lado contrario.

Del perfil es notoria la amputación incidental de las narices de la mujer, que de lo contrario habría sido el punto sobresaliente a ras del mismo. Debajo de la curva de demarcación del glande, y en ambos costados, se establece una columna en bajorrelieve con cuatro ruedas de dos círculos concéntricos cada una, que sería una fecha conmemorativa.

La superficie posterior del cilindro está cuadrículada para señalar escamas, lo mismo que la del glande, si bien aquí con rombos más pequeños. Asumo que es diseño que se pronuncia sobre la totalidad de la culebra. Y asienta el observador la dualidad pétreo que se desmembra.

La expresión humana es la de la mujer que quiere pasar inadvertida.

Los orificios nasales del ofidio están esculpidos con dos espirales centrífugas a modo de comas invertidas.

Tallada en piedra basalto, procede de la localidad de Tláhuac y data del posclásico tardío. La pieza entera, medianamente estrechada hacia la parte superior, mide 1.4 metros de alto por 40 centímetros de ancho.



A Phallic emblem Mexico National Museum. White Photo



TRES

Cihuacóatl es con claridad un propósito imposible, que sin embargo fue un cargo político de tanta importancia como para que el "Maquiavelli" mexicana por excelencia, Tlacaélel, lo ostentara y se hiciera llamar, por tanto, con nombre femenino en el momento más pujante de la historia antigua. Cihuacóatl, suerte de alegoría feminista, fue paradójicamente semilla de la ambigüedad. Pues si es ofidio que encubre femenil sonrisa, también es cargo que desempeña un hombre.

Si su solemnidad fundara una alusión cultural de envergadura erótica, ésta no podría ser otra que cierto trasfondo del deseo masculino de transustanciación priápica en la amante. Y la fémina entonces, solapada, sería como la deseosa interna que es dueña del propio mecanismo del deseo. Especie de Pasifae infiltrada en el deseo de Minos cuando se hizo cubrir con una vaca de madera hueca para ser montada por ese toro de la mitología griega.

Enrebozada de virilidad, Cihuacóatl no deja ver su erotismo, al igual que otros vestigios rescatados de la cultura mexicana. Una vez emergida de las sombras de la noche, llega amaneciendo al mercado de Tlatelolco, y allí encomienda a una marchante descuidada la matriz donde iría el feto, hasta que la vendedora descubre que el encargo no es sino una cuna y que como bebé afonda el navajón de pedernal para el sacrificio. En ese instante resuenan lúgubres las trompetas de caracol, atabales y tambores que indican que comienzan los festines de la diosa. Cihuacóatl grita en la noche negra, en la umbría ribera lacustre de Xochimilco, la fatal pérdida de su prole. ¡Ay, sus hijos! Y los noctámbulos tiemblan de pasión ante la inminencia de su propio extravío, a pesar de haber deambulado con el antiguo gesto prepotente de ir oliendo indolentemente una flor, tan sólo unos minutos antes.

CUATRO

El atavío de quien se desliza en el túnel de niebla de la noche es:

Su pintura facial, con labios abultados de hule, y mitad roja y mitad negra.

Su corona de plumas de águila;

sus orejeras de oro.

Su camisa de encima con pintura de flores acuáticas, y la de abajo, de color blanco.

Sus sonajas, sus sandalias, su escudo recubierto de plumas de águila,

su palo de telar.¹

Mujer de la culebra, nuestra madre Eva, con sus cornezuelos, colmillos ponzoñosos, cruzados sobre la frente.

Este faro o Gólem, ahora en la sala del museo, estuvo en la antigüedad en el lugar indicado: una pieza oscura (*tlillan*: junto a la negrura), sin ventanas ni saeteras, sino sólo una pequeña puerta frontal donde el sacerdote fetal salía y entraba a gatas, con el rostro pintado de blanco y de negro.

¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Porrúa, México, 1982, pág. 889.



Salir de la serpiente significaba para la mujer interior ser el *alter ego* de la deidad: pues una hermosa joven mantenida en delicias durante algún tiempo era escogida entre muchas para encarnar a la diosa antes del aparatoso sacrificio. "De blanco toda, con su manto blanco", mientras que la piedra "tenía una boca muy grande y los dientes regañados [...] en la cabeza una cabellera grande y larga, y un hábito de mujer".²

En la fiesta *Huey tecuilhuitl*, octava del calendario mexica y que se celebraba el 18 de julio, había una gran ceremonia ritual culminada con el sacrificio de la joven endiosada, que venía embriagada y "fuera de su natural juicio", con pulque curado con alucinantes y otros "hechizos". Tenía el nombre de *Xilonen* (deidad del maíz tierno, *elote*) desde que la purificaban y hasta el momento del sacrificio.

Contiguo del recinto oscuro donde estaba la serpiente de piedra, había otro amplio espacio donde se atizaba con madera de encino, durante toda la noche, un gran brasero (*teotleculli*).

"Al cuarto envián" iban echando vivos en ese brasero a cuatro jóvenes prisioneros, delante de la mujer, a quienes poco después, antes de ser del todo cocidos, sacaban y enfilaban en el suelo para hacer "el estrado de presos de la diosa",³ encima del cual habrían de sacrificar a la joven sacándole el corazón. Con su sangre iban a la cripta oscura para rociar a la serpiente, mientras que afuera, también con su

² Fray Diego Durán, *Historia de las indias de la Nueva España*, t. I, Porrúa, México, 1967, pág. 125-126.

³ *Ibid.*, pág. 127.



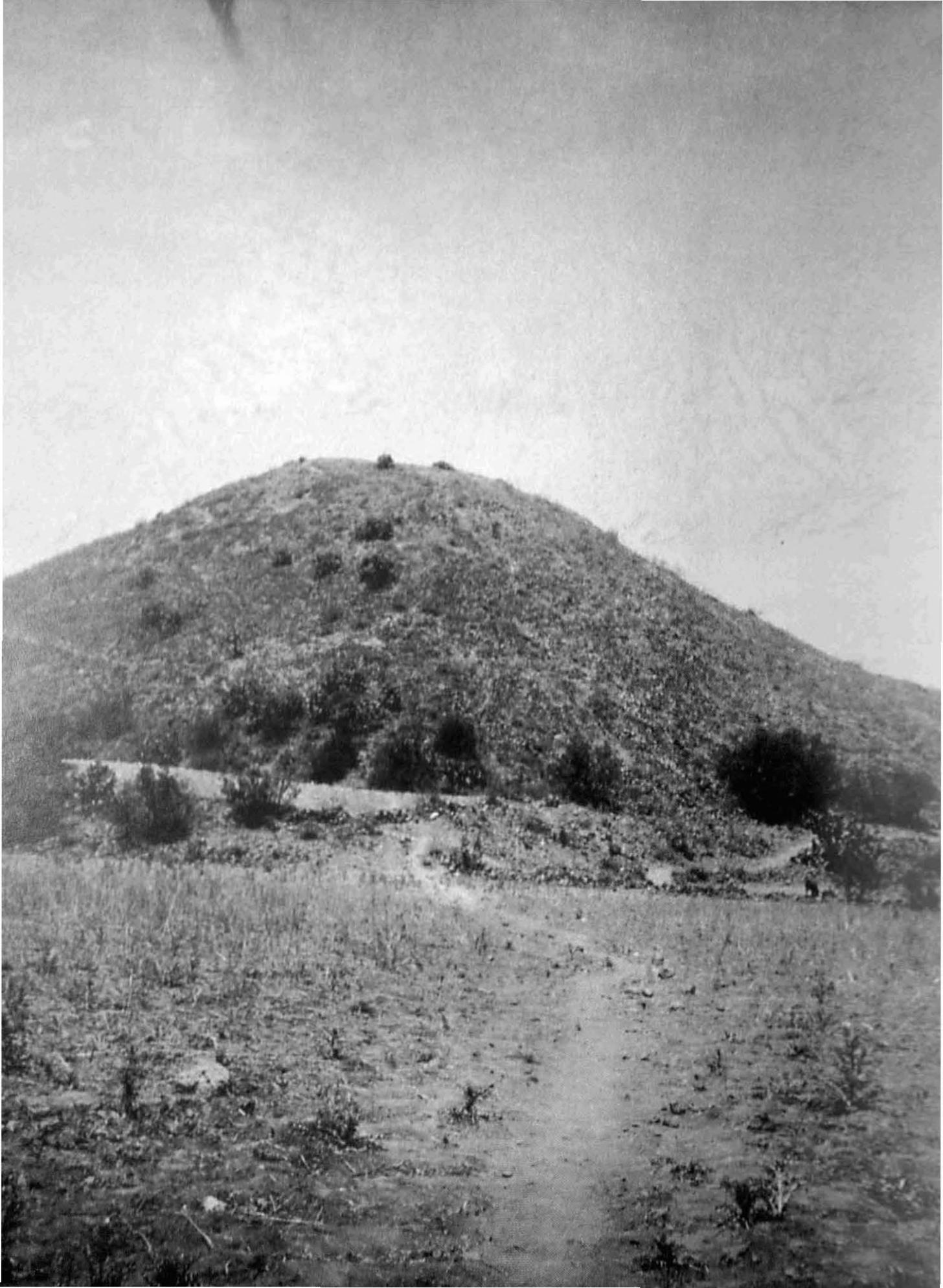
sangre, salpicaban la enorme hoguera crepitante, que era venerada a su vez como el dios Xiuhtecuhtli. Adentro, la serpiente a oscuras; afuera, el lecho de brasas masculinas, los cuerpos soasados de los jóvenes, donde ella era acostada para acabarse.

Al tomar de nuevo las salvedades introductorias de este escrito, todavía es factible observar que una vez escogido un solo fragmento de ese "todo" que es la cultura mexicana, también nos reencontramos con que lo seleccionado como dato escueto y aislado es inseparable de otros, y que todos a su vez obligan a proyectar la atención sobre el mexica antiguo que sobrevive en un panorama más vasto. Así, se dice (en la propia exhibición museográfica, tanto como en fuentes escritas y arqueológicas) que Cihuacóatl es diosa de la tierra. De la misma manera que Tlaltecuhltli es deidad de la tierra. Que también Coatlicue es deidad de la tierra. Que la gran escultura de esta última diosa, exhibida en la Sala Mexica, representa a una figura femenina que es *interior* a otras, ofidias. Que Quetzalcóatl también está representado del mismo modo, como figura humana que asoma el rostro por fauces serpentinas. Y que algunas figuras de códices contienen idéntica representación en alusión a otras figuras del panteón. Por último, que las dos figuras inferiores de la Piedra de Sol o "calendario azteca", que están confrontadas, son dos serpientes por cuyas fauces asoma el rostro humano.

Aun desentendiéndonos de los significados que recorra la figura de Cihuacóatl, superpuesta o involucrada con otras deidades, debemos terminar aceptando el nivel elemental de tales imágenes, su dualismo humano-serpentino.

Una sola pieza es una abstracción de la cultura. Lo concreto, "el todo", es una "verdad" desestructurada de su rigor, que se mantiene inaccesible, que no contiene en su interior una clave explícita de su significación. ✨





UN DOMINGO EN TEOTIHUACÁN (PRIMAVERA DE 1890)

Elvira Pruneda*

“ Son las 6:30 de la mañana y el tren huye violentamente de la estación de Buenavista”.¹ Éste era el inicio de una novedosa excursión que tenía lugar los domingos. El punto de partida era la estación de trenes en la ciudad de México y el destino, una hora y cuarto después, las pirámides de Teotihuacán.

Llegando a la pequeña estación del pueblo de San Martín, donde se encontraba la zona arqueológica a recorrer, los visitantes descendían para tomar el carro de diligencia que los llevaría hasta las ruinas. “El gran coche fue dando reparos de potrillo encabritado en los malos pasos. Si al pueblo no llegamos patas arriba, de veras, la cabeza y el estómago nos hacían estar por lo menos en la creencia”.²

Estos paseos dominicales estaban organizados por Leopoldo Batres, que ostentaba el título de inspector y conservador de los Monumentos Arqueológicos de la República Mexicana. Este largo nombramiento lo llevaba a cuestas desde cinco años atrás (1885); desde ese tiempo había trasladado al Museo Nacional varias piezas, producto de la excavación iniciada en 1884 en Teotihuacán, y que le había permitido descubrir los primeros murales al fresco, con escenas coloridas “nunca vistas”.³

Posteriormente, desde Tula, Hidalgo, cargó un furgón de tren con 13 pesados objetos.⁴ Se contaba que él había transportado en aquel año de 1885 el llamado “calendario azteca”, que se encontraba desde 1790 “colocado en el costado que ve al poniente de la torre occidental de la Catedral, y que por iniciativa y empeño del director del Museo Nacional, Dr. don Jesús Sánchez, había sido transportado a dicho establecimiento”. Esto se encuentra escrito en un librito titulado *IV Tlalpilli. Ciclo de periodo de 13 años. Piedra del agua, descifrada por Leopoldo Batres*, dedicado, por cierto, al señor licenciado Alfredo Chavero, distinguido arqueólogo mexicano.⁵

Al hacer el estudio de los elementos y glifos de este monolito, Batres deducía que la piedra hacía referencia al agua y no al sol, como aseveraba Chavero. Ahí mismo describía cómo se realizó la operación técnica del traslado del entonces conocido como “calendario azteca”, después Piedra del Sol y ahora Piedra del Agua, visiblemente humedecida por la investigación del mismo don Leopoldo. Éste, al narrar la faena, decía que lo había hecho con sólo “cuatro gatos, seis poleas diferenciales, una plataforma, una media docena de vigas, bajo el cargo del arquitecto mayor de la maestranza de artillería, Sr. Juan Suárez, cinco maestraenceros y una fagina de 20 soldados que turnaban de diversos batallones”. La operación se había llevado a cabo en 15 días y el gasto había sido de tan sólo 600 pesos, en lugar de los dos mil del cálculo hecho por otro arquitecto de gran reputación.

Restauradora. Trabaja en el Centro-INAH del estado de Morelos

“De donde se va a Dios”, *Partido Liberal*, 5 de septiembre de 1889.

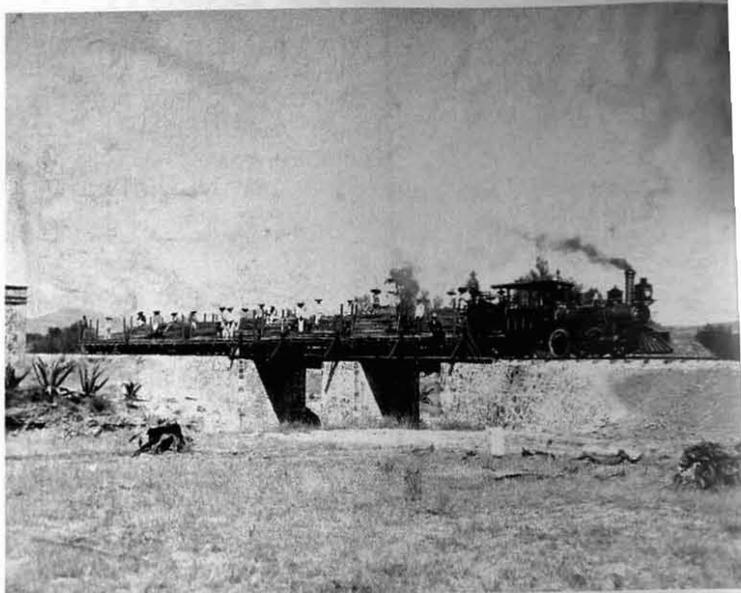
Idem.
“En el Museo Nacional”, *Diario del Hogar*, 14 de marzo de 1888.

Sonia Lombardo, *El pasado prehispánico en la cultura nacional. Memoria hemerográfica. El Monitor. 1877-1911*, t. I, INAH (Antologías, serie Historia), 1994, págs. 117-118.

Imprenta del Gobierno Federal en el Ex Arzobispado, México, 1888.

Aunque él no se menciona como organizador del trabajo, es lógico pensar que si en 1884 trabajaba en el museo, y con las ganas que tenía de transformar lo que ahí se resguardaba, utilizó sus técnicas de ingeniero militar para supervisar la tarea.⁶

Estas obras anteriores debían demostrarle al público la habilidad y pujanza del joven inspector, deseoso de encontrar un lugar en los anales de los anticuarios mexicanos. En 1885 escribió un artículo en el periódico, titulado "Apreciaciones arqueológicas", donde dio a conocer, antes de ser nombrado inspector, su criterio para transformar los estudios del tema. Tomamos un párrafo de ese escrito, donde Batres ubicó sus inicios en la materia:



Durante 12 años que hace, me dedico a excursionar en la república para investigar los misterios arcanos de la arqueología. No he querido hacer más estudios que el de la comparación, porque en mi concepto cualquiera otra que se emprenda será basada en la deducción, por no tener archivos ni antecedentes ciertos de estas razas. Bien sabido es que los españoles destruyeron todo aquello que pudiera habernos dado alguna luz de lo que fueron y la deducción tiene muy poco o nada de exacto.

Por desgracia, la mayor parte de nuestros arqueólogos ha trabajado en su gabinete, no teniendo más campo de acción que la consulta de las supersticiosas crónicas de las comunidades y describiendo siempre aquello que nunca habían conocido.

Y aquí viene lo bueno: "Pues a estos señores les serían duras las excursiones a caballo, las transiciones climatéricas y las incomodidades de las zonas cálidas, hallando más expedito y cómodo conquistar una reputación sentados en una cómoda butaca, haciendo con esto incalculables males a la verdadera historia".⁷

Pero dejemos al joven anticuario de 33 años y volvamos al viaje dominical de 1890. Ese día, el grupo estaba formado únicamente por hombres, de los cuales, según se indica, nada más había un general, un coronel, un comodoro, un visitante alemán, el conservador y don Antonio, estos últimos los anfitriones. El paisaje era así descrito: "Alzan sus cimas truncadas las deseadas pirámides, mirándose las dos, haciéndose compañía en la soledad de los tiempos y de la naturaleza. Vestidas por los siglos de arena y arbustos, que han hecho desaparecer las aristas y gradas".⁸

Estas pirámides se podían confundir con simples cerros por la abundancia de vegetación que presentaban y que sólo dejaba al descubierto parte de las escalinatas. Eso significaba una mayor dificultad para el ascenso. "Echamos los bofes, apenas

⁶ *Idem.*

⁷ *El Monitor*, 25 de abril de 1885.

⁸ "De donde..."



subíamos en su falda [de la pirámide de la Luna] y por Dios, de aquí no hay paso atrás ni adelante aunque me lo ordene el más pintado [...] decía uno de los visitantes, tirado a ras del suelo y desafiando al sol.”

Pero después del esfuerzo y sacrificio, admiraban el paisaje: “Allá arriba la vista se perdía en la llanura que rompía de las bases [de las pirámides] erizada de tunales, salpicada de casuchas y abriéndose paso en avenidas para presentarse tersa, limpia, bella, hasta besarse al confín con el cielo antes de alzar sus cimas”.⁹

En ese mismo año de 1890 se había comenzado a realizar el transporte de otra gran pieza del arte antiguo. Se trataba ni más ni menos que de la Chalchitlicue o diosa del agua, que desde tiempos perdidos se encontraba en la parte inferior de la pirámide de la Luna; esto, por cierto, era uno de los principales atractivos para visitar la zona.

Aun cuando en esa excursión sólo iban hombres, las mujeres, señoras y señoritas también eran requeridas para estas excitantes aventuras:

Para conocer los majestuosos monumentos que nuestros aborígenes levantaron, para que sirvieran de inmensos altares al astro del día y a la casta diva de la noche [...] iban elegantes y delicadas damas cubiertas con largos *ulsters*, la cara velada por verdes rostrillos, recorriendo la ciudad de la luna, paseándose por entre los túmulos que limitan la calle de los Muertos [...] y las soñadoras y románticas interrogan a mudos testigos de las antiguas civilizaciones.¹⁰

Algunas de estas soñadoras, animosas de ir a conocer Teotihuacán, fueron las que bautizaron al inspector como *el loco Batres*, porque nada más a un loco se le podría ocurrir organizar esos paseos.

El grupo masculino que visitaba Teotihuacán ese domingo, todavía encontraría a la diosa en su lugar: “Parecía esperarlos con la carota achatada, la nariz carcomida por la honda de un pastor, orejuda, boca de petaca, en cuclillas, fenomenal. Callada y muda, con el silencio de mil siglos y mil generaciones muertas”.¹¹ Ese silencio que emergía de la diosa daría mucho de qué hablar.

Las faenas para trasladar sus 22 toneladas de peso comenzaron el 13 de agosto de 1889 en Teotihuacán. El primer batallón de artillería, a cargo del capitán Florencio Aguilar, le comunicó al inspector “que los trabajos de zapa llevados a cabo por lo que es a mis órdenes, en las operaciones de traslación del monolito monumental que representa la diosa del agua y que se halla cerca de la pirámide de la Luna, son las siguientes...” A continuación enumera los metros cúbicos de tierra que tuvieron que excavar para desenterrar la pieza, tanto en profundidad como en longitud, avisa que se encuentra liberada, añade las medidas y concluye: “Libertad y Constitución, en San Juan Teotihuacán, agosto 25”.¹² En sólo 22 días la diosa del agua estaba lista para emprender su largo viaje sin retorno.

Este “monolito monumental”, como lo nombra el capitán Aguilar, alcanzaría en nueve meses la gestación de un proyecto iniciado en la pirámide de la Luna y que llegaría hasta las puertas del Museo Nacional, que se encontraban cerradas por

Idem.

“Excursión a la Cd. Sagrada”, *El Siglo XIX*, 8 de septiembre de 1889.

“De donde...”

“La diosa del agua”, *El Monitor*, 28 de agosto de 1889.

órdenes del director, en ese entonces el historiador Francisco del Paso y Troncoso. La remoción de la diosa causaría comentarios, discusiones y excursiones como la que aquí se reseña. Era muy importante para el inspector que este asunto llenara páginas completas en los periódicos: 87 artículos se conservan en el álbum de recortes periodísticos que el propio Batres compiló. Al leerlos resalta la pasión que causa el suceso. Hubo alguno que incluso encontró elementos suficientes de liviandad, pues se trataba de una deidad nocturna y la calificó como diosa de la prostitución.¹³

Para conocer cómo era el hábil, inteligente y audaz inspector, podemos leer la siguiente descripción, transcrita de una nota titulada "Galería burocrática":

Y no es pequeño el amigo Batres, de cuerpo por lo menos; de alta estatura, casi obeso, de erizado bigote castaño, y color que revela excelente salud. Parece más bien un luchador de primera fuerza que se ha desvelado consultando viejos cronicones y descifrando jeroglíficos egipcios o aztecas [...] Conocémosle desde hace mucho tiempo y nunca le vimos quemarse las cejas en museos o bibliotecas, más bien lo encontrábamos en la calle y en los paseos haciendo ejercicios, condición indispensable para hacer la digestión.¹⁴

El periodista lo llama poco menos que mentiroso y cuenta que la práctica ejercida como anticuario durante muchos años le dio a conocer cuáles de las antigüedades mexicanas eran auténticas. Esto le permitía comprar barato y vender caro, lo cual fue cierto, ya que esta actividad de anticuario y comerciante la ejerció por años.

Probablemente se aficionó a estos oficios gracias a su abuelo paterno, Antonio. Criollo de origen guatemalteco, Antonio se había instalado en las cortes de Fernando VII. Llegó a Nueva España acompañando al virrey Apodaca, conocido como *del Venadito*, justo en 1810. En los últimos tiempos de la administración colonial, obtuvo cargos como cajero real y administrador del Estanco del Tabaco. Después fue acomodándose con las siguientes administraciones de Iturbide y de Santa Anna, y se dedicó, con la buena fortuna adquirida, a formar un museo particular de antigüedades, donde el niño Leopoldo se paseó tranquilamente hasta sus 14 años, ya que el abuelo le duró 95.¹⁵

Pero volvamos al artículo de la galería de los burócratas: "Después de tener el título de conservador e inspector empezó a tener fama de sabio [...] tanto, que el gobierno lo envió a Europa a visitar varios museos y en París, Londres, y Berlín [...] se le obsequió a cuerpo de rey [...] y condecoraron a Batres con las Palmas Académicas de Cinta Morada. Ahora lo esperan a Batres otros laureles conquistados con la traslación de la diosa".¹⁶

El periodista, sin embargo, le reconocía que "bien ha sudado Batres en estos días bochornosos dirigiendo la conducción del monumento [...] muchos hombres hay de fama y dinero que no han trabajado ni la mitad de lo que él ha trabajado", pero se pregunta: "¿Qué otro monumento nos traerá después de la diosa? No lo sabemos, pero deseamos que siga disfrutando de sus tres mil pesos".¹⁷

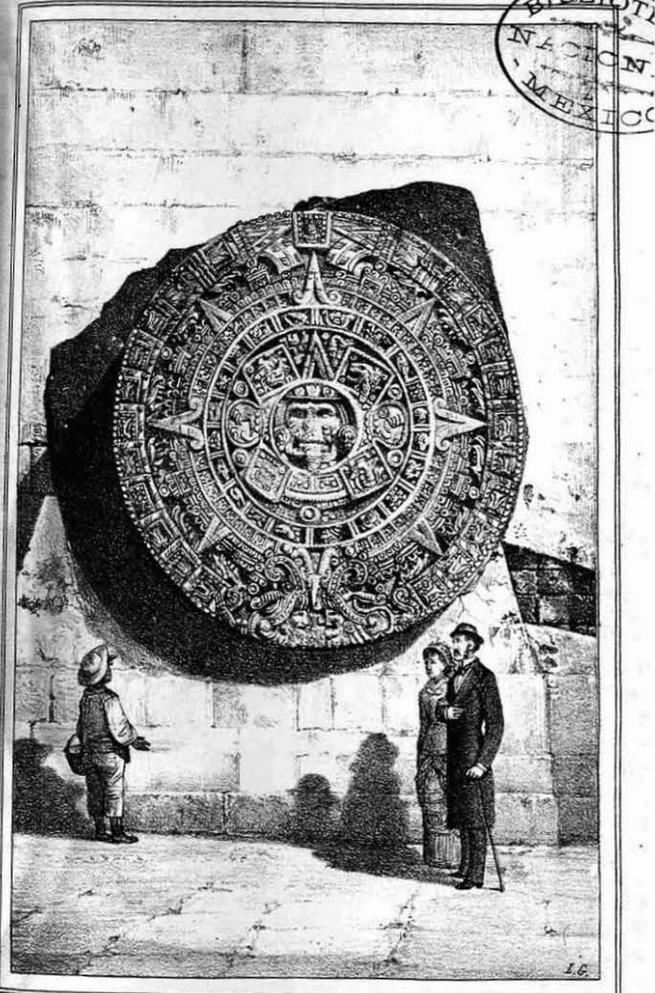
¹³ "El monolito de Teotihuacán. La Omezihuatl, diosa de la prostitución", *El Nacional*, 13 de diciembre de 1889.

¹⁴ *El Tiempo*, 23 de marzo de 1890.

¹⁵ L. Batres, "Autobiografía", manuscrito inconcluso, sin fecha.

¹⁶ "Galería..."

México Pintoresco. — De la Avenida de San Cosme á la Plaza



Litog. de Muriqua

Calendario Mexicano. Está colocado en un costado de la Catedral, al Occidente, frente á las calles del 5 de Mayo.

La actividad de Batres no tendrá fin. Hasta los últimos días de su reinado dentro del régimen porfiriano traerá de todas partes de la república piezas que acrecentarán enormemente el acervo del museo. Desde 1884 Teotihuacán será su obsesión, y en 1905 logrará su sueño con un proyecto consolidado por un gran presupuesto, apoyado por su amigo don Justo Sierra. Ahí construirá los edificios fundamentales para el desarrollo de los trabajos arqueológicos; hará una vía de acceso para que los invitados lleguen cómodamente hasta el pie de las ruinas; también le servirá el trenecito para acarrear las toneladas de escombros liberadas tras descubrir dos de los paramentos de la pirámide del Sol; construirá su casa, en la que vivirá con su familia. Esta casa se llama actualmente Centro de Estudios Teotihuacanos Manuel Gamio.

Don Leopoldo, gozador del ejercicio y el buen comer, compró en ese tiempo una gruta, donde recibía a los visitantes distinguidos para ofrecerles reposo y viandas tras las extenuantes excursiones.

Pero en aquel domingo de la excursión, el restaurante de La Gruta aún no existía. El almuerzo era ofrecido en la casa de don Antonio, y podemos recrear el ambiente al imaginarnos cómo se encontraba dispuesto, según la nota periodística de la época: "Dos mesas cargadas de lo más apetecible nos aguardaban, platos bocajajo, cubiertos asociados de tres en tres, botellas con cuellos de garza, garrafas panzudas y agua [...] sillas que nos llamaban y vasos de centinela pidiendo a gritos algo de líquido".¹⁸

Actualmente, Teotihuacán recibe a miles de paseantes nacionales y extranjeros.

En 1911, Batres comentaba en sus apuntes:

Teotihuacán tiene aún muchos monumentos sin explorar. Ojalá que la mano que los trabaje sea docta y cuidadosa para que no se destruyan las páginas que constituyen ese gran libro de la historia humana. Si así se opera, más tarde podrán leerse en ellas las indicaciones relativas a los orígenes, la historia y la significación de aquellos templos, habitaciones y sepulcros para consultar, en el mismo lugar, los textos de la revelación.¹⁹

¹⁷ Idem.

¹⁸ "De donde..."

¹⁹ L. Batres, libreta manuscrita, ca. 1922-1926.



PAESE DEI CUNTI

LOUISIANA

FLORIDA

GOLFO DEL MESSICO

Tropico del Cancero

MARE DEL SUD

YUCATAN

S. Francisco de Campeche

HONDURAS

Costa Rica

Costa Rica

Costa Rica

Blewfield

Bassa della Maddalena

Chagre

Chagre

Chagre

Chagre

Cartagena

Cartagena

Cartagena

Cartagena

Cartagena

Cartagena

LA ARQUEOLOGÍA SUBACUÁTICA: UNA NUEVA FUENTE DE CONOCIMIENTO

Pilar Luna Erreguerena*

Una especialidad de la arqueología cada vez más conocida es aquella que se ocupa de los vestigios culturales que se encuentran en medios acuáticos. Sus antecedentes se remontan a los hallazgos de hermosas esculturas que pescadores y buscadores de esponjas hicieron desde el siglo XIX, sobre todo en el Mediterráneo, y que pueden ser admiradas en los principales museos de Europa. En nuestro país, el antecedente más antiguo data de finales de ese mismo siglo, cuando Edward Thompson, cónsul estadounidense en Yucatán, utilizó una draga en el Cenote Sagrado de Chichén-Itzá, sacando miles de objetos que se llevó a su país.

Se considera que el nacimiento formal de esta disciplina ocurrió a principios de la década de 1960 en las costas de Turquía, donde el equipo del arqueólogo estadounidense George F. Bass realizó una investigación científica, adaptando técnicas y métodos de la arqueología de superficie que permitieron un registro sistemático.

Aunque en otras partes del mundo se le conoce como arqueología marítima, submarina, náutica o naval, en México se optó por el término arqueología subacuática con el fin de englobar también la riqueza cultural que se encuentra en nuestras aguas interiores y que pertenece principalmente a las épocas prehistórica y prehispánica, mientras que nuestras aguas marinas contienen múltiples naufragios, importante legado de cinco siglos de navegación en aguas nacionales y verdaderas cápsulas de tiempo que encierran un momento determinado de la historia del hombre.

Tanto estos vestigios de accidentes marítimos como aquéllos en nuestros ríos, esteros, lagos, lagunas, manantiales, cenotes y cuevas inundadas constituyen el patrimonio cultural subacuático de la nación y son tan importantes como los que se encuentran en tierra, ya que el conocimiento que puede obtenerse de ellos enriquece y complementa lo que sabemos de las culturas pasadas. La disciplina encargada de su investigación, conservación y difusión es precisamente la arqueología subacuática.

Durante muchos años, esos vestigios permanecieron en el olvido, o bien fueron extraídos sin ningún control por buzos y buscadores de tesoros, nacionales y extranjeros. El acceso a estos bienes se hizo más fácil en la década de 1950, a raíz de la invención del buceo autónomo. Sitios como el manantial de la Media Luna en San Luis Potosí, el Nevado de Toluca en el Estado de México y varios cenotes en la península de Yucatán fueron saqueados constantemente, perdiéndose para siempre la información que allí se encontraba y alterando irremediamente el contexto arqueológico y natural.

Los pasos científicos del trabajo arqueológico bajo el agua son los mismos que los que se siguen en tierra. Sin embargo, existen ciertas características que dificultan la

labor del investigador subacuático: la necesidad de contar con un suministro de aire, las pocas veces que se puede ir al sitio durante el día, el reducido tiempo de permanencia en el mismo dependiendo de la profundidad a la que éste se encuentre, la falta de un horizonte al cual referirse, la visibilidad, la temperatura, las corrientes, la presencia de animales peligrosos y la posibilidad de accidentes de descompresión que pueden llegar a ocasionar lesiones graves, e incluso la muerte.

Los arqueólogos dedicados a esta especialidad tienen que capacitarse constantemente en muy diversos campos que incluyen el manejo de tecnología avanzada, aplicada tanto a la investigación como al buceo.

LA SUBDIRECCIÓN DE ARQUEOLOGÍA SUBACUÁTICA DEL INAH

En México, la arqueología subacuática propiamente dicha se inició en 1980, con la creación del Departamento de Arqueología Subacuática –promovido a Subdirección en 1995– del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). La Subdirección de Arqueología Subacuática (SAS) trabaja muy de cerca con los Centros Regionales del INAH en cada estado de la república, y siempre con la aprobación del Consejo de Arqueología de ese instituto.

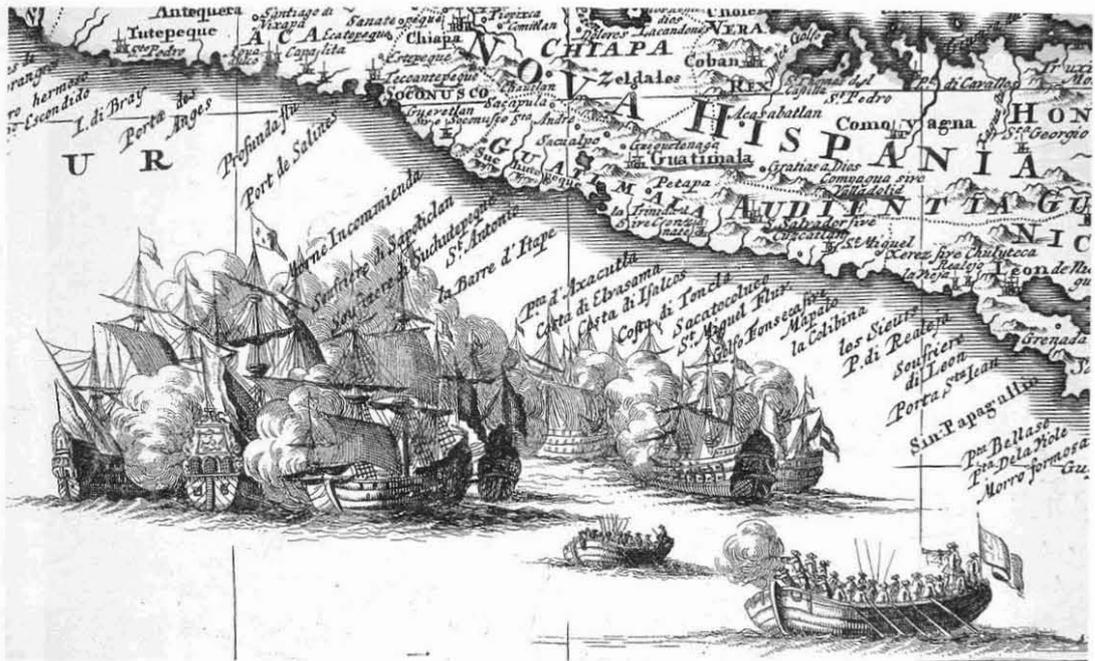
En la SAS se reciben los reportes de hallazgos de material cultural en medios acuáticos, que derivan a veces en proyectos de investigación. De hecho, así fue como surgió el primer proyecto arqueológico subacuático mexicano en 1979, cuando dos buzos deportivos estadounidenses notificaron sobre el descubrimiento de un cañón del siglo XVI en un lugar llamado Cayo Nuevo, en la Sonda de Campeche.

