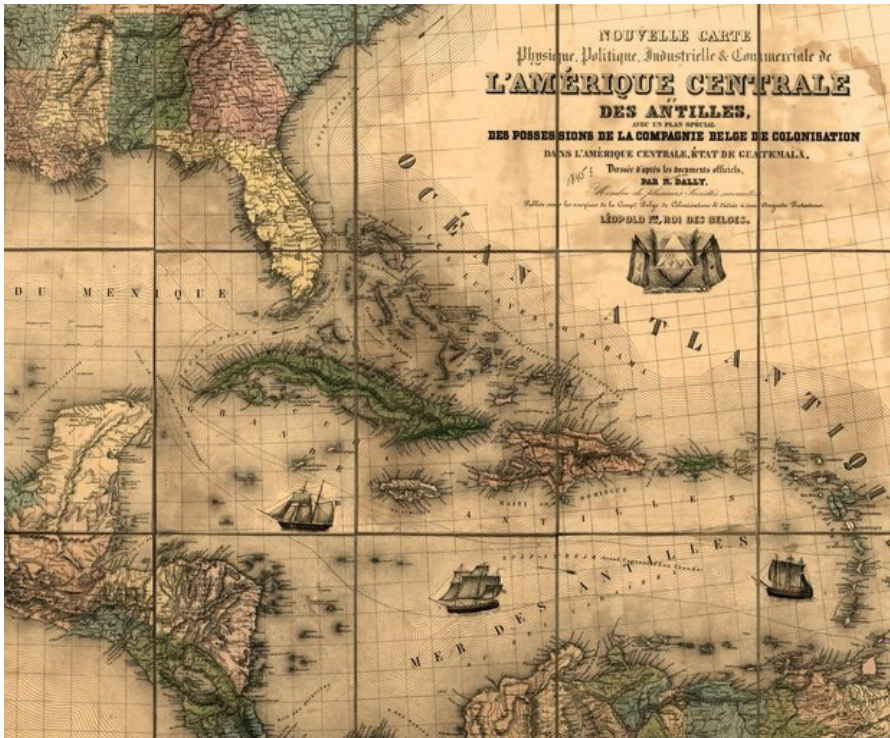


# P BACMA

Nueva época, revista digital, año I, núm. I, enero-diciembre de 2018 / ISSN: 2007-8625









UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS



Lugar de los huesos blancos

## DIRECTORIO

**José Rodolfo Calvo Fonseca**  
Rector

**David Ricardo Estrada Soto**  
Secretario General

**Ángel Estrada Martínez**  
Director Académico

**Jorge Armando Marengo Camacho**  
Director de Extensión Universitaria

**Claudia Cecilia Zacarías Figueroa**  
Jefa del Departamento de Difusión  
y Divulgación

**Deyanira Escobar Ruíz**  
Director de la Facultad de Humanidades

**Esaú Márquez Espinosa**  
Editor General

**Consejo Editorial**  
Dra. Ana María Parrilla Albuérne  
Dr. Roberto López Bravo  
Dr. Carlos Uriel del Carpio Penagos

Dr. Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz  
Dr. Juan Ignacio Macías Quintero  
Dr. Rafael de Jesús Araujo González  
Mtro. Esaú Márquez Espinosa  
(Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas).

**Diseño y formato:** Salvador López Hernández

**Diseño de portada:** Manuel Cunjamá

**Mapas de la portada e interiores**  
Cartografía Internet UNESCO: <https://www.wdl.org/es/item/10081/#q=cartograf%C3%Ada+de+america>.

**Corrección:** Comité Editorial

**Coordinación del número**  
Esaú Márquez Espinosa  
Dr. Rafael de Jesús Araujo González

**Fotografía de egresados:** Generaciones XXI y XXII  
de egresados de la licenciatura en Historia

**Número de reserva:** 04-2012-111412143500-102  
ISSN: 2007-8625

**P BACMA** Nueva época, revista digital, año 1, núm. 1, enero-diciembre 2018, editada por la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas por medio de la Facultad de Humanidades, con domicilio en Campus Universitario, Calz. Samuel León Brindis s/n. Código Postal 29000, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Tel. (961) 6114636, ext. 104, e-mail: [editorial@unicach.mx](mailto:editorial@unicach.mx); [edunicach@gmail.com](mailto:edunicach@gmail.com); [www.unicach.mx](http://www.unicach.mx). Editor responsable: Esaú Márquez Espinosa. Reserva de derecho al uso exclusivo No. 04-2012-111412143500-102, ISSN 2007-8625, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Publicación electrónica

Queda estrictamente prohibida la reproducción total o parcial de los contenidos e imágenes de la publicación sin autorización de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.

# CONTENIDO

Presentación	5	
<u>CHIAPAS, A MODO DE ELEGÍA</u>	7	
SECCIÓN ARTÍCULOS		
El zapatismo emergente: un estudio de caso desde la perspectiva del pensamiento complejo y la transdisciplinariedad <b>David Greenwalt</b>	12	
Los discursos sobre la identidad nacional de México en la Revista Nexos, 1978-1988 <b>Agustín Hernández Ceja I</b>	22	
“Pan de las ideas para el pueblo” I: los libros de las bibliotecas rurales en Chiapas, 1928 <b>Ana Karla Camacho Chacón</b>	30	
Reflexiones sobre la visión del otro en la historia: Chiapas a través de Frans Blom <b>Krystal Estefanía Cortez Méndez</b> <b>Sofía Elena Moheno Ochoa</b>	38	
La tutoría y el docente. La autoridad a debate <b>Rafael de J. Araujo González</b>	58	
Comunidad, costumbre e identidad: un ensayo visual de cuatro carnavales zoques del estado de Chiapas <b>Gillian E. Newell</b>	66	
		SECCIÓN DOCUMENTOS
	79	Cartografía de Chiapas y Centroamérica
		SECCIÓN CREACIÓN
	91	En torno a <i>Erotika biblion</i> de Mirabeau <b>Esáú Márquez Espinosa</b>
	95	Alberto Manguel: tres condiciones lectoras <b>Jorge Antonio López Zepeda</b>
	98	Los Parachico <b>Oscar Márquez Ovando</b>
	100	Florentino y el Diablo <b>Alberto Arvelo Torrealba</b>





## XXI GENERACIÓN DE EGRESADOS DE LA LICENCIATURA EN HISTORIA UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS (2012-JUNIO 2016)



De izquierda a derecha/ SENTADOS: Andrea León Álvarez, Karla Jazmin Escobar, Dominguez, Elena Raquel Sánchez Romero, Xochitl Castillejos González, (Dra. María Elena Tovar, madrina de generación), Ofelia Claudinale Diaz Sánchez, Nancy Madyen Roblero Ovando, Esther Pascacio Zárate, Liendi Esmeralda López Jiménez / DE PIE: Isaac Juárez Ramírez, Luis Gerardo Farrera Sánchez, Montserrat Grajales Gómez, Lourdes Marcela Román Guillén, Luis Francisco Vázquez Aguilair, Iván Flores Ventura, Erick Emmanuel Pérez Sánchez, Guillermo Alonso Suárez Solís / DE PIEAL FONDO: Carlos Arturo Guzmán Hernández, Yoshiro Román Gálvez López, David Alejandro Nátaren Cruz / (total de egresados: 21).



## PRESENTACIÓN



El presente número reúne textos de diversa testitura porque así fue el diseño de la revista. Esta reunión de trabajos tiene el honor de cerrar un ciclo, que iniciada con el nombre de *Tertulia* concluye como *Pobacma*. Desde el primer semestre de 2009 hasta el segundo semestre de 2017 tuve la satisfacción de dirigir las; se dice rápido, fueron nueve años de esfuerzo y empeño para producir las, inicialmente como revista de la licenciatura en Historia, ahora como Facultad de Humanidades de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. A lo largo de este tiempo, tratando siempre de abrir

el espacio a profesionales como a estudiantes la revista intentó recuperar las voces e imágenes que de seguro serán recuperadas en el futuro porque dejan constancia de los albores de una carrera y una época editorial. Reconocimiento no lo hubo y tampoco se espera, descarga académica para realizar las actividades de editor tampoco lo hubo, y más que un deseo personal fue la intención de fortalecer la licenciatura en Historia y abrir el espacio para las nuevas generaciones de estudiantes. Sea el que fuere el logro de la revista ya está hecho. No me resta más que agradecer a todos aquellos que de una u otra forma participaron en su elaboración: autores, correctores de estilo, diseñadores, así como a los que coordinaron algún número en específico.

Hoy tengo la satisfacción de iniciar un nuevo ciclo, esto por la iniciativa de algunos docentes de la Facultad de Humanidades de la UNICACH y colegas de otras universidades centroamericanas por recuperar la actividad editorial de *Pobacma* como revista digital y en un contexto académico distinto, convirtiéndose así en el medio de expresión de profesionales dedicados a la investigación en los campos de las Ciencias Sociales y Humanísticas de una región amplia y compleja, lo que se verá reflejado en el segundo número de *Pobacma*. Enhorabuena por la alianza de Universidades por hacer suya esta propuesta.

El editor



## XXII GENERACIÓN DE EGRESADOS DE LA LICENCIATURA EN HISTORIA UNIVERSIDAD DE CIENCIAS Y ARTES DE CHIAPAS (2013-JUNIO 2017)



De izquierda a derecha/ SENTADOS: José Joel Gordillo Solórzano, Deiber Alberto Vicente Moreno, Sonia Corina Constantino Cruz, Celia Paulina Bonifaz Sánchez, Jazmín del Rocío Moreno López, Angélica Gómez Jorge, Diana del Pilar Martínez Urbina, Enrique David Sánchez Ramírez, Mauricio Arcángel Figueroa Molina / DE PIE: José Emiliano Francisco Sánchez Castellanos, Carlos César Espinosa Clemente, (Dr. Rafael de Jesús Araujo González, padrino de generación), Oliver Jiménez López, Jorge Humberto Coronado Bautista, Emilio Vera Martínez / (total de egresados: 20).





## Discurso del Dr. Mario Humberto Ruz Sosa en el Auditorio de Ciudad Universitaria con motivo de otorgamiento del doctorado Honoris Causa que la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas reconoce su trayectoria profesional y humanística

### Chiapas, a modo de elegía

Para quienes no tuvimos el privilegio de nacer aquí, descubrir el Chiapas profundo es, sin lugar a dudas, adentrarse en un universo sensorial inédito, diverso a cualquier otro visto antes, y, al mismo tiempo, un sitio al que, desde el primer momento, sin haberlo contemplado, se siente estar regresando. Acaso porque aquí, como decían los tzeltales del antiguo pueblo de Copanaguastla, puede uno en verdad sentirse *nopquinal xcabi*: “engranado con el mundo”. Porque en Chiapas —entraña mineral, epidermis vegetal e hídrica, sangre de dantas, jaguares, quetzales; floración étnica incomparable— convergen y se engranan todos los mundos.

Eso sí, hay que dilatar las pupilas intentando abarcar la inmensa gama cromática de bosques, selvas, costas y lagunas; el verde profundo de las aguas del Euseba, el turquesa deslumbrante de las cascadas donde antes colindaban Santa Margarita Agua Azul y Las Nubes, el abanico azul-verde en las lagunas que se extienden más allá de las que acostumbran ver los visitantes de Montebello. La luz de la tarde dora pinos y encinares en la comarca tojolabal; San Cristóbal se conjuga en montañas al tiempo que la Frailesca se deletrea en anchos pastizales, Tuxtla exuda eriales cuando Tapachula se sofoca de trópico y cada mañana Comitán se vela en nubliselvas mientras Tonalá se ciega con el sol en las marismas.

Aún se alojan en mi retina el pelaje estrellado del jaguar, sol nocturno, que vi pasearse por los márgenes de los ríos Dolores y Caliente; el fuego de las guacamayas, la picoreta multicolor del tucán tladrando el silencio de la selva o el estallido de un quetzal, que rompió en colores la monocromía azul intenso del cielo de la reserva El Triunfo.

Rojos, magentas, celestes, naranjas y amarillos en el *mojchil* y la *juna* tojolabales que, en días de mercado, lucían doña Trini, Benita y Janda bajo la ceiba de la plaza de Las Margaritas; líneas rojas y blancas que de tan finas parecían teñir de rosa el entonces tradicional algodón del zinacanteco, hoy literalmente florecido; explosión de tonos sobre el azul oscuro casi negro del enredo totique; lazos multicolores ornando el sombrero del huixteco, reflejos plateados en el *koton chuj* del tzeltal de Amatenango, el *tat jun* tojolabal de Allende o el anciano chuj de Tziscoac; estallido de todo el abanico cromático en los altares de las virgencitas de Copoya.

Explosión de color... y arcón de sabores. Porque paladear Chiapas requiere entrenar las papilas para que sean capaces de apreciar los k'oyajes con tzizim o nucú, el chipilín con bolita (tzopo), los mil y un tamales (pictes, de cambray, de cuchunuc, de chipilín, de arroz, de coco, de bola o envueltos en hojas de mumu o hierba santa); la chanfaina comiteca, el frijol bóttil con chile amashito, el caldo de shute, la cueza capeada, el huevo con flores de pacaya, la lengua en azafrán, las butifarras, el jamón planchado, el queso frito, el agua de chilacayote, el posol, el pox, el comiteco, el atol de granillo, el puknonó que mezcla atol con pepita, y el tascalate. Y venga luego a rematar con la cajeta de membrillo, los gaznates, la cazueja de yema, los chimbos en almíbar, el turulete, el puxinú, los duraznos pasa...

Todo un arcón de sabrosura: desde la soberbia de la sopa de pan coleta o la comida grande de Chiapa, hasta la engañosa humildad del pan comiteco de salvadillo con temperante.

“Oler” Chiapas, por su parte, exige dilatar al extremo las narinas para disfrutar el placer que se desprende de la juncia verde sobre lo piso, el *pom* o el estoraque ardiendo en el incensario, el grano de



cardamomo mestizándose con el café del Soconusco, el humo del cigarro de hoja, el vapor que exhalan el tamalito con mumu, el aguardiente corriendo por el caño de bambú en algún trapiche clandestino, o el que exuda la caña en cierto pailón de Tzimol, antes de transmutarse en melaza, panela, piloncillo, rapadura. ¿Y qué decir de ese inconfundible olor a tierra húmeda y pino que, junto con la neblina, envuelve a San Cristóbal por las mañanas?