Los primeros arqueólogos subacuáticos mexicanos tuvimos que aprender sobre la marcha, trabajando primero en proyectos internacionales y después en los propios. Sin embargo, la mayoría de estos arqueólogos regresó a sus trabajos en tierra, por lo que la preparación de nuevos especialistas se convirtió en algo urgente. En 1994, 30 profesores de México, Estados Unidos y Canadá impartieron durante seis meses el Primer Diplomado sobre Arqueología Subacuática a 20 estudiantes mexicanos, pasantes de arqueología y restauración. Los 20 se graduaron y muchos de ellos han trabajado o colaborado eventualmente en los proyectos que la SAS realiza hoy en día.

Además de los arqueólogos subacuáticos, se cuenta con etnohistoriadores, paleógrafos y restauradores, entre otros especialistas. Asimismo, estudiantes de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) han realizado su servicio social en esta área y participado en los trabajos de campo.

Entre los proyectos realizados por la SAS destacan: Arrecife Cayo Nuevo, Sonda de Campeche (1979-83), donde se ubicaron y registraron dos naufragios y se recuperó el cañón de bronce más antiguo en su tipo de que se tiene conocimiento en América; Manantial de la Media Luna, San Luis Potosí (1981-82), donde se estudió la correlación entre los sitios arqueológicos aledaños al manantial y las ofrendas prehispánicas en él depositadas; Costa Oriental de Quintana Roo (1984 y 1989), cuyo propósito





principal fue localizar estructuras prehispánicas que pudieron haber servido como ayuda de la navegación y que, en muchos casos, coinciden con los faros modernos; Bahía de Mujeres, Quintana Roo (1990), donde se efectuó una exploración arqueológica-biológica de un naufragio del siglo XVI conocido como *La Nicolasa*, pero que según investigaciones de archivo no corresponde a ese barco.

PROYECTOS ACTUALES

Actualmente se trabaja en tres proyectos principales: Proyecto de Investigación de la Flota de la Nueva España de 1630-1631, Inventario y Diagnóstico de Recursos Culturales Sumergidos en el Golfo de México y Proyecto Atlas Arqueológico Subacuático para el Registro, Estudio y Protección de los Cenotes en la Península de Yucatán.

El primero se inició en 1995 para estudiar a la flota de la Nueva España que zarpó de Cádiz en 1630 y que perdió varias de sus naves a causa de una tormenta en el Golfo de México en 1631, cuando regresaba a España transportando una de las cargas más importantes del periodo virreinal. El objetivo principal es la búsqueda, localización, investigación, excavación, conservación y exposición de los restos de esta flota, así como la reconstrucción histórica de los sucesos ocurridos antes, durante y después de su pérdida en aguas mexicanas. El hecho de estudiar una flota en su conjunto y desde ángulos diversos está resultando una fuente de conocimiento invaluable.

Con base en una extensa investigación de acervos documentales realizada desde 1995 en México, España y Cuba, y a partir de la transcripción y análisis de gran número de manuscritos del siglo XVII y la correlación de mapas antiguos con cartografía moderna, se determinaron áreas de búsqueda en la Sonda de Campeche, donde es factible que se encuentren los restos de algunas de estas naves, en especial los de los



buques insignia, *Santa Teresa* y *Nuestra Señora del Junca*. Este último ha sido blanco constante de buscadores de tesoros, principalmente extranjeros. Hasta ahora el INAH ha logrado detener a estos grupos, cuya presión continúa.

Se han efectuado tres temporadas de campo: dos en la Sonda de Campeche (1997 y 1998) y una en Veracruz (1999), con la participación de especialistas de disciplinas y nacionalidades diversas, así como de diferentes instituciones nacionales y extranjeras.

Este proyecto se ha caracterizado por el empleo de avanzados sistemas de detección remota que han permitido cubrir áreas más extensas del lecho marino de una manera mucho más precisa y en menor tiempo de lo que se haría con equipos convencionales. Se han ubicado más de cien sitios con vestigios culturales cuya cronología data desde el siglo XVI hasta nuestros días. En muchos de ellos se detectaron huellas de saqueo, incluso con dinamita. Cada anomalía registrada por los equipos arriba citados fue verificada por los investigadores mediante buceo y registrada por medio de dibujo, fotografía y video.

Al parecer, ninguna pertenece a la flota que se estudia, pero todas han sido integradas al *Inventario y Diagnóstico de Recursos Culturales Sumergidos en el Golfo de México*, enriqueciéndolo de manera significativa. La información de los lugareños, como los pescadores, ha resultado muy útil sobre todo en la zona de los cayos.

El tercer proyecto, que tiene lugar en la península de Yucatán, se inició en 1999 debido a las constantes denuncias de hallazgos de material óseo y cerámico, principalmente en cenotes y cuevas inundadas de Yucatán y Quintana Roo. Ante la fragilidad de los sistemas subterráneos y el aumento de las actividades turísticas y del buceo deportivo y técnico en esa zona, se decidió darles prioridad a aquellos sitios más vulnerables al saqueo.

En esta investigación participa un equipo interdisciplinario integrado por arqueólogos, antropólogos físicos, paleontólogos, geólogos, etnohistoriadores y restauradores, entre otros. La participación de los espeleobuzos ha sido muy valiosa.

Entre los descubrimientos más importantes están: restos óseos de fauna pleistocénica, restos cerámicos y líticos, y más de 150 osamentas mayas. A partir de un cráneo humano recuperado en uno de los cenotes, el Instituto de Investigaciones Antropológicas, a través de su proyecto el Rostro del Mexicano, realizó la primera reconstrucción facial de un individuo maya con deformación craneal intencional. Se cree que el cenote de donde se recuperó el cráneo era utilizado como depósito mortuorio por los antiguos mayas.

Asimismo, restos de carbón hallados en nichos conservados en una cueva inundada de Quintana Roo arrojaron un fechamiento de 9 154 años, que corresponde a 8560-8260 a.C., lo que los hace los más antiguos en la parte mexicana de esa península. Éstos y otros hallazgos están plasmados en el documental *Misterios de Yucatán*, que transmite *Discovery Channel* desde julio de 2002 en varias partes del mundo.

Entre los principales objetivos del inventario en el Golfo de México y del atlas en la península de Yucatán están conocer en qué consiste el patrimonio cultural subacuático en estas zonas y registrar su ubicación exacta para implementar mecanismos adecuados para su protección e investigación. Otras metas son identificar aquellos sitios que requieren de una intervención inmediata o que merecen ser estudiados más a fondo en un futuro cercano y la elaboración de un catálogo de piezas comparativas.

LA ARQUEOLOGÍA SUBACUÁTICA MEXICANA

En general, el tipo de arqueología que ha caracterizado a los proyectos mexicanos desde sus inicios es no intrusiva, cuidadosa del medio ambiente natural en el que se encuentra inmerso el sitio cultural, y preocupada de integrar estudios de otras disciplinas con el propósito de enriquecer la propia investigación arqueológica.

Otro aspecto importante es la preservación de los objetos, de tal suerte que sólo se han recuperado aquéllos en peligro de ser saqueados, o bien que pudieran servir como piezas diagnósticas. Entre éstos sobresale una colección de lingotes de plomo, considerada la más grande recuperada hasta ahora en América y parte de la cual se encuentra expuesta en el Museo de la Ciudad de Campeche. Una regla básica de la arqueología subacuática es no extraer ningún artefacto cuya conservación no pueda ser garantizada. Se trata de investigar para proteger, y de proteger para investigar.

Otro renglón en el que se pone especial énfasis es la difusión –en medios académicos y de comunicación masiva– en cuanto a tres aspectos principales: 1) el valor del patrimonio cultural que yace en aguas mexicanas como fuente de conocimiento y la importancia de protegerlo e investigarlo; 2) los objetivos generales de la arqueología subacuática, mostrando la diferencia entre el trabajo científico y el saqueo, y 3) los avances de los tres proyectos que realiza actualmente la SAS-INAH.



Además de la falta de recursos humanos, uno de los retos mayores ha sido la carencia de apoyo financiero. Un mecanismo que en algunos casos ha dado buenos resultados ha sido solicitar el apoyo e infraestructura de secretarías de Estado, de gobiernos y municipios de los estados en cuyas aguas se realizan los trabajos, de compañías paraestatales como Pemex y de empresas privadas como Daimler-Chrysler de México, así como la participación de voluntarios, especialmente buzos. Sin embargo, esto no ha sido suficiente. La búsqueda de fuentes alternas de financiamiento ha sido una tarea constante.

En los últimos siete años las principales fuentes de recursos financieros han sido el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), el propio INAH y el Fideicomiso para el Rescate de Pecios. Sin embargo, el ideal sería contar permanentemente con mayores apoyos y recursos, económicos y en especie, de los distintos sectores que componen nuestra sociedad.

DEFENSA DEL PATRIMONIO CULTURAL SUBACUÁTICO

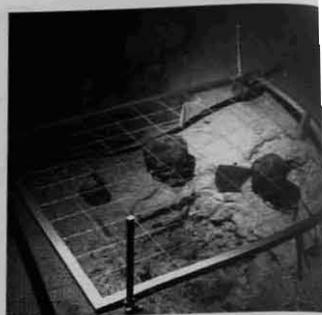
La toma de conciencia respecto a la protección del patrimonio cultural subacuático se ha intensificado en los últimos años en casi todo el mundo debido a la labor de los arqueólogos subacuáticos y de los responsables del manejo de estos bienes, pero también ante las constantes presiones por parte de los buscadores de tesoros.

En años recientes se han creado varios organismos dedicados específicamente a la atención de este patrimonio, como el *Advisory Council on Underwater Archaeology* (ACUA) y el Comité Internacional para la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático (ICUCH), que depende del Comité Internacional para la Protección de los Monumentos y Sitios (Icomos).

Los instrumentos jurídicos internacionales más importantes en este campo son la Convención de la Unesco sobre la Protección del Patrimonio Cultural Subacuático –aprobada en el 2001 y actualmente en proceso de ratificación– y la Carta Internacional del Icomos sobre la Protección y Gestión del Patrimonio Cultural Subacuático, aprobada en Sofía, Bulgaria, en 1996.

En México, la ley que rige este patrimonio es la Ley Federal sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas. Asimismo, se aplican los reglamentos que de ella se derivan, como las Disposiciones Reglamentarias para la Investigación Arqueológica en México, en las cuales se considera de manera explícita al patrimonio cultural subacuático. Para realizar cualquier trabajo de arqueología –terrestre o subacuático–, éste debe ser aprobado por el Consejo de Arqueología del INAH.

El camino recorrido hasta ahora por la arqueología subacuática mexicana ha sido difícil pero sumamente fructífero. Todavía queda mucho por hacer. Cada día surgen nuevos retos que enfrentar. Las futuras generaciones de arqueólogos subacuáticos tendrán que continuar el compromiso adquirido, hace casi un cuarto de siglo, de proteger e investigar un patrimonio cultural que está a la espera de ser descubierto para enriquecer el conocimiento sobre la relación entre el hombre y el agua, y que quedó plasmada en esos restos que hoy yacen sumergidos. ❁



Cancionero de humor libre

Hernán Lavín Cerda*

Cosa que valga en el mundo...

Sólo tu cuerpo, mujer.

Renato Leduc

1. LA CANCIÓN DE TORIBIA

Yo soy Toribia de Jesús, yo soy
Toribia Pepilla, Toribia de Jesús Pepilla:
muchacha tan resignada
que si me dan una nalgada, voy y pongo,
por si las moscas, ohhh tristes moscas, la otra mejilla.

Yo soy así, lengua, punta de lengua con lengua,
soy tal vez la muchacha más inocente.

Yo soy así, ¿qué importa lo que dice la gente?
Soy Toribia en su lengua precoz, cuánto alboroto,
la muy precoz.
¡Qué abismo, madre mía, qué filete de lengua!

Por ahora soy lo jugoso del filetón, qué filete, Dios mío,
qué abismo de filetón, cuán dócil y apacible Pepilla,
cuánta espuma subiendo hacia mis ojos paso a paso.

Yo soy así, soy la muchacha más inocente:
la menuda, la grácil, la empingorotada:
sobrevivo de vuelo en vuelo, más y más vuelo
cantando con algo de fiebre, la más pura
fiebre de lengua, sólo en la punta de la lengua.

* Poeta, novelista, cuentista y ensayista. Profesor de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. En 1970 obtuvo el Premio Vicente Huidobro en Santiago de Chile. A partir de 1992 es miembro de la Academia Chilena de la Lengua. Su poemario más reciente es *La noche de las transfiguraciones* (UAM, México, 2000). Estos textos forman parte de su libro inédito *Visita de Woody Allen a Venecia*

Y si de súbito me dan una nalgada, voy
y pongo, por si las moscas, ohhh alegres
y tristes moscas, el filetón de la otra mejilla.

¡Cuánta espuma subiendo,

Dios mío, sííí, sefiní, Dios de todos y de nadie,
qué filetón en las espumas
de la inocente y graciosa Pepilla!

2. EPITAFIO CASI ASTROLÓGICO

Aquí yace desde siempre, dicen, don Hernán Lavín Cerda:
lúcido trovador de pie quebradizo, un poco lento en el aire
de sus reflejos múltiples, con esguince
de lengua y muy hechicero, qué Drácula
el Sabidillo, el muy muy, qué vampiro
tan celestial, blasfemo
de ficción y santísimamente visionario,
qué vicioso y virtuoso el muy mamón, tan clásico y elegante.

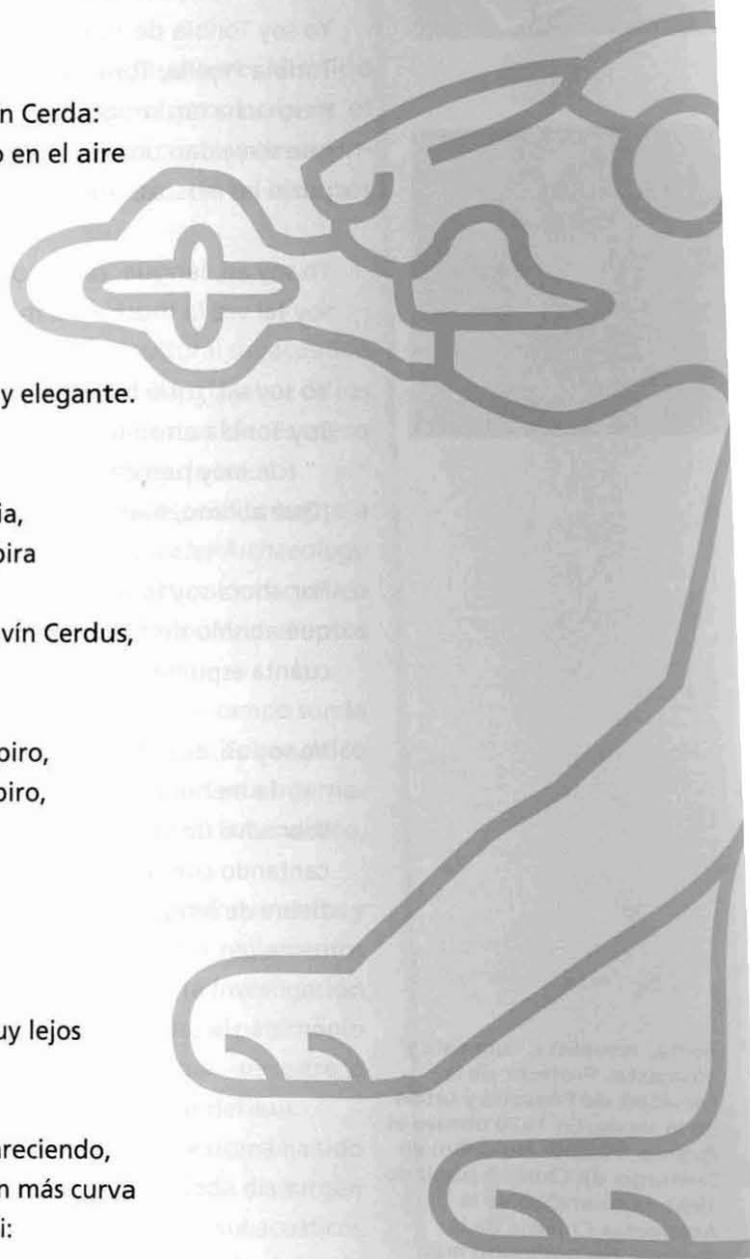
Bajo el azul de esta lápida, bajo el firmamento
de esta lápida siempre feliz y casi nunca mortuoria,
no descansa, respira, descansa bufonesco, no respira
y seguirá descansando por los siglos
Lavín Cerdus, Numa Pompilio, Hernán Rodrigo Lavín Cerdus,
Cayo Pompilio Lavín Cerdus,

futuro Arzobispo de la República de Chile, yo respiro,
futuro Presidente de la Ciudad de México, yo respiro,
futuro Rey de las Naciones Unidas, yo respiro.

No hay bien, dicen, que por bien no venga.

3. CANCIÓN DE LA SEÑORITA

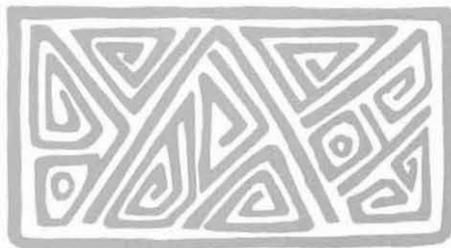
No es fea la señorita que aparece de perfil, no muy lejos
de la luz casi imperceptible de aquella luna,
y repentinamente de espaldas: no es fea,
ni muy poco, apareciendo, ni muy mucho, desapareciendo,
aunque no deja de ser una esclava de su nariz aún más curva
y más larga que el espíritu de Amedeo Modigliani:
no es fea la señorita con su boca de animal
tardígrado y muy grande, aún más grande
que el alma curva y traviesa de su larguísima nariz.



No es fea con sus ojos de perra asiática, muy amarilla en los párpados, más bien icterica, y con las pestañas aún más curvas y más lentas que la curvatura de la bóveda celeste: no es fea la señorita de las orejas como alambiques, las rodillas agudas, esquivas, en forma de espirales, y los pies aún más torcidos que el veneno de algunas víboras.

Por muy fea que pueda llegar a ser, no es fea, ni muy mucho, apareciendo, ni muy poco, desapareciendo, no es tan fea la señorita de frente o de perfil, en cuyos ojos hay aún más ternura que en los ojos equívocos del oso hormiguero, ese mamífero con voracidad de hormigas, aquel impulso del carnicero y mamífero que nunca dejará de multiplicarse como las hormigas, desde la época del Antiguo Testamento.

No es fea la señorita que aparece de perfil, no muy lejos de la luz casi imperceptible de aquella luna, y suspicazmente de espaldas: no es fea, ni muy poco ni muy mucho, aunque no deja de ser aún más torcida y más larga que la lengua de algunas víboras.





ARQUEOASTRONOMÍA: UNA RECUPERACIÓN DEL CIELO MESOAMERICANO

Jesús Galindo Trejo*

Imaginemos una noche estrellada. La oscuridad envuelve lo terrestre. El impulso de dirigir la mirada hacia arriba es espontáneo; quizá es el llamado del lugar de origen del hombre, allá en el firmamento, junto a las deidades ancestrales. La sensación placentera al admirar la bóveda celeste es hoy la misma que experimentaron nuestros antepasados hace miles de años. El hombre, en su esencia, no ha cambiado; las mismas emociones y pasiones lo dominan.

Justamente el sentimiento de pertenencia a un todo, a la naturaleza, motivó al hombre mesoamericano, una vez recuperado de la sobrecogedora impresión del cielo nocturno, a que hiciera uso de su capacidad innata de observación para reconocer regularidades y concatenaciones diversas de los astros. Esto le permitió establecer su cosmovisión, basada en las condiciones reales en el cielo, y generar un sistema para el seguimiento del tiempo, es decir, un calendario. A partir de este momento se introdujo un principio de orden en su sociedad para organizar las actividades fundamentales como el ceremonial religioso, las tareas agrícolas e incluso las bélicas. La actitud del hombre mesoamericano ante el cielo era sin duda de profunda veneración. Allá moraban los dioses creadores del universo y se identificaba a las principales deidades en forma de constelación, planeta o Vía Láctea.

La comprensión de cómo se comporta el cielo fue una forma de culto, y correspondió a los sacerdotes-astrónomos la tarea de estar atentos a ese proceder. Ellos eran los intermediarios entre los dioses celestes y la sociedad; de ellos dependía que ésta recibiera las necesarias dádivas divinas. Una expresión de este culto consistió en poner toda obra humana en armonía con los principios de orden espacial y temporal derivados del movimiento de los astros. De esta manera, la traza urbana de ciudades, la orientación de los principales edificios, las proporciones de plazas públicas quedaron acordes con el precepto calendárico-astronómico que rigió por varios milenios en Mesoamérica.

Para el observador de la naturaleza resulta obvio que la única manera de establecer direcciones definitivas en el paisaje es a través del cielo. El movimiento aparente de la bóveda celeste define claramente la dirección norte por medio de la posición del eje de rotación terrestre proyectado en el plano del cielo. El sentido de rotación nos proporciona las direcciones este-oeste, que resultan ya señaladas como la posición de la salida y puesta solar en los días de los equinoccios. La proyección del punto norte del cielo —en la actualidad muy cerca de la estrella Polaris, la más brillante de la constelación de la Osa Menor— hacia el centro de la Tierra nos indica el punto sur del cielo, que no se puede observar porque nos encontramos en el hemisferio norte y queda debajo del horizonte. Sin embargo, algunas constelaciones brillantes y

Astroarqueólogo. Investigador del Instituto de Investigaciones Astronómicas de la UNAM

Las imágenes que acompañan este artículo fueron proporcionadas por el autor

llamativas nos indicarían la dirección aproximada de ese punto sur, como la constelación de La Cruz. Si por algún momento "apagáramos" el cielo, es decir, desapareciéramos estrellas, planetas, la Vía Láctea, la bóveda celeste se convertiría en un inmenso domo oscuro, sin posibilidad siquiera de sugerir la existencia de una rotación; por lo tanto, todas las direcciones en el paisaje serían equivalentes y no se manifestarían rumbos preferenciales.

Para los mesoamericanos el Sol fue, sin duda, el astro más importante por su brillantez y la regularidad en su movimiento aparente. Era la más pura manifestación del movimiento y por eso fue deificado. Los mexicas lo concebían como la esencia de

lo sagrado: *In teotl quitoznequi tonatiuh* ("Dios quiere decir Sol").¹ Cuando éstos deseaban expresar de manera gráfica lo sagrado en sus jeroglíficos, utilizaban precisamente un disco solar, como en los casos de los toponímicos Teotlalpan ("Sobre la tierra sagrada") y Teotlachco ("En el juego de pelota sagrado").

El periodo básico de observación del Sol es el año, en el transcurso del cual se reconocen los principales eventos solares, como los solsticios, los equinoccios y los pasos cenitales del Sol. Los mesoamericanos erigieron estructuras arquitectónicas para indicar estos eventos a través de su alineación, ya fuera a la salida o al ocaso solar, en esos momentos astronómicamente tan importantes.

Algunos ejemplos:

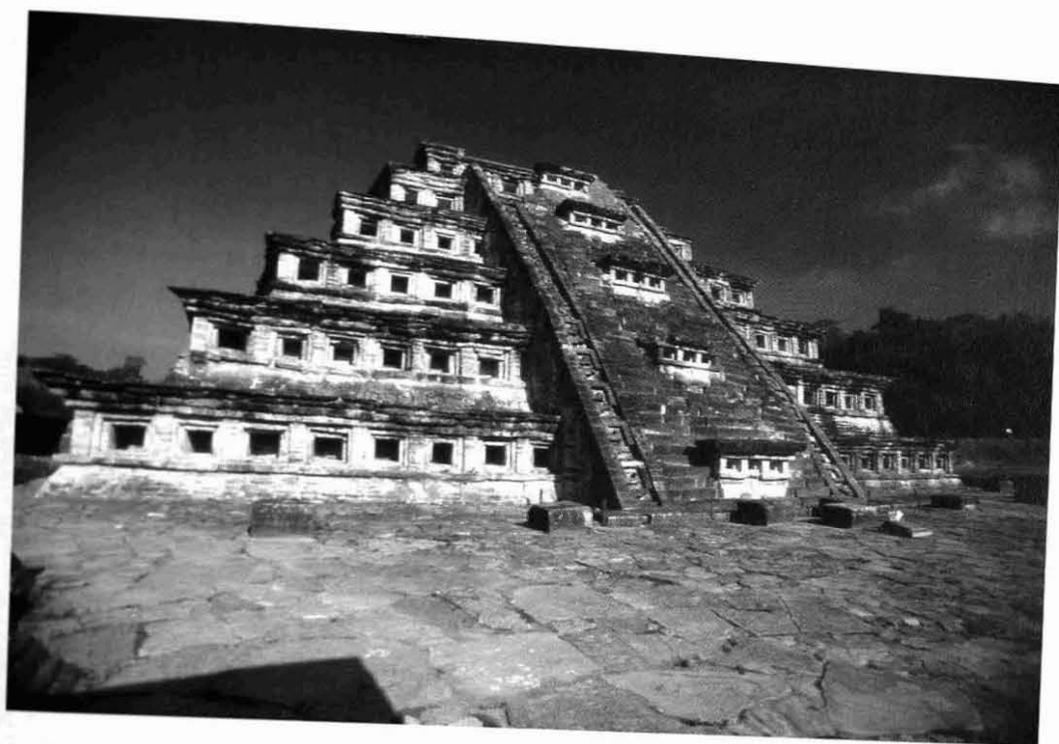
El conjunto arquitectónico en la Plaza de la Estela en Xochicalco se constituyó en un observatorio para calibrar la duración exacta del año solar. De pie en la estela, el observador registra la salida del Sol precisamente en el eje de simetría del templo de enfrente, en el día del equinoccio de primavera y en el de otoño. Al llegar el día del solsticio de verano, el disco solar se desprende del vértice norte del templo y seis meses después, en el día del solsticio de invierno, el disco solar se eleva del vértice sur. En los días del paso del Sol por el cenit en Xochicalco, el disco solar coincide con el borde norte del santuario del templo. Aquí se tiene un horizonte controlado para el seguimiento detallado del movimiento solar cada día y ajustar la cuenta del tiempo a ese movimiento.

La pirámide más grande del mundo por su volumen, la gran pirámide de Cholula, está orientada a la puesta solar en el día del solsticio de verano. No sólo la pirámide, sino también la traza de la ciudad, la prehispánica y la actual, señala en esa misma dirección.

Otra práctica mesoamericana para indicar eventos astronómicos importantes fue la orientación de pirámides con el fin de escenificar hierofanías, es decir, la iluminación dirigida para intensificar el contenido ritual de algún momento particular del año. El ejemplo más célebre es el de El Castillo en Chichén Itzá. Aproximadamente



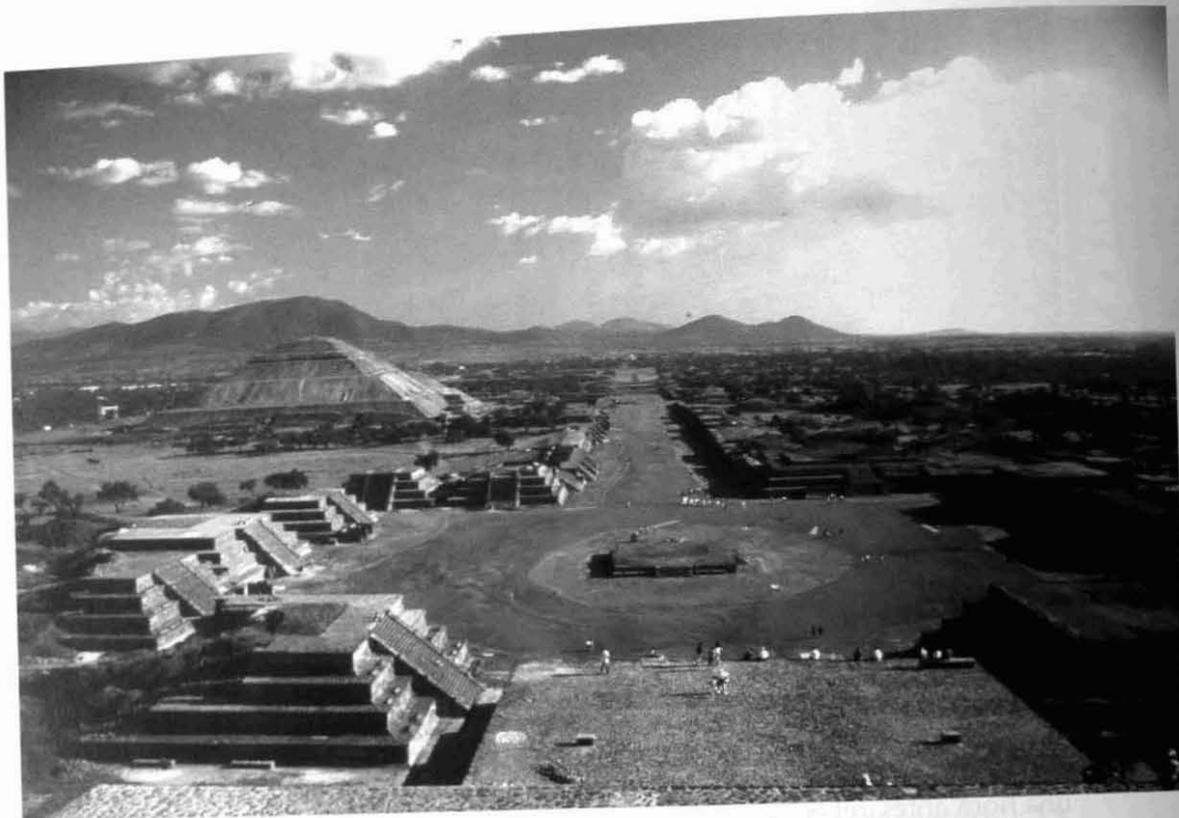
¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Códice Matritense del Real Palacio*, libro 1, f. 51, 1577.



una hora antes del ocaso, el día del equinoccio, los nueve cuerpos de esta pirámide, que por cierto posee 365 escalones distribuidos en sus cuatro escalinatas y la plataforma superior, proyectan su sombra sobre la balaustrada de la escalinata norte. Así se forma el cuerpo luminoso, a través de porciones triangulares iluminadas, de una serpiente cuya cabeza pétrea se encuentra en el arranque de la escalinata. El primer triángulo se forma en la parte más alta y va completándose para dar la impresión de una serpiente de luz en descenso, como Kukulcán, la serpiente emplumada.

Tal tipo de hierofanía se da también en El Castillo de la última gran metrópoli maya antes de la llegada de los españoles: Mayapán. Esto no sucede en los días del equinoccio, sino en los del solsticio, aunque por desgracia las cabezas pétreas ya no se encuentran al pie de las escalinatas. La pirámide de la Luna en Teotihuacán y el llamado edificio 19 del grupo del Arroyo en El Tajín también muestran la hierofanía equinoccial, pese a que no tienen cabezas serpentina.

Los días del paso cenital del Sol se registraron, sobre todo, con el uso de cámaras oscuras construidas a partir de cuevas naturales, acondicionadas con mampostería o en el interior de estructuras arquitectónicas. Una chimenea o tubo vertical dentro de tales cámaras puede mostrar el momento en que los rayos solares caen perpendicularmente, haciendo que la sombra coincida con la base de todo objeto. Sin embargo, además de esa función, los observatorios cenitales fueron construidos con tal cuidado, considerando la geometría específica de cada cámara, que permiten señalar ciertas fechas fundamentales para el sistema calendárico mesoamericano, como veremos más adelante. Tomando en cuenta que se tiene un marco de referencia fijo en esa geometría, también se llevó el seguimiento del tiempo calibrando la dura-



ción del año solar. Los observatorios cenitales más conocidos son las cuevas astronómicas de Teotihuacán, una de las cuales posee una estela-marcador, la cueva astronómica de Xochicalco y la cámara astronómica en el interior del edificio P de Monte Albán.²

Un ejemplo temprano de una alineación astronómica adecuada a conceptos relacionados con la cuenta del tiempo es el de la pirámide circular de Cuicuilco. Con sus dos rampas colineales de acceso, esta pirámide se encuentra orientada a la salida del Sol los días 23 de marzo y 20 de septiembre, que difieren por dos días de las fechas de ambos equinoccios. En la madrugada de aquellos días el disco solar se desprende de la cúspide de un cerro, de forma casi semiesférica, llamado Papayo. La posición de este accidente del paisaje señala justamente lo que podría llamarse el equinoccio temporal, a diferencia del equinoccio usual, que corresponde al punto medio de los extremos solsticiales en el horizonte. Los días citados marcan el momento medio temporal entre el día del solsticio de invierno y el de verano, lo que correspondería a la cuarta parte del año. Que hacia el 500 a.C. los cuicuiltecas hubieran ya determinado astronómicamente la posición de su gran pirámide y, además, su alineación solar para esas fechas trascendentes en la cuenta del tiempo, manifiesta claramente la notable perspicacia de los observadores mesoamericanos.

No sólo el Sol motivó la alineación de edificios. La Luna y el objeto celeste nocturno más brillante después de ésta, Venus, fueron considerados también al elegir la orientación de aquéllos. Por ejemplo, el Palacio del Gobernador en Uxmal se construyó alineado con la posición en el horizonte donde Venus surge más hacia el sur,

² Rubén B. Morante López, "Las cámaras astronómicas subterráneas", en *Arqueología Mexicana*, vol. vii, núm. 47, 2001, págs. 46-51.

justamente indicada por una pirámide en la ciudad vecina de Cehtzuc.³ En reforzamiento de la trascendencia de este planeta para el edificio, se elaboró un gran mosaico tridimensional a lo largo de su parte superior. Allí, grandes mascarones antropomorfos muestran, en sus párpados inferiores, el glifo maya de Venus.

Una alineación lunar se encuentra en la isla de Cozumel. El sitio de San Gervasio fue un lugar de peregrinaje de los devotos de la diosa maya de la Luna, Ixchel. Ahí se encuentra su santuario, una pequeña pirámide cuyo recinto superior constaba de dos cuartos contiguos. En el cuarto frontal se tenía un ídolo parlante que servía de oráculo para contestar las preguntas de los creyentes. Esta pirámide está orientada a la puesta de la Luna en su parada mayor norte, que es análoga a la posición del Sol en el ocaso del solsticio de verano, pero en el caso lunar tal posición extrema está desplazada aproximadamente diez diámetros solares más hacia el norte. Por la complejidad del movimiento aparente de la Luna, la parada mayor se alcanza sólo cada 18.6 años. En esos momentos se tendría la iluminación directa de la representación de Ixchel en la Tierra por los rayos lunares al ponerse en el horizonte su imagen celeste.

Aunque las orientaciones astronómicas están ampliamente representadas en Mesoamérica, no son las más abundantes. En épocas tempranas el observador prehispánico se percató de diversos eventos singulares que definían direcciones particulares en el paisaje. Reconociendo su importancia, las adoptó para añadir un valor ritual adicional a cada estructura arquitectónica alineada a lo largo de ellas. En el transcurso del tiempo la trascendencia y el prestigio del calendario, como una ma-



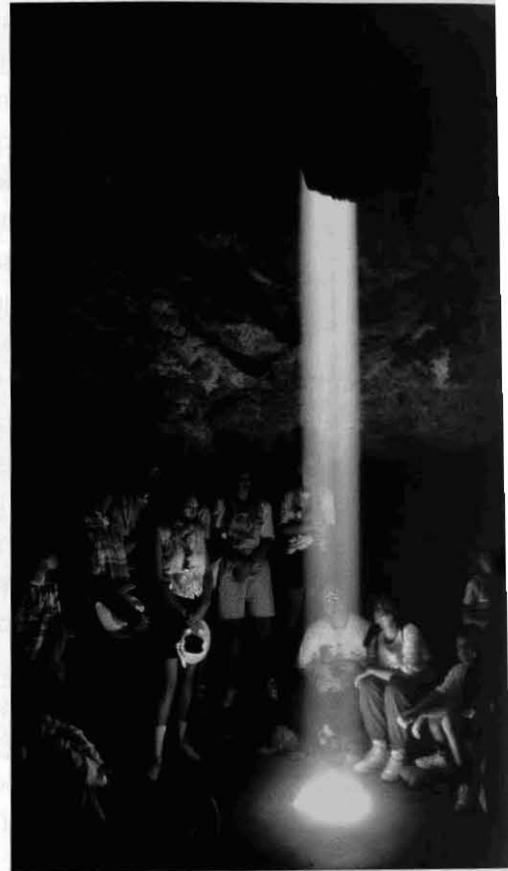
Ivan Prajc, *Venus, lluvia y maíz*, INAH (Colección científica 318), México, 1993, págs. 75-79.

nera altamente evolucionada de observación astronómica, fueron en aumento. El calendario llegó entonces a establecer alineaciones basadas en varias propiedades del mismo.

Como se sabe, el sistema calendárico mesoamericano consta de dos cuentas: una solar, conocida como Xiuhpohualli, de 365 días, dividida en 18 periodos de 20 más cinco días adicionales, y otra ritual, conocida como Tonalpohualli, de 260 días, organizada en 20 trecenas. Ambas cuentas comenzaban al mismo tiempo, pero después de 260 días se desfasaban y avanzaban independientemente. Sin embargo, había que esperar 52 años de 365 días para que de nuevo las dos cuentas coincidieran y reiniciaran de manera simultánea. En ese periodo de años la cuenta ritual se había completado 73 veces, es decir, se cumplía la relación $52/73 = 260/365$. En ocasión del fin y del inicio de cada periodo de 52 años se efectuaban solemnes ceremonias en las que se encendía el llamado Fuego Nuevo. Una peculiaridad de la variante zapoteca del calendario es que dividía la cuenta ritual en cuatro partes de 65 días; a cada una de éstas se le llamaba Cocijo y se le consideraba una deidad a la que se le debían dar ofrendas. Se trataba de la deificación del tiempo.

En el transcurso de la última década, la investigación arqueoastronómica ha identificado tres familias de alineamientos calendárico-astronómicos.⁴ Para ilustrar esta práctica de origen puramente mesoamericano, describiremos con detalle un ejemplo representativo de cada familia y citaremos en forma concisa algunos otros ejemplos de diversas regiones de Mesoamérica.

La pirámide del Sol en Teotihuacán fue el principal templo en esa gran urbe. Su eje de simetría y su perpendicular, es decir, la avenida de Los Muertos, definen la traza urbana. La alineación solar al frente de esta pirámide se da en el ocaso de los días 29 de abril y 13 de agosto. Por otra parte, en la madrugada de los días 12 de febrero y 29 de octubre, la pirámide se alinea con el Sol naciente. Como resulta obvio, esas fechas no corresponden a ningún evento astronómico importante, como equinoccios o solsticios. La importancia de esta elección radica en que ambas parejas de fechas dividen el año solar en una proporción que se obtiene a partir de ciertos números calendáricos. Si nos colocáramos en la cúspide de esta impresionante pirámide y observáramos todas las puestas solares, empezando el 29 de abril, con la primera alineación del año, observaríamos 52 puestas solares antes de que el Sol alcance el solsticio de verano, el 21 de junio; entonces el disco solar llegará a su posición extrema norte en el horizonte. A partir de esta fecha, observaríamos a lo largo de otros 52 días cómo regresa el Sol a su segunda alineación una vez transcurrido este número de días, el 13 de agosto. Continuando el seguimiento del Sol en su ocaso, notaríamos que, conforme avanza el año, la puesta sucede más hacia el sur y alcanza su posición extrema sureña el día del solsticio de invierno, el 22 de diciem-



⁴ Jesús Galindo Trejo, *Arqueoastronomía en la América antigua*, Conacyt/Equipo Sirius, México-Madrid, 1994, y "La astronomía prehispánica en México", en *Lajas celestes: astronomía e historia en Chapultepec*, Conaculta-INAH, México, 2003.



bre. Lentamente el disco solar irá regresando, día tras día, en el horizonte, de tal forma que el 29 de abril del siguiente año el Sol completará su ciclo de movimiento aparente y nuevamente se alineará con la pirámide del Sol. Contando el 13 de agosto, la puesta de Sol 260 llegará justamente el 29 de abril del siguiente año. Por lo anterior, concluimos que los teotihuacanos escogieron la orientación de su gran pirámide para mostrar su pertenencia al sistema mesoamericano de medición del tiempo. La relación 104/260 está definida a partir del periodo de coincidencia de ambas cuentas, expresado en días, y de la duración de la cuenta ritual. Esta misma relación se da con la alineación de la pirámide con el Sol en la madrugada, pero respecto al solsticio de invierno. Probablemente este tipo de alineación no lo inventaron los teotihuacanos, sino que lo adoptaron de los pueblos del sureste mesoamericano.

Otros ejemplos de estructuras alineadas con el Sol en las mismas fechas que la pirámide del Sol en Teotihuacán son el Templo Superior de los Jaguares en la cancha del juego de pelota en Chichén Itzá. La ventana central del observatorio de El Caracol, en esta misma ciudad. La casa E del Palacio de Palenque. El Templo Mayor de Tula. El edificio de los Cinco Pisos en Edzná. El observatorio cenital de Xochicalco, construido de tal forma que el primer día en que los rayos solares penetran hasta el suelo de la cámara de observación es el 29 de abril, y el último día después del cual ya no alcanza a incidir el haz luminoso sobre el suelo es el 13 de agosto. Estamos frente a una manera mesoamericana de orientar edificios. Diríamos que se trata de una orientación en el tiempo. El Sol brinda el escenario maravilloso para indicar que las fechas importantes han llegado.

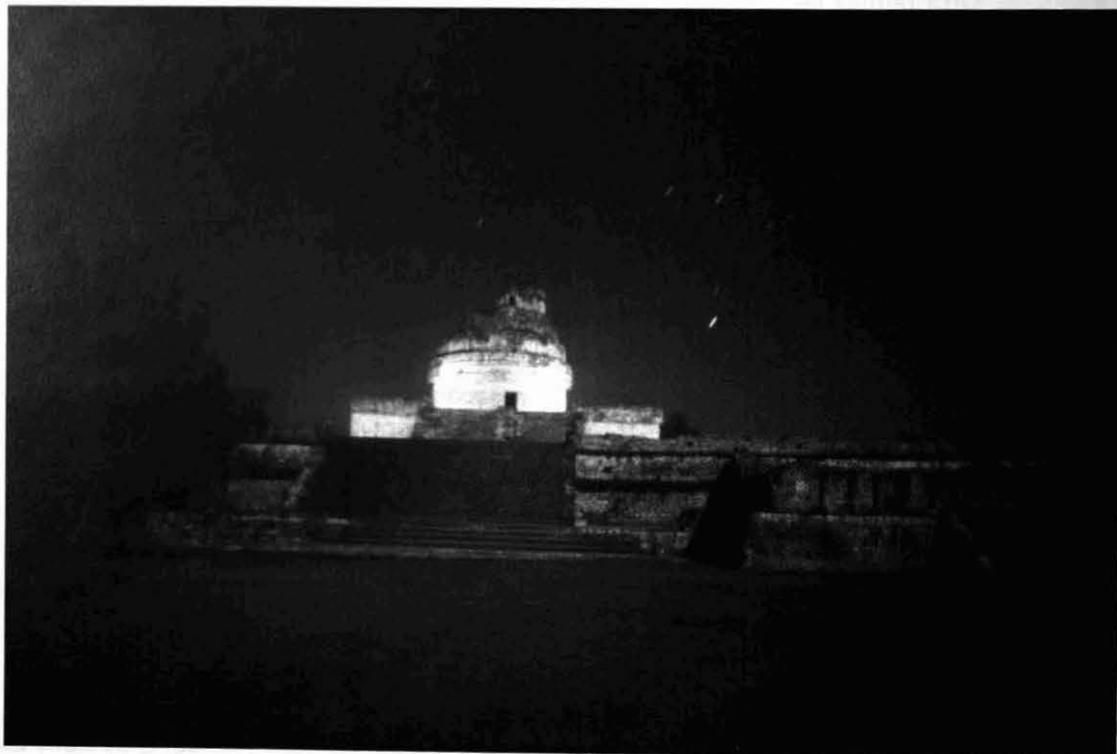
Otra familia de alineaciones mesoamericanas se ilustra con el Templo Mayor de Tenochtitlán. El sitio donde se erigió el principal edificio mexica fue sujeto a una cuidadosa selección y su orientación fue de capital importancia para los tlatoanis: "Esta fiesta caía estando el Sol en medio del Uchilobos que era equinoccio y porque estaba un poco tuerto [el Templo Mayor] lo quería derrocar Motecuhzoma y enderezalo".⁵ El frente del Templo Mayor veía hacia el ocaso solar, pero como el santuario superior poseía dos aposentos separados por un estrecho pasillo, era posible la observación hacia el oriente. El aposento en el norte estaba dedicado al dios Tláloc y el del sur, al dios de la guerra con atributos solares, Huitzilopochtli. La alineación solar del Templo Mayor sucede el 9 de abril y el 2 de septiembre. En esos días ambos dioses verían directamente desaparecer el disco solar frente a ellos. La alineación en la madrugada sucede el 4 de marzo y el 9 de octubre. Haciendo el mismo ejercicio de observación durante un año, como en el caso de la pirámide del Sol, notaríamos que desde la primera alineación, el 9 de abril, transcurrirán 73 días para que llegue el día del solsticio de verano; 73 días después de éste tendríamos la segunda alineación, el 2 de septiembre. A partir de esta fecha, las puestas solares serán cada vez más hacia el sur, hasta llegar al día del solsticio de invierno, el 22 de diciembre. Lentamente el disco solar emprenderá su regreso en cada ocaso, hasta que finalmente alcance la próxima alineación, el 9 de abril del siguiente año. El tiempo transcurrido entre la alineación del 2 de septiembre y la del 9 de abril es

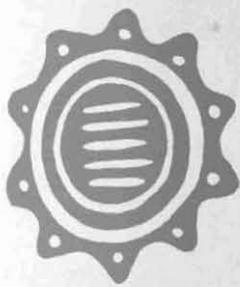
⁵ Fray Toribio de Benavente, Motolinía, *Memoriales, 1527-1541*, N. J. Dyer (ed.), El Colegio de México, México, 1996, pág. 170.

justamente de 219 días, es decir, tres veces 73 días. En forma similar, las alineaciones en la madrugada del 4 de marzo y del 9 de octubre dividen el año solar en los mismos múltiplos de 73 días, pero respecto al día del solsticio de invierno. Nótese que 73 es la quinta parte de 365 y que representa las veces que debe transcurrir el Tonalpohualli para alcanzar al Xiuhpohualli una vez que se completaron 52 años de 365 días. Se trata, por lo tanto, de una alineación definida por otro número calendárico fundamental.

Otros ejemplos de esta familia son la pirámide de Los Nichos en El Tajín, lo cual demuestra claramente su sospechada trascendencia calendárica. La gran pirámide de Xochitécatl en sus dos últimos cuerpos, construidos por los olmeca-xicalanca. El Templo Calendárico de Tlatelolco, con lo que se refuerza la importancia de los glifos grabados en sus tableros. El Gran Mascarón Solar en el Patio Hundido de Copán, que muestra al dios Kin con sus llamativos atributos, flanqueado por dos grandes glifos de Venus: la alineación solar del mascarón al amanecer sucede en las mismas fechas que en el Templo Mayor de Tenochtitlán. Aquí los sacerdotes-astrónomos mayas nos indican una relación directa con Venus: su periodo sinódico de 584 días se obtiene al acumular ocho veces 73 días. Es decir, esta familia de alineaciones es la única que permite calibrar tal periodo a través del registro de eventos de salida y puesta solar en sus fechas asociadas.

La tercera familia de alineaciones parece ser exclusiva de la región zapoteca. En la plataforma norte de Monte Albán se encuentra la Embajada Teotihuacana o el





Templo Enjoyado, llamado así porque muestra elementos arquitectónicos de estilo teotihuacano –además, se excavó cerámica y otros objetos de fuerte influencia de esa cultura–. Sin embargo, su orientación no tiene relación con la gran urbe del norte. La alineación solar sucede en la madrugada del 25 de febrero y del 17 de octubre. Ambas fechas están separadas por 65 días de la fecha del solsticio de invierno, es decir, por un cocijo. La alineación hacia el poniente no se da en este caso porque el edificio está adosado al Complejo del Vértice Geodésico, que alcanza una altura considerable.

En el patio I del Grupo del Arroyo en Mitla, en su cuarto norte, se tiene un dintel pintado con una escena de obvio significado astronómico: un disco solar entre dos estructuras escalonadas, atado por sendas cuerdas que sostienen dos personajes; uno de ellos desciende de un cielo estrellado y su pie parece surgir de éste; el otro, con cuerpo de cuchillo de pedernal, parece colgarse de la cuerda. Esta parte del dintel, que es la central, puede interpretarse justamente al considerar la alineación rasante, es decir, su iluminación por los rayos solares cuando inciden a lo largo del mismo. Esto sucede en la madrugada del 25 de febrero y del 17 de octubre. Por lo tanto, los personajes pueden identificarse con los cocijos, que mantienen estático el disco solar, como en apariencia sucede en los solsticios; la separación de 65 días en torno al solsticio confirma la conexión simbólico-calendárica del diseño. En este caso sí se tiene alineación rasante en el ocaso, que sucede los días 17 de abril y 25 de agosto, nuevamente separados por un cocijo de 65 días del solsticio de verano.

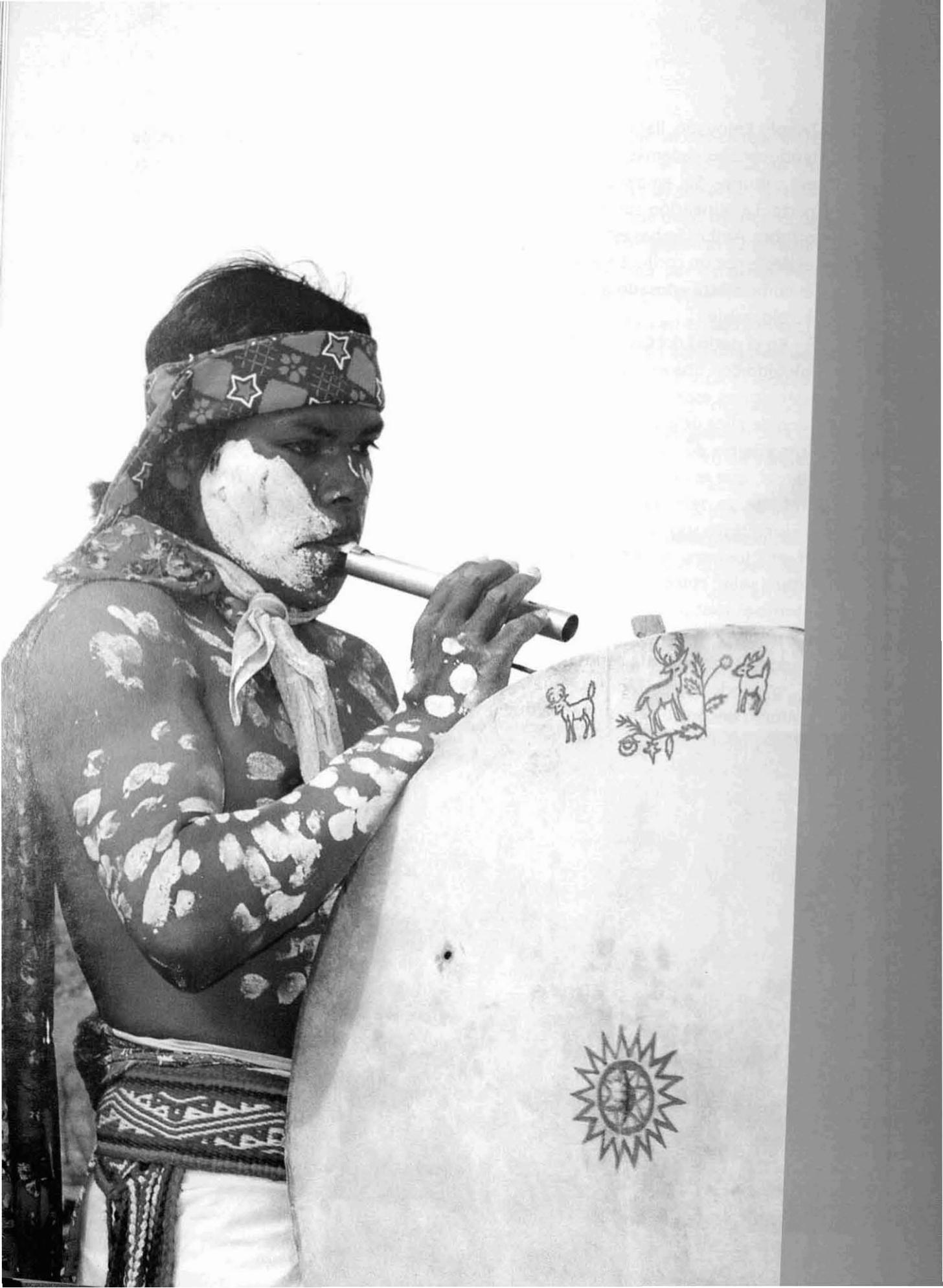
Cuando Rubén Morante analizó el observatorio cenital del edificio P de Monte Albán, encontró precisamente que en estas últimas fechas se daba la primera y la última entrada extrema del haz de rayos solares a la cámara de observación.⁶

En otros edificios zapotecos se indican reiteradamente, a través de sus alineaciones, las fechas citadas con anterioridad, con lo que se confirma la importancia del intervalo de 65 días para la variante zapoteca del calendario.⁷ Por otra parte, es justo señalar que en la región zapoteca también se erigieron estructuras alineadas de acuerdo con las otras dos familias descritas.

A través de este breve recorrido hemos mostrado claramente el excepcional y fundamental papel que jugó la astronomía en las sociedades mesoamericanas. La observación del cielo representó un medio necesario para concebir una cosmovisión que estableciera la relación del hombre con la naturaleza. La práctica ancestral de seguir el movimiento de los astros condujo a la invención de un sistema calendárico que acompañó al hombre prehispánico por varios milenios y le permitió generar ciertos patrones espaciales y temporales, con los cuales orientó sus principales estructuras arquitectónicas e incluso sus ciudades. Puso así sus obras materiales en armonía con principios de orden provenientes de las deidades que habitaban en el firmamento. El agudo ingenio del hombre mesoamericano al observar la naturaleza en conjunto, incluyendo el firmamento, le permitió alcanzar impresionantes logros en diversas áreas del conocimiento, como en la astronomía, y que en parte aún podemos admirar hoy en día. ☼

⁶ R. B. Morante López, "Los observatorios subterráneos", *La Palabra y el Hombre* (Jalapa), abril-junio de 1995.

⁷ J. Galindo Trejo, "Calendario y orientación astronómica: una práctica ancestral en Oaxaca prehispánica", en Beatriz de la Fuente (ed.), *La pintura mural prehispánica en México*, UNAM, México, en prensa.





LAS DANZAS RARÁMURI

Carlo Bonfiglioli

Te encontraron detrás de tu sombra,
el sol del ocaso a la espalda
y por eso tu derrota.
Si el sol está en tu pecho,
pies y cabeza dorados,
no te vencen hombres,
dioses y elementos.
Ya caído miras sin ojos,
oyes sin oídos, sientes sin tacto,
hablas sin lengua,
condenado a silencio
sin más alarido que la sangre en las heridas...

Miguel Angel Asturias



Te encontraron detrás de tu sombra,
el sol del ocaso a la espalda
y por eso tu derrota.
Si el sol está en tu pecho,
pies y cabeza dorados,
no te vencen hombres,
dioses y elementos.
Ya caído miras sin ojos,
oyes sin oídos, sientes sin tacto,
hablas sin lengua,
condenado a silencio
sin más alarido que la sangre en las heridas...

Miguel Angel Asturias



Danzar es una parte importante del culto de un tarahumara; es con el propósito de garantizar la lluvia, una buena cosecha y mantener a distancia los espíritus malignos que lo vemos danzar. La palabra tarahumara para danzar es Nau-chi-li Ol-a-wa –nolávoa–, lo cual significa, literalmente, ir a trabajar. Un viejo puede decirle a un joven pertinaz, que es perezoso, en la fiesta: “¿Por qué no vas a trabajar?”, esto es, por qué no danza.

C. Lumholtz¹

Danzar y tomar; “trabajar” y “descansar”; orar y disfrutar. Los dos rostros divergentes de la misma realidad festiva, imaginaria y corporal que señala Callois se reafirman categóricamente en la cultura rarámuri. En cuanto a las danzas, no existe, para los tarahumaras, otro destinatario (explícito) que los seres que conforman su mundo metafísico, es decir, las divinidades que gobiernan el orden y el desorden cósmicos o los estados patológicos de los hombres y de la naturaleza; o bien, las almas de los muertos que necesitan ser encaminadas hacia su demora ultraterrena para no interferir, negativamente, sobre la vida de los parientes. Y, en cuanto al *ethos* dancístico, no existe otro sino el inherente al campo de la oración, de los tiempos míticos y de la reciprocidad con la divinidad creadora, aunque, como veremos, no deja de haber un contexto en el que, con la aparición de los fariseos, los danzantes y el público disfrutaban de sus propias actuaciones.

Desde este punto de vista, la danza es un importante factor de la identidad de los rarámuri, que, a diferencia de los mestizos y de los habitantes de las metrópolis, no contemplan, dentro de su concepción del “danzar”, la esfera del cortejo sexual o de la innovación espectacular. Así, “la sola falta de que se consideran culpables ante los dioses y por la que les piden perdón, es el considerar que no han bailado bastante”.³ A la distancia de un siglo, la frase sigue siendo vigente: un rarámuri que nunca baila con sus compañeros es un rarámuri amestizado o, por lo menos, potencialmente encaminado hacia el amestizamiento.



Dios ordenó que bailemos.
Como creemos que hay Dios en el cielo,
tenemos que bailar aquí en la tierra.
Esto fue lo que nos ordenó Dios al principio,
cuando hizo la tierra.
Así pedimos perdón [...]
Así fue en los tiempos pasados. Así lo ordenó Dios.²



Cinco son las danzas que bailan los rarámuri de Tehuerichi: el *Tutuguri-Yúmari*, el "Bailar matachín", el "Bailar fariseo", la "Raspa de jícuri" y la "Raspa de bacánoa". A continuación describiremos los rasgos básicos que las caracterizan. Entre ellos, señalaremos aquellos que nos permitieron distinguir, analíticamente, el género que constituye nuestro objeto de estudio.

El *Tutuguri-Yúmari* es la danza que los rarámuri celebran con mayor frecuencia. Ésta se conforma de dos momentos coreológicos distintos pero realizados en el mismo patio circular y frente a las mismas cruces. El cantador-conductor (*wikaráame*) de la danza es también el mismo y va acompañado por un grupo de danzantes –variable en sexo y número–, que actúa con intervalos, a lo largo de muchas horas, de frente, de espaldas y alrededor de las cruces mencionadas. Delante de ellas, generalmente sobre una frazada, se colocan las ofrendas⁴ que obligatoriamente deberán dedicarse a la divinidad antes de la comida-bebida final. A partir de la puesta del sol, el cantador comienza a sacudir su guaje, a cantar el característico sonsonete sin palabras y a danzar,

con paso cojo, sobre el eje este-oeste. Lo acompaña un grupo de hombres (a su izquierda) y otro de mujeres (a su derecha). A cierta hora de la noche (cuando las Tres Marías ocupan una determinada posición en el firmamento, según afirman algunos informantes) el cantador cambia su manera de bailar; comienza, pues, el *Yúmari*, una acción coreológica en la que hombres y mujeres se disponen sobre dos círculos concéntricos realizados alrededor de las cruces y en direcciones opuestas. También vale la pena recordar que el comportamiento observado por los ejecutantes a lo largo de la danza es muy diferente: el *Tutuguri* se ejecuta con la máxima sobriedad; el *Yúmari* también se ejecuta seriamente. Sin embargo, no faltan momentos alegres en los que, por ejemplo, alguna mujer intente sacar la sonaja al cantador, suscitando la hilaridad de los demás danzantes. Las diferencias que acabamos de mencionar –a las que deben añadirse las terminológicas– intervienen, por supuesto, en la construcción de la significación dancística. Dejamos el análisis de esta última para otro momento. Lo que ahora nos interesa subrayar es el carácter oracional, petitorio y

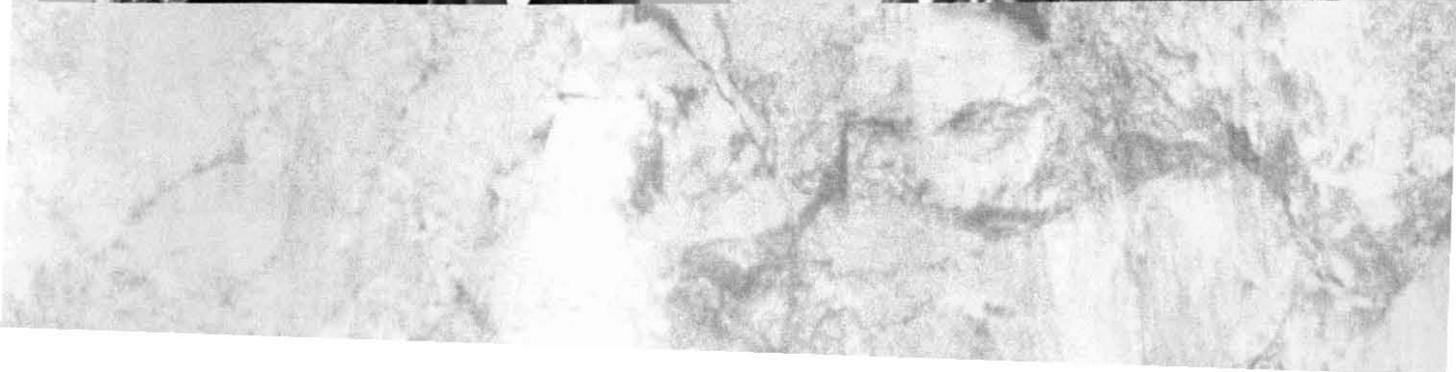
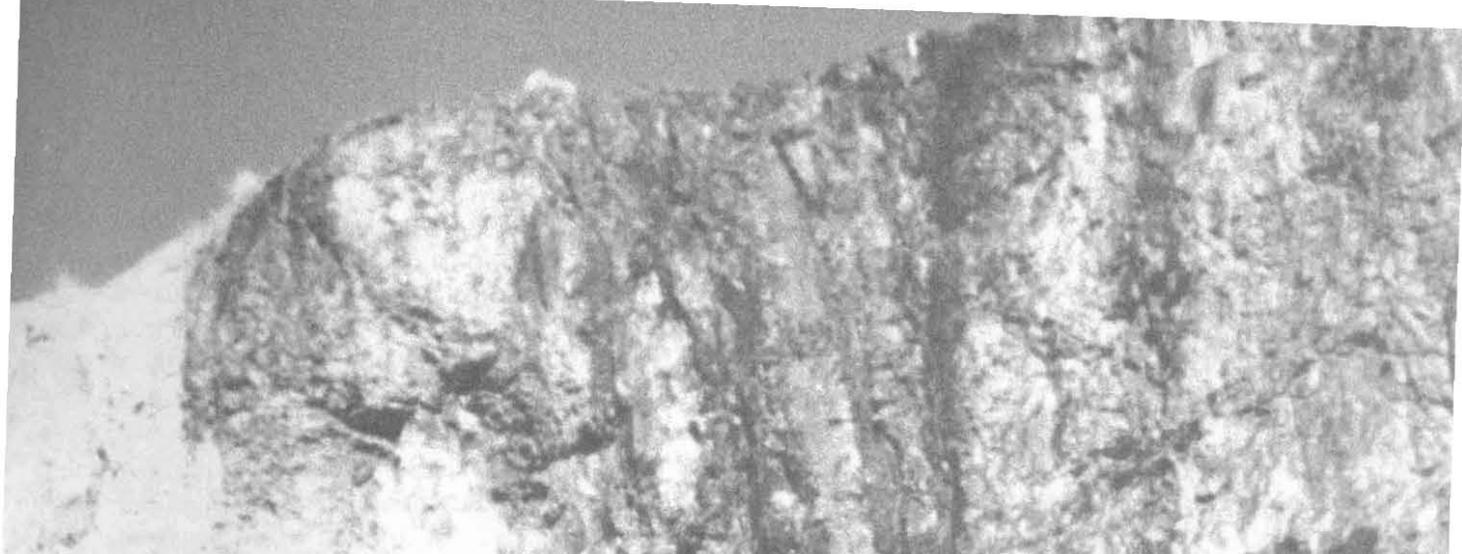


de agradecimiento de la danza. Los propósitos que dictan su realización son de lo más variados. Con ella se solicita la lluvia y, por lo tanto, la vida de las milpas y de los hombres; se curan los campos y los animales; se pide amparo, buena suerte; se previene alguna catástrofe; se da gracias a Dios por ésta o aquella razón; se despiden los muertos, etcétera.

La curación de los estados patológicos se realiza, entre los rarámuri, por medio de la medicina alopática, de yerbas y de tratamientos mágico-religiosos. Cuando un enfermo no logra curarse con tabletas, té, compresas u otros remedios, contacta a un *owirúame*, o sea, a un doctor tradicional y le platica su problema. Éste se encarga de diagnosticar, a través de los sueños, las causas de la enfermedad y le sugiere la cura apropiada. Cuando el caso se presenta como grave o desesperado, se procede, generalmente, a curarlo por medio de una "Raspa de *jicuri*" o, en casos de menor gravedad, con una "Raspa de *bacánoa*". Consultados por medio de la intervención de un chamán, cuyo oficio se ha venido legitimando entre su gente a través de un aprendizaje y una práctica continuos, los espíritus que viven en la cactácea y el tubérculo llamados *jicuri* y *bacánoa* intervienen con su poder para restablecer la salud del paciente. Cabe precisar que estos espíritus son, en muchos casos, los mismos causantes de la enfermedad, por lo cual es preciso que el chamán "hable" con ellos para pedirles perdón y apaciguarlos con las ofrendas de carne que él considere necesarias. Para llamarlos, el chamán utiliza los palos raspadores,⁵ el canto y la danza. La ceremonia se realiza en un patio circular en cuyo extremo —oriental para el *jicuri* y occidental para la *bacánoa*— se colocan las ofrendas y algunos utensilios ceremoniales. Entre ellos destacan los espejos, objetos en los que el chamán verá llegar y partir el espíritu que se ha convocado. Un ayudante del chamán conduce a los pacientes en una danza serpenteada alrededor de un gran fuego, sacudiendo un cinturón hecho con trocitos de carrizo o cartuchos de rifle (anteriormente se usaban pezuñas de venado). A una determinada hora de la noche todos los participantes ingieren el *jicuri* (o la *bacánoa*) y danzan con él hasta el momento de su despedida, esto es, al amanecer. La ceremonia concluye con unas raspadas de los palos sobre las cabezas de los enfermos y con unas purificaciones







finales ejecutadas con sahumaciones y aspersiones de agua limpia.

La "Raspa de la *bacánoa*" difiere de la del *jicuri* por la ausencia de fuego dentro del círculo sagrado. Se dice⁶ que el espíritu de la *bacánoa* es adverso tanto al fuego como a la sal. Desconocemos aún la exacta significación de este importante elemento ceremonial. Contrariamente a los huicholes, los tarahumaras no tienen divinidad del fuego, razón por la cual este último parece cumplir sólo una función purificadora a lo largo del ritual. En ambos tipos de curaciones el proceso en que se reinstaura la salud físico-síquica del enfermo apunta a reordenar un trastorno del alma, originado generalmente por alguna falta en el comportamiento respecto a estos dos seres sobrenaturales o por la brujería de otros chamanes.

Como veremos a lo largo de estas páginas, el "Bailar matachín" y el "Bailar fariseo" son un ejemplo de reelaboración simbólica de unos géneros —los de las Danzas de la Conquista y de la Pasión de Cristo— traídos desde la península ibérica al Nuevo Mundo para celebrar y teatralizar, por un lado, la toma político-religiosa del continente americano; por otro, algunos mitemas básicos del Evangelio. Con mucha probabilidad, los modelos dancísticos que se introdujeron en la sierra Tarahumara no serían los traídos en la primera fase de la conquista, sino versiones modificadas por los misioneros para adaptarse a un contexto cultural muy peculiar. Los dos tipos de danzas que observamos en la actualidad sólo se pueden adscribir al género de la conquista después de un análisis detenido de su estructura. En ellos se expresan conceptos importantes sobre el conflicto y la armonía cósmicos. El orden perturbado por un bando de fariseos-transgresores es restablecido simbólicamente por los soldados tarahumaras y, sucesivamente, celebrado y propiciado, con sus plegarias dancísticas, por los matachines. Respecto al "Bailar fariseo", cabe señalar que, en una u otra comunidad, uno de los dos grupos —que nosotros denominamos como fariseos o soldados— puede encontrarse bajo la denominación de "moros" (testimonio esporádico, y al mismo tiempo muy elocuente, de la reelaboración simbólica de las danzas homónimas). Por otra parte, los fariseos también son nombrados con el término de judíos o

de diablos. Para evitar todo tipo de confusión sugerimos, sobre todo para los tarahumaristas, el siguiente criterio de reconocimiento semántico: considérense como equivalentes de los fariseos a quienes se califican como "partidarios del Judas" y como soldados a sus contrincantes.