Hay que abrir también el oído, a la par del entendimiento, para transitar por los senderos melódicos por donde resuenan chirimías, chinchines, tambores de cuero, madera o barro, arpas, violines, guitarras, carapachos de tortugas y caracoles, y ser capaz de zangarriarse gozoso con la marimba, sentirse melancólico con el bolonchón, tierno al arrullar a un pequeñito con la sonaja hecha de jícara o de calabazo, o incluso romántico para acompañar esas ocasiones en que la sensualidad se musicaliza, como cuando los jóvenes célibes tojolabales interpretan con sus armónicas tonadas particulares frente a la casa de las muchachas que cortejan. Por algo se le llama “música de solteros”.

Y ni siquiera son necesarios tonadas o sonos, pues en Chiapas la música invade hasta el mismo lenguaje; dígalos si no el comiteco que, cuando cae *tintintop*, suena *bangram* (“Bangram el muchachito y chilín chilín el plato”). Aquí no hay problemas de género gramatical, y a cada rato se topa uno con “idiotos”, “egoístos” o “protestantos”, como corresponde a entornos donde el sexo de objetos y sujetos se marca gramaticalmente, a la par que los posesivos, tan propios de las lenguas mayenses y otros idiomas mesoamericanos, tornan casi natural el que se hable de “un mi tío”, “una tu prima”, “un mi carro”.

Y junto a lo propio, lo debidamente apropiado, como fue domesticar los nombres que aportaron los hispanos, “mayanizándolos”: Xepel por Isabel, Petul por Pedro, Sin por Jacinto, Mala por María, Xun por Juan, K’antel por Candelaria, Antún por Antonio... O, incluso inventando términos para designar a objetos y seres recién llegados. ¿No se llama acaso en tsotsil a la oveja *tunim chig*: venado de algodón?

Y al mismo tiempo que se actualiza incluso antes de las demandas de los grupos de género o las prefe-

rencias fonológicas étnicas, el lenguaje chiapaneco, en especial el del campo, cobija amoroso palabras, términos y giros antiguos que en otros sitios forman parte ya de las listas de anacronismos y voces poco usuales. No hay, así, cosas feas sino “fieras” y a cambio de tontos hay “mudos”, bastante más fáciles de tratar, por cierto, que esos borrachos cuyas mentes “se engasan”, como si una venda entorpeciera sus facultades, y se ponen hasta “laberintosos”; exactamente del mismo modo en que los perros, algunas noches, no dejan de “armar laberinto”.

En Comitán y su entorno es cosa habitual y contemporánea escuchar expresiones en una “castilla” que a oídos foráneos no deja de parecer asunto del longevo *Diccionario de autoridades*. Vayan de muestra “azareada”, “barajusto”, “disipela”, “rebumbio”, “soflamero”, “bisbirinda”, “varejoncita”, “talludita”, “tamañita”, “desguachipados”, “bulbuluqueros”, “apulishmados”, “nagüilonos”, “salóbricos”, o el insustituible “¿yday vos?”, que hace sentir que, ¡Bendito sea san Caralampio piadoso!, ya está uno, real y afortunadamente, de nuevo en Chiapas.

Hemos de tener las yemas de los dedos dispuestas a percibir la textura de un huipil brocado o la de la puntada *yech mis* (uña de gato) de una blusa tojolabal, la sutil redondez de un cántaro de Amatenango, las discretas escamas del lomo de un lagartito lacandón de barro o la tersa angulosidad de un cayuco mientras se desliza por los manglares.

Y a pesar de toda esa infinita gama de olores, sonidos, colores, texturas, sabores, Chiapas no alcanza a ser definido ni contenido por tan sólo el universo sensorial. Es más, mucho más. Y ello, en buena medida porque aquí se rememora, se piensa y se sueña de distinta forma. De hecho, aquí es presente vivo y cotidiano lo que en otras latitudes mexicanas forma ya parte del pasado o nunca ha existido, al mismo tiempo que aquí se urden mañanas que otras regiones jamás alcanzarán, porque carecen de las raíces necesarias para ver crecer esos follajes.

Mundo en perpetua construcción, aquí se reactualizan continuamente, con distinta intensidad y porfía, historias destacadas y destacables de luchas por los derechos humanos, en particular los de las minorías étnicas —y dentro de éstas, las desigual-



dades lacerantes de género—, a la par que se siguen registrando experiencias vergonzosas de acoso, sujeción y explotación (tanto de locales como de migrantes centro y sudamericanos), y proselitismos de todo tipo, ya por parte de las iglesias, ya por parte de los grupos políticos, tal y como se registró al menos desde el periodo colonial, cuando se buscó dividir y enfrentar a Repúblicas de indios y Ayuntamientos mestizos, se fragmentaron territorios y se redistribuyeron las fuerzas regionales. Estado nacional versus poderes locales, católicos ortodoxos contra naturales tradicionalistas, élites versus pueblos llanos.

Yendo aún más atrás, el universo chiapaneco es testigo privilegiado de la permanencia del mundo mesoamericano, y no sólo en lo que compete a vestigios inmuebles de la talla de Palenque, Toniná, Yaxchilán, Chiapa de Corzo, Chinkultic, Tenam o Bonampak, sino por la presencia viva y actuante de sus grupos étnicos que hacen que Mesoamérica, aquí, no sea un mero concepto arqueológico, sino horizonte cotidiano. Basta asomarse al portentoso abanico de raíces identitarias, zoques, otomangles, mayas, hispanas, libanesas, japonesas, alemanas, y todo el variopinto rejuego de mestizajes biológicos y culturales a que su conjunción dio lugar, para vislumbrar cómo en Chiapas se re-inventan identidades y alteridades, de maneras a menudo inéditas; en ocasiones festivas, en ocasiones violentas, inclusivas a veces, intolerantes en otras. Todo lo cual le permite ser a la vez uno con y distinto del resto del país.

Ese abanico de signos y voces explica el que Chiapas sea voz que se decanta en innumerables voces y que se haya expresado y se exprese aún en numerosas vías, porque pese a la frecuencia con que se tiende a homogeneizar a los pueblos originarios, así como se hace, por otra parte, con los genéricamente llamados mestizos, cada uno de ellos ha creado formas peculiares de expresión, y como sujeto colectivo ha sido capaz de forjar senderos por donde recorrer los caminos de su historia. Algunos, en franco ejercicio de su libertad, decidieron diluirse en la cultura entonces dominante, abandonando su filiación étnica primaria, mientras que otros optaron por permanecer como conglomerados sociales y

culturales específicos, y mostraron a menudo la suficiente plasticidad y fortaleza para hacerlo, aunque para ello tuvieran que recurrir a la resistencia cotidiana soterrada o a la insurrección franca. Desde el siglo XVI temprano hasta el levantamiento neozapatista de 1994, pasando por la rebelión protagonizada por numerosos poblados de los Altos (en especial tseltales y tsotsiles) en 1712; con mucho, el levantamiento indígena más importante de todo el periodo colonial en la Audiencia de Guatemala.

Fuesen resistencias armadas o no, todas y cada una de ellas nos ofrecen una continua lección (hasta hoy ininterrumpida) de la modernidad de las tradiciones de los diversos pueblos chiapanecos, en perpetuo cambio para lograr permanecer, y desde una perspectiva analítica nos permiten observar coincidencias, paralelismos, sincretismos, síntesis, yuxtaposiciones y nuevas creaciones; abanico de opciones y estrategias que hacen de éste un espacio entrañable para humanistas y científicos sociales, que obligadamente hemos de ir más allá de la reflexión académica (más o menos erudita) y comprometernos a desempeñar a cabalidad nuestro papel de acompañantes solidarios de quienes así nos lo demanden, desde el ayer o desde el hoy.

El privilegio inconmensurable que tiene el historiador de dar de nuevo voz a aquellos cuyas palabras se transmutaron en tinta hace siglos y terminaron a menudo empolvadas en archivos, silenciadas, es comparable con aquél del antropólogo, el jurista, el médico, el ecólogo o el sociólogo, entre muchos otros, de servir de caja de resonancia a quienes en la actualidad siguen teniendo problemas para lograr que sus voces sean escuchadas, atendidas, valoradas, respetadas. Para vertebrar un programa de respetuoso futuro compartido es tarea de todos y, particularmente, de los universitarios que poseen unir las voces del presente y las del ayer, porque en Chiapas el pasado no es mera raíz, sino que continúa floreciendo y fructificando de maneras diversas.

Consciente, pues, de que ese privilegio es a la vez una obligación ineludible y renovando públicamente mi empeño por seguir contribuyendo a ello, recibo hoy, con enorme gratitud, este reconocimiento que el Consejo Universitario de la Universi-





dad de Ciencias y Artes de Chiapas tuvo a bien concederme en diciembre de 2017 y que por distintos motivos no había podido concretarse. Aprovecho la oportunidad para agradecer a los colegas de la Facultad de Humanidades que sugirieron en un inicio mi nombre al Consejo, tanto como a quienes apoyaron en ese entonces la propuesta, a aquellos que, comenzando con el Dr. Carlos Uriel del Carpio, se preocuparon porque la ceremonia de investidura se llevase finalmente a cabo, así como a las actuales autoridades universitarias que amable y eficientemente apoyaron la solicitud.

Recibo el reconocimiento con humildad, convencido de que recibir cualquier galardón que lleve el nombre de Chiapas es siempre inmerecido, pero también con gozo, en tanto lo considero una muestra más de la generosidad con que esta tierra ha acompañado mi profundo amor por ella y mi compromiso con sus mejores causas.

*Tzakatal'ex,*  
Muchas gracias

Mario Humberto Ruz Sosa



SECCIÓN ARTÍCULOS



# El zapatismo emergente: un estudio de caso desde la perspectiva del pensamiento complejo y la transdisciplinariedad

David Greenwalt\*

## Resumen

Numerosos estudios han sido realizados sobre el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), comúnmente conocido como zapatistas o zapatismo, en Chiapas, México, desde su levantamiento en 1994. Estos estudios se han realizado desde diferentes perspectivas disciplinarias y han proporcionado mucha información valiosa. Este artículo intenta proporcionar un marco transdisciplinario desde el cual cruzar y trascender las barreras académicas de la disciplinariedad desde la perspectiva del pensamiento complejo como se ha propuesto por el renombrado filósofo francés Edgar Morin.

**Palabras clave:** zapatismo, pensamiento complejo, complejidad, transdisciplinariedad.

## Abstract

Numerous studies have been made concerning the Zapatista National Liberation Army (EZLN), commonly known as the zapatistas or zapatismo, in Chiapas, Mexico since its uprising in 1994. These studies have been conducted from various disciplinary perspectives and have provided much valuable information and insights. This article attempts to provide a transdisciplinary framework from

which to cross and transcend the academic barriers of disciplinarity from the perspective of complex thought as it has been proposed by the renowned French philosopher Edgar Morin.

**Key terms:** zapatismo, complex thought, complexity, transdisciplinarity.

## Introducción

Este artículo es un informe provisional de una investigación en curso sobre el estado actual (2017) del movimiento social indígena conocido como zapatismo (incluido su brazo militar EZLN) en el Estado de Chiapas, México. Un artículo publicado anteriormente por este autor sobre este tema apareció en *Universidad y Conocimientos*, la revista académica de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH). Ese artículo se centró en el zapatismo como un complejo sistema social adaptativo. Este artículo amplifica al movimiento social zapatista desde la perspectiva de la transdisciplinariedad, uno de los conceptos principales en el paradigma del pensamiento complejo.

No es posible estudiar aisladamente el movimiento zapatista (o cualquier fenómeno). (Montuori, 2013). Como sistema social complejo y adaptativo, el zapatismo no puede entenderse completamente sin una comprensión de su acción, reacciones e interacciones con su contexto ambiental. Es evidente que estos factores ambientales han sido estudiados desde diferentes perspectivas disciplinarias (sociales, políticas, económicas, religiosas, históricas, etcétera), y estos estudios han proporcionado mucha información sobre el zapatismo, y todos estos no pueden ser ignorados, pero deben

\* David Greenwalt es docente en la Universidad del Valle de México (UVM), Campus Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Tiene maestría en Administración Pública; actualmente es candidato al doctorado en el programa de Pensamiento Complejo en Multiversidad Mundo Real Edgar Morin. Sus intereses académicos son los movimientos sociales y la política pública respecto a las comunidades indígenas. Es miembro de la tribu indígena Potawatomi del Estado de Oklahoma en los EE.UU.





ser considerados en una perspectiva transdisciplinaria. En este caso, el enfoque contextual no ignorará estos múltiples factores; sin embargo, el enfoque principal se limitará a la agenda interna del EZLN y a la agenda externa de las comunicaciones de masas para llevar la atención del público al EZLN. La investigación intenta mostrar si existe una correlación significativa entre estos dos factores.

Después de colocar el movimiento zapatista en un contexto histórico, se presentará un resumen breve del marco teórico-conceptual sobre los elementos de pensamiento complejo como una base sobre la cual construir el enfoque de la metodología transdisciplinaria. Con esta visión ampliada de los conceptos de transdiscipliniedad, se intenta demostrar cómo tales conceptos pueden ser aplicables a una investigación del movimiento zapatista.

### El autor como sujeto

Un principio básico del pensamiento complejo es el concepto de que el investigador es una parte integral del fenómeno que está siendo investigado (Najamanovich, 2001). Debido a las construcciones cultural-lingüístico-psicológicas, no es posible ser totalmente objetivo o neutral en el proceso de investigación. En este sentido, este autor no puede ser totalmente objetivo en el estudio de las comunidades indígenas porque es un miembro de la tribu indígena Potawatomi del estado de Oklahoma. Aunque hay un intento consciente de ser neutral, se reconoce que puede haber algún sesgo inconsciente en la interpretación de los datos y las conclusiones que se extrajeron de la investigación.