Como parte del sistema dancístico rarámuri, habría que señalar una última danza, la del Pascol, que se realiza en muchas comunidades de la Tarahumara y, en particular, en la región donde más se advierten las influencias de las culturas mayo y yaquí. Su ejecución requiere de habilidades dancísticas que pocos poseen. Éstas consisten en pisotear rítmicamente el suelo con toda la planta del pie, produciendo, de esta manera, el sacudimiento sonoro de los capullos de mariposa (*tzanébari*) que el mismo danzante lleva amarrados a los tobillos. La música que la sustenta es de violín y cuenta con una gran



variedad de sones. Los danzantes son generalmente de sexo masculino y en raras ocasiones participan mujeres. Por lo general, los pascoleros suelen clausurar la Semana Santa sancionando, con sus danzas alegres, la terminación del conflicto y el regreso a la armonía ritual. No faltan, sin embargo, comunidades como la Mesa de la Yerbabuena en las que el Pascol se caracteriza por ser el baile propio de los judíos-fariseos, que justamente tienen al pascolero como líder. Por otra parte, en la subregión de Cerocahui tenemos casos extremos donde la danza ya no aparece en el contexto ritual del "Bailar fariseo", sino que se alterna con los *performances* de los matachines. En Tehuerichi y en la subregión del Alto Río Concho esta danza ya no se realiza (al parecer, desde hace mucho tiempo). Así, puesto que la variabilidad con que se presenta en otras subregiones nos impondría extender y contextualizar el análisis a

casos que difieren considerablemente de lo que nosotros examinamos, preferimos dejar esta tarea para un estudio posterior.

Según su contenido semántico, las cinco danzas mencionadas se pueden clasificar en danzas-oración (*Tutuguri-Yúmari* y "Bailar matachín"), danzas de curación ("Raspa de *jícure*" y "Raspa de *bacánoa*") y danzas de representación cosmológica ("Bailar fariseo"). Si analizamos estas mismas danzas de acuerdo con algunos criterios espacio-temporales, observaremos distinciones importantes entre un tipo y otro. En lo que concierne al tiempo, nos remitimos a un calendario fijo (la Navidad, por ejemplo, siempre se celebra el 25 de diciembre), uno semifijo (la celebración de la Semana Santa varía de acuerdo con el calendario lunar) y uno eventual. En lo que se refiere al espacio ceremonial, distinguiremos un ámbito familiar –el rancho–, donde las invitaciones



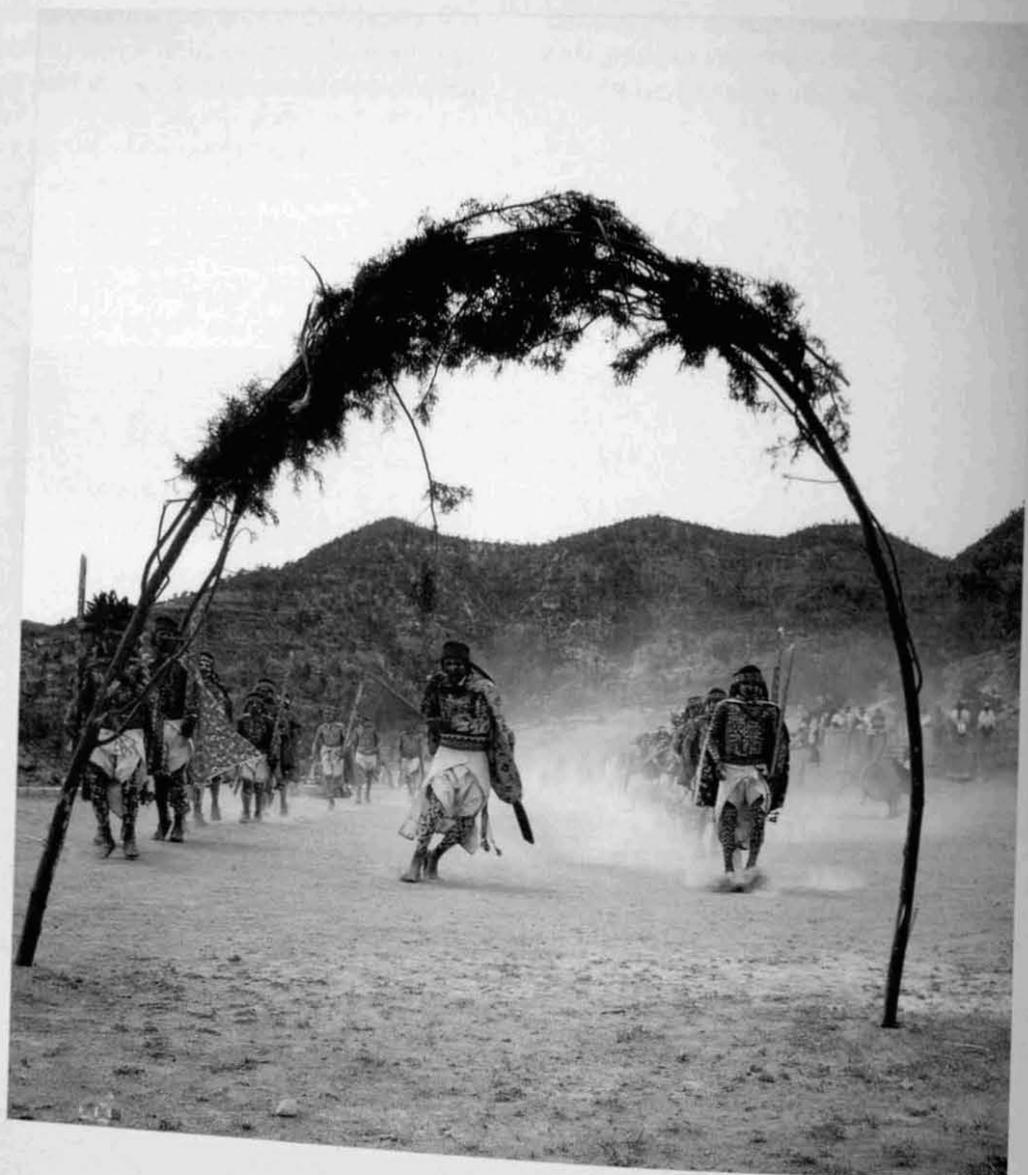
son hechas directamente por boca del anfitrión, y un ámbito comunitario –el templo–, donde el pueblo se invita a sí mismo por medio de las autoridades que lo representan.

La raspas de *jícure* y de *bacánoa* sólo pueden realizarse en el periodo que transcurre después de la cosecha y antes de la siembra, según las ocurrencias que se presenten en cada caso. El lugar de su ejecución es el rancho, es decir, el ámbito familiar.

El *Tutuguri-Yúmari* se baila durante todo el año de acuerdo con las ocurrencias que se presenten en cada ámbito familiar. En los meses de mayo y junio

la danza puede realizarse una o dos veces en el ámbito comunitario para propiciar la llegada de las lluvias.

El "Bailar matachín" se realiza en el templo con base en un calendario fijo: el 3 de noviembre, día de San Martín, y en la temporada que va del 12 de diciembre al 6 de enero, durante todos los días. En lo que resta del año puede realizarse en los ranchos de acuerdo con recurrencias eventuales. Esta danza no puede ejecutarse durante la temporada propia del "Bailar fariseo" y, como se verá enseguida, ambas danzas no pueden coincidir en el espacio ni en el calendario.





El "Bailar fariseo" se realiza en el templo a partir de un calendario semifijo, que puede comenzar en correspondencia con la Cuaresma católica (o, en ciertos casos, el 2 de febrero, día de La Candelaria) y terminar —esta vez obligatoriamente— con el fin de la Semana Santa (el día exacto varía de comunidad en comunidad). Una versión reducida del "Bailar fariseo", sin la participación del grupo de soldados, puede ejecutarse, durante la misma temporada, en los ranchos y como danza de acompañamiento de otro tipo de rituales.⁷

Por lo expresado, resulta claro que de las cinco danzas nombradas solamente las tres últimas se realizan en beneficio de la comunidad entera. Esto nos permite otorgarle mayor importancia analítica respecto a las que se realizan en los ranchos, cuyos beneficios se limitan a los ámbitos familiares. Además, con una u otra excepción, solamente el *Tutuguri-Yúmari*, el "Bailar matachín" y el "Bailar fariseo" se bailan en toda la sierra Tarahumara; son, pues, una constante cultural.

Por otra parte, fariseos y matachines tienen, a distinción de las demás danzas, un gran número de

afinidades (relaciones de homología) y contrastes (relaciones de oposición) que nos incitan a considerarlas como unidades analítico-interpretativas. Por ejemplo, desde una perspectiva coreológica, muchos de los elementos que caracterizan tanto a los fariseos como a los matachines nos remiten al contexto originario de las Danzas de la Conquista. Éstas son las únicas danzas cuya realización requiere de trajes especiales, máscaras o pinturas corporales. En la secuencia coreográfico-ritual, fariseos y matachines tienen una secuencia parecida, es decir, comienzan fuera del templo (en el patio central) para luego trasladarse adentro y realizar ahí una serie de actuaciones dancísticas y procesiones alrededor del templo; siguen "los discursos", la comida ritual y, finalmente, en la tarde, se repite otra sesión de danzas, procesiones y discursos, igual a la que se hizo en la mañana.

NOTAS

- 1 C. Lumholtz, "Tarahumari Dances and Plant-Worship", *Scribner's Magazine*, vol. 16, núm. 4, 1984, págs. 438-456: "Dancing is an essential part of the Tarahumari's worship; it is in order to secure rain and good crops and to ward off evil that he dances. The Tarahumari words for dancing are *Nau-chi-li Ol-a-wa*, meaning literally, 'They are going to work'. An old man may say to a young buck who is idle, at the feast: 'Why do you not go to work?' meaning, why does he not dance". La traducción al español es mía.
- 2 B. Schalkwijk *et al.*, *Tarahumaras*, Chrysler de México, México, 1985.
- 3 C. Lumholtz, *op. cit.*, 1984, pág. 326.
- 4 Una canasta de tortillas o de tamales, pedazos de carne del animal sacrificado, otros alimentos (cuando los haya) y una olla o un pequeño bote de tesgüino.
- 5 Se trata de un palo muescado que se apoya sobre un guaje vacío, cortado a la mitad y apoyado, a su vez, en un hoyo donde el chamán coloca un *jícure* distinto del que luego se ingiere. Sobre el palo muescado se frota otro, a un ritmo regular y por largos ratos. El "sonido raspado" que se produce da el nombre tanto a la ceremonia —Raspa— como al mismo chamán, que en *rarámuri* se llama justamente *sipáame*, es decir, raspador.
- 6 W. L. Merrill, comunicación personal, 1993.
- 7 En una ocasión nos tocó ver, al terminar una "Raspa de *jícure*", un baile corto de fariseos.

CARLO BONFIGLIOLI ES ANTROPÓLOGO E INVESTIGADOR DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES ANTROPÓLOGICAS DE LA UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO, ES AUTOR DE LAS FOTOGRAFÍAS EN COLOR DE ESTE ARTÍCULO



PIRAMIDES DEL SOL Y DE LA LUNA. TEOTIHUACAN

TEOTIHUACÁN Y SUS VOCES: LAS IMÁGENES PINTADAS

María Elena Ruiz Gallut*

Teñido de los más profundos aspectos que articulan la religión, el lenguaje de las formas en Teotihuacán se plasma por excelencia en el testimonio de su pintura mural. Las imágenes pintadas, detenidas en un tiempo fuera de nuestro alcance, son, a pesar de ello, los discursos de voces lejanas que nos evocan antiguos espacios divinos y cotidianos. Son relatos que narran una forma distinta de concebir, interpretar y reinterpretar la realidad para crear una nueva, propia recreación que otorga pertenencia e identidad y que, como la ciudad misma, extiende el eco de su esencia por otros muros, en otras tierras. Así ella cuenta en sus pinturas historias que se despliegan y abaten en el movimiento urbano y sagrado, donde las escenas reúnen los tiempos de animales fantásticos, de dioses y sacerdotes que caminan en procesión, acto que trasciende las plazas, calles y patios teotihuacanos para alcanzarlos y ser continuidad. Conchas y caracoles, discos verdes perforados que son lo precioso, que lo señalan y recuerdan. Imágenes todas que sin embargo guardan para sí todavía una parte del pensamiento que las creó (foto 1).

Modelo en el horizonte Clásico de Mesoamérica, la cultura teotihuacana se desarrolló desde los inicios de nuestra era y a lo largo de siete siglos en lo que hoy se conoce como el valle de Teotihuacán, ubicado al noreste de la ciudad de México.

Núcleo religioso, político y comercial, urbe cosmopolita que se convierte en la más grande y poblada de su momento, donde grupos étnicos diversos y distintos a los teotihuacanos se integran en el



Foto 1. Teotihuacán, vista hacia el norte. Foto: María Elena Ruiz Gallut

mosaico social y mantienen costumbres y tradiciones propias. Así tuvo vida un Barrio Oaxaqueño que produjo cerámica zapoteca y que enterró a sus muertos a la usanza, o bien un Barrio de los Mercaderes en el cual se manifestaron rasgos cerámicos mayas y de las culturas del Golfo.

Muchas preguntas se suman a las respuestas que más de un siglo de excavaciones han aportado para nuestro conocimiento sobre Teotihuacán. Por ejemplo no sabemos qué idioma se habló de manera oficial en la ciudad, y aunque seguramente debieron existir, no contamos a la fecha con ningún tipo de testimonios escritos que den cuenta de ello, como son para otras sociedades los libros a manera de códice o bien las inscripciones dejadas sobre los muros. Hoy se han reconocido sólo algunos glifos que funcionan como tales dentro de contextos iconográficos mayores y la tarea por descifrar los códigos que articulan el lenguaje visual continúa.

Igualmente no conocemos, de forma cierta, la cuenta sistemática de los días que debió de llevarse como registro y que se reflejara en la organización de un calendario, como ocurrió en toda Mesoamérica.

* Doctora en historia del arte. Investigadora del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM. Especialista en arte teotihuacano

Acercarnos a Teotihuacán es entonces observar cuidadosamente sus vestigios materiales, restos de lo que indudablemente fue una de las culturas más relevantes de México y el mundo antiguo. Es recorrer sus avenidas, internarse en los cuartos de sus palacios e imaginar la función de sus altares para escuchar las voces dormidas en la piedra, hoy casi desnuda de color. Es el intento constante, a veces afortunado y otras desesperado, de aguzar la mirada para que nada se esconda, de no dejar escapar ningún trazo, ninguna línea que señale el camino hacia la comprensión de los mensajes plasmados en la cerámica y la pintura. Hay en ello un universo particular que participa del discurso gráfico y en el cual es posible adentrarse para entender sus reglas particulares, ciertamente cifradas en las imágenes. De tal forma que debemos primero analizar algunas características que definen a la pintura mural teotihuacana, cuya presencia acompaña la larga historia de Teotihuacán. Los grandes espacios públicos de las plazas abiertas, los basamentos y edificios ceremoniales, así como aquéllos de carácter privado, son muestra de que los teotihuacanos utilizaron los muros de la ciudad como un medio de expresión y comunicación por excelencia (figura 1).

DE LA MANERA DE PINTAR

La pintura mural es bidimensional por naturaleza. Las soluciones plásticas que el artista resuelve están siempre en una relación directa con la superficie en que se pinta. Sin embargo, aspectos como la proporción de las imágenes, los ejes compositivos y el manejo de planos y colores, entre otros, dependen también de lo que se considera como estilo, es decir, soluciones comunes que conforman patrones y que integran un conjunto de características que se comparten en un tiempo y un espacio y a través de las cuales, finalmente, podemos atribuir o reconocer una obra como perteneciente a un grupo humano o a una cultura determinada (Shapiro, 1994).

En ese sentido Teotihuacán creó un lenguaje visual particular que atendió a ciertas normas, así como también se encargó de reunir en sus murales todo el abanico de signos y elementos que les dieron identidad y que son susceptibles de un reconocimiento cultural.

Uno de estos primeros rasgos es la adaptación de las imágenes a los volúmenes arquitectónicos. Formas y colores se crean para ser la piel que recubre los muros de pórticos y pasillos, de recintos, y aun para manifestarse en las sendas plazas públicas, en

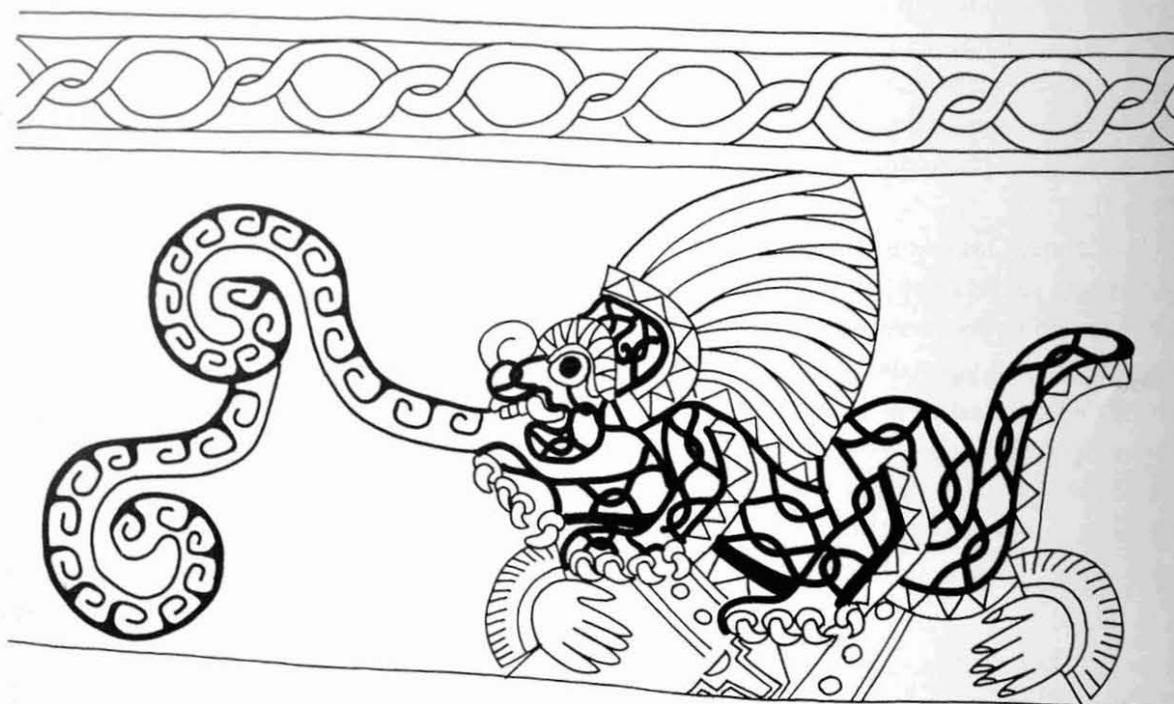
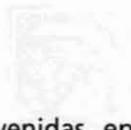


Figura 1. Teotihuacán
Palacio de los Jaguares
Tomado de De la
Fuente, 1995-1996



las calles y avenidas, en los basamentos: la gran ciudad estuvo completamente pintada. La paleta cromática teotihuacana responde al uso del verde, del azul, negro, amarillo, blanco y naranja, aunque existe asimismo una serie de murales que son monocromáticos, en los que los tonos de rojo se combinan para dar forma a los diseños. El llamado rojo teotihuacano –un tono oscuro– es el color más utilizado, casi siempre como fondo de las escenas e incluso como color único en muchas de las superficies de dimensiones considerables, como escalinatas.

Así, en una comunión plástica perfecta, la pintura se integra a la arquitectura para designar los espacios, para dotarlos de significado y personalidad, para distinguirlos y al mismo tiempo otorgarles el sello de pertenencia que los hará únicos en el cosmos pictórico urbano. De tal manera, la superficie que contiene las imágenes está definida por el talud y el tablero, las formas arquitectónicas que se originaron en Teotihuacán y que, como muchos otros elementos, pasaron a ser indicadores de la presencia teotihuacana en otros sitios de Mesoamérica.

El tablero es la parte vertical y superior del muro, en tanto que el talud se ubica por debajo suyo y tiene una leve inclinación hacia afuera. La costumbre de tirar las paredes a la altura de los taludes para utilizarlos como una especie de cimientos de nuevas construcciones, dio como resultado que una cantidad significativa de murales quedara intacta, resguardada por el relleno de los escombros, mientras que de los tableros son pocos los ejemplos conservados. Esto explica también el hecho de que sea Teotihuacán el sitio con mayor cantidad de pintura mural, ya que fueron los mismos teotihuacanos los primeros que conservaron una parte importante de sus pinturas.

Al principio de la división talud-tablero que se respeta tanto en los espacios interiores como en los grandes espacios abiertos, se suma una característica más: el uso de cenefas, que funcionan como bandas delimitadoras. De tal forma, la cenefa tiene la particularidad de servir como marco a las escenas centrales de los taludes, al tiempo que con ello les otorga una

categoría visual diferente. En muchas ocasiones, los elementos presentes en tales bandas están en estrecha vinculación con el resto del discurso y su lectura debe responder a este principio.

La simetría axial rige también una parte importante de los murales que se localizan en los pórticos, ya que a partir de un eje se crea una correspondencia visual: lo que está representado en un lado se mira de la misma manera en el otro. Así, como si fuera un espejo, los muros encontrados de un pórtico son similares, de igual manera que lo son aquellos que se ven interrumpidos por la entrada a un cuarto posterior.

Un punto más a considerar dentro de estas características generales de la pintura mural teotihuacana es lo que bien puede definirse como repetición modular. Ésta se mira sobre todo en aquella pintura que se ubica en los tableros. Se trata de la repetición sistemática de un elemento que resulta en una especie de diseño de tapiz, formado por rombos que a manera de redes crean un espacio interior donde se observa a algún personaje u objeto.

Veamos un claro ejemplo de todo lo anterior, presente en el Patio Blanco de Atetelco.

Con sus tres templos alrededor de un espacio abierto, reconstruidos en la actualidad en sus partes superiores, este patio corresponde a la construcción más temprana liberada del conjunto (Cabrera, 1995). El templo del este, cuya escalinata mira al poniente, es seguramente el de mayor jerarquía de los tres, ya que es de mayores dimensiones y está más elevado que los que se ubican al norte y al sur del patio.

La reconstrucción de estos murales monocromáticos, iniciada por Agustín Villagra y Santos Villazón a finales de los años cincuenta, es el mejor ejemplo de un tablero pintado con el que contamos hasta la fecha en Teotihuacán (foto 2).



Foto 2. Teotihuacán, Atetelco, Patio Blanco. Templo este. Foto: María Elena Ruiz Gallut

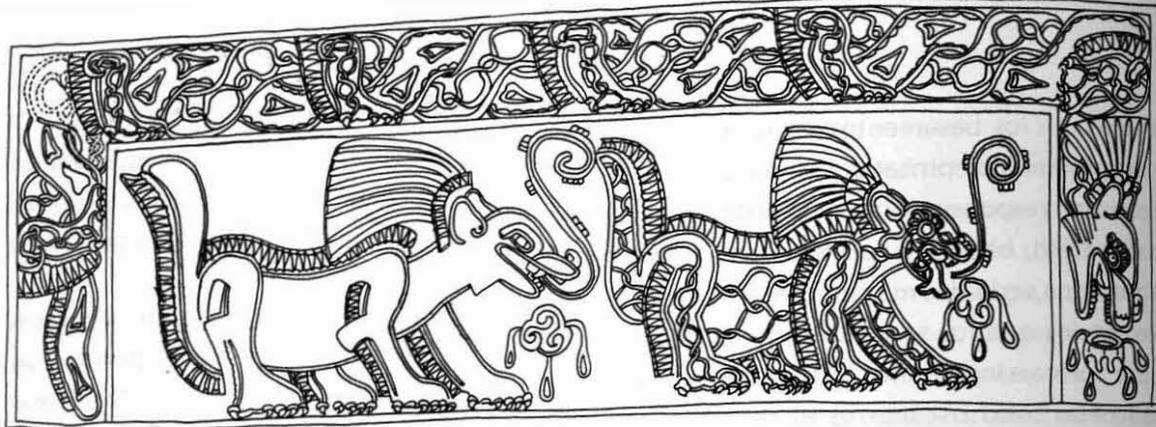


Figura 2.
Teotihuacán, Atetec
Patio Blanco. Tomado
De la Fuente, 1995.

En los taludes centrales, una procesión de jaguares y coyotes se encamina hacia el recinto. El primero tiene el cuerpo reticulado, propio de la iconografía asociada en Teotihuacán con este animal, y el segundo muestra un pelaje corto; ambos tienen el hocico abierto y frente a él, la representación de un corazón seccionado del que escurren tres gotas de sangre. Una larga voluta o vírgula indica el sonido que emiten ambos. Los dos también portan una diadema y un tocado de plumas. Las figuras, cuyas proporciones naturales distorsionó el artista para que ocupen el largo espacio rectangular del talud, están de perfil y en actitud de caminar. La cenefa que bordea esta escena muestra una red que se forma por los entrelazamiento de una pata de jaguar con una de coyote. El mensaje central se refuerza aquí por la presencia de estos dos elementos (figura 2).

Reconstruida gracias al principio de simetría, la pintura del tablero está formada por los módulos de red, en los que la misma imagen de un sacerdote se repite al interior. Se trata de un personaje de perfil, ricamente ataviado, que lleva tocado con la cabeza de un ave y que porta un gran caracol a manera de escudo en una de sus manos, mientras que con la otra sostiene una lanza.

TEMAS, ESCENAS Y PROTAGONISTAS: EL DISCURSO VISUAL

Veamos ahora algo sobre las imágenes mismas.

Las diversas formas de representación del agua es uno de los temas recurrentes en la pintura mural teotihuacana. A pesar de que Teotihuacán está lejos de las costas, en el territorio que se denomina como Altiplano Central, los elementos que refieren alguna asociación con el agua tienen una presencia relevante en la iconografía de la ciudad. Así por ejemplo, conchas y caracoles provenientes de las

costas del Pacífico y del Golfo son objetos a los que se les otorga un carácter precioso y cuyo valor simbólico se traslada de los contextos arqueológicos de ofrendas y entierros a la obra pictórica. Entonces las conchas se miran como parte de collares, pulseras y ajorcas en los atuendos de dioses, sacerdotes y animales, así como también participan del discurso de las cenefas. Los caracoles son asimismo distintivos y calificativos, y se representan como instrumentos de sonido por los que soplan jaguares y coyotes, aves y hombres.

La estrella de cinco puntas es también una de las representaciones gráficas con una connotación especial, ya que además de estar directamente vinculada con el agua, es probable que se relacione con el planeta Venus y su periodo sinódico de cinco años (Ruiz Gallut, 1999). Su principal característica es que cualquiera que sea la forma de representarse —completa o por mitad— lo importante es que se represente con las cinco puntas. A todo ello se suman las ondas y volutas usadas en tocados, cenefas, faldellines, diademas, sandalias. Los signos de gotas y los llamados *ojos de agua* aparecen como elementos aislados con una importante carga signífica, o bien en contextos iconográficos más amplios que remiten, al menos en una parte de su lectura, a lo acuático.

La preocupación constante por mostrar una de las actividades relevantes de la ciudad se descubre a través de las múltiples escenas de procesiones de sacerdotes y animales. Pintados de perfil uno detrás de otro, los personajes adelantan uno de sus pies en un andar procesional. La parafernalia que los revisita pertenece a la categoría de una ceremonia importante, donde cargan en una mano una bolsa de copal, mientras que con la otra esparcen agua u objetos preciosos. La acción de ofrendar se convier-

te en el rito principal que sacraliza el espacio: la pintura participa así del acto ritual (figura 3).

Otros personajes se suman al discurso de las imágenes teotihuacanas. Aves, cánidos y felinos, representaciones zoomorfas que resumen y enfatizan las características anatómicas y conductuales: jaguares de profundo rugido y enormes garras retráctiles, águilas y buitres de fuertes picos ganchudos, mariposas que transforman su naturaleza terrestre para convertirse en metáfora de lo aéreo y volátil (figura 4). El imaginario se desborda para crear seres fantásticos que pertenecen a los niveles más abstractos de la comunicación: un jaguar de perfil desdobra su rostro y lo muestra de manera frontal mientras abraza una gran planta que sustituye un pétalo de sus flores por ojos. Aves y mariposas vuelan libremente, coronados por una cenefa floral que integra conchas y caracoles (figura 5).

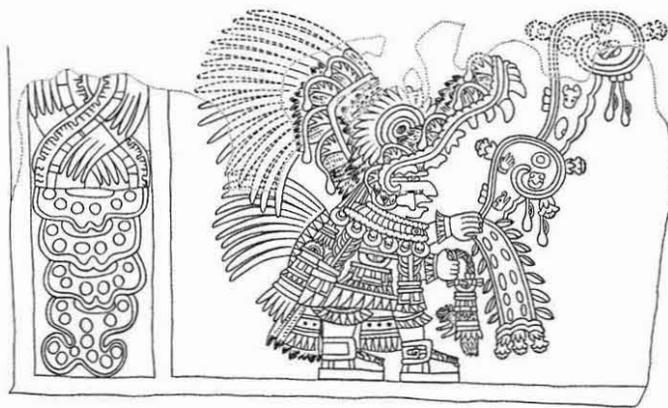
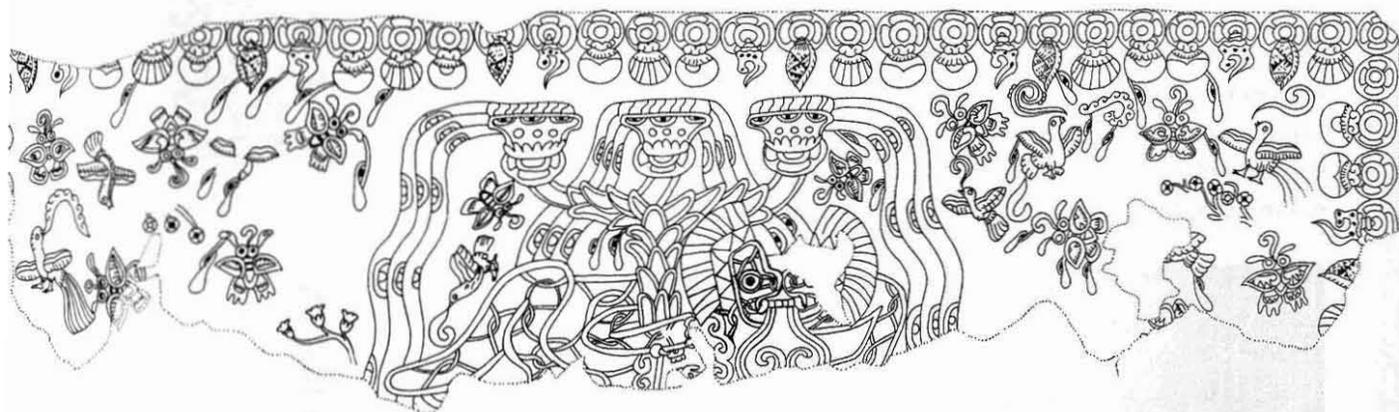


Figura 3. Teotihuacán, Tepantitla, Sacerdote sembrador. Tomado de De la Fuente, 1995-1996



Figura 4. Teotihuacán, Zona 5 A, Mariposa. Tomado de De la Fuente, 1995-1996

Figura 5. Teotihuacán, Zona 5 A, Jaguar de perfil con rostro de frente. Tomado de De la Fuente, 1995-1996



El hombre se disfraza para adquirir las virtudes del animal, al tiempo que el animal es humanizado con la intención de señalar aquellos que tienen mayores niveles jerárquicos: un coyote se yergue sobre sus patas traseras, mientras que otro sacerdote muestra una larga cola de jaguar por debajo de su falda (figura 6).

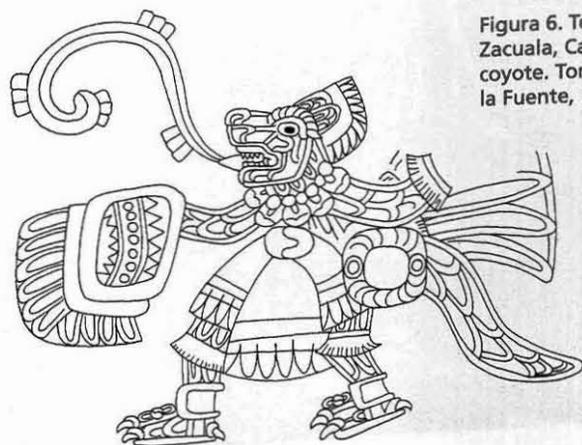


Figura 6. Teotihuacán, Zacuala, Caballero coyote. Tomado de De la Fuente, 1995-1996

HISTORIAS SIN TIEMPOS NI ROSTROS

El hombre y sus búsquedas, el hombre y sus encuentros. Reconocernos a través del *otro*, identificar nuestro papel y descubrirnos por medio de *lo otro*. Modelar los espacios y crear las imágenes que perduren y al mismo tiempo sean puente entre lo

sobrenatural –inexplicable y divino– y nuestra condición real y efímera, mortal, humana al fin.

Casi homogénea, la figura antropomorfa se muestra en Teotihuacán como la representación de una clase sacerdotal que se vincula con los aspectos políticos y religiosos de la sociedad (foto 4).

No existe la historia que intenta permanecer en lo individual, sino aquella otra que enfatiza la naturaleza del poder y el control, que se afianza en la presencia de los que saben, de aquellos que tienen el conocimiento, de los que pueden comunicarse con las deidades. Así, la ausencia deja sin sentido los referentes históricos o dinásticos para dar paso a la relevancia del ser religioso. La historia que Teotihuacán quiere contar es otra. No hay, al menos aún, marcadores cronológicos reconocibles como tales en las imágenes. Los tiempos de dioses y hombres se traslapan, al igual que los espacios, para ser finalmente *uno*. Acciones y pensamientos se han detenido en los muros. El eco de las más profundas reflexiones sobre cómo entender al mundo y al hombre en relación con él han hallado un espacio para ser testimonio de los sueños y los miedos de los que construyeron el escenario de la creación del Quinto Sol, era mítica que hoy nos alcanza (foto 5). ✦



Foto 3. Teotihuacán, Atetelco, Patio Blanco. Tomada de Miller, 1973



Foto 4. Teotihuacán, Mural del Sacerdote del maguey. Tomada de Miller, 1973



Foto 5. Teotihuacán, Atetelco. Jaguar en el talud del Templo Este. Tomada de Miller, 1973

Retorno del mosquito

Eduardo Hurtado*

Súbita ofensa,
cruza el agudo timbre de tu vuelo
-y nos arroja
sin clemencia
del reino de los sueños.

Demonio de los trópicos,
tu zumbido insidioso
vaticina la roncha, el escozor,
la duración del miedo.

Liban los machos el jugo de las flores.
Ella sacia su encono
contra el pétalo frágil de las pieles
-y su larva copiosa
cava pozos de néctares y sangre,
urde su sexo, acecha.

Atentos, expectantes,
con los ojos velados
por láminas finísimas
de luz y de humedad,
vemos ondear las galas del ocaso.
Y mientras deliramos
absortos en la sangre de los dioses,
nos castigas oculto en lo invisible
y en el rumor del mar.

En ti principia
la noche perniciosa,
el vértigo lascivo de pensar,
la caída en la Historia.



Metidos bajo el blanco
resguardo de las sábanas,
pretendemos huir
de tu ronda obsesiva.
Un ansia de morder,
matar,
morir
y renacer de nuevo
en la conciencia

dulce
de haber muerto,
nos traspasa los nervios
con su agujijón preciso.

Al golpe de la luz
posas tu simulacro
en el plano sombrío
del techo o la pared.
Y si el arma elegida
-zapato, almohada, libro,
cinturón o sombrero-
consigue superar
tu vuelo esquivo,
estallas en un cosmos
de partículas:
antenas, palpos, alas,
la probóscide infame.
Ufanos,
reinizamos los gestos del deseo
-pero el eco inmortal
de tu violín exacerbante
rasga la noche,
reinventa nuestro infierno.