### Contexto histórico

El movimiento social zapatista atrajo la atención de los medios de comunicación en todo el mundo en enero de 1994, cuando su brazo militar, EZLN, tomó control sorpresivamente de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y varias de sus ciudades circundantes y declaró la guerra al gobierno de México.

Aunque la rebelión consistió en casi 3000 campesinos, no eran rival para las fuerzas militares

mexicanas. La respuesta fue despiadada y sangrienta, el levantamiento fue rápidamente sofocado y los insurgentes se retiraron a sus campamentos de montaña. El drama social que siguió no ha llegado a su fin. A continuación se describen los aspectos más destacados de este drama.

El zapatismo y su elemento militar, el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), ganó un seguimiento de soldados leales en la década de 1980 en las comunidades indígenas mayas en las selvas tropicales de Chiapas. Collier (2005) dice: *Chiapas era el estado mexicano que tenía los mayores índices de pobreza y menos servicios sociales... los niveles más bajos de desarrollo económico y social... La población indígena sufrió los efectos devastadores de primera mano.* En 1994, aproximadamente el 50% de los hogares indígenas no tenían electricidad, agua corriente ni instalaciones de alcantarillado (Collier, 2005: 15-16). Bajo tales condiciones, las comunidades indígenas eran terreno fértil para activistas y organizadores sociales y políticos. Los sacerdotes católicos encontraron audiencias receptivas a su teología de la liberación. Rafael Sebastián Guillén Vicente (subcomandante Marcos) y sus compañeros marxistas radicales no tuvieron problemas para encontrar discípulos para el evangelio del zapatismo y reclutar soldados para la cruzada contra el capitalismo neoliberal. El día de Año Nuevo de 1994, el zapatismo se convirtió en el foco de atención local, nacional e internacional cuando 3000 miembros de su organización militar, ocuparon edificios del gobierno en siete municipios en los Altos de Chiapas y declararon abiertamente la guerra al gobierno federal de México. No por casualidad, esto ocurrió en la fecha en que entró en vigor el TLC (Tratado de Libre Comercio de América del Norte). Inicialmente, el gobierno mexicano intentó aplastar la insurrección por una fuerza militar abierta, pero debido al apoyo comprensivo nacional e internacional, el gobierno decidió resolver la situación mediante una negociación política. La realidad es que la situación problemática no ha sido resuelta y los militares han continuamente perseguido una "guerra secreta" de ataques paramilitares, intimidación sangrienta, desplazamiento en gran escala de la población y genocidio cultural (Pérez, 2016). Mientras



tanto, los zapatistas de Chiapas se han organizado en comunidades “autónomas” en las que intentan seguir sus costumbres y leyes tradicionales, así como establecer escuelas que enseñan en lenguas mayas. Una pequeña estación de transmisión de radio transmite en varios de los idiomas indígenas.<sup>1</sup>

## Los objetivos y propósitos de la investigación

El objetivo de esta investigación fue averiguar si el movimiento zapatista seguía siendo sano e influyente, o si había disminuido y ya no era un movimiento social efectivo. La mayoría de los informes de los últimos cinco años concluyeron que el zapatismo ya no era importante ni relevante como un movimiento social revolucionario. El consenso de los estudiosos y periodistas de los medios de comunicación fue que la influencia de los zapatistas en las comunidades indígenas se había ido erosionando gradualmente por la constante molienda de la guerra secreta contra ellos. Del mismo modo, el apoyo desde el exterior se había desvanecido. Un escritor expresó la opinión de que el zapatismo pronto se convertiría en nada más que una nota al pie de la historia (Carlsen, 2014).

## La hipótesis de la investigación

La hipótesis era que el movimiento zapatista estaba en un estado de decadencia y que esto fue parcialmente el resultado de dos factores: 1) la agenda interna de la dirección del movimiento, y 2) el papel externo de los medios de comunicación de masas, proporcionando menos publicidad en su cobertura de noticias. A medida que la investigación se desarrollaba, quedó claro que las fuentes contemporáneas de comunicación masiva requerían la inclusión de Internet y medios sociales como Facebook como factores significativos en la prestación de atención al movimiento.

## Importancia de la perspectiva del pensamiento complejo

Esta investigación se basó en el marco teórico del pensamiento complejo, con sus principios de la complejidad y la transdisciplina como se resumen

en el trabajo titulado *Educación en la era planetaria* (Morin, 2003), como el título indica, se hace hincapié en la necesidad de abordar los problemas de hoy desde una perspectiva global.

En la página web de Multiversidad Mundo Real se publica la siguiente propuesta referente al concepto de *educación en la era planetaria*:

En el momento en que en el planeta parece necesario con la urgencia de las mentes nuevas, capaces de entender los problemas del mundo en su globalidad y su complejidad, los sistemas de enseñanza, en todos los países, siguen dividiendo el conocimiento de lo que debe permanecer unido, y continúan formando espíritus que sólo privilegian soluciones unidimensionales.<sup>2</sup>

Esta breve descripción proporciona una guía para una investigación desde la perspectiva del pensamiento complejo.

## Marco teórico-conceptual

Para este trabajo, fue necesario definir el concepto de *complejidad*. Como punto de partida, Gell-Mann (1995) proporciona una definición útil:

¿Qué es la complejidad? La complejidad resulta de la interrelación, la interacción y la interconexión de los elementos dentro de un sistema y entre un sistema y su entorno....El *plexo* significa trenzado o entrelazado, del cual se deriva *complexus* significado trenzado juntos, y la palabra inglesa *complex* se deriva del latín. Por lo tanto, la complejidad se asocia con el intrincado entrelazamiento o interconexión de elementos dentro de un sistema y entre un sistema y su entorno (Gell-Mann, 1995:16-18).

Este principio de entrelazamiento complejo se hace visible cuando se examinan las acciones, reacciones e interacciones del movimiento zapatista a la luz de su contexto socio-político-económico. Lo que parece ser un fenómeno localmente restringido, tras la inspección se expande a escala nacional y luego a proporciones internacionales. El acuerdo comercial



internacional TLC dio lugar a modificaciones neoliberales a las políticas económicas nacionales de México y terminó por restringir la distribución de la tierra a las comunidades indígenas, lo que resultó en descontento y rebelión indígenas. La rebelión causó una reacción significativa dentro del gobierno central con nuevas políticas que afectaron a las poblaciones indígenas en el sur de México. Esto, a su vez, causó repercusiones en toda América del Norte. Y el ciclo se repite. Este proceso fue observado por la antropóloga Lynn Stephen (2001) al estudiar la compleja situación con el sistema educativo del sur de México. En su análisis señala que las políticas federales de educación se interpretan de manera diferente en los diferentes niveles regionales y que estas interpretaciones causan reinterpretación a nivel federal en un ciclo continuo (Stephen, 2001).

Este fenómeno refleja el ciclo recursivo descrito por Morin para apoyar su concepto de *causalidad no lineal* y su ejemplo de las alas de mariposa en América del Sur resultando en un tornado en Norteamérica (Morin, 2005).

## Principios del pensamiento complejo

Desde Descartes, en el siglo XVII, ha habido un intento de entender el mundo desde un punto de vista simplista y determinista del cual los científicos han encontrado la necesidad de reducir eventos y fenómenos en partes cada vez más pequeñas. Este proceso, conocido como reduccionismo, tiene la consecuencia de disociar las interacciones complejas, múltiples, interrelacionadas que ocurren en la realidad. En cambio, el punto de vista del pensamiento complejo es que los acontecimientos y fenómenos de este mundo deben estudiarse en el contexto de su entorno de interacciones (Morin, 2006: 1).

Edgar Morin da esta definición concisa del término *complejo* que se deriva de la palabra griega que significa tela tejida: *Una tela de componentes heterogéneos indisolublemente asociados: una paradoja del uno y el múltiple... la tela de acontecimientos, de acciones, de interacciones, retroalimentaciones, determinaciones, peligros, que constituyen nuestro mundo fenoménico* (Morin 1998: 32).

Como se mencionó anteriormente, la idea epistemológica detrás del pensamiento complejo es una nueva forma de pensar. Los tres principios básicos propuestos por Morin son:

1) El principio *dialogico*. Cuando dos conceptos o procesos parecen ser lógicamente opuestos o antagonicos, es esencial verlos como pares complementarios e inseparables.

2) El principio *hologramático*. La paradoja enigmática donde no sólo la parte está en el todo, sino el todo en la parte (el individuo es parte de la sociedad, pero la sociedad está presente en cada individuo a través del lenguaje, la cultura y sus normas) (Ferrara, 2010: 8-9).

3) El principio *organizacional recursivo*. Este concepto va más allá del principio de retroalimentación. Abarca la noción de autoproducción y auto-organización: una espiral "generativa" en la que las causas se convierten en efectos y los efectos se convierten en causas; los creadores se convierten en productos y los productos se convierten en creadores (los niños se convierten en padres, etcétera).

Incluido en el proceso de autoproducción/ auto-organización es el concepto de *emergencia*. Esto se refiere al fenómeno en el que inesperadamente aparecen nuevas estructuras y nuevas características organizativas. Este fenómeno es frecuentemente observable en mutaciones evolutivas biológicas y en la observación de partículas cuánticas. Las ciencias sociales empiezan ahora a identificar este proceso emergente, tal como se manifiesta en la auto-organización de los sistemas sociales.

Otro término utilizado por Morin para describir una característica del pensamiento complejo es la *totalidad*.

Esto es claramente opuesto al proceso de separación utilizado en el enfoque de simplificación. Esto implica no sólo el evento, el sistema o el fenómeno en sí, sino que también debe incluir



el entorno, el ecosistema, en el que se observa. Esta es otra manera de decir que nada puede entenderse fuera de contexto. También implica que todo es en realidad algún tipo de sistema (Morin, 2006: 15).

## La ciencia de la complejidad: teoría general de sistemas

Antes de profundizar en el enfoque metodológico conocido como transdisciplinariedad, es necesario proporcionar una visión general del concepto de sistemas. Una comprensión de la teoría de sistemas y la noción de organización son los cimientos sobre los cuales se basan la complejidad y la transdisciplinariedad.

Walonick (1993) da a von Bertalanffy (1968) el crédito por ser el padre de la Teoría General de Sistemas:

La teoría de los sistemas generales fue originalmente propuesta por el biólogo Ludwig von Bertalanffy en 1928. Desde Descartes, el “método científico” había progresado bajo dos suposiciones relacionadas. Un sistema podría desglosarse en sus componentes individuales para que cada componente pudiera ser analizado como una entidad independiente, y los componentes podrían agregarse de forma lineal para describir todo el sistema. Von Bertalanffy propuso que ambos supuestos estaban equivocados. Por el contrario, un sistema se caracteriza por las interacciones de sus componentes y la no linealidad de esas interacciones. En 1951, von Bertalanffy amplió la teoría de sistemas para incluir sistemas biológicos y tres años más tarde fue popularizado por Lotfi Zadeh, un ingeniero eléctrico en la Universidad de Columbia (Walonick, 1993: 1).

Walonick también dice que la teoría general de sistemas apoya el enfoque interdisciplinario / transdisciplinario en las ciencias sociales:

Un enfoque sistémico proporciona un método común para el estudio de patrones societales y organizacionales. Ofrece un vocabulario bien

definido para maximizar la comunicación entre disciplinas. La teoría de sistemas es una forma de ver las cosas. Es un método de investigación académica internamente consistente que se puede aplicar a todas las áreas de las ciencias sociales (Walonick, 1993: 1).

## Teoría de sistemas generales y la noción de complejidad

A medida que la comunidad científica comenzó a adoptar el concepto de *sistemas*, no había escapatoria de la noción de complejidad. Al principio, este concepto fue mal entendido, especialmente por lectores no científicos que a menudo confundían este término con complicado. Las implicaciones eran claras; sólo se entienden en su totalidad. Son más que la suma de sus partes. La ciencia ya no es sólo el análisis de los fenómenos al reducir materiales y eventos a sus elementos básicos, se convierte en un estudio de procesos, acciones, reacciones e interacciones de conjuntos y subsistemas para entender sistemas integrados y sintetizados. Obviamente, esto no es un esfuerzo sencillo, es complejo.

La realización correspondiente fue que los fenómenos de la naturaleza se organizan en sistemas. El primer paso hacia la comprensión de sistemas complejos es identificar los componentes característicos de los sistemas. Morin dice que el concepto de sistemas está entrelazado con el concepto de organización. Cuando un fenómeno, ya sea físico, químico, biológico o social, consiste en elementos que actúan, reaccionan e interactúan de manera cíclica para disipar la energía en el desorden, el surgimiento de la auto-reorganización, el orden y el equilibrio temporal, ésta es la organización. Morin utiliza el término *complejidad organizada*, un término prestado de Weaver que lo introdujo en 1948 (Morin, 2006: 7-8).

Varios intentos de sintetizar las características de la complejidad han surgido durante el siglo pasado. Varios autores han extraído componentes de la complejidad de la literatura en el campo y han compilado listas consolidadas. Pupo (2008) propone que la ciencia de la complejidad se ocupa de las características comunes de los sistemas complejos





y también trata de comprender las diferencias entre sistemas complejos en diferentes campos. Dice que algunas de las características comunes más importantes de los sistemas complejos incluyen lo siguiente: 1) *Emergencia*. Los sistemas complejos muestran un comportamiento emergente. De las interacciones entre los elementos individuales en el comportamiento de los sistemas emerge a nivel del sistema como un todo. Este llamado comportamiento de orden superior no puede derivarse simplemente agregando el comportamiento al nivel de los elementos. El todo es más que la suma de sus partes. Este orden superior no estaba previsto por los elementos. Es un orden espontáneo. 2) *Transiciones repentinas/puntos de inflexión/ no linealidad*. Los sistemas complejos muestran una dinámica no lineal. Eso significa que pueden cambiar repentinamente el comportamiento o moverse a otro régimen. Pueden pasar de un alto grado de estabilidad a un comportamiento muy inestable. 3) *Previsibilidad limitada*. El comportamiento de sistemas complejos no puede predecirse bien. Pequeños cambios en las condiciones iniciales o en la historia pueden conducir a dinámicas muy diferentes a lo largo del tiempo. La existencia de un comportamiento no lineal también aumenta la imprevisibilidad. 4) *Grandes eventos*. Cambios relativamente pequeños pueden llevar a grandes efectos. Este es el caso si un sistema complejo está cerca de un punto de inflexión y, por lo tanto, está relacionado con la no linealidad de sistemas complejos. Estos son el resultado de la interconectividad de sistemas complejos (Pupo, 2008).

## El enfoque transdisciplinario

Un aspecto importante del pensamiento complejo es el principio de la transdisciplinariedad Edgar Morin expone sobre este tema y hace su posición conocida:

La institución disciplinaria conlleva tanto un riesgo de hiper-especialización del investigador como un riesgo de reificación del objeto de estudio donde existe el riesgo de olvidar que se extrae o construye. El objeto de la disciplina será entonces percibido como una cosa en sí mismo;

las relaciones y solidaridades de este objeto con otras, tratadas por otras disciplinas, serán dejadas de lado, así como los lazos y solidaridades con el universo del que forma parte el objeto (Morin, 2006: 21).

Este surgimiento de la perspectiva transdisciplinaria se ha convertido en un tema de gran preocupación en el mundo académico. Martínez (2003) tiene una precisa opinión sobre este tema:

Las disciplinas académicas aisladas no son suficientes para abordar los problemas intelectuales y sociales más importantes de nuestro tiempo. La separación del conocimiento se vuelve hoy inoperante cuando se enfrenta a la realidad concreta en que vivimos. Esencialmente, las disciplinas son conveniencias administrativas, que se adaptan bien a las necesidades de las instituciones académicas y se perpetúan como organizaciones sociales. Pero cuando se enfrentan a los problemas básicos y reales de la vida, exigen saber cómo producir alimentos suficientes para la población, cómo asegurar una buena salud, cómo garantizar su seguridad personal, cómo bajar la tasa de inflación, cómo aumentar la tasa del empleo o cómo ofrecer una explicación del significado del universo, estas subdivisiones disciplinarias obstaculizan y ofuscan la visión de la solución más de lo que la iluminan. Las disciplinas, que eran originalmente herramientas maestras para manejar las realidades de la vida, pueden convertirse en un medio para perpetuar las irracionalidades al aconsejar el mal uso del conocimiento en la sociedad moderna (Martínez, 2003: 120).

El concepto de *transdisciplinariedad* ha sido moldeado considerablemente por el físico rumano Basarab Nicolescu (2010), conocido internacionalmente por sus ideas sobre la reconciliación entre las ciencias naturales y las humanidades. Cita a Piaget diciendo:

Esperamos ver etapas sucesivas en las relaciones interdisciplinarias, que deben ser “transdisci-



plinarias”, es decir, no se limitan a reconocer las interacciones y/o reciprocidades entre la investigación especializada, pero que ubicarán estos vínculos dentro de un sistema total sin límites estables entre disciplinas (Nicolescu, 2010: 20).

Osorio (2012) subraya que el enfoque transdisciplinario, con su énfasis en el aspecto multidimensional del conocimiento, es esencial para la supervivencia continua de la humanidad en este planeta:

El conocimiento transdisciplinario como pensamiento complejo centra su atención en la comprensión multidimensional y multireferencial de la realidad y hace posible un “conocimiento del conocimiento” que a su vez es la bóveda clave de la epistemología de la complejidad; el pensamiento complejo y el conocimiento transdisciplinario a finales del siglo XXI nos ayudarán a buscar la unidad del conocimiento fragmentado en las disciplinas y afrontar desde una nueva racionalidad el reto de la supervivencia planetaria (Osorio, 2012).

## Metodología

El enfoque transdisciplinario descrito anteriormente proporciona la base epistemológica para este estudio. Además, las preferencias filosóficas personales del autor tienden hacia la escuela de pensamiento del relativismo (en oposición al realismo), lo que sugiere que el conocimiento es más subjetivo que objetivo y que el investigador no puede permanecer separado ni completamente neutral del objeto de la investigación. También se traduce en un enfoque que es más cualitativo que cuantitativo, y tiene una renuencia a basar todo el conocimiento en los modelos matemáticos o estadísticos. Estos se consideran útiles, pero no siempre un requisito.

## El diseño de la investigación

Esta investigación fue diseñada como un estudio de caso siguiendo la guía de Yin (2003) para ser riguroso, válido y confiable. La información heurística y los datos estadísticos, una combinación de métodos

cualitativos y cuantitativos, se obtuvieron por medio de entrevistas personales y cuestionarios masivos de zapatistas y no zapatistas, y de investigaciones archivísticas sobre las políticas del gobierno y la cobertura de las actividades zapatistas en los medios de comunicación. Dado que se trata de ser transdisciplinario, trasciende categorías de tipos; es una combinación de datos exploratorios, descriptivos y explicativos.

La primera fase de este estudio fue determinar si el movimiento zapatista es o no un sistema complejo, esto requirió determinar una definición consensuada para el concepto, debido a que hay diferentes opiniones sobre los componentes básicos de un sistema complejo, se decidió utilizar el tapiz de elementos presentados en la descripción de Morin de la complejidad restringida (Morin, 2005) donde expresó la opinión de que todos los sistemas son complejos. Estos elementos fueron entonces combinados con las características conocidas y las actividades del movimiento zapatista. Por ejemplo, el principio de auto-organización es evidente en el zapatismo a nivel local y en la red mundial de comunicaciones por Internet (Garrido & Halavais, 2003).

La segunda fase de esta investigación consistió en analizar la capacidad del movimiento zapatista para adaptarse y sobrevivir en un entorno competitivo. Las variables fueron: 1) su agenda interna, y 2) la reacción externa a la agenda interna. Esta parte se dividió en dos secciones: 1) la atención pública dada al movimiento en los medios de comunicación, y 2) la opinión del público en general a la publicidad en los medios de comunicación. Se planteó la hipótesis de que la combinación de estos factores demostraría que el movimiento se acercaba a la última de las etapas identificables del ciclo de vida de un movimiento social (De la Porta & Diani, 2006).

## Recopilación de datos

La información heurística y los datos estadísticos, una combinación de métodos cualitativos y cuantitativos, se obtuvieron a partir de entrevistas personales y cuestionarios masivos de zapatistas y no zapatistas y de la investigación de archivos sobre la cobertura de las actividades zapatistas en los medios de comu-



nicación. Aunque algunos datos históricos fueron necesarios para determinar una tendencia, el período de enfoque para esta investigación se restringió a los últimos cinco años: 2012-2016.

Los datos estadísticos y la información interpretativa se obtuvieron de las siguientes fuentes: 1) cues-

tionarios; 2) comunicados zapatistas; 3) informes de medios; 4) conteos de actividades de medios sociales.

Los resultados del cuestionario para la investigación separaron a los encuestados por sexo, grupos de edad y ocupaciones. Para este informe condensado, todos están combinados.

Tabla 1. Informes de medios de comunicación (incluye Associated Press, United Press Internacional, New York Times y otras 27 agencias de noticias internacionales)

Año	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Informes	496	314	237	160	273	68	143	177	43	31	16	35	36	32	21	23	18	12	9	7	6	4	46

Tabla 2. Resultados del cuestionario (5154 intentos; 4281 respuestas (83%))

No.	Preguntas	No	Más o menos	Sí	No opinó
1	¿Sería importante preservar la propiedad de la tierra del ejido indígena?	198 (4.6%)	668 (15.6%)	3219 (75.2%)	196 (4.6%)
2	¿Es importante preservar un gobierno autónomo indígena?	475 (11.1%)	1357 (31.7%)	1837 (42.9%)	612 (14.3%)
3	¿Es importante que el gobierno provea servicios de la educación y la salud a las comunidades indígena?	17 (0.4%)	27 (0.6%)	4233 (98.9%)	4 (0.1%)
4	¿Sería importante organizar un partido político de origen indígena?	612 (14.3%)	1969 (46.0%)	1156 (27.0%)	544 (12.7%)
5	¿Es importante dar publicidad las actividades de los zapatistas en los medios de comunicación?	882 (20.6%)	1361 (31.8%)	1764 (41.2%)	274 (6.4%)
6	¿Han logrado los zapatistas sus objetivos originales?	2855 (66.7%)	814 (19.0%)	612 (14.3%)	0 (0.0%)
7	¿Ha cambiado la agenda interna de los zapatistas por el liderazgo?	882 (20.6%)	2444 (57.1%)	206 (4.8%)	749 (17.5%)
8	¿Han mantenido los zapatistas su nivel de influencia en las comunidades indígena?	205 (4.8%)	1246 (29.1%)	895 (20.9%)	1935 (45.2%)
9	¿Han mantenido los zapatistas su nivel de atención pública?	3742 (87.4%)	398 (9.3%)	0 (0.0%)	141 (3.3%)
10	¿Será vivo y activo el movimiento zapatismo en el año 2025?	3206 (74.9%)	634 (14.8%)	283 (6.6%)	158 (3.7%)

Tabla 3. Resultados de búsqueda de Google (Palabras clave: Zapatistas, EZLN)

Año	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Número	224,000	121,000	125,000	113,000	103,000	111,000	158,000	645,000	242,000	123,000	111,000	127,000	165,000	193,000	776,000	166,000	189,000	196,000	221,000	226,000	903,000	872,000	1,460,000



Tabla 4. Google Scholar: cuenta de publicaciones de artículos académicos pertenecientes a zapatistas.

Año	1994	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Artículos	432	535	689	1,020	1,160	1,200	1,550	1,790	2,030	2,070	2,310	2,440	2,460	2,660	2,730	2,670	2,850	3,010	3,150	3,280	3,300	3,400	2,850

## Resultados y conclusiones

1) A juzgar por los elementos comunes de la complejidad, el movimiento social revolucionario conocido como zapatismo puede legítimamente ser considerado como un sistema social complejo y adaptativo. Se puede demostrar que sigue siendo competitivo en la forma que García denomina *evolución por sucesivas reorganizaciones* (García, 2006: 80). 2) Aunque hay reportes ocasionales de que el zapatismo se ha desvanecido desde el centro de la atención pública y que el movimiento ha avanzado hasta la última de sus cuatro etapas, no está claro si esta disminución debe considerarse como éxito o fracaso. Parece ser algo inactivo a veces, pero en otras ocasiones sorprende al mundo con vibrantes signos de vida. Su anuncio de que pretende participar en las elecciones presidenciales de 2018 ha llamado la atención del público. 3) Aunque algunos autores prominentes han sugerido que la metodología para estudiar cuestiones sociales complejas es una tarea adecuada para equipos de investigadores especializados. Este autor ha llegado a la conclusión de que los investigadores individuales también pueden utilizar la perspectiva del pensamiento complejo y la metodología transdisciplinaria para encontrar significados en sistemas sociales complejos.

Como se puede ver en las tablas anterior, se ha producido una disminución significativa en la cantidad de atención pública proporcionada por los medios de comunicación. El cuestionario de masas muestra que la percepción común de los ciudadanos no zapatistas es que el movimiento ya no es un movimiento efectivo y viable y que pronto será nada más que una nota de pie de página en la historia. Sin embargo, esta conclusión puede no ser precisa y requerir una re-evaluación. Los datos que indi-

can la actividad en Internet muestran un aumento significativo, y de igual manera, la importancia que muestra el número de artículos de revistas académicas revela una corriente de interés que pronto no se disipará. En los últimos meses (agosto-octubre de 2016) ha habido un resurgimiento de la actividad zapatista, reflejando un cambio en la agenda interna en el ámbito político. Los últimos comunicados han anunciado la intención de los zapatistas de seleccionar a una mujer indígena para ser candidata a la presidencia de México en 2018 (Poniatowska, 2016). Esto ha dado lugar a un aumento dramático de la publicidad externa en los medios de comunicación y una avalancha de comentarios de medios sociales mundiales. Todo esto apoya la afirmación de que el zapatismo es un fenómeno planetario.

## Sugerencias para más investigaciones

Además de las variables de esta investigación, hay un factor relacionado que debe ser investigado desde la perspectiva del pensamiento complejo. Es de conocimiento común que la Iglesia Católica participó activamente en el movimiento zapatista en Chiapas al predicar y enseñar primero a los inquilinos de la teología de la liberación y luego a participar activamente en las negociaciones de paz. En los años posteriores al levantamiento ha habido amplias fluctuaciones en las políticas y el apoyo de la Iglesia, fenómeno que ha generado confusión y desconfianza hacia los activistas religiosos.

## Reflexión

Todo el proceso de investigación fue eclipsado por la comprensión de que el zapatismo sólo podía en-





tenderse en el contexto de un fenómeno global y no restringido a los confines geográficos de Chiapas, México. Las acciones, reacciones e interacciones de las fuerzas socio-político-económicas regionales, nacionales e internacionales son factores significativos en este drama social que aún no ha terminado.