* Poeta, editor y ensayista. Recientemente, la UNAM reunió parte de su obra bajo el título *Sol de nadie*. Este poema forma parte del libro *Las diez mil cosas*, de próxima aparición en Ediciones Era. Es miembro del Sistema Nacional de Creadores de Arte

La reflexión impura: en favor del ensayismo de José Revueltas

José Manuel Mateo*

De José Revueltas sólo puedo hablar con entusiasmo, o quizá debería decir desde el entusiasmo, pues esta palabra, en apariencia insípida y a veces chocante, implica una perspectiva, una posición respecto de Revueltas y de quienes se han enfrentado a sus textos. De ahí que mi apreciación, mis opiniones puedan considerarse sesgadas, parciales, fruto de la admiración más que de una aproximación crítica consciente y, por lo mismo, poco confiables. A pesar de esto, quiero arriesgarme a intentar una lectura y una interpretación que no niegue su original deslumbramiento en favor de una supuesta asepsia. Y quiero hacerlo así porque en no más de una ocasión a Revueltas se le ha leído desde una falsa objetividad cuya intención, escondida o manifiesta, ha sido minar la genialidad de su escritura.

Parafraseando a Evodio Escalante se puede decir que los caminos del rechazo siempre encuentran nuevas justificaciones en el caso de Revueltas. Si primero, con *El luto humano*, se le acusó de incurrir "en serios defectos de narración", de "torpeza para relatar" y "desaliño", después lo reprochable en *Los días terrenales* y *Los errores* son "los largos párrafos de naturaleza ensayística, incrustados a golpes de martillo en un lugar que no les corresponde, y que no hacen sino entorpecer y cortar, según la crítica generalizada, la secuencia de la narración".¹ Y si éste era el resumen que podía presentarse hacia finales de los años setenta, todavía en los noventa y en la edición crítica de *Los días terrenales*, Florence Olivier, aunque destaca en primer lugar la coherencia de "las estructuras generales" de la novela —la cual para ella semeja un debate cuyo tema es el dogma-

tismo del Partido Comunista Mexicano—, no puede dejar de señalar que dichas estructuras surgen como "procedimientos de exposición retórica antes que de trasposición literaria del debate interno de Revueltas".² En medio quedan las objeciones de José Joaquín Blanco y los reparos posteriores de Christopher Domínguez Michael, por mencionar a dos críticos de relieve que *aprecian* el trabajo literario de Revueltas a pesar de.

¿Por qué cuesta trabajo valorar la obra de José Revueltas sin disculparse antes o después frente al altar de lo literariamente perfecto y puro, sobre todo cuando ya desde la primera mitad del siglo un pensador como Adorno había advertido sobre la santificación de una cultura organizada por cajones especiales?³ No pido piedad crítica ni que los lectores sean condescendientes o, como se acostumbraba decir, se hagan de la vista gorda ante las fracturas narrativas de un escritor. Me interesa entender un fenómeno de lectura e interpretación particular que pone sobre la mesa la trampa que consiste en ajustar a parámetros determinados de antemano una obra cuya más íntima vocación es la herejía frente a los géneros y los sistemas. Y en este intento me parece fundamental la naturaleza ensayística de la obra de Revueltas y el aparente debate que articula *Los días terrenales*.

Con razón, Evodio Escalante señala que Revueltas se hallaba lejos de haber perdido la noción de lo que estaba haciendo al incorporar largos pasajes reflexivos en sus novelas, pero creo que no acierta del todo cuando afirma que eso se debe a que "se limitaba a incorporar dentro de sus textos novedades formales que sus quisquillosos críticos no eran capaces de ubicar".⁴ Antes que las novedades técnicas de aquellos años se encuentra, a mi parecer, el

* Poeta y crítico literario. Cursa la maestría en letras mexicanas en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM

estudio de los grandes narradores que estuvieron a caballo entre el siglo XIX y el XX: Proust, Mann y, por supuesto, Dostoievski. Estos escritores, lo mismo que Revueltas, vivían a años luz de los críticos fieles a una preceptiva taxonómica. La novela de corte realista busca desde entonces configurar retratos del hombre individual y de sus conexiones sociales; retratos, sí, pero que, tal como lo entiende el joven Lukács a propósito del ensayo, nos dan, "además de todas las sensaciones artísticas [...] la vida de un hombre que ha existido de verdad, y nos imponen el sentimiento de que su vida ha sido como nos la muestran las líneas y los colores del cuadro".⁵ Estos narradores dejaron claro desde el principio que el realismo no es un reflejo mecánico del individuo ni de lo inmediato del mundo y que en el retrato realista lo importante es incorporar, mediante una interpretación activa los procesos simbólicos en los que el hombre participa y los acontecimientos que nos dejan ver sin reparos el complejo sentimental que constituye a las personas. Si algo tienen en común Proust, Mann y Dostoievski es su insistencia en mostrar el modo en que recuerdan, imaginan y, sobre todo, reflexionan sus personajes, al mismo tiempo que identifican y describen las situaciones que estimulan la actividad del pensamiento.



Por otra parte, hay que mencionar la narrativa de Musil como ejemplo de un procedimiento literario que consiste en describir, con la voz del narrador omnisciente, el discurso reflexivo y los movimientos especulativos y sentimentales del personaje, "presentando en consecuencia un monólogo narrativamente dirigido, o engastado en el discurso del narrador".⁶ En este momento no podría asegurar que Musil se encuentra entre los autores leídos por Revueltas con especial atención. Sí puedo, en cambio, afirmar que pertenece al mismo lazo de sangre, tanto por el modo literario de proceder como por la intención. En *El hombre sin atributos* uno de los capítulos ostenta un título admirable que bien pudo haber suscrito Revueltas: "También la tierra, Pero especialmente Ulrich, rinden homenaje a la

utopía del 'ensayismo'". Allí, Musil identifica la actitud de su personaje frente al mundo y frente a su propia vida con el ensayo, pues así como éste "trata un asunto bajo diversos puntos de vista", así creía Ulrich poder mirarse y mirar lo circundante. Y todavía Musil va más allá: el comportamiento de Ulrich estaba comprendido por el nombre "ensayismo", del cual el personaje había procurado eliminar elementos que lo llevaran a conside-

rar el ensayo como una prueba, como algo provisional y accesorio, como una convicción temporal "que podría ser elevada a verdad en una oportunidad mejor"; no, el ensayo era para él "la forma definitiva e inmutable que la vida interior de una persona da a un pensamiento categórico".⁷ En la novela de Musil no sólo se otorga peso a la experiencia reflexiva sino que ésta, a su vez, se vuelve objeto de reflexión de un modo tal que el lector casi parece hallarse frente a un tipo de texto distinto del de ficción. ¿Se vuelve menos relevante Musil en el horizonte de las letras por ello? Todo lo contrario. Gracias a la incorporación del ensayismo como concepto y como procedimiento afín a la novela, el escritor alemán efectúa la crítica de los órdenes lineales y de las totalidades sistémicas, tanto en lo relacionado con las tendencias narrativas como en lo que toca al pensamiento filosófico de la época.⁸

La disolución de límites precisos entre los géneros no es, de este modo, algo exclusivo de las vanguardias actuales o pasadas: se encuentra en la naturaleza misma de la literatura y, por supuesto, pertenece al ámbito del realismo, en la medida que los procesos vitales que dan pie al ensayo no representan una función excepcional del pensamiento ni son ajenos a la experiencia cotidiana, donde un recuerdo, una ocurrencia arrancan de su sitio a otros y suscitan un estado donde la comprensión tiene lugar, como dijera Musil, "de tal manera que se entienda de golpe al mundo y a uno mismo de otra forma".⁹ El ensayismo de Revueltas no resulta, pues, espurio, ajeno y mucho menos inexplicable en términos estrictamente literarios y sólo pueden llamarse

a sorpresa o disgusto quienes no han sabido leer las grandes novelas de la época moderna o sencillamente se niegan a reconocer en ciertos escritores lo que alaban en otros. Ahora bien, Revueltas no sólo procede de manera legítima al ocuparse preferentemente de la vida interna de sus personajes (entendida ésta en buena parte como actividad reflexiva); ante todo escribe de acuerdo con una posición esencial: la vida carece de cualquier sentido teleológico y todos los intentos de sistematización del pensamiento y de las formas de vida no buscan sino encubrir esa realidad básica. El miedo al vacío y la falta de entereza para afrontarlo empujan a renunciar al ejercicio de la conciencia y, por lo tanto, a vivir sin dignidad, en el engaño del bienestar y la negación del dolor y de la muerte. La civilización —dice Revueltas— ha sido creada para luchar contra el sufrimiento. En cambio, la cultura, por naturaleza, tiende al sufrimiento. Mientras que la cultura tiende a la cultivación de la conciencia, la civilización procura todo aquello que vuelve la vida más fácil; procura todo, menos la conciencia, la cual ha de entenderse como “un reflejo de la existencia de lo infinito” en la mente del hombre. En todo caso, si para algo existe la humanidad, o mejor aún, si algo la humaniza, es el ejercicio de la conciencia. El hombre nace para pensar el infinito y cómo éste “sufre” de no poder medirse ni encajar en nada. La civilización trata de aniquilar dicho sufrimiento, pero “un verdadero hombre, es decir, un hombre que constantemente sigue recreando la vida y la prolonga, no sólo en el sentido físico, sino también espiritual y moral, jamás renuncia [...] a un auténtico sufrimiento”,¹⁰ es decir, a un auténtico ejercicio de la conciencia. Eso es lo que encontramos en la obra narrativa de José Revueltas, tanto en el narrador como en los personajes: una exposición del ejercicio de la conciencia, de la reflexión en acto. Tal movimiento reflexivo, tal ensayismo, en las novelas de Revueltas, constituye, como en Musil, una operación crítica del relato, de los órdenes lineales y de los totalitarismos del pensamiento, y hacen de Revueltas y de sus escritos una de las expresiones más coherentes de la literatura.



Revueltas, desde temprano, se manifestó contra los dogmatismos de cualquier cuño, incluidos los que se generaban dentro del pensamiento comunista. En las novelas y en muchos de sus ensayos puede verificarse esta lucha constante que no siempre tomaba la forma de un debate directo. Se trata sobre todo de una actitud vital: así escribiera un cuento, una novela, un ensayo, una crónica, una obra de teatro, Revueltas no dejaba de reflexionar, de ver e interpretar, de traer elementos diversos para compararlos con una situación determinada que esca-moteaba su verdadero sentido. Por ejemplo, en “Visión del Paricutín”, una crónica donde incluso los pies de foto constituyen piezas literarias,¹¹ Revueltas recuerda una de las tantas felonías de la conquista de América (el engaño de que es objeto Atahualpa por parte de Pizarro con el fin de aprehenderlo) para tratar de explicarse el recelo y la desconfianza de indios y mestizos. No estamos ante un texto cuyo propósito expreso sea sustentar una tesis sobre el ser de los pueblos originarios pero la reflexión ocurre y no cierra el círculo, no establece lo dicho como una sentencia; se habla de cuestiones que, “forzosamente, debieron influir sobre la contextura psicológica de nuestros pueblos”,¹² pero no está ahí la sustancia mayor del planteamiento, se encuentra sobre todo en la descripción del estado de ánimo, de la desgracia de un grupo humano que parece circunstancial pero tiene un origen más an-

tigo, de siglos; no se trata de una desgracia geológica sino histórica. Y Revueltas lo dice como si platicara con nosotros, aunque en realidad el suyo es un ejercicio que no busca apropiarse de lo que mira ni de quien lo lee; su intención no es tanto atraer al otro al modo de pensar propio como un ejercicio transformador de sí mediante el pensamiento. Esto, que puede intuirse en una crónica, queda del todo claro en *Los días terrenales*.

La estructura de *Los días terrenales* mantiene una regularidad firme, en la que pueden identificarse tres grupos, cada uno con tres capítulos; el primer grupo estaría constituido por I, II y III, que se continúan respectivamente en IV, V y VI (esto es, I en IV, II en V y III en VI); VII, VIII y IX incorporan percepciones de la realidad distintas a las ya expresadas en los capítulos previos y cierran la trama. Esta alternancia se corresponde con el desarrollo interno de los capítulos, donde a la introspección y a los ejercicios reflexivos de los personajes siguen, en momentos clave, fragmentos que representan lo ya expuesto directamente como recuerdo o pensamientos de los personajes. Este movimiento que alterna la presencia de los personajes y enfrenta la introspección con breves representaciones (a las que en otro trabajo identifiqué como *parábolas*) no es un procedimiento destinado simplemente a producir un efecto narrativo ni se rige por la sola voluntad de experimentación; se trata, para decirlo en términos quizá demasiado sencillos, de que la forma se corresponda con las significaciones profundas de la novela y con el espíritu antidogmático de la escritura revueltiana. En el capítulo VI Bautista elabora una teoría del espejo, es decir, de la confrontación del hombre con su imagen. Si uno atiende a la estructura de la novela no ocurre otra cosa sino esto: una constante confrontación cuyo juego de oposiciones coloca al lector en la puerta de una casa de espejos donde no es posible determinar relaciones de uno a uno entre los personajes, sino múltiples reflejos y miradas. Gregorio no sólo confronta sus ideas con las de Fidel, el

representante de la ortodoxia; también se mira en este militante para juzgarse a sí mismo, así como en el resto de los hombres (dice: "Me pueden horrorizar todas las inauditas crueldades de los nazis en Alemania o de los japoneses en China, pero yo, Gregorio Saldívar, soy culpable de ellas porque esas crueldades las han consumado *hombres como yo* [...] Y nada de buscar consuelo en la idea de que, en cambio, yo soy un ser moral, noble, recto y demás. ¡Nada de eso! Soy responsable por los otros tanto como por mí mismo").¹³ Al mismo tiempo, la narración obliga a comparar a Gregorio con otros personajes clave (Jorge Ramos, Bautista y Ventura).

La *teoría especular* de Bautista, la constante *oposición* de los personajes (en el sentido de colocar una cosa frente a otra), la intensidad visual, la pluralidad de perspectivas, la introspección, los recuerdos, las

sensaciones que emergen mientras los personajes reflexionan y la consecuente explicación del presente en función del pasado son elementos de *Los días terrenales* que forman parte de ese *ensayismo* donde el ejercicio cognoscitivo se enfrenta y asocia con la revelación poética, acentuándose así el carácter plural del pensamiento humano y la falsa pretensión de las visio-

nes unívocas de la realidad. La novela se halla cruzada por reflexiones de lo más diversas: sobre el pasado histórico, el comunismo, la militancia, la pintura, la necesidad de una ética, el dogmatismo, la intolerancia, el amor, el sexo, la muerte, en suma, todo aquello que aproxima a entender en qué consiste lo esencialmente humano, o como lo decía Revueltas parafraseando a Malraux, la condición del hombre; pero todas esas reflexiones no configuran un pastiche ni se hallan torpemente incorporadas al relato. En esta novela los pensamientos y las elaboraciones de la imaginación y la memoria que suponen una carga conceptual o una exposición teórica están imbricados con la vida de los personajes y por ello mismo se encuentran relativizados; son dependientes de la experiencia particular y en esa medida no se erigen en verdades absolutas sino que



representan pasos en un camino hacia la comprensión de verdades transitorias, sobre todo en el caso de Gregorio Saldívar, que no renuncia en ningún momento a la reflexión, como sí lo hace el resto de los personajes. Si el ensayo es esa forma híbrida que confronta “un acervo lingüístico-simbólico-conceptual con un determinado estado del conocimiento del mundo” y toma “la forma de una interpretación generadora de sentido”,¹⁴ esa forma se verifica en la novela como una “operación” de la experiencia humana que define el destino de los personajes.

Cuando habla del ensayo, Adorno insiste en que en éste no interesa el concepto definitorio; antes bien lucha por prescindir de las certezas libres de duda y denuncia la ilusión de un mundo lógico, completo y continuo. “El pensamiento —dice— no procede linealmente ni en un solo sentido, sino que los momentos se entretejen como los hilos de una tapicería. La fecundidad del pensamiento depende de la densidad de esa intrincación. Propiamente, el pensador no piensa, sino que se hace escenario de experiencia espiritual, sin analizarla.”¹⁵ Tal sería una descripción justa de *Los días terrenales*: una urdimbre profundamente densa de experiencias y reflexiones que muestra la oquedad del militantismo, el sinsentido de la razón utilitaria y pragmática, la enajenación inevitable a la que conduce la cerrazón de cualquier sistema de pensamiento y la posibilidad de entender o aproximarse a la comprensión del mundo mediante el concurso de la totalidad humana.

La reflexión es por definición impura. El ejercicio reflexivo se encuentra antes y después de los sistemas filosóficos, es el motor que impide la esclerosis del pensamiento gracias a que no acepta los “ideales de limpieza y pureza comunes a una filosofía orientada a valores de eternidad, a una ciencia internamente organizada a prueba de corrosión y golpes y a un arte intuitivo desprovisto de conceptos”; ideales que son, en última instancia, “la visible huella de un orden represivo”.¹⁶ Esto que Adorno afirma a propósito del ensayo vale para la reflexión



que se ejercita en la obra literaria de *Revueltas*, reflexión que encuentra valor en su impureza, en la mixtura de elementos que le dan cuerpo. Si en la Edad Media y todavía hasta el siglo XVII la alta cultura consideró el espejo como un símbolo de verdad,¹⁷ en *Los días terrenales* *Revueltas* invierte esa concepción (todavía arraigada en vastos sectores y que se hace patente en

expresiones populares como *mírate en este espejo*) para postular que toda imagen es producto de una constante tendencia a crearnos ideas reconfortantes de nosotros mismos. La arrogancia de pensar que se posee una imagen verdadera impide el ejercicio de la reflexión y da pie a la intolerancia y a los dogmas. La multiplicidad de espejos, la diversidad de puntos de vista que se confrontan, evidencia el engaño de la imagen única; pero no es suficiente. Es necesario que el proceso que lleva al conocimiento, a comprender, deje el paso libre a otras comprobaciones distintas en un proceso similar a la vía seguida por los místicos para alcanzar la revelación. No se trata de una vía teórica y lineal hacia una verdad profunda sino de un tránsito ligado a los saberes, la experiencia y las sensaciones. Lo ensayístico de *Revueltas* implica una ascesis, un ejercicio de sí del pensamiento como prueba modificadora de uno mismo, como actividad crítica que no busca legitimar un saber sino preguntarse hasta dónde es posible pensar de otro modo.¹⁸ No en balde Gregorio Saldívar es considerado un Mesías de su propio ser al final de la novela. Gracias a que no renuncia a ejercer su capacidad reflexiva, aun después de haber sido golpeado y arrojado a un sótano en la más cerrada oscuridad, mantiene la dignidad del hombre que piensa, y ello lo salva, es decir, lo humaniza. Gregorio encuentra que la incertidumbre, la desazón, la desesperanza con que está herido el hombre a causa de la noche cósmica de la que proviene y a la que parece regresar cuando deja la vida, lo llevan a sostener una “insensata y torpe lucha” contra “algo de lo que no podrá despojarse jamás, pues lo lleva dentro de sí como su signo y

definición: la muerte".¹⁹ La instauración de dioses y sistemas está dada por ese miedo elemental que produce el acabamiento, por esa falta de dignidad para asumir la muerte propia y la de la especie "como la verdadera e inalienable condición humana".²⁰ Tal es la verdad a la que arriba. Pero se trata de *su* verdad y, además, de una verdad cuya comprobación no importa tanto como la entereza para llevarla a cuestras. "Soportar la verdad –se le ocurrió de pronto– pero también la carencia de cualquier verdad."²¹ La puerta al infinito queda abierta para asomarse, sin medidas de seguridad, al vacío. La apuesta, me parece, no es por el nihilismo, sino por mantenerse en el horizonte del ejercicio reflexivo en su terrenal impureza. ❁

Notas

- ¹ José Revueltas: una literatura "del lado moridor", págs. 12-13.
- ² "Los días terrenales: un debate", en *Los días terrenales*, edición crítica, pág. 272.
- ³ "El ensayo como forma", en *Notas de literatura*, pág. 17.
- ⁴ *Op. cit.*, pág. 13.
- ⁵ "Sobre la esencia y forma del ensayo", en *El alma y las formas*, pág. 29.
- ⁶ Pedro Aullón de Haro, *Teoría del ensayo*, pág. 30.
- ⁷ Musil, citado por Aullón de Haro, *ibid.*, págs. 28-31.
- ⁸ Véanse las opiniones recogidas al respecto por Aullón de Haro, *ibid.*, pág. 32.
- ⁹ "[Sobre el ensayo]", en *Ensayos y conferencias*, pág. 344.
- ¹⁰ Roman Samsel y Krystyna Rodowska, "Charla con José Revueltas", en *Conversaciones con José Revueltas*, pág. 160.
- ¹¹ "Desde muy lejos viene la sed. Término sin saliva, de rasposa, acabada respiración. Con ser muchas, las lágrimas rezuman pobremente, hundiéndose en la profundísima geología de esta muerte cardinal, sin dejar una planta o una hoja o una palabra"; pie a una de las fotos de Francisco Mayo, en *Visión del Paricutín (y otras crónicas y reseñas)*, pág. 298.
- ¹² *Ibid.*, pág. 18.
- ¹³ *Los días ...*, pág. 146; las cursivas son del original.
- ¹⁴ Liliana Weinberg, *El ensayo, entre el paraíso y el infierno*, pág. 73.
- ¹⁵ *Ibid.*, pág. 23.
- ¹⁶ "El ensayo como forma", *op. cit.*, pág. 17.
- ¹⁷ Véase Santiago Sebastián, "Nueva lectura de *Las Meninas*: un retrato emblemático y pedagógico", en *La nueva historia cultural*, pág. 96 y ss.
- ¹⁸ Véase a Foucault citado por Aullón de Haro, *op. cit.* pág. 88.
- ¹⁹ *Los días terrenales*, *op. cit.*, pág. 164
- ²⁰ *Idem.*
- ²¹ *Ibid.*, pág. 170.



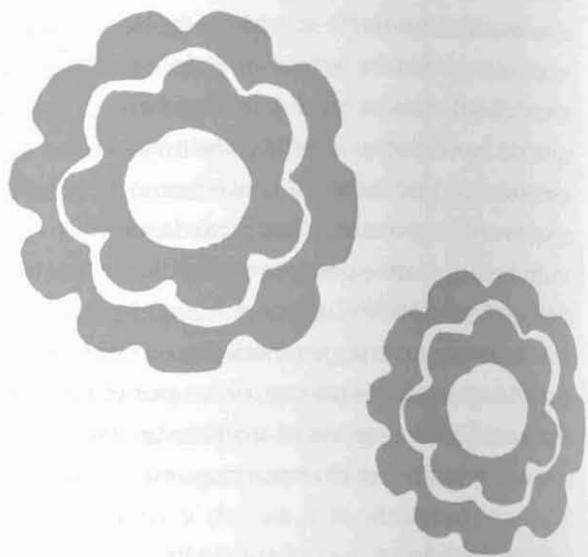
Testiga de tantas cosas...

Elena Urrutia*

En la dedicatoria que me hace de su última novela *El rastro*, finalista del xx Premio Herralde de Novela, publicada por la editorial Anagrama en el 2002, Margo Glantz se refiere a mí como "testigo de tantas cosas que hemos vivido juntas". A medida que pasa el tiempo nuestros testigos adquieren un valor particular: ellos, ellas han presenciado o compartido hechos de nuestra vida y pueden dar testimonio de los mismos, son como mojoneras que van marcando el fluir de nuestros años; por eso resulta doblemente triste perder a un familiar o a un amigo: porque además del vacío emocional y físico que deja, ya no está más para atestiguar acerca de nosotros.

Tal vez la conocí antes, pero el primer recuerdo que tengo de Margo Glantz está asociado con Julieta Campos en una recepción del Fondo de Cultura Económica, en el edificio de la avenida Universidad, en ese momento no sé bien si bajo la dirección de José Luis Martínez o de Jaime García Terrés. Margo y Julieta destacaban por su diferente y singular personalidad, y por el particular esmero en el vestir. Leí esos años varias de sus colaboraciones en la revista de la UNAM y asistí a algunas conferencias organizadas por ella en el Instituto Cultural Mexicano-Israelí, en ese entonces bajo su dirección. Recuerdo en particular la del doctor Santiago Ramírez hacia finales de los años sesenta. La conciencia feminista que venía abriéndose paso en mí se vio fortalecida al oír del doctor Ramírez que la mayor parte de sus pacientes psicoanalíticos la constituía el grupo de judíos y el de mujeres: ambos en busca de una identidad.

* Escritora y periodista. Perteneció al Pen Club y a la Asociación de Escritores de México.



Si Margo Glantz no fue la creadora de los Talleres de Punto de Partida de la Dirección de Literatura de Difusión Cultural de la UNAM, el impulso que les dio fue decisivo. Tuve el gusto de participar en los de cuento y de ensayo, destacando en ellos de modo luminoso la figura del enorme maestro que fue Augusto Monterroso. Por no citar más que a algunos de sus alumnos que recuerdo en ese piso 10 de la Torre de Rectoría en Ciudad Universitaria, podría señalar a Bárbara Jacobs, Juan Villoro, Agustín Monsreal y Adolfo Castañón.

Por esos años, cercanos a la época del estallamiento del movimiento estudiantil, aparece su libro *Onda y escritura en México, jóvenes de 20 a 33, Siglo XXI Editores, 1971*; una importante contribución al conocimiento de la escritura que estaba haciéndose en la década previa de los sesenta, la controvertidamente llamada "literatura de la onda".

Cuando yo era coordinadora de las actividades culturales del Museo Universitario del Chopo, en la medianía de la década de los setenta, antes incluso de su inauguración por el rector, el doctor Guillermo Soberón, invité a Margo, junto con Emilio Carballido, para ser parte del jurado de un concurso de cuento del que fue finalista Guillermo Samperio, y que habría

de dar como resultado la publicación del libro *El cuento en el Museo del Chopo en el cuento*. Más tarde, cuando Margo fue directora del Departamento de Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes, ella habría de invitarme a ser parte del jurado de un concurso de testimonio. Uno de mis compañeros en la selección de la obra u obras para ser premiadas fue Christopher Domínguez, un joven crítico que se había revelado con toda la fuerza de su talento.

Cuando en 1976 un pequeño grupo de feministas fundamos la revista *fem*, Margo colaboró con nosotras desde sus inicios entregándonos varios artículos. Un somero repaso da cuenta de la variedad de temas e intereses de su autora: lo mismo nos entregó una selección de cuentos –textos breves que en ocasiones son verdaderos epigramas– (núm. 16, 1980-1981), que una reflexión acerca del Marqués de Sade suscitada por dos cartas que él mismo dirigió a su mujer (núm. 3, 1977); la revisión de la obra de la cineasta italiana Lina Wertmüller (núm. 1, 1976) o una mirada crítica a la obra de la pintora Julia Giménez Cacho (núm. 22, 1982). El interés de Margo Glantz por pies, piernas, medias y zapatos está presente en varios de estos textos ligados, por supuesto, a la escritura y al cuerpo (núms. 26, 1983; 27, 1983; y 21, 1982). De estos últimos dice en algún momento. “Los zapatos han sido siempre la locura de muchas mujeres” y yo añadiría: Margo Glantz, entre otras. En el texto titulado “La escritura y el cuerpo” señala que es la literatura erótica la que se organiza dibujando siempre un cuerpo de mujer, y establece el paralelismo de las dos bocas con que ésta cuenta. “La que emite la sangre y la que emite la voz”.

Poco antes Margo y yo habíamos coincidido publicando en la revista *Los Universitarios*, que dirigía Margarita García Flores, de Difusión Cultural de la UNAM, pero no fue sino a partir de la creación en 1977 del diario *uno más uno* por un grupo de periodistas y escritores, cuando Margo y yo colaboramos, se puede decir codo con codo, dentro de sus páginas culturales. Ahí me di el gusto de transitar del



reportaje al testimonio, a la entrevista o al artículo editorial. Margo, en cambio, tuvo una predilección por crear “columnas”. Sin embargo, en alguna ocasión que asistió a la Cámara de Diputados para consignar lo que ahí se estaba discutiendo, el reportaje que escribió tuvo entrada en la primera página del diario con verdadera envidia de mi parte, que nunca había conocido tal distinción.

Sus columnas tomaron diferentes nombres: “Divergencias”, “Mitologías”, las “Genealogías”. Recuerdo haber oído a Margo hablar de sus clases de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM que, en ocasiones, eran organizadas de tal forma que el material con que las preparaba, aunado a las reflexiones suscitadas, le servían para el libro que estaba escribiendo. Algo de eso ocurría con sus columnas periodísticas: supongo que su libro *De la amorosa inclinación a enredarse en cabellos*, publicado por Océano en 1984, se habrá nutrido de varias de las capilaridades escritas para la columna de *uno más uno* “Divergencias”. En ellas estaba presente, como en buena parte de la obra de Margo Glantz, la relación del cuerpo femenino con la escritura, así como, siempre campeantes, el humor, el ingenio y la imaginación que le son características. En el caso de la columna que apareció más tarde, titulada “Las genealogías”, se trataba del relato, producto de una búsqueda autobiográfica, publicado prácticamente por entregas, que más tarde daría lugar al libro del mismo nombre, *Las genealogías*, bajo el sello de Martín Casillas en 1981, merecedor del Premio Magda Donato en 1982. Margo podrá corregirme, pero supongo que éste es el *best-seller* de su producción. Si la figura señera de su padre, el ilustre poeta y promotor de arte don Jacobo Glantz, tiene un lugar central en el relato, recuerdo con ternura y afecto la presencia en él de un personaje que aparece discreta pero consistentemente como en una superposición: el de su madre. En el suplemento semanal de *uno más uno*, *Sábado*, dirigido por Huberto Batis, también colaboró. Nuestro común interés por el periodismo cultural habría de llevarnos, cuando un

importante grupo de escritores y periodistas salimos de aquel diario, a fundar *La Jornada*. Aunque de forma intermitente, Margo continúa entregando sus colaboraciones. Las mías se han espaciado en tiempos recientes, no obstante que he estado muy cerca del diario los últimos cuatro años como una de las integrantes de su Consejo de Administración.

Cuando sale a la luz *Las mil y una calorías. Novela dietética*, publicada por Premiá en 1978, su primera obra de ficción y ejemplo de literatura fragmentaria, tuve el gusto de presentarla en la Casa del Lago de Difusión Cultural de la UNAM, ya que revivía recuerdos de mis años de trabajo en esta singular casa de cultura, extensión universitaria, en la que ahora presentaba yo la obra y entrevistaba a la autora.

Por esa época Miguel Barbachano nos invitó a Margo y a mí a colaborar en un programa a las tres de la tarde, en canal 13 de televisión que dirigía entonces, me parece, María del Carmen Millán. En seis minutos debíamos desarrollar un tema ante las cámaras, en vivo, con la naturalidad de quien está conversando. Recuerdo con horror esa participación semanal que lo único que lograba era provocarme un vacío en el estómago por temor, justamente, de tener un bloqueo delante de las cámaras. No recuerdo cuál era la reacción de Margo.

No cabe duda que la experiencia conjunta más larga y más intensa de Margo Glantz y mía ha sido la organización y realización del 3 al 6 de junio de 1981, en esta ciudad, del IV Congreso Interamericano de Escritoras, cuyo antecedente inmediato fue el tercero, celebrado en la Universidad de Ottawa en 1978, al que ambas asistimos. La doctora Marta Martínez, su organizadora, nos pasó la estafeta que, si bien en un principio iba a ser compartida por un pequeño grupo organizador, a fin de cuentas no fuimos más que las dos quienes logramos sacarlo adelante. Hasta donde sé, no había habido en México ningún antecedente del Congreso. Podría men-

cionar, sí, el Primer Coloquio Centroamericano y del Caribe de Estudios de la Mujer —que incluyó una sesión dedicada a la “imagen y creación de la mujer en el arte y en la literatura escrita por mujeres”— celebrado en 1977, en cuya organización participamos académicas, escritoras y periodistas bajo la presidencia de Lourdes Arizpe.

Teníamos claro que la ideología sexista aparece en formas más o menos explícitas a través del lenguaje y que, a su vez, el lenguaje influye en la ideología y contribuye a perpetuar lo que ésta transmite. Como diría Alfonso Reyes: “Por una parte, el hombre* ha hecho *el habla*; por otra, el habla ha hecho

al hombre: dos agentes que se modelan el uno al otro”. Y el lenguaje es el instrumento *sine qua non* de la literatura. Sabíamos que algunas mujeres sostenían que existe una escritura *femenina* como consecuencia de una visión propia y diferente del mundo: quisimos profundizar en el tema orientando el contenido de los trabajos cuyo objetivo, en los congresos anteriores, había sido promover el conoci-

miento de la obra escrita por mujeres. Nosotras, además, deseamos contribuir al estudio y al conocimiento de las características específicamente femeninas en las literaturas de nuestra América en español, portugués, francés e inglés. Pretendimos por otra parte subrayar la vocación latinoamericana de este cuarto congreso que habría de celebrarse por primera vez en un país de esta región. Logramos finalmente la participación de un gran número de congresistas argentinas, bolivianas, brasileñas, colombianas, costarricenses, cubanas, chilenas, mexicanas, nicaragüenses, paraguayas, peruanas, puertorriqueñas, venezolanas y uruguayas, además de algunas que procedían de España, Hawai, Estados Unidos, Canadá, Francia, Bélgica y Holanda.

A principios de la década de los ochenta poco conocíamos de la literatura escrita por mujeres en América latina. Me parece que el *boom* de la literatura latinoamericana semejava a un grupo de escasos árboles que ocultaban el bosque de escritores



y, particularmente, de escritoras. Era preciso saber quiénes eran, conocerlas, leerlas, ponernos en contacto con autoras y estudiosas(os) de su obra.

Aquellas fueron las postrimerías del sexenio lópez-portillista que, si bien se recuerda, fue la época en que –según palabras del entonces presidente de la república– “administrábamos la abundancia”. Nuestra búsqueda de apoyo no sólo no cayó en saco roto sino que tuvo una respuesta absolutamente positiva y generosa: nos ayudaron consistentemente la Universidad Nacional Autónoma de México –a pesar de que sufrimos en pleno proceso de organización el cambio de rector, y que lo comprometido con el doctor Guillermo Soberón hubo que replantearlo a su sucesor, el doctor Octavio Rivero–; la Secretaría de Relaciones Exteriores, gracias al director general y al subdirector general de Asuntos Culturales, licenciados Rafael Tovar y de Teresa y Sergio Pitó; el Instituto Nacional de Bellas Artes y su director, lic. Juan José Bremer; y la Asociación de escritores y su presidente, el doctor Arturo Azuela. Para organizar el congreso acostumbábamos reunirnos por las tardes en casa de Margo o en la mía. Un día que trabajamos en la de ella encontramos que su hija Renata, entonces niña que entraba en la adolescencia, había cubierto los muros del comedor y de la sala con dibujos en los que, en todos los tonos y formas, declaraba su odio al congreso. No cabe duda de que la habíamos hartado.

Pues bien, gracias a la generosidad de nuestros patrocinadores, pudimos Margo y yo emprender un viaje que duró 30 días visitando diez capitales latinoamericanas y del Caribe, con el objeto de entrar en contacto con escritoras e investigadoras. Llevábamos varios días y distintas ciudades encontrándonos con escritoras, investigadoras, periodistas. En Lima nos invitó a almorzar Francisco Igartua –cuñado por cierto de Bryce Echenique– que dirigía entonces un semanario peruano. Al saludarnos en el lobby del hotel, Margo exclamó elocuente ¡Por fin un hombre! Desconcertado, nuestro anfitrión empezó a explicar que había intentado invitar a un amigo para venir con nosotras y yo, muerta de risa,



le expliqué que no se trataba de eso, que simplemente se había referido a la monotonía que significaba no habernos encontrado más que con mujeres, los días que llevábamos viajando.

A pesar del negro período que estaba viviendo el Cono Sur bajo las dictaduras militares de los años 76 a 83, nuestra estancia en general transcurrió sin tropiezos. Alguien le recomendó a Margo que hiciéramos perdedizos nuestros pasaportes rubricados por la migración cubana y así podríamos entrar a Argentina y Uruguay limpias de antecedentes sospechosos, con un flamante pasaporte expedido en algún consulado nuestro en San José de Costa Rica o Bogotá. No fue necesario tomar semejantes precauciones. En Buenos Aires vivimos escasamente un ambiente opresor; más bien nos fue descrito. En Montevideo, en cambio, en casa de Armonía Somers, que nos había reunido con un grupo de escritores (as), el ambiente tenso nos ahogaba literalmente. Y no era gratuito, por lo demás: Armonía estaba casada con un policía que no hacía más que remitirnos a los gorilas que gobernaban su país.

Movidas por un prurito de economía, cometimos la torpeza de compartir habitación en los hoteles, lo que vino a aumentar las horas de nuestra convivencia, haciendo que dos mujeres más que maduras, con costumbres inveteradas, con fobias y filias muy particulares, pasaran sin remedio 24 horas diarias



durante 30 días. Pienso que la satisfacción de entrar en contacto con gente tan fascinante, de conocer lugares para mí inéditos, y darnos cada vez que podíamos –que era bastante frecuente– nuestras escapadas frívolas en busca de algún recuerdo que llevar –y, por supuesto, con Margo, algún par de zapatos espectaculares que probarse–, todo esto aflojó las tensiones del viaje y de la estrecha convivencia.

Comoquiera que sea, pudimos invitar a 40 participantes al congreso traídas de diversas partes del continente, de Canadá al Cono Sur; conseguimos que Francia, España, Canadá y Estados Unidos, el Fondo de Cultura Económica y Siglo XXI Editores invitaran a algunas más, sumadas a todas las que obtuvieron de sus instituciones apoyo para venir.

En el antiguo y bello edificio de la Inquisición, más tarde Escuela de Medicina de la UNAM, la inauguración estuvo presidida, junto con las autoridades oficiales, por las escritoras Carmen Conde, española, la peruana Magda Portal y la mexicana María del Carmen Millán. El programa del congreso fue trilingüe. Tuvimos sesiones de ponencias en inglés y francés y la mayoría en español; recitales de lectura de poesía en las tres lenguas; y la presentación de dos puestas en escena. Por otra parte y como un anticipo, en la publicación *La Semana de Bellas Artes* Margo reunió una antología de cuentistas latinoamericanas (núm. 178, 29 abril de 1981); yo preparé una con cuentistas mexicanas (núm. 183, 3 de mayo de 1981). Por razones presupuestales no pudimos publicar las actas del congreso, pero en el número 21 de la revista *fem*, correspondiente a los meses de febrero-marzo de 1982, publicamos textos de la argentina Marta Traba, residente en Estados Unidos; de la venezolana Margara Russotto; la

estadunidense Magda Bogin; la argentina Griselda Gambaro; Elena Poniatowska; la argentina residente en París Alicia Dujovne Ortiz; la brasileña Nélide Piñón; la mexicana Lilia Osorio; la mexicana residente en Italia Francisca Perujo; la mexicana residente en Estados Unidos María Eugenia Cossío; la argentina Esther de Miguel; la estadunidense Margaret Randall, residente en esos años en Nicaragua; de la chilena Gabriela Mora, residente en Estados Unidos; la quebequense Monique Bosco; la argentina Laura Debetach y, por supuesto, el texto de Margo Glantz que, fiel a uno de sus temas, lo tituló "La escritura y el cuerpo". Había textos de otras autoras que merecían igualmente haber sido publicados.

En otros congresos, coloquios y seminarios habríamos de coincidir: en la Universidad de California en Riverside; en el coloquio que la propia Margo organizó en 1983 o 1984, cuando era directora de Literatura del Instituto Nacional de Bellas Artes y cuyo título –que fue también el del libro a que dio lugar– nos sedujo a participar por su atractiva originalidad: *Bordando sobre la escritura y la cocina*. Y en algunos coloquios y conferencias que yo organicé cuando fui coordinadora del Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer en El Colegio de México, particularmente el "Coloquio de narradoras mexicanas contemporáneas y crítica literaria", del que conservamos además un registro videograbado; y el Homenaje Internacional a Sor Juana Inés de la Cruz, organizado por Sara Poot-Herrera y por mí, que dio lugar a la publicación del mismo título, subtítulo *Y diversa de mí misma...*

La memoria prodigiosa de Margo tendrá correcciones que hacer y datos que aportar al recuento que he hecho. No sólo envidio y admiro en Margo su capacidad memoriosa; también y sobre todo su pasión por el conocimiento, la fecundidad de su trabajo, su sentido de humor y su ironía, su cálido talento para hacer amigos y amigas. ✨

* El "hombre" de la cita, tomado en su acepción abarcativa del género humano, en este caso, como en muchos, oculta a la mujer, nada menos que la mitad y un poco más de la humanidad.

Cavilaciones de Clío

Bolívar Echeverría*

Ni siquiera así

Si fuéramos capaces de algo más que sólo acariciar en el recuerdo los momentos añorados del pasado. Si nos fuera dado vivirlos nuevamente. Y si, por supuesto, lo hiciéramos con respeto, delicadamente, sin tocarlos ni cambiarlos en nada, sólo con mayor presencia de espíritu, ¿serían en verdad los mismos? Porque estar más presentes en ellos —ya no despreocupados, ignorantes de lo posible que había en ellos, sino acuciosos, pretendiendo agotarlo— ¿no terminaría por ser otro modo de alterarlos?



Mal de muchos

¿Hay consuelo en observar que el desastroso hundimiento de la época en que vivimos no hace más que repetir en su dinámica el de todas las cosas del universo, que desaparecen una a una para que aparezcan otras? Toda vida es una vida breve, encaminada hacia la muerte. Es una pequeña resistencia, una rebelión efímera, un detenerse fugaz en la cascada infinita y todopoderosa de la muerte. Consiste en construirse un mundo suspendido en la eternidad de su propia caída.

¿Cuántos segundos, medio minuto tal vez, tardó en chocar contra el suelo ese hombre que se lanzó al vacío de una de las Torres Gemelas en llamas, en la isla de Manhattan? ¿Tuvo tiempo de poner en suspenso lo que le sucedía, su estar ya casi muerto; de ignorarlo e imaginar por unos instantes algo diferente, viviendo en calidad de vuelo la sensación de su descenso acelerado?

Tal vez la historia es la estrategia para vivir como si fuera tiempo de gestación lo que es tiempo de catástrofe. ¿Será la neobarbarie en que ya estamos una neobarbarie creativa, y no simplemente suicida? ¿Una barbarie que, entre otras cosas, sea también capaz de abismarse ante el enigma que le dejan los rescoldos de nuestro presente?

* Filósofo. Premio Universidad Nacional

Reacción y sabiduría

En la película de Murnau, Fausto vende su alma por una razón generosa; quiere ayudar a los pobres: convertir la miseria en abundancia. Mefistófeles le otorga el poder de hacerlo porque sabe que la acción que Fausto se propone realizar atenta contra el plan de la Creación, contra el sentido de la obra de Dios, su enemigo.

Pero, la Creación, ¿es en verdad reformable? ¿Acaso el intento de alterarla en favor de los humanos no termina por ser contraproducente y hundir a éstos en una miseria incluso mayor? ¿No es sabio reconocer que así como es y como avanza, la Creación es perfecta; que ella no es “el mejor de los mundos posibles”, pero sí “el único posible”?

Tal vez. Pero un Fausto más audaz, verdaderamente moderno, podría aventurarse fuera del diálogo perverso entre Dios y el Diablo, de su forcejeo desastroso en el drama de la Creación. Podría guiarse por una sabiduría diferente, que lo llevara no sólo a reformar la Creación, sino a revolucionarla. Podría recurrir directamente a la fuente de lo divino, de la cual esa pareja no es más que una versión ya fatigada; entrar con ella en un trato directo que haga del mundo de los humanos otra cosa que una creación de Alguien que se pone en lugar de ella. Que haga de él el resultado de un diálogo —“lúdico”, decía Benjamin— entre ella y una de las figuras que ella misma adopta; figura cuya consistencia contingente tendría sin embargo la necesidad fugaz de una voluntad; débil, si se quiere, pero igual en jerarquía a la “voluntad” de esa fuente de lo divino, a la que responde. Sería un Fausto que habría leído también ese libro en cuya inconveniencia coinciden lo mismo Dios que el Diablo: *El capital*, de Marx.



Gato por liebre

Ofrendar simulacros en lugar de la víctima misma, timar, engañar a los dioses, “matarlos” cada vez un poco más, en eso parece consistir el secreto del progreso. Transitar de la fe fanática en los dioses arcaicos a la fe irónica en los dioses olímpicos; desprenderse del submundo cruel, sórdido e implacable de las Erinias y pasar a la atmósfera favorable, luminosa y aleatoria de

Apolo y sus congéneres, he ahí el sentido del progreso. Pero ya Teseo, el matador del Minotauro, el más paradigmático de esos dioses arcaicos; Teseo, el héroe que supo eliminar de la vida política el sacrificio de víctimas humanas, debió instaurar, en cambio, otro tipo de sacrificio, menos evidente pero igualmente mutilador. Algo de sí debió eliminar desde entonces, junto con Ariadna, la poseedora del secreto de la armonía, a la que sacó de su patria antigua para dejarla a la espera en la isla de Naxos.

A tres mil años de comenzada, la empresa modernizadora de Teseo no termina de cumplir sus objetivos: el enriquecimiento y la emancipación del ser humano. Ariadna y lo mejor del propio Teseo no han podido ser rescatados aún; su ostracismo sigue siendo inevitable, y, según todo lo indica, por un largo tiempo todavía. La necesidad del sacrificio o la entrega que los humanos deben hacer a “lo otro” de lo mejor de su cuerpo, colectivo o singular, para propiciarlo, compensando con esa ofrenda la ruptura del orden universal que implica su existencia, se ha repetido una y otra vez en una serie de metamorfosis a lo largo de la historia de Occidente —haciendo que lo ganado, la “cultura”, sume siempre cero junto a lo perdido, a la “barbarie”—. El lamento de Ariadna resuena a lo largo de toda esa historia.

La misma modernidad que mira por encima del hombro a las sociedades “primitivas”, basadas en el despotismo y la represión sangrienta, asienta ella también los triunfos de los que se enorgullece sobre otra piedra para sacrificios humanos, sobre la “esclavitud moderna” del trabajo asalariado y el genocidio no siempre “imperceptible” de los marginados y los colonizados.

A la luz de lo sufrido en el progreso de la modernidad capitalista se vuelve comprensible la falta de entusiasmo que se observa últimamente en quienes le niegan toda razón de ser al conservadurismo. ¿Tenían razón los aztecas cuando calcularon que era preferible ofrendar a los dioses corazones humanos auténticos, pequeñas fuentes de sangre, alimento del universo, y no simulacros; cuando se apartaron del progreso, se quedaron en la religiosidad de las Erinias y no quisieron “pasarse de listos” y creer que efectivamente podían ser más astutos que los dioses?

Soneto a Lucelia

Andrés Henestrosa*

José Bergamín (Madrid 1895-Santander 1983) estuvo unos días en Juchitán en mayo de 1940, invitado a mis bodas, hace 63 años. En recuerdo de aquella estancia, lástima que tan breve para él y para mí, escribió al día siguiente de la boda, el 25 de mayo, un precioso soneto inspirado en Lucelia Ríos Pineda, mi cuñada, de quien se enamoró. Obra curiosa, por lo menos curiosa, no aparece en ninguno de sus libros y seguramente se quedará sin consignar entre las obras de Bergamín. Lucelia perdió el original; yo logré obtener una copia y la reproduzco en esta ocasión, antes de que hasta yo la vuelva a perder, si es que yo lo he olvidado de todo. Helo aquí:

Luce Lucelia luz celeste y clara
 Uniendo, por las albas de su frente,
 Con el día la noche, transparente
 En cabello que a sombras se declara.

Luciendo sombras, lúcida prepara
 Un claro alborear, tan sonriente,
 Con tan alegre afán, que, de repente,
 Enciende en risa, al fin, toda su cara.

Luz bélica de amor, bellos ojos,
 Ilusoria pasión, doble porfía;
 Amanecer de llanto en risa pura,

Luz que empaña de lágrimas los ojos
 Ungidos al dolor por la alegría:
 Zozobra de clarísima amargura.

Juchitán, domingo 25 de mayo de 1940

Muchas otras cosas de José Bergamín están perdidas en periódicos y revistas de efímera vida del México del tiempo en que vivió entre nosotros, antes de irse a Venezuela y volver a España, donde murió en la fecha ya señalada. ❀

* Poeta y escritor

Recado para Javier Garciadiego Dos amigos epistolares de Alfonso Reyes

Leonardo Martínez Carrizales*

Hace varias semanas, el historiador Javier Garciadiego escribió algunas páginas sobre las muchísimas cartas que Alfonso Reyes despachó y recibió a lo largo de su vida ("Hacia las 'cartas completas' de Alfonso Reyes", *La Gaceta del Fondo de Cultura Económica*, julio del 2003, págs. 17-20). Todos sabemos que este caudal epistolar forma parte sustancial de la obra del escritor regiomontano. Al aceptarlo así, la historia de la cultura mexicana ha reservado a Reyes no sólo el lugar de un distinguido creador de ficciones o un notable estilista de la lengua española, sino el que corresponde a un *intelectual*. Con esta distinción, quiero señalar en Reyes al hombre de letras que ha dejado sentir su influencia más allá del ámbito de la literatura entrando de lleno en asuntos de mayor urgencia política y social. En este sentido, los epistolarios representan un instrumento necesario para quienes se decidan a perfilar la figura de Reyes en el horizonte de las estructuras históricas y sociales de nuestra cultura.

A este respecto, Javier Garciadiego no podía ser la excepción. Mucho menos cuando, hasta donde yo tengo noticia, tiene entre sus proyectos la elaboración de una biografía intelectual de Reyes. Espero cordialmente que así sea y que tal empresa se concrete, pues los artículos dedicados por Garciadiego a Reyes han significado, junto al trabajo de investigadores como Víctor Díaz Arciniega y ensayistas como Adolfo Castañón, una nueva estación en la historia de nuestro estudio y comprensión de Reyes; una estación que nos obliga a consi-

derar el problema de la fuerte personalidad política y social de Alfonso Reyes. Dicho de un modo económico: Reyes pensado como un problema histórico. Afortunadamente, esta perspectiva ya ha dejado al margen aquella figura sentimental del prócer de las letras, amigo de quienes prefieren las anécdotas sobre las ideas. En la historia del estudio de Reyes ha quedado atrás el periodo de las apologías y los anecdóticos; en cambio, se ofrece ante nosotros el reto del análisis y la interpretación. En las páginas a las cuales me referí al principiar este artículo, Garciadiego sostiene que el conocimiento de las *cartas completas* de Alfonso Reyes "es imprescindible para realizar una más verosímil biografía intelectual de Reyes. Sólo así tendremos la visión completa de sus 'redes', sus ocupaciones y sus preocupaciones".

Así, Garciadiego conjetura que ha llegado el momento "de intentar una edición 'completa' de las misivas de Reyes, pues "puede suponerse que ya están publicados todos los epistolarios 'fundamentales', así como los 'particulares', con excepción, tal vez, del de Enrique Díez-Canedo". Líneas antes, Garciadiego advierte que todavía se encuentran sin editar varios epistolarios "marginales" de Reyes. "Sus principales características son estar conformados por pocas cartas, breves y carentes de intimidad. Algunos son, en rigor, compendios de recados y de acuses de recibo de libros o de noticias bibliográficas." En consecuencia, éste no parece ser obstáculo para atreverse a pensar en el epistolario general de Alfonso Reyes. Con este propósito, quisiera recordar un par de nombres que Garciadiego se

dejó en el bolsillo al redactar su artículo; un par de nombres que seguramente contribuirán a perfilar mejor las consideraciones que supone su propuesta editorial.

Me refiero a Gabriel y Alfonso Méndez Plancarte, los animadores más constantes que haya tenido el humanismo católico en México durante el siglo xx. Estos personajes sostuvieron con Alfonso Reyes una continua relación epistolar a partir de 1937, por lo menos, ya que su trato debió comenzar en 1934 gracias a los buenos oficios de Alfonso Junco. Sólo la muerte de los Méndez Plancarte pudo interrumpir una conversación que se había hecho cada vez más grata y más profunda. De acuerdo con los testimonios epistolares de este trato, Reyes y los hermanos Méndez Plancarte intercambiaron impresiones acerca de temas tan significativos para ellos como la edición de las obras de Amado Nervo, la tradición horaciana en México, la versificación latina y la métrica hispanolatínica, *El deslinde*, la traducción y la recreación literaria de los clásicos griegos, la publicación de la revista *Ábside...* Reyes confió a los Méndez Plancarte no sólo las "reliquias" documentales de Amado Nervo que atesoraba, sino su correspondencia con Enrique González Martínez y Raymond Foulché-Delbos; esta última, serie documental valiosísima para el estudio de la formación filológica y lingüístico-literaria de Reyes. En consecuencia, no sé si, de acuerdo con la nomenclatura de Javier Garciadiego, estemos ante un epistolario "fundamental" o "particular"; en cambio, sí sé que no estamos ante uno "margi-

* Escritor y crítico literario

Dolor fantasma: una arqueología virtual del World Trade Center

Peter Krieger*

nal", a pesar del modesto papel que la historiografía de la cultura mexicana en el siglo XX confirió al humanismo católico.

Alfonso Reyes dedicó veinte años (1939-1959) de trabajo constante a dar forma definitiva a uno de los capítulos fundamentales de su trayectoria intelectual: me refiero a la afición a Grecia. No podremos comprender cabalmente a Reyes si no intentamos explicar sus estudios helénicos y alejandrinos más allá de una mera afición. En esa explicación todavía pendiente los Méndez Plancarte tienen un lugar destacado, únicos interlocutores de Reyes a propósito de su más cara ocupación durante los años cuarenta y cincuenta, en virtud del papel que desempeña Grecia y Roma en el patrimonio cultural del humanismo católico. ❁



In memoriam del centenario aniversario de Theodor W. Adorno, el 11 de septiembre de 2003, a dos años de la destrucción del World Trade Center en Nueva York

El general Santa Anna, años después de que le amputaron la pierna, todavía sentía un dolor fantasma. Le dolió una parte de su cuerpo que ya no tenía. En la medicina es un fenómeno conocido, aunque poco explicado, el que el dolor se extiende más allá de los límites corporales. ¿Este fue un reflejo de la amputación del cuerpo territorial que sufrió la nación mexicana por las decisiones del citado general? ¿Una alegoría corporal para la política?

De hecho, algunas teorías políticas del Estado partieron de la idea de que el regente se compone de dos cuerpos, uno de carne y hueso, mortal, y otro simbólico del Estado, inmortal. En la virtualidad de las teorías, no sólo la nación se configuró como cuerpo, también la ciudad se vislumbró como construcción corporal. Desde los elogios de la *polis* griega hasta las recientes teorías de arquitectura registramos la ciudad como un cuerpo, vital en todas sus funciones, pero también vulnerable.

Guerras, conflictos cívicos y actos terroristas han amputado partes constructivas del cuerpo urbano. La práctica antigua de la *damnatio memoriae*, la aniquilación de la memoria física del enemigo, se materializó fuertemente en la deconstrucción bélica de las urbes.

* Doctor en historia del arte por la Universidad de Hamburgo, investigador del Instituto de Investigaciones Estéticas de la UNAM y codirector de la revista *Anales del IIE*

Cada órgano perdido del cuerpo de la ciudad deja heridas, cicatrices; en la mente colectiva de los habitantes provoca traumas, y con ello crecen las nostalgias. Cuando desapareció el World Trade Center, el 11 de septiembre del año 2001, surgió entre los colonos de Manhattan y en gran parte de la comunidad global de televidentes una onda de dolor. De repente, una arquitectura nunca querida, y según la crítica de los años setenta una articulación de alta banalidad modernista tardía, cobró una impresionante fuerza conmemorativa. El sinnúmero de reportajes sobre la historia del World Trade Center y su trágico fin nutrieron una arqueología sentimental, entendible como un dolor fantasma colectivo.

Sobre los 20 mil metros cuadrados de la plaza donde existió casi durante tres décadas el World Trade Center, se colocó un fantasma impresionante de ansias y accionismos. Esta amputación brutal, realizada por terroristas musulmanes, cuestionó la alta tecnología de seguridad de aquella nación que pretende obtener el liderazgo mundial del siglo XXI. Al mismo tiempo, la herida abierta de la urbe mantuvo vigente el luto sobre los miles de muertos inocentes. Ambas condiciones síquicas favorecieron la imposición de un pensamiento *tabula rasa* en el sitio: "limpiar" el terreno de sus huellas de destrucción y "ordenarlo" con intervenciones reconstructivas. Después de un breve lapso de parálisis, el inversionista, las autoridades y los arquitectos empezaron brillar con una cantidad impresionante de propuestas para construir un nuevo World Trade Center, lo que culminó en la selección del diseño del arquitecto Daniel Libeskind.

El arquitecto berlinés propuso un rascacielos que se levanta en formas deconstructivistas y polifacéticas a una altura de mil 776 pies. El número de pies no es casualidad: indica el año de la independencia estadounidense. Éstas y otras pretensiones simbólicas, impuestas a un diseño arquitectónico anacrónico, fueron elogiadas por el alcalde de Nueva York, Bloomberg, tanto como por el gerente de la corporación que administra el sitio del *World Trade Center*, Whitehead. En primer lugar les gustó el nuevo récord mundial de altura. La ciudad de Nueva York, que en la historia del siglo XX tuvo cuatro veces el edificio más alto del mundo, ya desde hace mucho tiempo cayó en la sombra de Kuala Lumpur con las *Petronas Towers* o de Taipei con el *Financial Center*. La recuperación del superlativo en Nueva York, en simbiosis con una sobredosis de simbolismo, tanto en el diseño arquitectónico como en sus discursos, fungió como analgésico contra el dolor fantasma.

La fachadas de vidrio, plegadas para que produzcan innumerables reflejos, reactivan un principio estético de la temprana modernidad arquitectónica, explicado por el escritor ruso Yevgueni Zamiatin en su novela *Nosotros* como "proceso de endurecimiento, de cristalización vital". En la construcción narrativa de Zamiatin, el vidrio simboliza la estandarización y neutralización de una sociedad controlada, totalitaria, que desprecia cualquier diversidad como "caos". También en el Nueva York de inicios del siglo XXI, casi un siglo después de esta novela, las fachadas de vidrio cumplen una función rígida, la de reprimir el trabajo conflictivo y colectivo de dolor. La memoria del antiguo *World Trade Center* con sus cortinas de vidrio reaparece en la estética transparente del nuevo rascacielos imaginado. Esta prótesis de cristal irradia la estética unidimensional de los inversionistas cuyo brillo aparentemente sirve para anestesiar todas las formas alternativas para conmemorar un acto terrible.

Con un *Memory Walk* sobre el terreno cero poscatastrófico, el arquitecto Libeskind intentó, a nivel conceptual, establecer un trabajo mnemotécnico distinto, que permitiera procesar el dolor fantasma en Ilustración colectiva. Sin embargo, este intento se ve cuestionado por un pequeño pero decisivo detalle de la recuperación del *Ground*



World Trade Center, Nueva York, fotografía de 1994

Zero: según el acuerdo original, querían preservar todo el lecho de los fundamentos del *WTC*, fosa común de los miles de muertos. Pero las autoridades ya tomaron la decisión de integrar al sitio conmemorativo una estación de trenes. Rieles para que los estridentes trenes suburbanos crucen el campo contemplativo. Este accionismo tecnócrata es una estrategia para controlar y desarticular la memoria dolorosa colectiva e impedir que el dolor fantasma se convierta en capacidad para reflexionar.² Al parecer, los responsables de la planeación no soportan el vacío doloroso que dejó la amputación. Medidas pragmáticas —como la estación— junto con la imaginación de una nueva mega-prótesis urbana —el rasca-

cielos de Libeskind— disuelven la memoria. La obligación social de aplicar la máxima efectividad en el tiempo y en el espacio urbano de Manhattan acabará con el tejido sutil de memorias e identidades plurales alrededor del *Ground Zero*.

"Limpiar" la memoria de sus elementos dolorosos es un mecanismo neutralizador que Theodor W. Adorno calificó de inhumano. En términos psicológicos, la represión de la memoria conflictiva condena a los afectados a re-vivir el dolor eternamente. Por ello, vale la pena repensar el concepto mnemotécnico del *Ground Zero* como un paradigma de la arqueología mental en el urbanismo actual.

Según un modelo interpretativo de Carl Gustav Jung, la construcción de la memoria en la mente es comparable a la configuración histórica de una casa a lo largo de los siglos, con adiciones, sobreposiciones, e incluso destrucciones parciales de los elementos constructivos. Fácilmente, este modelo también se comprueba con el desarrollo histórico de la ciudad que, en la mayoría de los casos, produce un *collage* de diversos elementos y no un espacio unidimensional. Tanto en la urbe como en la mente, cada intento de reducir, aun homogeneizar, la polifacética memoria provoca procesos involuntarios de compensación. Así funciona un dolor fantasma.

Otra explicación psicoanalítica subraya la importancia de una profunda memoria estructural para la estabilidad de un ser humano—o una ciudad. Considerando el caso de Roma, Sigmund Freud detectó la función clave de los fragmentos históricos en la urbe: establecen y enriquecen la condición individual del alma. Con facilidad se puede aplicar este modelo al *Ground Zero* en Manhattan, donde no sólo la memoria de las Torres Gemelas, sino toda una historia olvidada del puerto, con sus barrios pobres y sus cementerios para esclavos, determina el *genius loci*. Re-

cuperar esta pluridimensionalidad contradictoria, por medio de la excavación arqueológica y/o la imaginación historiográfica, hubiera sido un trabajo más sustentable que caer en un *show* arquitectónico globalizado.

Seguro empezar de "Zero" brinda más opciones para una "brillante" arquitectura deconstructivista que aceptar una memoria conflictiva, oscura, polidimensional. Tal vez la decisión a favor de un nuevo rascacielos en la Zona Cero de Manhattan refleja una autocrítica del mismo Freud, que advirtió que la historia de la ciudad y la historia del alma difieren en un punto central, que es la destrucción. Mientras que la evolución síquica de un ser humano no necesariamente está determinado por traumas, el desarrollo urbano sí se caracteriza por una sucesión inevitable de construcciones y demoliciones.

Como la destrucción es un elemento constitutivo en la historia de las urbes, el dolor fantasma también la es. Este fenómeno sicosomático del cuerpo urbano no está tan presente en los discursos públicos como su antídoto, la nostalgia. Incluso el *aura* —según Walter Benjamin una apariencia desde lejos que nos domina— de un nuevo rascacielos extingue gradualmente la *huella* arqueológica, concebible y tangible que permite apoderarnos de la memoria.

Hasta ahora, la única memoria material son las miles de fotos del *WTC* colgados en las rejas alrededor del *Ground Zero* y los productos de *kitsch*, pequeñas losas sepulcrales de las torres gemelas, producidas en serie en metal brillante.

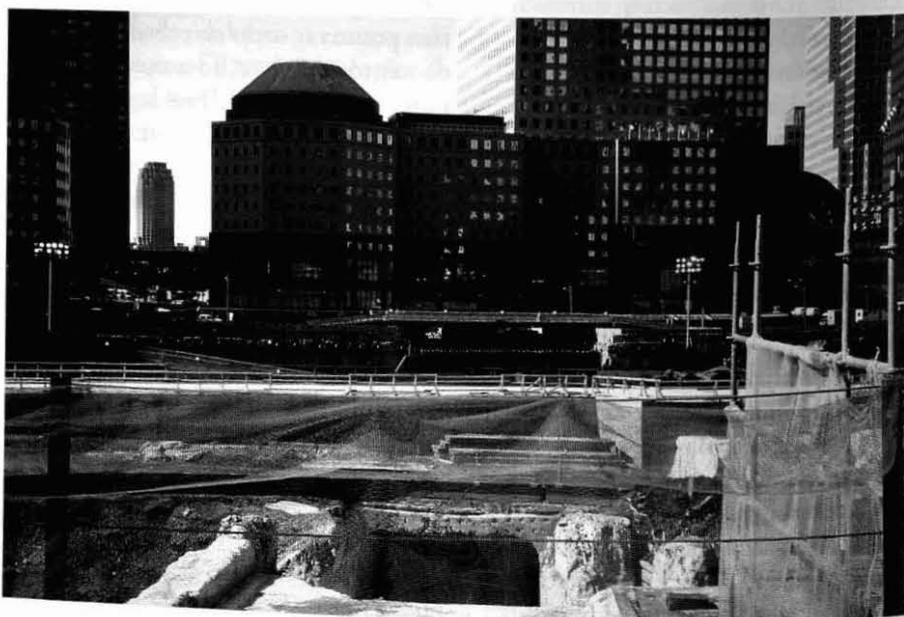
Ni nostalgia ni memoria definen la evaluación colectiva del *World Trade Center* en la ciudad de México. El rascacielos, cubierto por una cortina de cristal azul, expone su impetuoso mensaje visual en el paisaje de la megalópolis. Aparentemente una imagen que pone a México en la vanguardia primermundista; una modernidad optimista.

Sin embargo, una excavación virtual en el sitio siembra dudas y causa dolores. Quien se dedica a la historia local, sabe que esta orgullosa erección arquitectónica destruyó un ecosistema valioso dentro de la urbe densificada. Cuando en 1947 lotificaron la Colonia Nápoles, José Jerónimo de la Lama hizo crear un parque de 54 mil metros cuadrados en el cruce de las avenidas Insurgentes y Filadelfia. Años después, su nieto, el arquitecto Rossel de la Lama, entonces Secretario del Patrimonio Nacional, propuso construir un centro turístico en este terreno, iniciado en 1966; es el conjunto del "Hotel de México" con el "Centro Cultural Poliforum Siqueiros". Después de graves problemas económicos de los dueños del terreno, cambiaron la función y remodelaron la estructura del rascacielos según un diseño del taller arquitectónico de

Gutiérrez Cortina. El resultado es el *World Trade Center* de México, inaugurado en 1994.

Muchos habitantes recuerdan el *facelifting* del Hotel de México convertido en *World Trade Center*, pero pocos guardan la memoria del parque perdido. Por ello, es un dolor fantasma poco presente en la población chilanga, sólo estimulable por una arqueología virtual del sitio que descubra el sentido de este cambio urbanístico. Las megaestructuras de la administración y del comercio casi siempre han impuesto un espíritu del no-lugar en el paisaje urbano. Son, como ejemplifica el *WTC* mexicano, estructuras supralocales e intercambiables, que chocan con las formas establecidas del tejido urbano y cuestionan la formación de específicas identidades espaciales. A pesar de estas características, aquellos rascacielos del estilo internacional también otorgan orientación: casi desde todas partes de la ciudad se ve el famoso *World Trade Center* de la colonia Nápoles.

A partir del 11 de septiembre del año 2000, el dolor fantasma *en sitio* es otro. La coincidencia (buscada) del nombre y cierta semejanza del estilo arquitectónico con el *World Trade Center* de Nueva York causan el temor de un ata-



Ground Zero, Nueva York,
fotografía de 2003

que terrorista, no sólo en México, sino en todas aquellas ciudades que albergan un rascacielos para el comercio mundial. Las ondas traumáticas de la destrucción total, transmitidas en la mañana de 9-11 desde Manhattan via satélite a todas partes del mundo, modelan la nueva conciencia colectiva al inicio del siglo XXI de vivir sin protección, especialmente en rascacielos. La pérdida de las torres gemelas verifica la vulnerabilidad de los grandes sistemas técnicos—como rascacielos, plantas eléctricas o torres de telecomunicación— ante un terrorismo globalizado. Sobre todo, los autores de los ataques al WTC neoyorquino aprovecharon la dependencia fatal de instalaciones centralizadas. Si un megaelemento central falla, todo el sistema está dañado. Al contrario, sistemas descentralizados, como internet, sobreviven a cualquier daño por su flexibilidad.

Este pensamiento cibernético cuestiona toda una tendencia urbanística generada a inicios del siglo XX en el sur de la isla de Manhattan: la acumulación densa de rascacielos en un *downtown*. En una escala menor, el *cluster* de rascacielos alrededor del WTC en la avenida de los Insurgentes Sur, y también el hecho de que este edificio emblemático para la globalización de México se encuentre cerca de una de las vías de acceso al Aeropuerto Internacional de la ciudad de México, activa ansiedades. Nadie quiere imaginar una catástrofe similar al 9-11 en la colonia Nápoles; empero, por la fuerza de las imágenes televisivas en el subconciencia colectivo, todos podemos crear los fantasmas de destrucción en las redes neuronales. Recientes investigaciones neurológicas han comprobado este mecanismo: la memoria (de una catástrofe) no es una reproducción neutral del hecho, sino una construcción autónoma neuronal, donde se disuelve la transición entre recuerdo y ficción, y donde, a través de la repetición (de las imágenes del



World Trade Center, objetos conmemorativos, 2003

11 de septiembre) crecen estereotipos visuales, aplicables aun en otros contextos.

Aquel dolor fantasma trae consecuencias para la construcción de futuros rascacielos. Por su plusvalía simbólica de poder económico-político, este tipo arquitectónico cataliza las energías destructivas del terrorismo. Por ello, en la actualidad los constructores desarrollan diseños más firmes de rascacielos, que posiblemente resistan un avionazo. Según estos cálculos estructurales, parece factible construir fachadas con dos capas y diferenciar el esqueleto de hormigón en estructuras primarias y secundarias. De esta manera, la ingeniería de rascacielos recupera su retraso tecnológico frente a los constructores de automóviles, que ya desde hace mucho tiempo desarrollaron la zona de absorción de impactos.

Esta innovación tecnológica también se reflejará en las superficies y convierte el rascacielos en fortaleza *high tech*, cuya comunicación visual es la de un *bunker*, en tiempos de guerra. Todavía “brillan” los rascacielos cristalinos en la

urbe, pero pronto se reconfigurará la imagen de la *civitas* con imposiciones duras, oscuras y tan rechazantes como una cárcel o una fortaleza. El dolor fantasma globalizado del *World Trade Center* neoyorquino desencadenó una serie de medidas de seguridad en el medio de la arquitectura, que fácilmente rebasarán las distopías cinematográficas de la megaurbe violenta, como la de *Blade Runner*. De esta manera, el camino hacia el totalitarismo global será más visible.

No obstante, el dispendio de inversiones enormes para la seguridad del rascacielos cuestiona este tipo arquitectónico y su ubicación urbana. Durante el purgatorio urbano actual, crecen también las voces críticas que reconsideran la desaglomeración urbana de los rascacielos como salida del problema. Aquí el argumento económico de no fijar tanto capital para la seguridad recibe un apoyo inesperado de la arqueología virtual del *World Trade Center* mexicano.

La imaginación microhistórica del lugar permite desmembrar el WTC y reinstalar un parque público, un pulmón verde para la megalópolis contaminada. Por su déficit tecnológico, su anacrónica estética y su imposición urbana, la deconstrucción y reciclaje de este rascacielos no sería una pérdida, sino al contrario, un nuevo paradigma de la megaciudad sustentable. Tal arqueología virtual, que se nutre de la memoria reconstruida tanto como de visiones utópicas, es una provocación productiva, un modo de recodificar el dolor fantasma.