## Referencias bibliográficas

- Carlsen, L. (2014) *Zapatistas at twenty*. Americas Program. Mexico. Center for International Policy. Disponible en: <http://www.cipamericas.org/archives/11287>
- Collier, G. & Quaratiello, E. (2005) *Basta! Land and the zapatista revolution*. Oakland, California. Food First Books.
- De la Porta, D. & Diani, M. (2006) *Social movements: an introduction* (2nd Ed.) Malden, Maine: Blackwell Publishing.
- Ferrara, N. (2010) "Complex thinking: building of a new paradigm", en *VIRUS*, núm. 3, São Carlos: Nomads. Disponible en: <http://www.nomads.usp.br/virus/virus03/review/layout.php?item=1&lang=en>.
- García R. (2006) *Sistemas complejos. Conceptos, método y fundamentación epistemológica de la investigación interdisciplinaria*. Barcelona, Editorial Gedisa.
- Gell-Mann, M. (1995) "What is complexity", en *Complexity*, vol. 1, núm. 5, 1995.
- Garrido, M. & Halavais, A. (2003) "Mapping networks of support for the zapatista movement: applying Social Networks Analysis to Study Contemporary Social Movements." In McCaughey & Ayers (Eds.) *Cyberactivism: online activism in theory and practice*. London, Routledge.
- Lewis, S. (2005) *The ambivalent revolution: forging state and nation in Chiapas, 1910-1945 (Diálogos)*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Martínez, M. (2003) "Transdisciplinarietà un enfoque para la complejidad del mundo", en: *Revista Visión docente conciencia*, núm. 1, julio. Disponible en: <http://www.concienciactiva.org>
- Morin, E. (2006) *Restricted complexity, general complexity*. Disponible en: <http://cogprints.org/5217/> Morin. pdf
- Morin, E; Roger, E. & Domingo, R. (2003) *Educar en la era planetaria*. Primera Edición. España, Editorial Gedisa.
- Morin, E. (1998) *Introducción al pensamiento complejo*, Disponible en: <http://doctorado.edgarmorin.com/file.php/2/>
- Edgar\_Morin\_-\_Compilacion\_para\_una\_Introduccion\_al\_Pensamiento\_Complejo\_Copy.pdf
- Najamanovich, D. (2001) "Pensar la subjetividad, vomeplejidad, vínculos y emergencia", en *Utopía y Praxis Latinoamericana*, año 6, núm. 14, Venezuela.
- Nicolescu, B. (2010) Metodología de la transdisciplinarietà: niveles de la realidad, lógica del tercero excluido y la complejidad. *Transdisciplinary Journal of Engineering & Science* 1 (1), 19-38. Disponible en: [http://www.basarab-nicolescu.fr/Docs\\_Notice/TJESNo\\_1\\_12\\_2010.pdf](http://www.basarab-nicolescu.fr/Docs_Notice/TJESNo_1_12_2010.pdf)
- Nicolescu, B. (1994) *Manifiesto de la transdisciplinarietà*. Disponible en: <http://es.scribd.com/doc/57161979/Manifiesto-de-la-Transdisciplinarietà>
- Osorio, N. (2012) "El pensamiento complejo y la transdisciplinarietà fenómenos emergentes de una nueva racionalidad", en *Revista de la Facultad de Ciencias Económicas*, XX (1), Junio 2012. Universidad Militar, Nueva Granada. (pp. 269-291). Disponible en: <http://www.scielo.org.co/pdf/rfce/v20n1/v20n1a16.pdf>
- Pérez, E. (2016) *Verdugos: asesinatos brutales y otras historias secretas de militares*. México, Penguin Random House Grupo Editorial.
- Poniatowska, E. (2016) "La postulación de una mujer indígena a la presidencia de México", en *La Jornada*. Ciudad de México, 2 de noviembre de 2016.
- Riofrio Ríos, W. (2001) «¿Complejidad simplificada?: en búsqueda de la ciencia», en *Revista de Filosofía*, julio, núm. 16, España.
- Stephen, L. (2001) *Zapata Lives: histories and cultural politics in southern Mexico*. Los Angeles, University of California Press. Disponible en: <https://www.questia.com/read/105925572/zapata-lives-histories-and-cultural-politics-in>
- von Bertalanffy, L. (1976) *Teoría general de los sistemas*. México, Fondo de Cultura Económica. Disponible en: [http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/eureka/pudgvirtual/Teoria%20general%20de%20los%20sistemas\\_v4.pdf](http://biblioteca.udgvirtual.udg.mx/eureka/pudgvirtual/Teoria%20general%20de%20los%20sistemas_v4.pdf)
- Walonick, D. (1993) *General systems theory*. Statpac. Disponible en: <http://www.statpac.org/walonick/systems-theory.htm>
- Yin, R. (2003) *Case Study Research*, 3<sup>rd</sup> ed. Thousand Oaks California, Sage Publications. Disponible en: <https://www.slideshare.net/pavan7soni/case-study-research-by-robert-yin-2003>

## Notas

- <sup>1</sup> Sitio web de la estación de radio: <http://www.radioinsurgente.org/>
- <sup>2</sup> [Dhttp://www.edgarmorin.org/libros-sin-costo/264-educar-en-la-era-planetaria.html](http://www.edgarmorin.org/libros-sin-costo/264-educar-en-la-era-planetaria.html)



# Los discursos sobre la identidad nacional de México en la revista *Nexos*, 1978-1988

Agustín Hernández Ceja\*

Confieso que ha sido inexplicable mi trabajo; y así, no puedo decir lo que con envidia oigo a otros, que no les ha costado afán el saber: dichosos ellos. A mí no el saber, que aún no sé, sólo el desear saber me lo ha costado tan grande.

Sor Juana Inés de la Cruz

## La manera de introducción

En torno de la identidad de México se han elaborado múltiples discursos, algunos la expresan como una totalidad cultural y otros como un conjunto de culturas que se unen y diferencian entre sí. Por medio de la historia de México hemos identificado al discurso sobre la identidad como un fenómeno socioverbal dinámico emitido por las élites gobernantes, quienes han construido prototipos mexicanos con el fin de mantener, en tiempos de crisis, la unidad nacional.

En virtud de que las investigaciones sobre el discurso en torno a la identidad actual de México escasean, y de que un trabajo de esta naturaleza permitiría aproximarnos al conocimiento de la cultura, identidad, e historia contemporánea, se tomó la decisión de conocer cuáles eran los discursos que predominaron en la década de los 80s en una de las revistas de mayor prestigio en nuestro país. Nos preguntamos, qué intelectuales reflexionaban sobre la identidad nacional de México, qué relación había entre su discurso y su objeto de estudio, qué discursos permanecían a través de la historia y cuáles se presentaban como novedosos.

El presente trabajo intentó responder dichas interrogantes por medio del análisis del discurso de

los ensayos de la revista *Nexos*, de 1978 a 1988. Se pretendió identificar y analizar aquellos discursos que definieran o refirieran la identidad nacional. Para lograr este objetivo se revisaron 73 ensayos, de los cuales fueron seleccionados 30: seis de 1978, dos de 1979, tres de 1980, seis de 1981, dos de 1982, uno de 1984, cinco de 1986, tres de 1987 y dos de 1988. La selección se hizo con el siguiente criterio: los que en su contenido definieran la identidad de México, y los que mencionaran por referencias a esta última. Los autores de los ensayos fueron: nueve de Carlos Monsiváis, tres de Enrique Florescano, dos de Pablo González Casanova, dos de Lourdes Arizpe; dos de Luis González y González, y Arturo Warman, David Brading, Rodolfo Estavenhagen, Rolando Cordera y Carlos Tello, Carlos Pereyra, Soledad Loaeza, Gonzalo Aguirre Beltrán, José Joaquín Blanco, Arnoldo Córdova, Luis González y González y Jean Meyer, Sergio González Rodrigo, y Ruy Pérez Tamayo con uno.

Cabe señalar que en la revista *Nexos*, 1978-1988, no hay un solo ensayo que tenga como objeto de discusión la identidad de México, específicamente. En este sentido, los discursos sobre la identidad se encuentran inmersos en temas como: el nacionalismo mexicano, la cultura popular y urbana, las culturas pueblerinas y étnicas, la difusión cultural, la historia de México, entre otros.

La decisión de trabajar con los ensayos de *Nexos* dependió del acceso a todos sus números de la

\* Investigador del Centro de Estudios sobre el Cambio y las Instituciones, CUCSH, Universidad de Guadalajara. aemilito7@outlook.com



revista impresa; del prestigio de sus colaboradores, quienes son reconocidos académicamente como autoridades en el conocimiento y crítica de la cultura en México, desde sus diferentes disciplinas, y de la necesidad de conocer las distintas áreas desde las cuales se puede expresar dicho objeto de estudio.

El análisis del discurso tuvo sus bases teóricas y metodológicas en la teoría de la comunicación del investigador literario ruso Mijail M. Bajtín, quien argumenta que el uso de la lengua se lleva a cabo mediante la interacción de enunciados (orales o escritos) singulares y concretos. Para Bajtín cualquier manifestación de la lengua se realiza por medio del diálogo. Lo esencialmente oral y toda la comunicación escrita representan, en principio, elementos de un diálogo en que hay un emisor, un destinatario y un mensaje. Tal esquema permitió identificar al discurso sobre la identidad nacional mexicana, elaborado a través de la historia oficial, como el discurso emisor, fuente y antecedente de los discursos de la revista *Nexos*.

## Antecedentes

Múltiples intelectuales y escritores han señalado que la identidad nacional actual de México tiene sus bases en el mestizaje biológico y cultural realizado entre los indios y españoles durante la época colonial.<sup>1</sup> Quienes detentan el poder político y económico han creado un discurso de unidad mexicana sobre la base de un nacionalismo posindependiente y posrevolucionario que ha traído como consecuencia la expropiación del otro.<sup>2</sup>

La necesidad de los españoles por conocer al otro, en ese tiempo los indios, para fines de dominación, explotación o salvación de almas, llevó a clérigos y militares, principalmente, a describir tanto la vida india como el proceso de conquista y evangelización.

En tal contexto histórico, los españoles nombraron a los naturales del Nuevo Mundo como “indios”, precisamente porque vivían en el supuesto lugar de las especias: la India. De esta suerte, los cronistas e historiadores antepusieron el término indio al nombre que identificaba a los grupos precolombinos.

El discurso predominante u oficial sobre la identidad de México, durante la época colonial, identificó como mexicanos a los integrantes del grupo mexica, pues de acuerdo con Peggy K. Liss, había muchas naciones:

En este populacho (se refiere a la ciudad de México) había muchas “naciones”, aunque la dominante era la española y sus hijos nacidos en el país. Por esos años (1550) la palabra nación conservaba su significado bíblico de comunidad con linaje, religión e historia comunes.<sup>3</sup>

Una vez que los españoles se impusieron al imperio de Moctezuma II, en 1521, decidieron gobernar la Nueva España desde el centro, sobre el imperio conquistado. De hecho, su estrategia de expansión, conquista y evangelización fue de manera radial: del centro hacia sus límites. La nueva ciudad de México albergaba a los conquistadores y a los criollos, los nacidos en América de padres españoles.<sup>4</sup> Estos últimos, al nacer lejos de la patria española desarrollaron un sentimiento de pertenencia a la tierra y un derecho a llamarse mexicanos.<sup>5</sup>

El levantamiento armado de 1810 buscaba el autogobierno y el reconocimiento del territorio novohispano como una nación, hecho que se lograría hasta 1821. Aunque los grupos sociales que habitaban la Nueva España lucharon contra los peninsulares, aquellos estaban muy lejos de unirse culturalmente para conformar la nación. Para ese entonces la sociedad mexicana se encontraba dividida en criollos, mestizos, indios y negros.

Un obstáculo para los gobernantes de aquella nación en ciernes fue la integración nacional, la cual trajo múltiples discursos en torno a ella. Por principio de cuentas, se aceptó que la nueva sociedad era el producto del mestizaje indio-español iniciado en el siglo XVI, y que por lo tanto se debía aspirar a la consolidación de éste. La propuesta se encaminó hacia una teoría mestizófila, la cual puede definirse como “la idea de que el fenómeno del mestizaje -es decir, la mezcla de razas y/o culturas- es un hecho deseable”.<sup>6</sup>

No obstante, dicha teoría se interpretó en dos sentidos: una exhortaba a la nación para que el



mestizaje se realizara con los españoles, y la otra, proponía que se llevara al cabo con los mestizos e indígenas de México.

Francisco G. Cosmes, en “El partido liberal”, 1894, sostiene que: “hay dos componentes de la actual nacionalidad mexicana: uno de ellos apto para la civilización, el descendiente por la sangre o por el espíritu, de los españoles; y el otro completamente inepto para el progreso, el indígena.”<sup>7</sup>

Y por otro lado, en las primeras décadas del siglo XX, Andrés Molina Enríquez, apelando al sentimiento patriótico de los mestizos, señala que:

Una vez que el hogar y el altar estén así culminados, no habrá ya quien reniegue de lo propio e idolatre lo extraño, supuesto que la “noción de patriotismo” quedará bien clara. Cuando todos la tengan, “cuando hayan desaparecido todas las diferencias de clase y de condición que ahora contraponen a los elementos componentes de la población nacional”, cuando se haya alcanzado un sólido desarrollo a base del esfuerzo interno y de evitar las influencias extranjeras (como aconsejó Spéncer y como hizo Japón), cuando en suma, “los mestizos hayan consumado su obra”, México será grande. “Entonces sí habrá patria mexicana.”<sup>8</sup>

También entraron en el proceso de integración ciertos vínculos nacionales, tales como el himno nacional, el lábaro patrio, la devoción a la virgen de Guadalupe, el patriotismo y los sentimientos de la nación promulgados desde 1813 por José María Morelos y Pavón, y la difusión del nacionalismo.<sup>9</sup> En este contexto, Jean Meyer cita a Lucas Alamán para señalar la importancia de la religión católica como elemento de este nacionalismo y único vínculo entre los mexicanos de ese tiempo. Ante el miedo razonablemente sentido frente a Estados Unidos, argumenta Alamán que:

Hemos nacido en el seno de la Iglesia Católica y no queremos ver las catedrales de nuestra religión convertidas en templos de esas sectas que escandalizan al mundo con sus querellas religiosas; y en vez del estandarte nacional, no

queremos ver en sus torres el aborrecido pabellón de las estrellas.<sup>10</sup>

Y por otra parte, Mariano Azuela afirmaba que “el honor [...] con el patriotismo y la religión integraba la personalidad del mexicano”.<sup>11</sup>

Así pues, al finalizar el siglo XIX quedaba claro que la identidad nacional representaba a una cultura mestiza, cuyos rasgos característicos fueron: la uniformidad religiosa; la unidad de tipo racial -el mestizo-; la conservación de costumbres, en oposición a la influencia extranjera: valores familiares, comida, vestido y habitación.<sup>12</sup>

En la época posrevolucionaria la identidad mexicana se depositó en un elemento social: los proletarios y los campesinos. Ciertamente, la revolución mexicana descubrió al “pueblo” en toda su expresión, mientras la burguesía de la ciudad de México asimilaba la cultura francesa durante el Porfiriato y la clase gobernante del país se mantenía en el poder gracias al caciquismo. Y así, los más pobres de la república vivían “de puro milagro”. Estos fueron quienes al término de la guerra representaron la identidad de México, el “México bárbaro” -al menos en los discursos-. Según Roger Bartra:

Después de la Revolución, a los nacionalistas mexicanos -huérfanos de tradiciones burguesas autóctonas- sólo les queda el campesino y el proletariado como fuentes de inspiración: es necesaria una operación de disección ideológica para extraer algunos rasgos de la cultura popular y elevarlos a la categoría de ideología nacional.<sup>13</sup>

Carlos Monsiváis coincide con Bartra y añade el nacionalismo como requisito ideológico de dicha identidad:

El nacionalismo se origina en los corridos, se despliega en los murales, se arma de un pasado suntuoso con la expropiación de lo indígena, afianza su tipología con la narrativa revolucionaria, se azucara cotidianamente en las canciones de la XEW, adquiere manías estatuarías en las películas del Indio Fernández o acentos indefensos





y seguridades melodramáticas en los filmes de Ismael Rodríguez y Alejandro Galindo, conoce su criatura perfecta en Pedro Infante y su transfiguración verbal en *El laberinto de la soledad*.<sup>14</sup>

Durante el período de 1920 a 1940, coexistieron tres corrientes de pensamiento que estuvieron presentes en las discusiones sobre la mexicanidad, esas fueron: el indigenismo, el hispanismo y el latinoamericanismo.

El indigenismo reivindicaba el pasado indígena. Para encontrar el sentido de “la mexicanidad”, el “pueblo mexicano” debía reconocerse en sus tradiciones ancestrales y los gobiernos revolucionarios debían preocuparse por el bienestar de los herederos de aquellas tradiciones. En cambio, para el hispanismo: “la religión católica y la lengua castellana eran argumentos inequívocos de la deuda que México tenía para con “la madre patria”. La conquista y la colonia habían sido acontecimientos dolorosos pero necesarios para incorporar a la nación mexicana al camino “civilizatorio”. El latinoamericanismo, por su parte, restaba importancia al pasado colonial y al atraso de las culturas nativas en un afán por construir un mejor futuro latinoamericano.<sup>15</sup>

En el siglo XX, el libro de Samuel Ramos, *El perfil del hombre y la cultura en México*, editado en 1934, inicia una perspectiva filosófica-psicológica de la cultura mexicana y el mexicano, auxiliándose de la historia para justificar sus argumentos. En este sentido, Octavio Paz en *El laberinto de la soledad* (1950) y Roger Bartra en *La jaula de la melancolía* (1988), acudiendo también a la historia, coinciden con Samuel Ramos en que lo característico del mexicano y su cultura radica en el “sentimiento de inferioridad, soledad y melancolía” asignado a un prototipo: “el pelado, el pachuco y el indígena”.

De esta suerte, si en la época colonial éramos concebidos como irracionales<sup>16</sup> y el gentilicio mexicano sólo era asignado al integrante del grupo mexicana; si durante el siglo XIX, los mestizos fueron considerados los herederos culturales del México independiente y las ideas predominantes giraron en torno a la mestizofilia; y si en el período

posrevolucionario se continuó con esta tendencia mediante el proyecto educativo integracionista de José Vasconcelos<sup>17</sup> y se creó un mexicano de exportación, el charro; en las décadas de los 70s y 80s del siglo XX ¿cuáles discursos sobre la identidad de México predominaron en la revista *Nexos*?

## Los discursos sobre la identidad nacional en la revista *Nexos*, 1978-1988

Los escritores de la revista *Nexos*, 1978-1988, niegan la existencia de la identidad nacional mexicana tal como ha sido expresada por las élites en el poder, pues aun cuando México tiene algunos denominadores hasta cierto punto comunes -la lengua, la religión y el sistema de gobierno-, lo sobresaliente “es un mosaico multiforme, una surtida variedad de paisajes, razas, estilos de cultura y niveles históricos que se agrupan en zonas, regiones y municipios”.<sup>18</sup>

Para Carlos Monsiváis la identidad nacional contemporánea es: “un show y la televisión suministra los temas indispensables de conversación, el radio combate el aislamiento, la canción ranchera evoca bélicamente los sentimientos nacionales y en el fútbol soccer el país se emblematisa casi de modo literal, mientras se esfuma el panteón de los héroes”.<sup>19</sup>

La identidad contemporánea de México, según la interpretación de los discursos de la revista, se fundamenta en tres grupos macrosociales que conviven en el país: el urbano, el pueblerino y el étnico. Cada grupo mantiene su unidad y diferencia según los espacios físicos que habita, los símbolos y creencias que comparte, así como prácticas sociales y tradiciones, maneras de ser y manifestar “su” cultura.

Así pues, el grupo urbano lo integran los ciudadanos: los burgueses y los *mass-media*.<sup>20</sup> Los primeros tienden a:

Desintegrarse de la comunidad nacional en la medida en que se integra(n) a circuitos transnacionales dominados por las metrópolis; cada vez forma(n) parte en menor escala de la nación y se ubica(n) como gente del extranjero frente (contra) la nación.<sup>21</sup>



Al igual que la burguesía, los *mass-media* se identifican en clubes, partidos, modas, barrios, colegios, universidades, y desarrollan identidades que se fortalecen con el paso del tiempo. Es importante señalar que los *mass-media* «renuevan, «equivocan» y «pierden» sus tradiciones de acuerdo con sus urgencias adaptativas». <sup>22</sup> Finalmente, según Monsiváis, numerosos antropólogos han mencionado que “los pobres urbanos aspiran no a una identificación proletaria sino a un futuro de consumidor”. <sup>23</sup>

El grupo pueblerino lo conforman las matrias: minisociedades pueblerinas, municipios, terruños, tierrucas, parroquias, patrias chicas o matrias, según Luis González, quien además menciona que:

La sabiduría practicada en el campo, los pueblos y las ciudades pequeñas, procura lo concreto y lo propio. Rehuye el saber abstracto. No le halla gusto ni sentido a las lucubraciones filosóficas. En las matrias falta la costumbre de la abstracción. La conciencia pueblerina es lo opuesto del saber universitario que anda en busca de semejanzas [...] La conciencia de la patria chica de cada uno de sus miembros suele ser minuciosa y lúcida, pero pocas veces se da en libros de geografía, historia o etnografía [...] Los pueblerinos de ahora comparten con los citadinos el anhelo de salir de pobres, el cariño por las máquinas, el gusto por los trabajos con un mínimo de fatiga, la busca de salud, el ímpetu democrático y el deseo de saberes [...] la mayoría de los matriotas de la República, los numerosos teledictos de las comunidades pequeñas han tomado a pie juntillas las lecciones disolventes de la televisión y han perdido sus virtudes y características, se han vuelto plebe metropolitana, ya son iguales entre sí e iguales a los hombres urbanos de la casta humilde. Por lo mismo, ya es obsoleto o está a punto de serlo el hablar de ciudad y campo, de patria y matria, de patriotismo y matriotismo. <sup>24</sup>

Por último, identificamos al grupo social étnico, constituido por los “56” grupos indígenas que habi-

tan, junto con los urbanos y pueblerinos, el territorio mexicano. Según Lourdes Arizpe:

No puede hablarse de una nación mexicana mientras 8 millones de ciudadanos indomexicanos hayan quedado de facto excluidos de ella en virtud de un artículo constitucional no escrito que prohíbe la libertad de cultura. Su marginación se manifiesta en el hecho de que no han tenido nunca una representación política, ni han recibido la cobertura de servicios sociales del Estado, ni sus cuantiosas inversiones han tenido presencia social ni cultural sino en virtud de su diferencia, su folclor. La discriminación hacia ellos se basa en que manifiestan una cultura ‘india’ o ‘indígena’. <sup>25</sup>

### La noción identidad de México en Nexos, 1978-1988 <sup>26</sup>

La noción en torno al concepto de identidad de México convoca múltiples y diversos paradigmas simbólicos y discursivos, los cuales según la dinámica social se mantienen, transforman y desintegran. Debido a esto, las definiciones sobre dicha noción abundan y adquieren una forma convencional en un espacio, tiempo y lugar.

Se han utilizado las nociones de cultura, nacionalidad, patria y religión como sinónimos de identidad. De la misma manera se emplean recursos literarios como la sinécdoque y la metáfora para intentar precisar la noción. En este sentido, nadie ha dicho la última palabra sobre la identidad de México. Entre tanto, un concepto sobre tal parece lejano.

### Los niveles de la noción <sup>27</sup>

Si consideramos que los niveles de la noción corresponden con los niveles de identificación obtendremos nociones relacionadas con el espacio compartido: identidad nacional, regional, estatal, municipal, barrial y familiar; sociales como el nivel académico, laboral, político, religioso, etcétera, observaremos que cada uno de ellos posee una identidad y un discurso para manifestarla. Cuando escribe sobre la identidad



de México también se hace hincapié en los elementos culturales o usos sociales. En este caso, la identidad política, religiosa, lingüística, laboral, artística, entre otras. Cualquier nivel de la noción puede traer consigo diferentes definiciones, las cuales son válidas en tanto adquieren un carácter convencional.<sup>28</sup>

*Las nociones sobre la identidad de México en la revista Nexos, 1978-1988*<sup>29</sup>

Los escritores de la revista han definido la identidad de México como:

- a. El vínculo a un grupo cultural,
- b. Dos sociedades distintas según el aspecto económico,
- c. Una entelequia artificial,
- d. Un sentimiento de pertenencia a la nación y a la religión;
- e. El carácter y las manifestaciones culturales de los grupos macrosociales que integran la nación: el urbano, el pueblerino y el indígena,
- f. Una mezcla de dos culturas -la europea y la india- iniciada en el siglo XVI.

Enseguida se mencionan las citas que argumentan tales definiciones. La identidad de México se define como:

1. *El vínculo a un grupo cultural*, en el caso de los indígenas, el cual se fundamenta en la economía, la agricultura y en el uso cotidiano de la lengua indígena, que “en la mayoría de los casos son lenguas orales; es decir, no existe o no se conoce en la comunidad la lengua indígena escrita.”<sup>30</sup>
2. *Dos sociedades distintas según los aspectos económicos*: Una nación alberga en su seno a dos sociedades absolutamente distintas, dos tiempos históricos, dos espacios culturales. Luego de contrastar opulencia y miseria, monopolización y carencias -como si hiciera falta, en la mágica aparición de lo muy visible- la metáfora se agota en sí misma, se extenua el círculo vicioso: nunca el México de abajo alcanzará al de arriba.<sup>31</sup>

3. *Una entelequia artificial*, puesto que nunca ha existido tal identidad (se refiere a la identidad nacional): Ni hay “pérdida de la identidad”, ni la “penetración cultural” golpea a conjuntos inermes. Esas son más bien lamentaciones de quienes le asignaron al pueblo la tarea de ser igual y fiel mientras las élites se actualizaban. “La identidad”, cuya suerte tanto se llora, nunca ha existido o, por lo menos, nunca le preocupó a un Estado cuyo ánimo conservacionista es el poder.<sup>32</sup>

También Carlos Monsiváis comenta que la “identidad nacional no es una teoría, sino una práctica del tiempo libre”.<sup>33</sup>

4. *Un sentimiento de pertenencia; específicamente a la nación y a la religión*: Podemos afirmar que, si nacionalidad y nacionalismo son diferentes, existe en ciertos países identidad entre nacionalidad (sentimiento nacional) y religión: es el caso de México (subrayado mío), Polonia, Irlanda, Quebec, fue el caso de Grecia y Rusia, es el caso de los países islámicos.<sup>34</sup>

Por otra parte, Luis González dice que: En cada uno de los dos mil municipios menos poblados de la república imperan matices culturales propios. Por regla general, el paquete de valores que da sentido y cohesión a cada una de las matris lo administra un cura católico con la ayuda de las mujeres de la parroquia y a pesar de los retobos del maestro.<sup>35</sup>

5. *Una mezcla de dos culturas -la europea y la india- iniciada en el siglo XVI*: Los mexicanos somos una raza joven; apenas si tenemos más de cuatro siglos de haber irrumpido en este mundo, pero nuestras tradiciones son mucho más antiguas: por el lado paterno, después de reconocer sus fuentes latinas y árabes, se pierden en el laberinto de los orígenes de Europa y del medio oriente, mientras que por el lado materno, sus raíces se encuentran en los códices indígenas mesoamericanos más viejos.<sup>36</sup>



Como hemos visto, las nociones sobre la identidad de México (IM) presentan dos características recurrentes: la ambigüedad y la diversidad.<sup>37</sup> Pero ¿en qué consiste la diversidad y ambigüedad de la noción?

Partiendo de la teoría del enunciado de Mijail Bajtín, la ambigüedad y diversidad de la noción IM se fundamentan en el contenido temático. Hemos visto que las nociones de IM tienen un objeto de interpretación distinto: el mestizaje colonial como fundamento de la identidad mexicana; el sentimiento de pertenencia a un grupo social, y una entelequia artificial, en el caso de la identidad nacional.

## Conclusiones

Los ensayos no literarios de la revista *Nexos*, 1978-1988, que tratan por diversos temas la identidad de México, carecieron de una definición de identidad consensuada entre los escritores.

Los problemas con el objeto y el material de trabajo tuvieron una solución en la teoría de la comunicación de Mijail Bajtín, la cual nos permitió entender que los discursos sobre la identidad de México son dialógicos e ideológicos y se pueden analizar considerando los elementos de sincronía y diacronía. Bajo esta concepción comprendimos que la noción y el discurso de (sobre) la identidad de México tienden a “resemantizarse” según las esferas de la comunicación y el contexto sociocultural de su emisión.

También nos dimos cuenta que el discurso sobre la identidad nacional emitido por las élites en el poder es el emisor de los de *Nexos*. Fue aquel discurso el creador de los estereotipos mexicanos que pretendían expresar la identidad de México en los años 1920 a 1940.

En los ensayos de la revista predominó el discurso de la identidad urbana sobre la pueblerina e indígena, aun cuando el primero se refiere a la ciudad de México. Tal predominio se debe a que el escritor Carlos Monsiváis, a diferencia de autores como Rodolfo Stavenhagen, Luis González y González o Lourdes Arizpe, colaboró con mayor frecuencia en la revista.