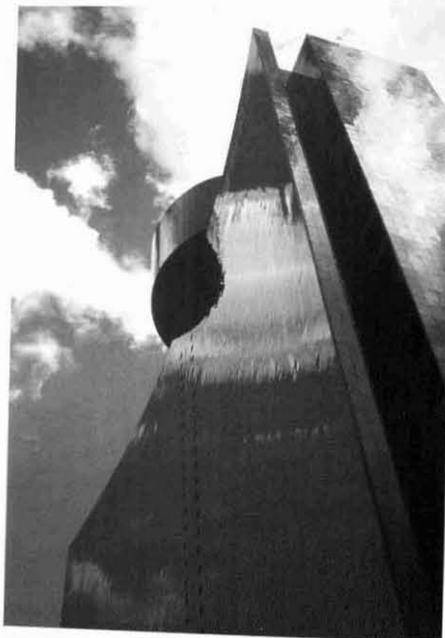
Solo falta un nuevo Piranesi, capaz de visualizar las opciones de la arqueología virtual para que sean evaluadas por los ciudadanos. Giambattista Piranesi, en el siglo XVIII, documentó los fragmentos del pasado y los completó con sus visiones para ofrecer alternativas a la modernización urbana de su tiempo. Su principio es estimular la imaginación colectiva del pasado

para elaborar conceptos plurales en la actualidad urbana. No modernizar la ciudad a fuerza sino respetar las huellas del pasado.

Piranesi claramente expresó —en el prólogo de *Antichità Romanae* (1756)— que su iniciativa arqueológica iba a chocar con la codicia y la barbarie de muchos conciudadanos que reducían el valor cultural de una ciudad a un asunto de negocios; pero también exigió que la virtualidad mnemotécnica de sus grabados representara una alternativa viable a la creciente destrucción de la memoria. Transferido a la realidad de la megalópolis mexicana a principios del siglo XXI, limitado por un “bando dos” que fomenta la densificación nosustentable de las colonias céntricas como la Nápoles, el mensaje de Piranesi sigue vigente. La recuperación de espacios públicos y verdes parece utópico; el WTC de México parece más firme que nunca; aun será fortalecido próximamente por un nuevo centro comercial (como prótesis exitosa para la cultura urbana), pero sin duda alguna, existen alternativas. Quien conoce la arqueología sabe que todo orden de las construcciones urbanas es relativo.

Existe un nuevo Piranesi de nuestros tiempos, es el ilustrador David Macaulay, reconocido autor de varios libros que explican la construcción de pirámides, catedrales o de la tubería subterránea urbana con dibujos sencillos —y preciosos— para los niños. En 1980, cuando la crisis mundial del petróleo también afectó *downtown* Manhattan, dejando el *World Trade Center* con pocos inquilinos, Macaulay dibujó una visión sorprendente. Su libro *Unbuilding*³ narra la historia de un árabe petrolero y millonario, que en el año 1999 ordena desmembrar el *Empire State Building* de Manhattan para reconstruirlo en Riyad, capital de Arabia Saudita, sede administrativa de su empresa. Cierta resistencia de los neoyor-

quinos la disuelve el comprador del *Empire State Building* con la promesa de instalar un parque público sobre el terreno vacío. Sólo un desesperado miembro de la comisión de monumentos históricos propone, en el último momento, desmembrar el *World Trade Center* y no el *Empire State Building*, que tiene mayor reconocimiento como valor histórico-estético de Nueva York. Como acción propagandística de *good will* el árabe promete, entonces, también desmontar las Torres Gemelas, y por ello



World Trade Center, ciudad de México, 2000

recibe la aprobación entusiasmada de los habitantes de Manhattan.

Reflexionar, en palabras e imágenes, según el filósofo Ernst Bloch, significa rebasar los límites de la condición existente. En nuestro caso, el proceso de reflexionar abre un espacio utópico que ofrece parámetros diferentes a la lógica unidimensional de la modernización urbana. Una arqueología virtual del *World Trade Center* en Nueva York y México contiene factores contradictorios, activables para una crítica profunda del progreso destructivo de la cultura urbana. Theodor W. Adorno nos enseñó

que la retrospectiva del progreso erróneo sirve para mejorar el futuro. Según este entendimiento, el dolor fantasma causado por la desaparición de un elemento urbano con fuerza mnemotécnica, sea un rascacielos o un parque urbano, es un medio de crítica concreta y no de nostalgia difusa.

La lectura aquí propuesta de casos muy distintos, bajo la idea de crear una arqueología virtual, conlleva a la necesidad de comprender a la ciudad como una unión de elementos heterogéneos, como un organismo capaz de corregir desequilibrios, como una psique con profundidad mnemotécnica y como un metabolismo libre sin restricciones. La arqueología virtual no registra piedras muertas ni crea ficciones idealizadas del pasado sino elabora propuestas para la construcción plural de las ciudades. Distinto a las reglas constructivas del cuerpo humano, el dolor fantasma del cuerpo urbano es compensable con un nuevo crecimiento, sustentable. ✦

Notas

- ¹ Yevgueni Zamiatin. *Nosotros*, Tusquets Barcelona, 1991 (escrito en 1921, primera publicación en ruso, Editorial Pravda, Moscú: 1989), pág.28.
- ² Véase mi artículo “Torre versus cueva - las vanguardias actuales contra Nueva York y Afganistán”, *Universidad de México*, núm. 609, marzo de 2002, págs.7-14.
- ³ Houghton Mifflin Company, Boston, 1980.

Chile a 30 años de Salvador Allende

Guillermo Ravest Santis*

Acabo de regresar de Chile, tras una ausencia de ocho años, con la incómoda sensación de que en él se aposentó, con ánimo de solapada perpetuidad, un amasijo social de creciente desasosiego en pugna con un sector acomodaticio. Ése que tras los avatares del peor cataclismo humano, político y dictatorial sufrido por mi país, sigue viviendo bien, o mejor. Es desánimo y fragmentado rechazo a un modelo que allá y afuera conocemos con el eufemismo de "transición a la democracia". Él cumplirá casi década y media y su transitoriedad ya camina hacia la adultez. Es la hibridación perversa de una historia que no ha sido resuelta. Para la gente bonita del barrio alto Chile podrá ser "el tigre de A. Latina"; para los de sectores medios y pobres apenas si alcanzamos para gatos.

Esa hibridación perversa se la percibe en todo. En la actitud estresada de los chilenos como de estar yendo siempre a una segunda chamba o no querer llegar tarde a un compromiso. En la desafiante modernidad arquitectónica. En una pujante creatividad artística e intelectual. Incluso, la apariencia de que en todo el país la miseria se batió en retirada. Se me ocurrió decir: "Se ven bien vestidos". Tuve una respuesta repetida y tajante: "Es que aquí la más próspera actividad comercial sigue siendo la venta de ropa usada gringa". Bajo el actual ciclo recesivo que vive la eco-

nomía chilena desde el 2001, pero cuyo desarrollo se empina por los dos puntos, el país sigue siendo, en cuanto distribución del ingreso, "uno de los más regresivos del mundo". A fines de la década de los noventa, el Banco Mundial enojó mucho al gobierno de la Concertación y a sus economistas. Estadísticamente mostró "que 20 por ciento más rico se adjudicaba alrededor de 61 por ciento del ingreso nacional". Lo rebatieron. Dijeron que era "sólo 57 por ciento". Y se quedaron con sus conciencias muy tranquilas. Pero la polarización se sigue acentuando con niveles de cesantía que bordean 10 por ciento. El economista Jacobo Schatán, en un libro reciente, demuestra que 500 mil chilenos de los dos deciles de más altos ingresos, viven tan bien como los segmentos más ricos de Suiza.

A tres décadas de distancia no es un desatino recordar que el golpe de Pinochet y de los intereses anexos que lo propiciaron, fue igualmente vestido con ropa militar gringa en desuso por el trajín de 30 años que ya llevaba la Guerra Fría. Del mismo modo, la denominada "Concertación para la transición a la democracia" (1989) fue el modelo de ingeniería política impuesto por Estados Unidos, para salvar su desprestigio con la permanencia de Pinochet y evitar no solamente quedar salpicado con la sangre de sus crímenes sino también frustrar una irrupción realmente democrática al gobierno. Para construirlo fueron sus aliados un sector de las fuerzas armadas, el cardinal Francisco Fresno y todas las vertientes de la centro-derecha, incluido el Partido Socialista. De ahí, las consecuencias de los "amarres" aún vigentes

que dejó Pinochet: su Constitución; un aberrante sistema electoral binominal que excluye a las minorías y con una fracción del Senado integrado por designación, no por elección; el compromiso de no urgar en los negociados y enriquecimientos en que incurrió el dictador; saber dónde fueron a parar las platas de la barata que fue la liquidación desnacionalizadora de prácticamente todas las empresas construidas durante medio siglo por el Estado y financiadas por los chilenos; su ley de amnistía para los crímenes de lesa humanidad perpetrados —que constituyeron una política de Estado— pero cuyo juzgamiento avanza dramáticamente lento y que los tribunales ventilan como "delitos personales, no institucionales".

Una muestra de estas políticas tecnocráticas: la gran minería del cobre (nacionalizada por Allende) hoy sólo es 33.6 por ciento de la propiedad de los yacimientos. Gracias a una ley minera de Pinochet, las trasnacionales dominan ahora 64.4 por ciento de ellos. Esto, porque no pagan impuestos (*royalties*) al Estado por explotar un recurso natural no renovable, que teóricamente pertenece a la nación. Un adocenado conformismo hace exclamar: "Pero somos el primer productor de cobre del mundo". Un mínimo sector parlamentario planteó: cobrémosles esos *royalties*, así Chile compensará los 400 millones de dólares que no percibirá por la baja de aranceles que implica la puesta en marcha del TLC con Estados Unidos. La respuesta del ministro de Hacienda: subiremos el IVA (que es de 18 por ciento) para financiar lo que el gobierno llama la "agenda social".

* Periodista chileno actualmente reside en México. Fue militante del Partido Comunista Chileno. El 11 de septiembre de 1973, a cargo de Radio Magallanes, levantó el auricular para recibir y transmitir el último discurso del presidente Salvador Allende desde el Palacio de la Moneda

Pinochet impuso a punta de bayonetas un modelo de economía y de sociedad, trabajo sucio que perpetraron los discípulos de *mister* Milton Friedman de la Universidad de Chicago, becados previamente con becas de la Agencia Internacional del Desarrollo. Chile sirvió de conejillo de Indias para este neoliberalismo armado con sus *Chicago boys*. Fueron secundados en esta tarea por los intereses del imperio, los políticos e intelectuales más cavernarios de la derecha nacional y el Opus Dei. La obra prosigue hoy con los mismos dogmas monetaristas—pero democracia transitoria mediante— con una receta neoliberal más dulcificada. En una sola cosa coinciden los de ayer y de hoy: son gestores de los mismos intereses, aunque ahora digan que hay que conciliar “desarrollo con equidad”. No por casualidad, James Petras ya escribía en la década de los ochenta que Chile era el país donde primero los políticos y economistas de izquierda se cambiaron de chaqueta. Ahora son neoliberales “de centro”.

En la imposibilidad de retratar el ánimo de un país en tres cuartillas, dejaré que sean los mismos chilenos los que intenten hacerlo en sus propias palabras para diversas visiones y otros datos indicativos anotados en Santiago, apresuradamente, en mi libreta de reportero y leídos en revistas y periódicos de junio reciente:

Una actriz, en nueve palabras, sintetizó en esos días de junio santiaguinos, una lacerante realidad sobre la desmonetización de las colectividades y la política parlamentaria: “Yo tuve un partido, ahora tengo una página Web”. En verdad, de una proporción de diez militantes de partidos de centro-izquierda, hoy ocho son ex. Pero, en una gran mayoría, ellos siguen animando sus utopías en organizaciones sociales alternativas. Los jóvenes, en La Surda; “los que éramos, entonces”—como en

el tango— en Fuerza Social y Democracia, centros de estudios críticos, ONGS contestatarias, étnicas, de preservación del medio ambiente y espiritualistas.

Arturo Fernández, obrero: “Estos tiempos de cambalache harían ponerse a llorar al pobre Allende, al ver a su partido defendiendo los intereses de los empresarios y dándole la espalda a los trabajadores”.

De una revisión de cien títulos lanzados este año por tres editoriales chilenas, 40 de ellos son de análisis, rememoranzas de realizaciones del gobierno y del tiempo de la Unidad Popular u

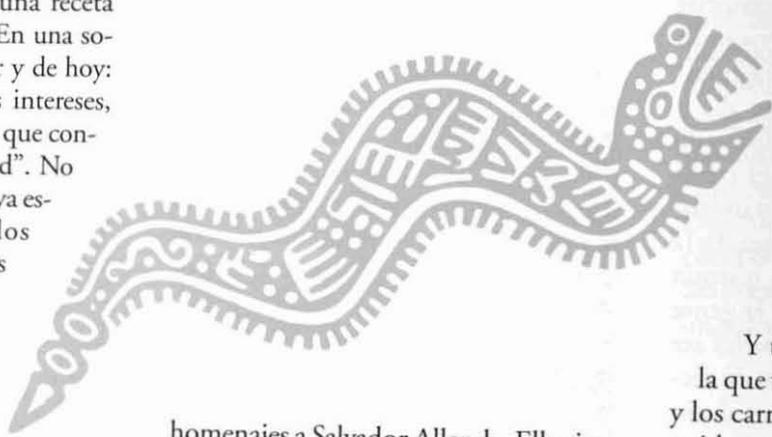
Antonio Becerro, animador de *performances*, fotógrafo y poeta: “Chile es un país terminal. Aquí llegan y se prueban todas las pendejadas, nuevas tendencias y las dictaduras. Éste es nuestro Chilito; por más que lo amemos, tiene olor a mierda, aunque insistan en darle chicles de silencios terapéuticos y de olvido”

Jaime Campos, ministro de Agricultura, al ser interrogado qué razones había para remplazar la leche entera que desde el gobierno de Allende se da gratuitamente a todos los niños de Chile por una descremada, respondió desca-radamente: “¡Pregúntenle a las vacas!”

Otros dos síntomas de esta lucha contra la desmemoria y la inequidad. La movilización vigorosa del pueblo mapuche por el reconocimiento de sus derechos, la preservación del medio ambiente y la restauración de tierras, que sigue creciendo.

Y una indoblegable juventud, a

la que vi mojada no sólo por la lluvia y los carros policiales—una semana seguida en las calles del centro de Santiago—, luchando por la defensa de la universidad pública y la democratización del sistema de créditos. Y, esencialmente, la indesmayable movilización de los familiares de detenidos, desaparecidos y ejecutados en demanda de verdad y justicia. Fermentos como éstos que siguen buscando cauce, creo que son el mejor tributo a la significación democrática de Salvador Allende que, a tres décadas de distancia, sigue cobrando más vigencia con su legado y alumbrando las esperanzas del pueblo chileno. ❁



homenajes a Salvador Allende. Ellos incluyen todos los géneros literarios, incluyendo la poesía. Algunos títulos significativos: *Los poetas y el general. Escritos en prisión (antología)*; *Sadomasoquismo chileno* (poesía, tributo a la memoria de Allende); *Olla común*; *El hambre que habla*; *Allende, la señora Lucía* (la esposa de Pinochet) y yo; *Reflexiones sobre el caos*; *La patria golondrina* (prosa); *¿Quiénes gobiernan en Chile y en A. Latina?* y *Los dueños de Chile* (economía). Pero también, el pinochetismo aún trata de justificar el baño de sangre; un título: *Los hechos de violencia en Chile*, que lógicamente siguen adjudicando a los “upelientos”. Es sintomática la fuerza crítica alcanzada por un nutrido contingente de historiadores jóvenes que, con fuerza y dotados de filudas herramientas metodológicas, en obra prolífica está analizando el devenir contemporáneo del país.

Francia y la arqueología mexicana

D. Michelet y G. Pereira*

“¿Pero que diablos les interesa a ustedes franceses, la arqueología mexicana?” Esto es un tipo de pregunta que escuchamos frecuentemente, en particular cuando estamos haciendo trabajos de campo. En realidad, desde hace mucho tiempo no faltó en Francia quien se apasionó por el pasado indígena de México, y contribuyó a su redescubrimiento. Sin embargo, excepción hecha de algunos trabajos de la efímera *Commission Scientifique du Mexique*, en tiempos de Maximiliano, y de unas cuantas exploraciones de Désiré Charnay,¹ la participación de franceses en la investigación arqueológica —estrictamente hablando— en México es relativamente reciente, y queda modesta, sobre todo cuando se compara con lo que nuestros compatriotas van realizando en otras partes del mundo, en el Oriente Medio o en Egipto, por ejemplo. A pesar de estas limitaciones, la cooperación que Francia y México han establecido y que siguen desarrollando en esta rama, es considerada por muchos como ejemplar.

El arranque de esta colaboración puede fecharse en los años 1960-1961, cuando la Secretaría de Relaciones Exteriores de Francia, la cual financia la arqueología en el extranjero, fundó la Misión Arqueológica y Etnológica Francesa en México, institución que se volvió permanente con la firma, el 17 de julio de 1970, del acuerdo cultural general entre ambos países. Vale la pena aclarar aquí que la iniciativa de esta fundación viene a ser de México. De hecho, a finales de los cincuenta, México,

en particular a través de su secretario de Educación Pública de aquel entonces, Jaime Torres Bodet, había empezado a gestionar una solicitud para que se crease en su territorio un instituto francés de investigación dedicado a la antropología y a la arqueología prioritariamente. De nuevo, México estuvo en el origen de la segunda medida más importante tomada por Francia para asegurar el estudio de la arqueología mexicana: la creación, en 1972, de una cátedra en esta materia en la universidad de París I. El entonces embajador de México en Francia, Don Silvio Zavala tuvo un papel central en este episodio, el cual aseguraba la formación de los futuros investigadores, y le correspondió a Alberto Ruz L'huillier, el descubridor de la gran tumba real de Palenque, ser el primer profesor...

Ahora bien, a poco más o menos 40 años de los inicios, ¿cuáles son, en pocas palabras, los aportes de los franceses a la arqueología mexicana?

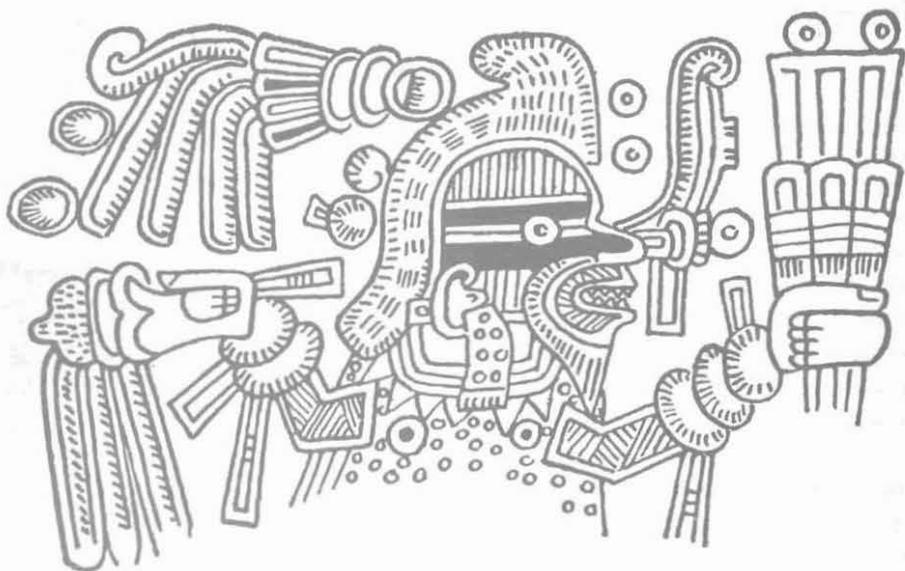
En primer lugar, queda patente que una mayoría de la quincena de proyectos desarrollados desde 1961, tocó sitios y/o regiones poco trabajados. A la Misión, en sus comienzos, las autoridades del INAH pidieron muy lógicamente consagrarse al estudio de la zona de la cual su primer director, el profesor Guy Stresser-Péan, se había vuelto uno de los mejores especialistas, la Huasteca. De allí excavaciones en Tamtok, Platanito, Vista Hermosa y San Antonio Nogalar. Las investigaciones que siguieron más al oeste, pero siempre en los límites septentrionales de Mesoamérica (Río Verde, SLP; Guanajuato), constituyen hasta cierto punto una prolongación de los primeros programas. Cuando años más tarde (1983) el Centro de Estudios Mexicanos



y Centroamericanos (CEMCA) que acababa de sustituir a la Misión, se lanzó al estudio del centro-norte de Michoacán —la cuenca de Zacapu y sus alrededores—, fue casi a petición de arqueólogos mexicanos, que lamentaban la falta de información sobre un sector tan cercano al centro de México e importante para la historia prehispánica, al menos desde la perspectiva del Postclásico y de estos grandes rivales de los mexicas que fueron los tarascos. Aun si uno considera de cerca los puntos de las tierras bajas mayas, donde arqueólogos franceses trabajaron y lo siguen haciendo (con la franja norte de Mesoamérica que va de la Huasteca al centro-occidente de México,² se trata de la otra gran región de investigación), todos, incluso los que hoy en día son más o menos famosos o lo eran desde antes (Toniná y Río Bec, Balamkú y la zona Puuc), quedaban poco investigados. En estos lugares, las investigaciones emprendidas permitieron muchas veces asentar las bases de los conocimientos en términos de la historia crono-cultural local y regional.

Aparte de haberse interesado en sitios y regiones mal conocidos, ¿cuál sería la originalidad de la investigación arqueológica francesa en México? No cabe duda que para tratar de contestar esta pregunta, es necesario echar un ojo del

* Investigadores del Centre national de la recherche scientifique de Francia



otro lado del Atlántico y ver cuáles son las tendencias seguidas por la comunidad científica francesa o, mejor dicho, francófona en el campo de la arqueología. Con riesgo de ofrecer una imagen reductora por ser demasiado resumida, se puede decir que en nuestro país se ha dado un énfasis particular al análisis del documento arqueológico en sí. La importancia otorgada al dato arqueológico y a su contexto, la necesidad de conocer las reglas que rigen su formación y los problemas epistemológicos que implican la "lectura" e interpretación de los vestigios del pasado han sido objeto de intensos debates y avances. En cambio, la construcción de modelos teóricos globales o el recurso a ellos no ha sido muy favorecido; con frecuencia dichos modelos se perciben con cierto escepticismo, sobre todo cuando provienen del mundo anglosajón (!). Si bien esta posición que privilegia los datos ha llevado a unos excesos, hay que reconocer que ha permitido el desarrollo de enfoques sumamente novedosos que en muchos casos se encuentran en el punto de contacto entre varias disciplinas, todas siempre rigurosamente mobilizadas en torno a las problemáticas arqueológicas (cfr. por ejemplo los aportes de las cien-

cias naturales o biológicas en el estudio de las economías prehistóricas *lato sensu*).

Si volvemos a México, es obvio que las corrientes a las cuales nos acabamos de referir han tenido cierta influencia en las investigaciones francesas. En este sentido, se puede hacer hincapié en algunas "transferencias" metodológicas que, sin lugar a duda, abrieron y siguen abriendo perspectivas nuevas en el panorama de la arqueología mexicana. Pensamos en particular en los estudios tecnológicos aplicados a la lítica (véanse los trabajos sobre los yacimientos de obsidiana de Zinapécuaro, Michoacán) o a la producción de la sal (cuenca de Sayula); también en el enfoque tafonómico en el análisis de los restos funerarios de diferentes lugares (en el caso de la tumba "real" de Balamkú permitió, entre otros aspectos, "restituir" la presencia original de un lecho mortuario de madera sobre el cual el personaje había sido colocado, una práctica al parecer de alto contenido simbólico entre los mayas del Clásico Temprano); citaremos finalmente, y para no alargar más, los programas paleoambientales que se llevaron a cabo en Michoacán o los que van a empezar próximamente en la zona de Río Bec; en este último sector del

centro de la península de Yucatán, *a priori* poco favorecido pero densamente poblado entre 600 y 1000 d.C., las preguntas planteadas a los geoarqueólogos, palinólogos, sedimentólogos y otros especialistas de los paleoincendios son ¿cómo la población aprovechó los recursos naturales a su disposición?, y ¿en qué las condiciones ambientales y su evolución, intervenida o no por el hombre, influyó en el desarrollo cultural local y en su colapso?

En complemento y, hasta cierto punto, al contrario de lo expuesto, no se puede negar que los arqueólogos franceses en México han sido "víctimas" (pero cómplices a la vez) de un notable "proceso de mesoamericanización": en efecto muy afortunadamente fueron y son muy permeables a las ideas y a los métodos en boga en el mundo de la investigación mesoamericana. Este mestizaje intelectual sin lugar a dudas da interés a sus trabajos a los ojos de sus colegas en Francia: la fuerte orientación antropológica en las problemáticas de la arqueología en México, las preguntas específicas que plantea la historia prehispánica en comparación con las del Viejo Mundo, despiertan la curiosidad de todos. Desde esta perspectiva, las sociedades mesoamericanas estimulan y enriquecen las reflexiones de la arqueología fuera de México. *

NOTAS

- 1 Durante su tercera estancia en el país (1880-1882), este antojadizo personaje trabajó en Tula, Hidalgo, y adivinó la importancia de este sitio; por otra parte, después de haber excavado en Teotihuacán y Chichén Itzá, fue probablemente el primero en concebir la existencia de cierta unidad cultural dentro de lo que nadie aún había propuesto llamar "Mesoamérica".
- 2 El proyecto que el Instituto Francés de Investigación para el Desarrollo (ex-Orstom) llevó a cabo a partir de 1990 en colaboración con la Universidad de Guadalajara y el INAH en la cuenca de Sayula, Jalisco, marca el límite occidental de esta franja.

Bailes Negros

Gonzalo Aguirre Beltrán*



Muchos son los motivos para recordar a Gonzalo Aguirre Beltrán (1908-1996), mas uno de ellos sobresale entre todos los demás: su capacidad de no sucumbir ante las obnubilaciones que lo evidente regala prodigiosamente. Desde mediados del siglo XX, justo cuando la discusión sobre la "mexicanidad" inspiraba trabajos de gran envergadura, Aguirre Beltrán llamaba la atención sobre una temática que la preocupación por lo indio, lo español y lo mestizo ocultaba aún si pretenderlo de manera deliberada: la influencia africana en la cultura nacional.

Por supuesto, la importancia de Aguirre Beltrán no reside en su condición de "pionero" —en asuntos humanos difícilmente se puede atribuir paternidades absolutas—, sino en la calidad de sus análisis. A fin de cuentas, médico de origen y antropólogo de oficio, sus apreciaciones e interpretaciones siempre tuvieron como fundamento una amplia base documental primaria. Toda disección, parece decir el pensador veracruzano, requiere de evidencias; toda especulación es imposible sin una sola huella tangible, parece concluir Aguirre Beltrán, mientras escribía reflexiones como la presente, publicada en la revista Universidad de México, en octubre de 1970 (vol. XXV, núm. 2).

No siempre es posible demostrar con suficiente evidencia el origen de rasgos y complejos culturales que hoy son parte consustancial de los patrones de comportamiento habituales en los mexicanos o en una porción de ellos. Es bien sabido que en nuestro país concurrieron, desde los años del descubrimiento y conquista de la Tierra Firme, dos grupos de población bien identificados por participar en sistemas de vida que diferían considerablemente entre sí: los españoles y los indios. Con cierta razón, ambos grupos fueron objetivados en categorías sociales únicas.

Con la designación de españoles se comprendía, por supuesto, a los que en la actualidad componen las variadas nacionalidades del Estado español —castellanos, vascos, catalanes, gallegos, etc.—; pero también a portugueses de la propia península ibérica, nórdicos de los Países Bajos, alemanes del Báltico, italianos y griegos del Mediterráneo. No obstante que hablaban lenguas que

no permitían el entendimiento común y que en su modo de ser expresaban las peculiaridades que les daba una identidad nacional, todos quedaban incluidos en el ámbito de la cultura occidental; compartían un estilo de vida general y representaban una etapa de civilización urbana muy semejante.

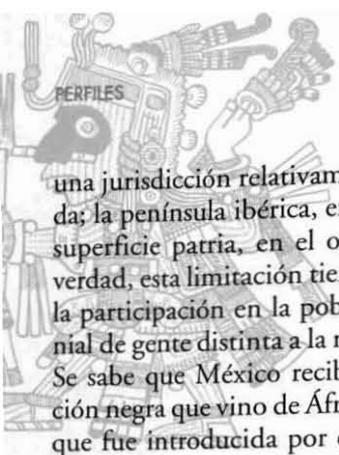
Las divergencias en la categoría social india eran, ciertamente, mayores. En ella se ponía, tanto a las bandas recolectoras cazadoras de los semidesiertos del norte del país, cuanto a los pueblos agrícolas del centro y sur, entre los cuales algunos, como los nahuas del valle de México, los mayas del procurrente yucateco, los zapotecas y mixtecas de Oaxaca, los totonacas de Veracruz, habían alcanzado elevados niveles de eficiencia en muy diversos aspectos de su civilización. La dispersión idiomática, que había producido más de un centenar de lenguas y un crecido guarismo de dialectos, y las formas de obtener la subsistencia ya mencionadas, separaban

a los componentes de esta categoría social; pero todos eran americanos, es decir, gente sentida como radicalmente distinta por sus conquistadores, especialmente en lo que concierne a civilidad y policía.

A pesar de la clara participación que desde un principio puso aparte a las dos categorías que nos ocupan, los etnólogos que en el presente estudian a las comunidades que descienden directamente de los grupos étnicos americanos, encuentran a menudo difícil la determinación de los rasgos nativos y extranjeros. En muchas de esas comunidades —si hemos de creer a los antropólogos difusionistas—, con excepción del habla y unas pocas cosas más, todos los rasgos culturales son de procedencia occidental. Según ello, la contribución que los indios actuales pueden dar a la formación de la cultura nacional es despreciable.

Otros especialistas en ciencias sociales y en humanidades, que se ocupan de investigar a grupos de población nacional, tienen dificultades parecidas cuando siguen el rastro a un elemento cultural cualquiera para descubrir su forma prístina. Desde luego, hay rasgos cuya calificación como americanos u occidentales es obvia; objetos, técnicas, alimentos, vestidos, viviendas. Pero en otros apartados de la cultura, como los ubicados en los dominios del arte, la religión y la medicina, las cosas son diametralmente opuestas. No hay seguridad alguna para definir la procedencia cultural. Por ejemplo, la creencia en el susto, tan importante en la medicina popular, bien puede proceder del pensamiento mágico cristiano sobre el *espíritu* o del concepto nahua del *tonalli*.

La dicotomía arriba establecida, con todo y las dificultades graves que a veces confronta, sólo exige la elección entre los componentes de dos grandes sistemas culturales, el occidental y el americano. Un objeto o una idea sólo pueden ser españoles o indios; con ello la pesquisa queda restringida dentro de



una jurisdicción relativamente reducida; la península ibérica, en un caso, la superficie patria, en el otro. A decir verdad, esta limitación tiene en cuenta la participación en la población colonial de gente distinta a la mencionada. Se sabe que México recibió inmigración negra que vino de África y asiática que fue introducida por el puerto de Acapulco; pero jamás se da beligerancia a esta gente; es juicio común que pasó sin dejar huella.

El número de asiáticos forzosamente inmigrados a Nueva España parece haber sido corto y su influencia reducida al *hinterland* del puerto de entrada; pero en lo que concierne al negro las cosas son indudablemente distintas. Los estudios llevados al cabo sobre el número de los que migraron al país, la proporción en cuanto a edad y sexo de los esclavos, la procedencia tribal de los mismos, su distribución geográfica en la extensión del territorio colonial, los años en que se les introdujo, el trato que se les dio y otros pormenores más, han permitido un conocimiento suficiente de este grupo racial para afirmar, sin temor a dudas, su importancia.

Aunque estos estudios representan tan sólo un punto de partida para investigaciones posteriores que les afinen y den la profundidad que requieren, el mundo académico de México se encuentra poco interesado en esta línea de pesquisa. La importancia que entre nosotros tiene el indio y lo indio nos lleva a ignorar cualquier otra contribución a la cultura nacional, a más de la occidental, y esto reza particularmente con el negro. Durante el siglo pasado y principios del presente nuestros pensadores llegaron a aceptar ideas racistas de las que excluyeron al indio pero no al negro. La contribución cultural africana es recusada o simplemente no reconocida.

Lo que antecede coloca al afromexicano en una posición muy particular. Si trata de calificar como africano un rasgo o un complejo cultural, presente

en nuestro estilo de vida, se encuentra obligado a ofrecer una evidencia incontrovertible que muy a menudo es imposible encontrar; los paralelismos entre costumbres africanas y americanas lo inducen a error y el proceso de aculturación que operó y sigue operando incansable borra los perfiles acusados de los elementos originales hasta volverlos irreconocibles. Todo lo anterior viene a cuento porque el presente trabajo pretende señalar una influencia africana en los bailes populares de México con base en la documentación colonial.

En otro lugar hemos narrado con toda minuciosidad los lugares tan diversos de donde fueron arrancados los negros por los tratantes de esclavos;¹ así pues, baste decir aquí que la mayoría procedió, según las épocas, de las áreas culturales de la costa de Guinea y del Congo, según lo formula Herskovits.² La limitación geográfica cultural del territorio africano en que tuvieron su origen la mayor suma de negros significa sólo similitud de formas de vida, pero en modo alguno de comunidades de habla. Los idiomas bantús y los que permitían la comunicación entre los *verdaderos negros* eran muchos; tantos que el castellano se convirtió en la lengua franca de la esclavonía.

La diversidad de origen, junto con las condiciones de la esclavitud esencialmente destructoras de la cultura, propiciaron la integración de los africanos en la cultura de las minas, los obrajes, las plantaciones y el servicio doméstico. La ecología de las urbes y la de las explotaciones capitalistas ubicadas en el Altiplano eran distintas a las africanas; sólo en las costas tropicales del Golfo y el Pacífico los negros encontraban algo semejante a su patria; pero ni aun en este último caso pudo grupo tribal alguno recrear el estilo de vida que había dejado atrás. La destrucción de la cultura original y la adopción de la cultura enajenada del conquistador fue el destino general del negro.

Por supuesto, el negro resistió hasta donde le alcanzaron las fuerzas la demolición de todo aquello que daba significado a su vida y en no pocas ocasiones se sublevó contra el amo español o simplemente huyó a los refugios que le depararon las selvas, los desiertos o las montañas. Ni aun en este caso llegó a reconstruir su sistema cultural. Los cimarrones vivían en palenques sujetos a un orden social cuya cohesión les permitía rechazar con éxito los ataques de los colonos esclavistas; pero este orden era una reinterpretación de formas occidentales o americanas. La economía se basaba en la producción de formas occidentales o americanas. La economía se basaba en la producción del maíz conforme a la técnica indígena, y la organización política se configuraba de acuerdo con las normas que los españoles dieron a la república de indios.