El discurso sobre la identidad indígena se limitó a enunciar la existencia de los 56 grupos que viven en el territorio mexicano, y un par de referencias sobre su identidad.

Los discursos de la revista *Nexos*, 1978-1988, esbozan una identidad pluricultural de México. Sin embargo, es necesario recurrir a fuentes especiales sobre el tema con el fin de profundizar más.

Los discursos de *Nexos* dialogan con el de la identidad nacional mexicana difundido por los aparatos ideológicos del Estado con el fin de crear un universo simbólico que nos una e identifique como nación. Las representaciones simbólicas que consumimos y usamos en nuestras relaciones sociales nos unen e identifican a un cierto nivel. Por eso, como afirma Tomás Calvo Buezas, la identidad cultural de México es cuestión de niveles de identificación. Tales diferencias pueden variar a partir de los niveles más específicos de identidad: clase, etnia, generación y sexo.<sup>38</sup>

## Notas

<sup>1</sup> Ver: Liss, Peggy K. (1986) *Los orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556*. México, FCE, p.12; Paz, Octavio (1992) *El laberinto de la soledad*. México, FCE, p. 91; Turren, Lourdes (1993) *La conquista musical de México*. México, FCE, p. 11.

<sup>2</sup> Cfr. González Casanova, Pablo, “La cultura política de México”, en *Nexos*, núm. 45, septiembre, 198, p.17.

<sup>3</sup> Liss, Peggy K. *Op. cit.*, p. 262.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 202.

<sup>5</sup> Salazar argumentaba que “La ciudad de México era la república del núcleo español del reino; por encima de su sociedad estaba una nobleza de conquistadores y de sus herederos nacidos en América a los que llamó *mexicanos*”. *Idem*.

<sup>6</sup> Basave, Agustín (1992) *México mestizo*. México, FCE, 1992, p.13.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>8</sup> Molina, Andrés (1981) *Los grandes problemas nacionales*. México, Era, pp. 424-427.

<sup>9</sup> Según David Brading, el nacionalismo con frecuencia es “la expresión de una reacción frente a un desafío extranjero, sea éste cultural, económico y político, que se considera una amenaza para la integridad o la identidad nativas. Comúnmente su contenido implica la búsqueda de una autodefinición, una búsqueda que tiende a ahondar en el pasado nacional en pos de enseñanzas e inspiración que sean una guía para el presente” (En: *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México, Era, 1991, p. 11.).

<sup>10</sup> Citado por Mejer, Meyer, “Religión y nacionalismo”, en *Nexos*, núm. 114, junio, 1987, p. 50

<sup>11</sup> *Ibid.*, p.52.

<sup>12</sup> Basave, *op. cit.*, p. 70.

<sup>13</sup> Bartra, Roger (1991) *La jaula de la melancolía*. México, Grijalbo, 1991, p. 174. Según Carlos Monsiváis la cultura popular se inicia con “la entrega a domicilio de una psicología nacional. *El mexicano es...* y las canciones, las reflexiones editoriales, el teatro y muy pronto la radio y el cine se apresuran a responder: es irresponsable, querendón, lleno de cariño filial, braveno, suicida, holgazán, borracho, sentimental. (La mujer, en su oca-





- sional turno es la suma de virtudes que nunca deben salir a la calle). Tal administración sistemática de la psicología nacional organiza los espectáculos y dispone las vías de entretenimiento. El filósofo Samuel Ramos dice: El mexicano tiene complejo de inferioridad y los cineastas le agregan al dictum personajes humildes y minusvaluados, digamos Kid Terranova (David Silva) en *Campeón sin Corona* de Alejandro Galindo o Lorenzo Raffail (Pedro Armendáriz) en *María Candelaria* de Emilio el Indio Fernández. Los psicólogos argumentan: el mexicano es macho por naturaleza y la afirmación es sazónada acto seguido con las presencias fílmicas de Jorge Negrete y Pedro Infante". Monsiváis, Carlos, "La cultura popular urbana", en *Nexos*, núm. 1, enero, 1978, p. 5.
- <sup>14</sup> Monsiváis, Carlos, "Las tribulaciones del nuevo nacionalismo", en *Nexos*, núm. 50, febrero, 1981, p. 16.
- <sup>15</sup> Pérez Montfort, Ricardo, "Indigenismo, hispanismo y panamericanismo en la cultura popular mexicana de 1920 a 1940", en Blancarte, Roberto (comp.) (1994) *Cultura e identidad nacional*. México, FCE/CNCA, pp. 350 y 351.
- <sup>16</sup> Ver: Zavala, Silvio (1993) *La filosofía política de la conquista de América*. México, FCE, 1993.
- <sup>17</sup> Ver: Blanco, Joaquín, "El proyecto educativo de José Vasconcelos como programa político", en Aguilar Camín, Héctor, et al. (1989) *En torno a la cultura nacional*. México, INI/CONACULTA, 1989.
- <sup>18</sup> González, Luis, "Suave patria", en *Nexos*, núm. 108, diciembre, 1987, pp. 51-59.
- <sup>19</sup> Monsiváis, Carlos, "Las tribulaciones del nuevo nacionalismo", en *Nexos*, núm. 50, febrero, 1982, p. 19.
- <sup>20</sup> Carlos Monsiváis define a los *mass-media* como: "las multitudes en el metro y en la calle, embotellamientos y congestiones de tránsito, 'diluvio poblacional' y hacinamientos(...) Son por esencia ineficaces, persuaden a los ya persuadidos e incluso pueden inhibir a algunos vacilantes, pero no van más allá: su elemento decisivo es el contexto de intimidación". Monsiváis, Carlos, "Los de atrás se quedarán (I)", en *Nexos*, núm. 26, febrero, 1981, p. 37.
- <sup>21</sup> Pereyra, Carlos, "La dimensión nacional", en *Nexos*, núm. 44, agosto, 1981, p. 19. Son menos mexicanos de acuerdo con los modelos tradicionales. Cfr. Monsiváis, *Nexos*, núm. 50, 1982.
- <sup>22</sup> Monsiváis, Carlos, "Las tribulaciones del nuevo nacionalismo", en *Nexos*, núm. 50, febrero, 1982, p. 18.
- <sup>23</sup> Monsiváis, Carlos, "La cultura popular urbana", en *Nexos*, núm. 1, enero, 1978, p. 7.
- <sup>24</sup> González, Luis, *op. cit.*, pp. 51-59.
- <sup>25</sup> Arizpe, Lourdes, "Los indígenas: el retorno imposible", en *Nexos*, núm. 25, enero, 1980, p. 39.
- <sup>26</sup> Durante el desarrollo de este trabajo usaba como sinónimos el concepto y la noción para referirme a la Identidad. Sin embargo, "según los lógicos y epistemólogos, los conceptos son términos cuyo contenido de significación puede definirse sin ambigüedad. Las nociones en cambio se caracterizan precisamente por su ambigüedad, por su carácter frecuentemente figurado y por sus resonancias connotativas incontroladas. Como principio, los conceptos pueden ser formalizados, mientras que las nociones son rebeldes a esos procesos". Gilberto Giménez Montiel. "La teoría y el análisis de la cultura. Problemas teóricos y metodológicos", en González, Jorge y Cáceres, Galindo (coords.) (1994) *Metodología y cultura*. México, Conaculta, p. 34.
- <sup>27</sup> Puse la atención sobre la noción identidad de México porque me permitió elaborar un conjunto semántico.
- <sup>28</sup> Según la idea de F.Waisman, 1936: "La identidad misma puede ser establecida o reconocida a base de cualquier criterio convencional. Según esta concepción no se puede afirmar de una vez por todas el significado de la I. o el criterio para reconocerla, pero se puede, en el ámbito de un determinado sistema lingüístico, determinar de modo convencional, pero apropiado tal criterio." Ver Abagnano, Nicolás (1987) *Diccionario de Filosofía*. México, FCE.
- <sup>29</sup> Este apartado responde a la pregunta ¿qué noción sobre la identidad de México manifiestan los escritores de la revista *Nexos*, 1978-1988?
- <sup>30</sup> Stavenhagen, Rodolfo, "México: minorías étnicas y política cultural", en *Nexos*, núm. 19, julio, 1979.
- <sup>31</sup> Monsiváis, Carlos, "Los de atrás se quedarán (I)", en *Nexos*, núm. 26, febrero, 1980, p. 35.
- <sup>32</sup> Monsiváis, Carlos, "Las tribulaciones del nuevo nacionalismo", en *Nexos*, núm. 50, febrero, 1982, p. 19.
- <sup>33</sup> Monsiváis, Carlos, "La cultura popular urbana", en *Nexos*, núm. 1, enero, 1978, p. 5.
- <sup>34</sup> Meyer, Jean, "Religión y nacionalismo", en *Nexos*, núm. 114, junio, 1987, p. 53. Tanto la *nacionalidad* como la *identidad* son nociones estrechamente relacionadas; en tanto que las dos significan una manera de ser (sufijo *idad*). Mientras que la *nacionalidad* connota el ser nacional, la *identidad* si es nacional puede funcionar como sinónimo de *nacionalidad*. Sin embargo, la noción de *identidad* también refiere la cualidad, es decir: "Cada una de las circunstancias o caracteres que distinguen a las personas o cosas".
- <sup>35</sup> González, Luis, *op. cit.*, 53.
- <sup>36</sup> Pérez Tamayo, Ruy, "Los dos Méxicos", en *Nexos*, núm. 132, diciembre, 1988, p. 73.
- <sup>37</sup> Al respecto, "Los lógicos y epistemólogos suelen distinguir diferentes tipos de definición. Así, por ejemplo, hay definiciones normativas, descriptivas, sustantivas y funcionales. En materia de religión, por ejemplo, una definición normativa sería la que establece qué es lo que debe entenderse por religión. Una definición descriptiva procedería a enumerar una serie de rasgos característicos del fenómeno en cuestión. La definición de la religión por lo sobrenatural sería una definición sustantiva, mientras que decir que lo característico de toda religión es resolver problemas últimos (en el sentido de la vida, el enigma de la muerte, etcétera) equivaldría a una definición funcional", en González, Jorge y Cáceres, Galindo, *op. cit.* p. 34.
- <sup>38</sup> Ver, Portal Airoso, Ma. Ana, "El mito como síntesis de la identidad nacional", en *Alteridades*. México, UAM, Unidad Iztapalapa, 1989.



# “Pan de las ideas para el pueblo”<sup>1</sup>: los libros de las bibliotecas rurales en Chiapas, 1928

Ana Karla Camacho Chacón

En 1921, 238 938 habitantes de los 297 201 chiapanecos,<sup>2</sup> es decir 80.39 % de la población total, no sabían leer ni escribir. De acuerdo con el gobierno federal, las escuelas y las bibliotecas lograrían la *desanalfabetización*<sup>3</sup> del pueblo. Sin embargo, para 1926 en Chiapas había solamente 7 bibliotecas fundadas con los libros del Departamento de Bibliotecas (Quintana, 1988: 275). Mandados a solicitud de presidentes municipales o ciudadanos; en muchas ocasiones se perdía el registro de ellas al no tener más noticias sobre su funcionamiento.

En cambio, cuando eran remitidas por medio de una misión cultural, se tenía más datos precisos acerca de los asignados a su cuidado. Para 1928, según los postulados oficiales de la Secretaría de Educación Pública, a cada municipio al que arribara una misión cultural debía destinarse un lote de libros para ser utilizados durante los cursos de técnica de enseñanza, trabajo social, agricultura, pequeñas industrias y educación física. De manera que el libro debía que guiar y complementar los trabajos de los misioneros culturales.

Concebidos por los funcionarios como un regalo que la federación hacía a las comunidades rurales, al retirarse la misión cultural los ejemplares había que donarlos a la escuela rural federal del lugar o a la población residente. En 1928 se enviaron lotes de cien volúmenes a Berriozábal, Teopisca y San Antonio La Grandeza, respectivamente.<sup>4</sup> Es por ello que a continuación se analizarán los libros que fueron enviados a esos tres municipios rurales partiendo de la siguiente división: lecturas recreativas (literatura) y las informativas (manuales) en dos públicos definidos: niños y adultos.

## Libros para el lector infante

Siguiendo la línea planteada por los misioneros culturales acerca de la conveniencia de que asistieran niños y adultos a la biblioteca instituida con los libros del Departamento de Bibliotecas de la Secretaría de Educación Pública surge una pregunta: ¿el acervo contaba con ejemplares propios para cada uno de esos grupos?

En el catálogo de los tres municipios se encontraron volúmenes de temas diversos como: pedagogía, biología, química, matemáticas, historia y literatura. En este último, se contaba con libros clásicos dedicados a la población infantil: *Corazón. Diario de un niño*, de Edmundo D'Amicis así como los cuentos de Hans Christian Andersen y los hermanos Grimm.

De acuerdo con la investigadora española Mónica García (2006: 106), Hermenegildo Giner de los Ríos tradujo al español la obra de Edmundo D'Amicis, *Cuore*, en 1887. A partir de entonces, por sus implicaciones pedagógicas y didácticas, *Corazón* fue el libro de D'Amicis más reproducido en España y llegó a convertirse en una lectura recurrente en las aulas de educación primaria (García, 2006: 112). Por supuesto, el diario ficticio de un alumno de las escuelas municipales italianas también fue leído en Italia y en algunas partes de América (Porto y Vázquez, 2015: 159).

En México, en 1925 la Dirección Editorial de la Secretaría de Educación Pública buscó popularizar una edición del libro con prólogo de José Manuel Puig Casauranc.<sup>5</sup> Posteriormente *Corazón. Diario de un niño* fue implantado por el secretario de Educación, Puig Casauranc, como texto obligatorio de lectura en las primarias:



El doctor Puig Casauranc, al ordenar que fuese declarado libro de texto, ese diario felizmente inventado por D'Amicis, se ha opuesto valientemente a la teoría de los intelectuales que lo han condenado por demasiado doloroso [...] En verdad, el dolor y la desgracia aparecen con frecuencia en *Corazón*, pero en la vida sucede exactamente lo mismo. Y tal vez sea mejor que los niños se den cuenta, desde la más temprana edad, de los dolores que les aguardan y no que repentinamente se les revelen en toda su cruel realidad, cuando ellos menos lo esperan, y sobre todo sin haber nunca sido preparados para resistirlos.<sup>6</sup>

Así, con *Corazón* más que cubrir las necesidades del público infantil rural, se pretendía aleccionarlos sobre la vida y establecer valores patrióticos ideales, aunque estos no tuvieran ninguna relación con su entorno.