No obstante todo lo dicho los negros, horros o esclavos supieron conservar ciertas expresiones, que actuaron a manera de cemento para mantenerlos unidos: las expresiones estéticas. Los domingos y fiestas de guardar eran para los negros, abrumados por el diario trabajo, el tiempo libre en que la sociedad esclavócrata se veía compelida a permitirles tañer, cantar, bailar y embriagarse. Al través de estas expresiones la música, el canto y la danza africana tendían a perdurar. La excitación dionisiaca que caracteriza a muchos de los bailes africanos causó profundo recelo y grande temor en los amos.³ A veces quisieron prohibir las reuniones tumultuosas; pero, ante la imposibilidad de lograrlo, se conformaron con regularlas.⁴

El escándalo que provocaron los bailes de negros no se limitó a los amos, se extendió a los gobernantes encargados del poder civil y a los eclesiásticos que dominaban las conciencias, al comprobar la intromisión de los esclavos en los bailes y celebraciones de los in-

dios. Los comisarios y familiares del Santo Oficio de la Inquisición, en las denuncias que elevaron a sus superiores, dejaron constancia de esta penetración y de la de opuesto sentido. Los negros, informan, bailan con los indios el *tumteleche*, representación de un sacrificio humano, los *patoles* en las ceremonias de imposición del nombre y los areitos destinados a los dioses indios.⁵

La mutua influencia de una cultura sobre otra tuvo lugar especialmente entre la negra y la blanca. El contacto más frecuente del negro fue sin duda el que tuvo con el amo blanco. Por parte de éste hubo un esfuerzo decidido por cristianizar y latinizar al bozal con el fin de integrarlo a la economía colonial como proletario. El esclavo, a su vez, hizo ostensibles esfuerzos por vestir sus bailes con la indumentaria occidental y la representación del culto a los santos católicos. Hace 300 años, concursos de negros ejecutaban por las calles de las ciudades mexicanas bailes en cortejo que bien pueden ser el antecedente de los *candombés* sudamericanos.

En efecto, de mediados del siglo XVII, cuando alcanzó su *apex* la inmigración negra a Nueva España, data una denuncia al Santo Oficio en la que se afirma: "Fueron por las calles públicas los negros y mulatos, con toallas al hombro turbulando las imágenes en esta ciudad; abuso introducido de pocos años a esta parte en la ciudad de Los Ángeles".⁶ El denunciante temía la difusión de la práctica a los indios que eran más que los negros en la jurisdicción de Puebla. En Guadalajara también se ejecutaban estos bailes en que negros y mulatos se agrupaban en *naciones*, conforme al testimonio de un clérigo: "Entre los negros y mulatos de esta tierra se han erigido unas comunidades, aunque para los Señores de la ciudad es una lícita diversión, para otros y para mí no lo es."⁷

Los negros, ciertamente, se habían vuelto cristianos, pero a su vez habían infiltrado en las ceremonias religiosas un carácter festivo y secular que asustó

a los sacerdotes celosos de mantener prístina la doctrina y la liturgia tradicionales.⁸ El 2 de diciembre de 1643 el Santo Oficio prohibió los nacimientos conventículos, juntas y oratorios "concursos de gente, bailes y chocolates".⁹ Los españoles, negros y mulatos de la ciudad de Puebla en contravención al edicto siguieron bailando los oratorios. En 1689 fue recordada la interdicción, sin éxito, en Oaxaca; en 1704, con resultados semejantes en Guatemala. El año de 1789 se formó un expediente en Oaxaca contra negros, mulatos y españoles "sobre las deshonestidades y abusos introducidos con motivo de los coloquios que hacen en las navidades".¹⁰

Un siglo antes, el comisario del Santo Oficio en Cuernavaca había excomulgado "a todos cuantos habían asistido en San Antonio Zacatepec a la fiesta y bailes que la gente libre y esclava del Real del dicho Ingenio habían hecho a la Virgen y Mártir Santa Catalina".¹¹ Pena tan severa para los devotos católicos del mundo colonial era de suponerse que tuviera un efecto determinante en la yugulación de los bailes de negros, mas todo indica que no fue así. En realidad durante el siglo XVII hubo un estira y afloja entre prohibición y licencia, entre cantos y bailes permitidos y condenados, entre operaciones española deliberada y negra espontánea, es decir, se produjo una interacción que vino finalmente a originar el baile y el canto mestizo, pero mestizos principalmente de español y negro.

Esta emergencia tiene lugar a fines del siglo XVII, precisamente cuando surgen en los pensadores de la época ideas de patria y nacionalidad. Los bailes, siempre acompañados por el canto, se difunden por toda la Colonia pero en particular por los centros de desarrollo capitalista: las ciudades de México, Puebla, Guanajuato, Morelia, Guadalajara, Pachuca y el puerto de Veracruz. Los giros de la danza son generalmente calificados de licencio-

so y la letra de las canciones de irreverentes, como en efecto lo eran. Parece como si el racionalismo de la Ilustración hubiese usado el canal de la copla para dar rienda suelta a su anticlericalismo.

En el archivo de la Inquisición numerosos expedientes, de fines del XVIII, informan con amplitud respecto a la aparición sucesiva e inacabable de bailes y cantares. Algunos de ellos los transcribiremos *in extenso*. En 1771 el comisario del Santo Oficio en Veracruz decía:

Con fecha de 23 de septiembre me ordena Vuestra Señoría relaciones sobre el bailes que llaman el *chuchumbé*, las circunstancias con que se bailan e informado por dos sujetos, me dicen que las coplas que remití se cantan mientras los otros bailan, o ya sea entre hombres y mujeres, o sea bailando cuatro mujeres con cuatro hombres, y que el bailes es con ademanes, meneos, sarandeos, contrarios todos a la honestidad y mal ejemplo, de los que lo ven como asistentes, por mezclarse manoseos, de tramo en tramo abrazos y dar barriga con barriga, bien que también me informan que éste se baila en casa ordinarias de mulatos y gente de color quebrado, no en gente seria, ni entre hombres circunspectos y sí soldados, marineros y brosa.¹²

En la ciudad de México tuvo gran aceptación, por 1771, un son llamado *saranguandingo*, que se bailaba y cantaba en las tepacherías de la capital, desde el puente de Santo Domingo hasta el de Amaya y la Pila Seca. Se decía que los cantares eran muy deshonestos y que se bailaba con tanta desenvoltura que "sirve de grande provocación para excitar la lujeria".¹³ En 1778 causaba furor en Guanajuato el *Son de los panaderos* en que:

Van saliendo cuantos concurren al fandango, pero acompañados siem-

pre de hombre y mujer y quedándose en el puesto que les toca, bailan y cantan, formando al fin porterías de monjas, baratillos, fandangos y todo comercio y comunicación de hombres y mujeres hasta que no queda grande ni chico, y cuanta mezcla hay, sea la que fuere, que no salga a hacer algo. Se dio principio por un demonio, que ya se fue, en forma de mujer, que vino de Valladolid y dejó esta mala semilla sembrada.¹⁴

Por el mismo año de 1778 en Veracruz se bailaba el son llamado *maturranga* y otros más, según una delación que en parte dice:

Por divertirme el día veinte de enero de este año entré a un baile que se tenía en el callejón que llaman de la Campana, en una casa cuyo dueño no conoce, y que está poco más delante de la entrada del dicho callejón, y en una pareja de hombre y mujer, que con otra igual había salido a bailar el son que llaman el *pan de manteca* observé entre ellos movimientos muy lascivos, torpes y provocativos [...] pidió tocaran la *cosecha* que el dicho Tomás salió a bailar con una mujer y empezaron a bailar con gran honestidad [...] pero que hay otro baile llamado *sacamandú* el cual siempre que lo ha visto bailar le ha parecido muy deshonesto, que dicen que lo trajo un negro de La Habana, que estuvo forzado en el catillo de San Juan de Ulúa.¹⁵

Por 1784 los mulatos de las minas de Pachuca cantaban y bailaban el *pan de jaraba* y sones como el *viaje del arriero* y el *pan pirulo*.¹⁶ Las coplas que acompañan a todos estos sones fueron recogidas por los comisarios del Santo Oficio. Las que acompañan al *chuchumbé* describen la corrupción de clérigos, militares y funcionarios de la época y hacen mofa de ello. En cierta forma la crítica que hacen es muy se-

mejante a la de los cantadores de nuestros días y aun los bailes han persistido en algunos lugares sin grande modificación. El vívido relato que el comisario del Santo Oficio en Veracruz hizo del son llamado *el torito* bien podría retratar el que se baila hoy día; dice:

Tenemos la desgracia de oír entre la gente plebeya de esta ciudad y los pueblos comarcanos otro son llamado *el torito*, deducido del antiquísimo *tango*, que no he visto bailar, pero repetidas veces he oído detestar entre las personas que presenciándolo no han podido sacrificar en obsequio de la diversión los remordimientos de su conciencia, ni los sentimientos de la religión. Báilase el detestable *torito* entre un hombre y una mujer: ésta regularmente es la que sigue el ademán de torear, como el hombre el de embestir; la mujer provoca y el hombre se desordena; el hombre todo se vuelve embestir a la toreadora y la mujer toda se desconcierta o se vuelve banderillas para irritar al toro; en los movimientos de torear y en los de embestir uno y otro mutuamente se combaten, y ambos toorean y embisten a los espectadores, que siendo por lo común personas tan libertinas y disolutas como los espectadores, fomentan con gritos y dichos la desenvoltura y la liviandad de los perniciosos bailarines. Este baile, Ilustrísimo Señor, no es de aquellos que se ven de tarde en tarde, es bastante frecuente y creo no hay concurrencia de arpa y guitarra, especialmente en las casas de campo, en las pequeñas de la ciudad y los pueblos de Medellín, Jamapa y Antigua Veracruz, en que no se vea bailar, una vez con más otras con menos desenvoltura; pero casi siempre con demasiada disolución.¹⁷

Los documentos, citados en su parte significativa, proceden todos del Archivo General de la Nación, donde están a la disposición del público lector; pero

no son los únicos. En los libros de cabildos en los archivos de las catedrales de los diócesis principales hay materiales sobre bailes de negros que esperan clasificación e interpretación. El presente trabajo intenta mostrar los antecedentes africanos de la música, el baile y el canto populares en México, pero no lo considera una investigación exhaustiva sino, todo lo contrario, el punto de partida para posteriores estudios en profundidad.

Por otra parte, sólo toma en cuenta la fase histórica de la pesquisa. Investigaciones sobre la música, el baile y el canto actuales en la costa del Golfo han sido emprendidas por el Instituto de Antropología de la Universidad Veracruzana. La complementariedad de ambos enfoques —el histórico y el actual— es la sustancia de los estudios etnohistóricos. La productividad de la aproximación dual está fuera de toda duda; al realizarse con rigor científico demostrará, con claridad y mayores razones que las que aquí se ofrecen, un aspecto cardinal de la contribución negra al acervo cultural mexicano. ♣

Notas

- 1 Aguirre Beltrán, *La población negra en México. Estudio etnohistórico*, Ed. Fuente Cultural, México, 1946.
- 2 Melville J. Herskovits, "A Preliminary Consideration of Culture Areas of Africa", *American*, núm. 26, 1924, págs. 50-63.
- 3 Archivo General de la Nación (AGN), Ramo, Reales Cédulas Duplicados, t. 3, exp. 28.
- 4 AGN, Reales Cédulas Duplicados, 103, 93.
- 5 AGN, Inquisición, 303.357; 304.190; 303.39.
- 6 AGN, Inquisición, 586.7.
- 7 AGN, Inquisición, 897.374.
- 8 AGN, Inquisición, 612.6, 677.39.
- 9 AGN, Inquisición, 728.261.
- 10 AGN, Inquisición, 1292.18.
- 11 AGN, Inquisición, 661.1.
- 12 AGN, Inquisición, 1052.20.
- 13 AGN, Inquisición, 1168.19.
- 14 AGN, Inquisición, 1178.2.
- 15 AGN, Inquisición, 1178.1.
- 16 AGN, Inquisición, 1297.2; 1362.10.
- 17 AGN, Inquisición, 1410.1.

Tu retratito lo traigo en mi CD (el beat de la biología)

Sergio Monsalvo C.*



El escritor Arthur C. Clarke, autor de *2001: A Space Odyssey*, dijo alguna vez: "Cualquier tecnología lo bastante avanzada es imposible de distinguir de la magia". Y habría que agregar que aún más si esa *hi-tech* se utiliza con una actitud vital. Hoy, a principios del siglo XXI, es el espacio donde coinciden los mundos de la ciencia y el arte, la intersección del futuro con el presente: tiempo de la fusión del ser humano con la máquina.

Los biólogos moleculares han descubierto que una fracción considerable del ADN se compone de secuencias repetitivas. En Estados Unidos, los doctores David Deamer y Riley McLaughlin han desarrollado un sistema llamado *Bio-mix* para traducir estas secuencias en música. Mediante la asignación de notas musicales a cada una de las cuatro bases, han encontrado que varios patrones de ADN resuenan con el ritmo cósmico de la biocomputadora humana.

¿Cuál es el sonido del código genético? Depende de la fuente del ADN. El de la vaca repite 23 bases y tiene un sonido animado y melódico. Un clon bacteriano produce un claro *riff* melódico derivado de su sencilla repetición de cinco bases. Y cierta secuencia de 300 bases encontrada en el ADN humano crea una hermosa melodía a claro ritmo de vals. Esta música está disponible en las obras *DNA Suite* de Deamer y McLaughlin y *DNA Music* de McLaughlin como solista (ambas en el sello Science and the Arts).

El *Biomuse*, por su parte, es un sistema portátil para procesar las señales digitales, inventado por el audiofisiólogo Hugh Lusted y el ingeniero en electrónica Benjamin Knapp de la Universidad de Stanford. Está diseñado para figurar como un interfaz efectivo entre las señales eléctricas del cuerpo humano y cualquier compu-

tadora o instrumento MIDI (abreviatura de *Musical Instrument Digital Interface*, que representa una especie de "lenguaje" para la descripción digital de la música). Esto equivale a la transformación de fenómenos biológicos en sonidos musicales. El interfaz bioeléctrico consiste en cintas elásticas para los brazos y las piernas que leen la actividad muscular de las extremidades, así como una cinta para la cabeza, la cual lee las señales producidas por el movimiento de los ojos y varios canales de ondas cerebrales. El objetivo final del *Biomuse* es proporcionar un interfaz directo del sistema nervioso a la computadora. "Nuestra fantasía tecnoartística ideal —han dicho sus creadores— ha sido diseñar una máquina que produzca música directamente del cerebro; es decir, que uno piense o sienta algo y que esto se traduzca inmediatamente en música."

Por otro lado, el grupo *Psychic TV*, de San Francisco, California, ha desarrollado también un sistema para traducir las secuencias del ADN en música. Mediante la experimentación cerebral con la susceptibilidad, les han asignado notas musicales a esas bases del ADN y las han hecho resonar en sus discos con el ritmo cósmico que, según ellos, une a la especie humana. Una de sus angustias ha sido la de vivir en un mundo que se torna cada vez más complejo y fragmentado y donde se tiene acceso a cada vez mayor información. Esto implica sentirse abrumados por la totalidad de la misma: "Se equivoca quien cree que todo puede absorberse y entenderse con sólo cinco sentidos —han afirmado—. Al cerebro tenemos que expandirlo para conjuntar teorías de la información, psicológicas y místicas, para que de algún modo encajen en una sola teoría coherente sobre el universo".

Psychic TV, al reproducir los datos de la información biológica elemental, recrea la interpretación original del cerebro con su acentuación exacta. El grupo, integrado por Genesis P-Orridge, Monte Cazazza y Hilmar Orn, provoca el timbre, el tono, el

ritmo y el fraseo para estimular la memoria primigenia del yo interior más oculto, lo cual le permite desencadenar sus actos musicales. Al extrapolar esto obtiene canciones alucinogénicas. Esta configuración "biodélica" —llamada así por ellos— es un sistema para procesar las señales eléctricas corporales y cerebrales en cualquier computadora o instrumento MIDI.

Con el proyecto discográfico *Trip Reset* (Cleopatra Records) el grupo buscó que esta manifestación sirviera definitivamente para explicar las cosas que se ven con el LSD al abrir ciertos cauces. Genesis P-Orridge y compañía tienen la idea de que en el planeta existe una mente común. Creen que debe ser algo biológico y que todo mundo puede enlazarse con ella: "Es posible que en cada cerebro humano cierta parte del subconsciente esté vinculada con todos los demás semejantes. Es posible que todos estemos unidos de alguna manera neurológica". Sin embargo, pocos —unos cuantos chamanes, brujos, magos y místicos— controlan la manera de viajar en ella y explicarse muchas cosas con peyote, hongos o ácidos.

La reacción ante la complejidad fragmentaria del mundo ha imbuido a la agrupación a tratar de ahondar más en ello, de encontrar principios de "similitud humana" que empiecen a revelar las conexiones profundas entre las cosas. Ésa es su gran tarea a través de la música y los multimedia. "Lo desafortunado del asunto —argumentan— es que la mayoría de la gente sólo acepta lo que les dicen que deben aceptar, ya sea con leyes, reglas o la realidad de la televisión, en lugar de buscar su propia magia que trate con maquinaria, ya sean cámaras de fotografía o video, grabadoras, sampleadores, computadoras o visores de realidad virtual y, sobre todo, lo que se descubra del propio cerebro. De la expansión de la mente. Por ahí se puede empezar a investigar de manera científica." ❀

* Escritor y periodista. Dirige la revista *Scat*

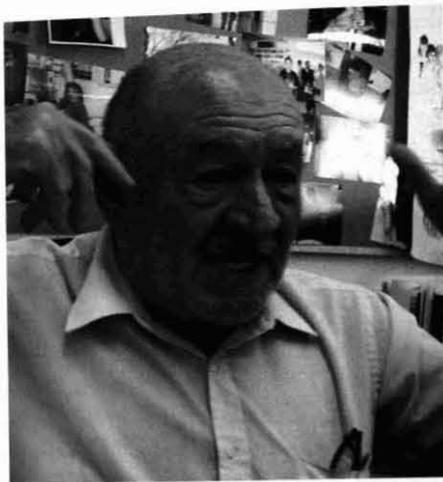
La arqueología como placer

Jaime Litvak King

Mi interés por la cultura, por el ser humano y sus más extravagantes manifestaciones tiene mucho que ver, supongo, con mi infancia en el centro de la ciudad de México. A principio de los años cuarenta las calles del centro eran un verdadero mosaico cultural. Ahí convivía gente de todas las regiones del país y de muchas partes del mundo. Era un bullicio constante formado por la mezcla de un sin fin de idiomas y acentos. Judíos de toda Europa, indígenas oaxaqueños, comerciantes libaneses, exiliados republicanos españoles, prósperos restauranteros de origen chino, en fin, todo un universo y yo, niño curioso, los veía, los oía y cuando se podía probaba su comida.

Pero mi asombro ante lo humano no se limitaba al mundo urbano de la ciudad de México. Varios veranos los pasé en Petatlán, Guerrero, con la familia de un libanés amigo de mi padre. Para un niño aquello era casi el paraíso. Iba al mar y comía sandías como loco a la sombra de una vegetación casi salvaje. Estos viajes al campo los combinaba con estancias en Nueva York en casa de un tío de mi madre.

Si bien ser testigo cotidiano de aquella diversidad fue un gran estímulo lo fue aún más el haber entrado al Colegio Israelita de México. Una escuela espléndida, ubicada entonces muy cerca de donde está ahora el Multifamiliar Miguel Alemán. Eran los años de la posguerra y recuerdo un ambiente muy estimulante para la reflexión intelectual y también muy politizado. Ahí cobró forma mi interés por las cuestiones sociales.



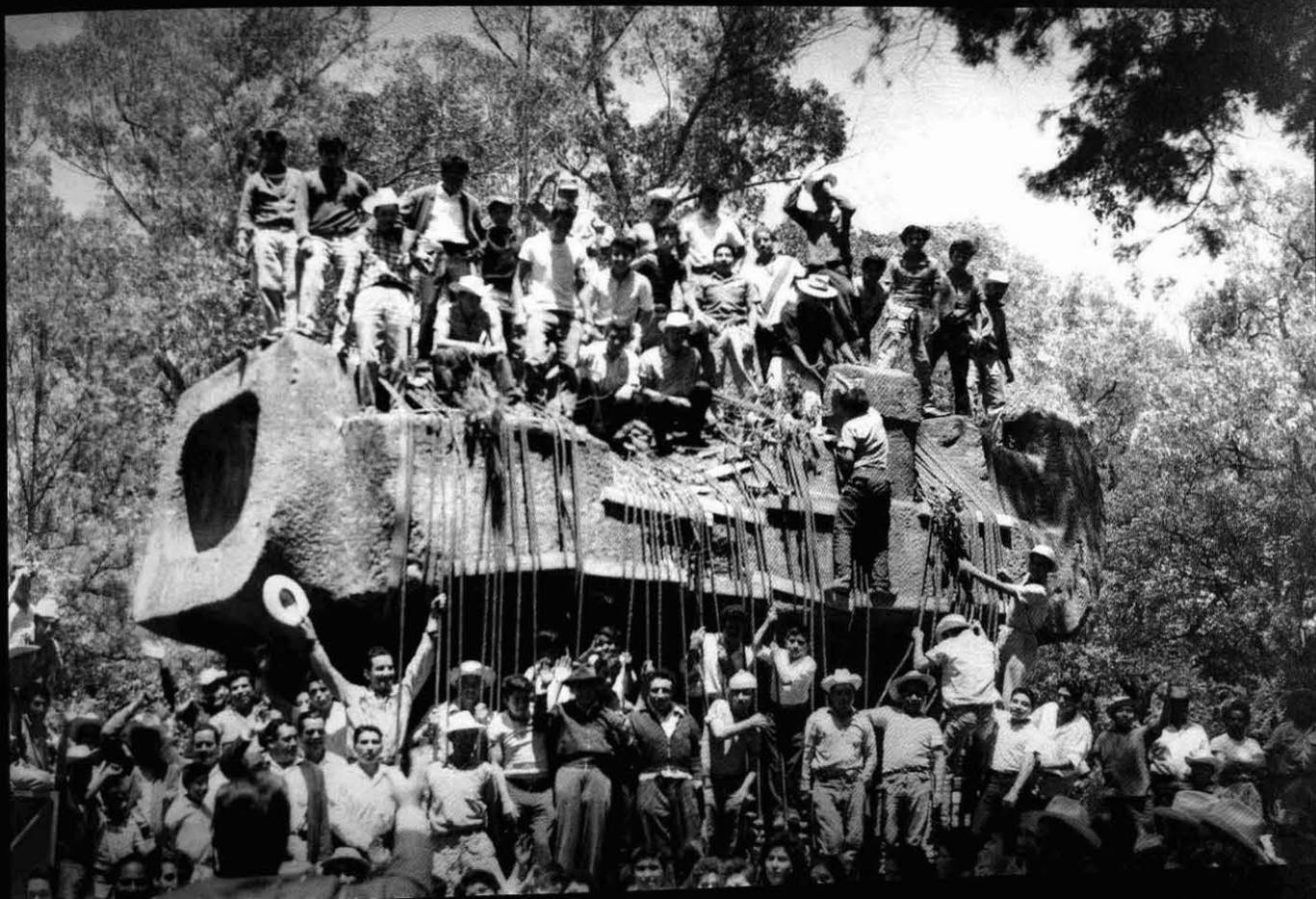
Aunque desde la preparatoria ya sabía que quería estudiar antropología mi padre me convenció de buscar algo más "productivo". Estudié economía en la UNAM y luego hice estudios de historia económica en la Universidad de California. Cuando regresé a México ya nadie me detuvo y por ahí de 1958 comencé a estudiar en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, cuyos salones se hallaban en el segundo piso de lo que ahora es el Museo de las Culturas y que entonces era el Museo Nacional de Antropología, en la calle de Moneda, esquina con Correo Mayor.

Mi gran maestro fue José Luis Lorenzo. Gracias a él supe de las teorías de Gordon Childe sobre la revolución neolítica y la revolución urbana. Bajo esa óptica el estudio de la prehistoria de lo que hoy llamamos México tomó otras rutas. Tanto Lorenzo como su maestro Pedro Armillas, y en cierta forma don Pablo Martínez del Río, representaban una corriente alterna a la que encabezaba don Alfonso Caso. Hasta entonces la arqueología mexicana había privilegiado

el trabajo de los grandes conjuntos arquitectónicos, algo perfectamente entendible en un país como el nuestro. Pero hacía falta contestar otras preguntas y poner atención en ciertos fenómenos relacionados con la vida social entendida esta en un sentido más amplio y profundo.

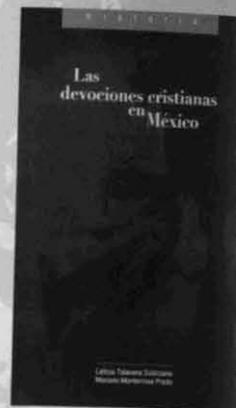
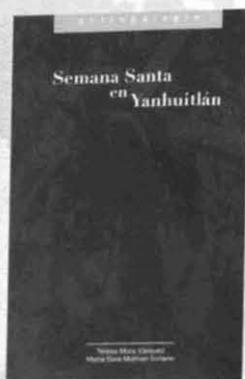
Tuve la suerte de llegar a la arqueología mexicana en un momento clave de su desarrollo. Tras finalizar la segunda guerra mundial el gobierno se dio cuenta de que las ruinas prehispánicas eran un gran atractivo turístico y eso representaba entrada de divisas, así que destinó más dinero para las exploraciones. Los trabajos en Palenque y en Xochicalco, entre otros son muestra de este impulso. Asimismo, la construcción del Museo Nacional de Antropología e Historia en Chapultepec es, en parte, resultado de esta visión que busca sacar provecho de la riqueza histórica del país. Obviamente que hay maneras de hacerlo. Lo que hace actualmente el gobernador de Veracruz Miguel Alemán en la zona de El Tajín es terrible por la falta de cuidado de los organizadores del famoso festival. Necesitamos urgentemente revisar la ley que regula el rescate y preservación de ese pasado.

De cualquier forma sigo pensando que no puede haber algo más interesante que la disciplina a la que yo me dedico. Me da la oportunidad de enterarme de chismes, desde la prehistoria hasta hoy. Al mismo tiempo soy *boy scout* y soy un sabio. Leo, trabajo en un laboratorio y salgo al campo. Hago ciencias y humanidades. Dibujo y uso la computadora. Y además puedo viajar y meterme a todas las cantinas de todo el mundo. ♦



LA FOTO • AGN Fondo Hermanos Mayo

Novedades editoriales



Coediciones INAH-Plaza y Valdés

Tradición e identidad: Semana Santa en Yanhuitlán, Oaxaca

Teresa Mora Vázquez
María Sara Molinari Soriano

Colección: Antropología
Coedición INAH / Plaza y Valdés: 2002
ISBN: 970-18-8310-6 (INAH)
ISBN: 970-722-089-9 (Plaza y Valdés)
111 pp.

La pesada carga que significa este culto tradicional entre los yanhuitecos, los ha obligado a reorganizar el papel de las mayordomías, que en la actualidad han sido reemplazadas por comisiones que se hacen responsables de cada etapa ritual y se encargan de la preparación de los banquetes para los funcionarios civiles y religiosos, y para aquellos que ayudan en las labores del culto. Así, en lugar de un patrocinador de todos los gastos, ésta responsabilidad queda compartida entre los comisionados que organizan la fiesta.

Relaciones hombre-fauna: una zona interdisciplinaria de estudio

Eduardo Corona-M.
Joaquín Arroyo-Cabrales
(coords.)

Colección: Arqueología
Coedición INAH / Plaza y Valdés: 2002
ISBN: 970-18-8309-8 (INAH)
ISBN: 970-722-088-0 (Plaza y Valdés)
229 pp.

Conjunto de trabajos donde se documentan los resultados obtenidos por investigadores nacionales y extranjeros, quienes partiendo de diversas disciplinas reconocen que la fauna y el hombre son objetos de estudio con una historia común, que puede reconstruirse a través de diferentes métodos y técnicas, estableciendo a la disciplina de la arqueozoología como su terreno de confluencia, y tomando al Seminario Relaciones Hombre-Fauna como su foro de expresión.

La Flor más bella del Ejido: invención, tradicción, transformación

Anna M. Fernández Poncela
Lilia Venegas Aguilera

Colección: Antropología
Coedición INAH / Plaza y Valdés: 2002
ISBN: 970-18-8307-1 (INAH)
ISBN: 970-722-086-4 (Plaza y Valdés)
202 pp.

En esta obra las autoras cuentan la historia de una fiesta que desde el nombre parece reivindicar lo campesino en medio de la avalancha urbana del siglo XX. Se trata de una celebración sobrepuesta a sus inicios de tradición católica y donde se manifiestan de manera contradictoria las tensiones de una urbanización desbocada ante una resistencia cultural, con una necesidad de encontrar raíces antiguas, de rescatar lo indio ante una realidad mestiza, y con profundos intereses comerciales, turísticos y políticos.

Las devociones cristianas en México en el cambio de milenio

Mariano Monterrosa Prado
Leticia Talavera Solórzano

Colección: Historia
Coedición INAH / Plaza y Valdés: 2002
ISBN: 970-18-8311-X (INAH)
ISBN: 970-722-090-2 (Plaza y Valdés)
238 pp.

Con la conquista espiritual iniciada por los frailes franciscanos, dominicos y agustinos dio inicio también la devoción de gran número de santos para ser los intercesores entre Dios y los cristianos viejos neófitos. Desde el siglo XVI a los tiempos actuales, muchos santos han quedado en el olvido y han perdido su patronato, mientras otros muchos han venido ocupando los muros de nuevos templos, ya sea en esculturas o en los retablos o en pinturas de caballete. Algunas de estas imágenes sólo son parte del mobiliario de las iglesias, al grado de desconocerse su identidad, mientras otras son conocidas en forma equivocada aún y cuando se mantiene sobre ellas una fuerte devoción.

De venta en:

Librería Francisco Javier Clavijero
Córdoba 43, col. Roma
Tel.: 5514 0420

Librería del Museo Nacional
de Antropología
Paseo de la Reforma y Gandhi,
col. Polanco
Tels.: 5553 3834 / 5211 0754

Librería del Aeropuerto
Internacional Benito Juárez
Sala A, local 11
Llegadas nacionales
Tel.: 5571 0267

Tienda del Templo Mayor
Guatemala 60, col. Centro
Tel.: 5542 4785

Librería del Museo Nacional de Historia
Castillo del Bosque de Chapultepec,
col. Polanco

Voces

de la democracia

Un programa
radiofónico-televisivo
del
Instituto Federal Electoral

Radio

Escúchelo en vivo
los miércoles de
10:30 a 11:30 hrs.
por Radio UNAM, en
860 de AM

Televisión

♦ Véalo diferido en
Canal del Congreso los lunes y
viernes de 10:00 a 11:00 am.
(sujeto a cambios)

♦ Canal 13 de EDUSAT
los lunes de 17:00 a 18:00 hrs.

Consulte la programación en

www.ife.org.mx

Comentarios y sugerencias en

vocesdelademocracia@ife.org.mx



El mundo indígena
Iconografía de luz
Catálogo electrónico
de la Fototeca
"Nacho López" del INI
3 volúmenes

Librería
Guillermo Bonfil Batalla
Hidalgo y Matamoros s/n, Tlalpan
C.P. 14000, México, D.F.
56 55 01 58
ventas@juarez.cieras.edu.mx



Grupo Editorial 
Miguel Ángel Porrúa



Presenta la publicación de la obra:



LUIS GONZÁLEZ Y GONZÁLEZ
Obra 5
*La querencia
Pueblo en vilo*
Luis González Obregón núm. 23, Centro Histórico. Tel. 57 89 43 30
Fax. 57 02 17 79
www.colegionacional.org.mx e-mail: colnal@mail.internet.com.mx

**OCTUBRE DE 2003
NUESTRAS LETRAS**



Vicente Quirarte
Carmen Boulosa
Ernesto Lumbreras
Pura López Colomé
Pedro F. Miret
Maricela Guerrero
Hernán Bravo Varela
Julián Herbert
Carla Faesler
Luis Felipe Fabre

La revista *Universidad de México*
invita a la presentación de su edición 620

**EN TRÁNSITO
COMUNIDADES MIGRANTES**

Ponentes:
José Luis Ugarte
Guillermo Pulido
Ricardo Pérez Montfort

Moderador:
Axel Ramírez Morales



Jueves 18 de septiembre 13:00 horas
Auditorio "José Vasconcelos"
Centro de Enseñanza Para Extranjeros
Av. Universidad 3002, Ciudad Universitaria, México, D.F.



TU
TIENDA UNAM

LA
MODERNIZACIÓN
ES PARTE DE SU SERVICIO

PUNTO DE VENTA • LINEA DE CAJAS
CARROS JUMBO DE AUTOSERVICIO

VISITANOS EN TIENDA METRO C.U.

 **Radio
UNAM**

La revista *Universidad de México*
en la Radio



DESLINDE

El segundo miércoles de cada mes
19 a 20 horas
860 AM
Conduce **CARLOS GARZA FALLA**

NOVEDADES EDITORIALES DEL MORA

Plaza Valentín Gómez Farías 12, San Juan Mixcoac.
Tel. 5598-3777 ext. 1129



AMÉRICA LATINA EN LA HISTORIA ECONÓMICA

• Boletín de Fuentes •

No. 20 • julio - diciembre • 2003

Ganadería

Contenido:

Valentina Garza Martínez

"Fuentes para la historia de la ganadería trashumante en el noreste novohispano"

Yovana Celaya Nández

"Producción y mercado ganadero en las fuentes del siglo XVII"

José Ubaldo Bernardos Sanz

"La ganadería española durante la edad moderna. Propuestas de renovación historiográfica de un sector oculto"

Carmen Sesto

"Las ventajas competitivas de las carnes argentinas 1856-1900: fuentes para su estudio"

María Aparecida de S. Lopes

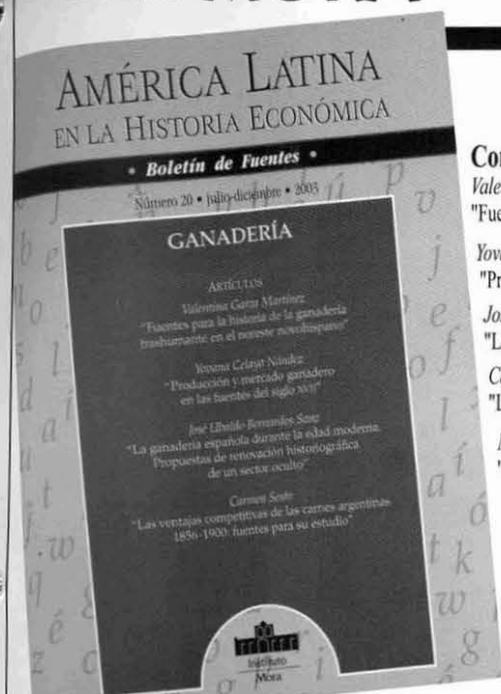
"Circuitos comerciales de la ganadería en el norte de México, algunas líneas de investigación"

Emma Paulina Pérez López y Gloria María Cañez de la Fuente

"Ganadería en el desierto: estrategias de sobrevivencia entre los ejidatarios de la costa de Hermosillo, Sonora, México"

Marta Valencia

"Grandes patrimonios en las tierras nuevas: Adolfo Gonzales Chaves, c. 1860-1887"



Informes y suscripciones:

Madrid 82, Col. Del Carmen Coyoacán, 04100, México, D. F. Tel./Fax 55 54 89 46 y 55 54 89 25 ext. 3103

www.mora.edu.mx

Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana



Clásicos de la historiografía mexicana del siglo XX



Memorias y testimonios



Periodismo y política



Textos clandestinos

PUBLICACIONES INEHRM

Sintonice Un país de todos... una historia de todos, 1350 de AM.

De lunes a jueves a las 17 horas, viernes a las 16 horas

Sala de Lectura de la Biblioteca de la Revolución Mexicana, Plaza del Carmen 27, San Ángel, Tels. 56 16 38 08 y 09, ext. 226 y 229



Poniendo a México al día y a la vanguardia



COORDINACIÓN
DE HUMANIDADES



9 770185 133008

\$45.00

ISSN 0186-1380