En la lista de libros se encontraban también los cuentos infantiles de Hans Christian Andersen y de los hermanos Grimm. Producidos en Europa durante el siglo XIX; sus relatos estaban basados en los cuentos de hadas. Como señala el historiador inglés, Martyn Lyons (2001: 564-565), los cuentos de hadas tuvieron su origen en los cuentos populares campesinos que fueron modificados paulatinamente por autores y editores para adecuarlos a la edad de los lectores y a las expectativas morales que se quería conferir.

Así, las historias de “El patito feo”, “El soldadito de plomo” y “La sirenita” de Andersen así como la versión de “Caperucita roja”, “Hänsel y Gretel” y “El gato con botas” de los hermanos Grimm; transmitían un mensaje moralizante y reforzaban ciertos valores familiares (Lyons, 2001: 567). Por ello, similar a lo acontecido en las escuelas primarias francesas en 1888 (Lyons, 2001: 566), la Secretaría de Educación Pública en México los consideraba idóneos para los niños que estaban aprendiendo sus primeras letras ya que también concordaba con la propuesta del método de lectura y escritura a través de cuentos.<sup>7</sup>

No obstante, resalta la ausencia en el inventario de un título: *Lecturas clásicas para niños*, dirigido por José Vasconcelos pero editado hasta 1924, su objetivo principal era dar a los niños “una enseñan-

za profunda que sin duda derivarán de sentirse en contacto con los más notables sucesos, los mejores ejemplos y las más bellas ficciones que han producido los hombres”.<sup>8</sup> Ante tal aspiración y por el número de escritos compilados, el libro se dividió en dos tomos. En el primero, se presentaban cuentos y leyendas de Oriente, Grecia y de tradición hebrea y bíblica. En la segunda parte, había relatos provenientes de España, Francia, Alemania, Italia, Inglaterra e Hispanoamérica.<sup>9</sup> Por la magna dimensión de ese proyecto editorial resulta inusual que no fuera enviado a Chiapas. Sobre todo, considerando que eran pocos los libros destinados específicamente para un público infantil y que, en cambio, sí habían sido mandadas *Lecturas para mujeres*<sup>10</sup>.

Empero, quizás la razón de esa ausencia se encuentre en la valoración económica que se realizaba de los ejemplares publicados por la Secretaría de Educación Pública y por ende, de aquellos que podían ser enviados de acuerdo con el presupuesto. Para 1926, en la serie de clásicos, los dos tomos de *Lecturas clásicas para niños* eran los más caros<sup>11</sup> porque estaban valuados en \$12 en comparación de los \$2 que costaban, por ejemplo, los dos volúmenes de *La Ilíada*.<sup>12</sup> Es por eso que, probablemente debido a los altos costos de la impresión, las *Lecturas clásicas para niños* no eran integrados en los paquetes de las bibliotecas rurales.

De modo que aunque se instauró en el reglamento que los alumnos niños de las escuelas rurales de Teopisca y San Antonio La Grandeza debían asistir dos veces por semana a la biblioteca y que para 1928 la directora del departamento de Bibliotecas era Esperanza Velázquez Bringas, escritora y traductora infantil (Schneider, Curiel y Castro, 1999: 682-683); sólo 3 de los 100 libros consignados a cada municipio estaban destinados explícitamente para infantes.

Si los niños eran quienes más debían asistir y había escasos títulos infantiles, podríamos pensar que la Secretaría de Educación Pública estaba reconfigurando la idea del niño y sus necesidades al ponerlos en contacto con escritos más complejos. Pero la causa de los insuficientes ejemplares para infantes en Chiapas no parece estar fundamentada en una nueva



concepción de la niñez, ya que las catalogaciones de la Secretaría de Educación Pública indican que existía una colección de libros infantiles donde además de los hermanos Grimm, Andersen y D' Amicis se encontraban Charles Perrault, Jean de La Fontaine y Félix María de Samaniego.<sup>13</sup> Por tanto, la escasez de volúmenes para niños se trató más bien de una omisión por parte del Departamento de Bibliotecas basada en los precios y existencias de libros.

No obstante, los preceptos del reglamento de las bibliotecas fundadas que asignaban visitas más recurrentes a los niños que a los adultos tenía como fin propiciar el crecimiento de un sector infantil de público lector acorde con la expansión de la educación primaria en el campo. Asimismo, como señala Jean-Yves Mollier, para el caso francés, tanto las autoridades como los maestros los consideraban como transmisores culturales, ya que a través del niño alfabetizado y escolarizado (de entre seis y trece años) se podía llegar a la familia y así sería más factible “ayudarla a evolucionar, a incorporarse al campo del progreso y a librarse de los lastres del pasado” (Mollier, 2009: 52).

## Recreación y capacitación: literatura y manuales para los alumnos adultos

La mayor parte de los volúmenes que componían las colecciones de las bibliotecas rurales en Chiapas estaban destinados a una población adulta. Tanto los horarios marcados por el reglamento así como la naturaleza misma de los textos nos hacen pensar en el uso de los libros como entretenimiento o como capacitación laboral. Es por eso que para su análisis, dividimos el inventario de las bibliotecas en: literatura y manuales, siguiendo así la diferenciación sugerida por Martyn Lyons (2001: 571) entre lecturas moralizantes y amenas y obras prácticas e instructivas.

### Literatura

Durante su gestión como secretario de Educación Pública, José Vasconcelos (2011: 94) priorizó la edición de libros “clásicos” que a su parecer eran “tesoros del saber humano”. En total se editaron

diecisiete “clásicos”: Homero, *La Iliada* (2 vols.) y *La Odisea*; Esquilo, *Tragedias*; Eurípides, *Tragedias*; Dante, *La divina comedia*; Platón, *Diálogos* (3 vols.); Plutarco, *Vidas paralelas* (2 vols.); los *Evangelios*; Romain Rolland, *Vidas ejemplares*; Plotino, las *Enéadas*, Tolstoi, *Cuentos escogidos*; Tagore, *Obras escogidas* y Goethe, *Fausto* (Fell, 2009: 93).

A pesar del reconocido valor literario de cada uno de los escritores citados, la publicación y divulgación de los “clásicos” fue duramente criticada. Sus detractores opinaban que era un despilfarro de fondos públicos ya que las obras eran de difícil lectura, no tomaban en cuenta las necesidades del pueblo mexicano y carecían de aplicación práctica (Fell, 2009: 490). Una de las más fuertes críticas vino desde el Congreso y del diputado federal por Chiapas, Luis Espinosa López, quién en 1921 expuso la “inutilidad” de esos textos:

¿Qué objeto práctico puede tener la intención del licenciado Vasconcelos, al pretender difundir estos conocimientos clásicos en el pueblo mexicano? Ninguno. (...) ¿Qué tienen que ver los clásicos con nuestro medio ambiente cultural? Es un manjar que el pueblo no puede digerir, que no puede servirle para nada.<sup>14</sup>

Ante ese panorama, la siguiente administración se inclinó, al menos en los discursos, a los libros “populares”. Acorde con las polémicas surgidas en 1925, en las que se decía que la cultura y la literatura tenían que ser “del pueblo y para el pueblo” y que había que descartar a los clásicos latinos, griegos, franceses e italianos (Arciniega, 2010: 115-116); el secretario de Educación, José Manuel Puig Casauranc sostuvo que el Departamento de Bibliotecas se encargaría de difundir los textos solicitados:

Las tendencias filosóficas que han animado la labor de este Departamento interpretan el programa cultural de la administración del ciudadano general Calles y responden a la obra práctica que ha venido desarrollando esta Secretaría en lo referente a la difusión de elementos de cultura popular [...].<sup>15</sup>





Las concepciones acerca del “pueblo” y lo “popular” hacían referencia a lo “rural, provinciano, pobre, marginado, pero sobre todo mayoritario” (Pérez Montfort, 2000: 40). A partir de esa construcción, las élites intelectuales y artísticas de ese periodo se sintieron con la capacidad de analizar, juzgar, comentar, seleccionar e interpretar sus expresiones, sensaciones y sentimientos (Vázquez Valle, 1989: 2). Todo ello con el fin de nutrir el nacionalismo cultural que se estaba formando, de consolidar y legitimar el poder; pero también con el objetivo de dirigir y moldear a los “otros” (indígenas, campesinos y habitantes pobres de las ciudades) de acuerdo con los intereses del Estado posrevolucionario (Pérez Montfort, 2000: 40).

Pero, en un periodo de plena construcción y consolidación del Estado mexicano, surgieron diversas polémicas dentro de la misma élite de intelectuales que discutían la definición del “pueblo” y de sus necesidades. En el terreno de la literatura son casos paradigmáticos los acontecidos en 1925 y 1932.<sup>16</sup> Con un trasfondo determinado por el incipiente nacionalismo, pedían para entonces una “literatura atenta a la epopeya popular y racial”, llana y accesible para el pueblo.<sup>17</sup> Marcando así una diferenciación entre las lecturas para los que ellos posiblemente consideraban los “doctos bien dotados y los más torpes de los lectores.”<sup>18</sup>

Pero para 1928 se seguían remitiendo los “clásicos” editados durante la gestión vasconcelista. De forma que en los tres municipios de Chiapas se encontraron volúmenes de Rabindranath Tagore con *Morada de paz y Obras*<sup>19</sup>, Romain Rolland y su *Vidas ejemplares*, los *Cuentos* de León Tolstoi y *Evangelios*.<sup>20</sup> Cabe decir que los dos últimos autores y *Evangelios* eran sumamente apreciados por José Vasconcelos ya que consideraba que lograron sintetizar magistralmente los más altos valores del espíritu humano (Loyo, 1984: 303).

La razón por la cual continuaron enviándolos parece estar relacionada con el número de tirajes y su reserva. Cada uno de los volúmenes de “clásicos” contó con 20 y 25 000 ejemplares. De acuerdo

con Claude Fell, de 1921 y 1924 se repartieron en bibliotecas, escuelas y centro educativos entre 130 y 140,000 copias lo cual no representó ni siquiera la mitad del número total de impresos. De forma que en 1924 había en almacén 113,853 volúmenes de los “clásicos” (Fell, 2009: 492). La moderada distribución de libros por el país, debido a las condiciones geográficas, sociales y económicas así como los cambios burocráticos en la Secretaría de Educación Pública pudieron haber sido las causantes de ese almacenamiento.

Empero, contrario al despilfarro supuesto por Fell o que los “clásicos” se hayan “enterrado en el olvido” como mencionó Quintana; los libros sí fueron utilizados posteriormente. Como se ha observado, en el régimen callista permanecieron en los paquetes enviados a las bibliotecas rurales a través de las misiones culturales.<sup>21</sup>

A Vasconcelos también se le reprochó el no haber incluido en su lista de publicaciones a ningún autor mexicano, español o hispanoamericano (Fell, 2009: 491). Lo cierto es que en 1928, en los catálogos de los tres municipios rurales en Chiapas sí se contaba al menos con los hispanoamericanos. Por ejemplo, Enrique José Varona, filósofo positivista cubano, Julio Cuadros Caldas, agrarista colombiano (Palacios, 2000: 432), Santiago Argüello, poeta modernista nicaragüense, la poetisa y pedagoga chilena Gabriela Mistral y el escritor uruguayo Hernán Rosales.

Por los años de las publicaciones, suponemos que su edición fue una respuesta a quienes solicitaban lecturas más recientes y contextualizadas con el medio cultural hispanoamericano. Sin embargo, pese a las peticiones y propuestas oficiales<sup>22</sup>, los poetas y escritores mexicanos permanecieron excluidos<sup>23</sup> de las colecciones rurales.

Eso quizás responda, como señala Pérez Montfort (1994: 113), a que la etapa de mayor esplendor del nacionalismo cultural fue de 1929 hasta 1934. Por lo que aún para 1928, si bien ya formaba parte del discurso político, el nacionalismo y los elementos de la mexicanidad no estaban aún bien delineados y configurados dentro de las políticas culturales.



## Manuales

Con todo, los textos de mexicanos eran parcialmente notorios en el rubro de manuales y libros técnicos,<sup>24</sup> que a su vez, fueron los más numerosos dentro del inventario de bibliotecas rurales. Las obras eran principalmente de corte pedagógico. Sin embargo, dentro del catálogo también se encontraban ejemplares de temas diversos como: biología, química, matemáticas e historia.

Así, se contó con los libros de los mexicanos Gonzalo de la Parra Ortega<sup>25</sup>, Isaac Ochoterena y Justo Sierra: *La lepra nacional* (1923), *Lección de biología* (1923) y *Manual escolar de historia general*,<sup>26</sup> respectivamente. También se tenían ejemplares de estadounidenses como los de Pihaloup A. Gil<sup>27</sup> con *El general Calles y el sindicalismo* (1925), Albert F. Blaisdell autor de *El cuerpo humano y la salud* (1915), *Anatomía, fisiología e higiene* (1890) de la editorial D. Appleton y Compañía<sup>28</sup> y *Psicología de la aritmética* (1922) del célebre psicólogo experimental Edward L. Thorndike.

Sin duda, esos libros tenían la función de ser utilizados como refuerzo y apoyo de los contenidos propuestos en cada materia de la escuela rural. Pero, de acuerdo con Puig Casauranc, no eran los más imprescindibles ya que el objetivo de la Secretaría de Educación Pública no era sólo el mejoramiento intelectual sino también el económico y social:

Como finalidades concretas se persiguen la de poner el libro al alcance de todos los grupos sociales de México, escogiendo las obras de manera que la cultura postescolar se traduzca no solamente en mejoramiento intelectual, sino en avance económico y social, particularmente de las clases trabajadoras del país.<sup>29</sup>

Lo referido acerca del “mejoramiento económico y social” sería un propósito explícitamente relacionado con la difusión de obras dedicadas al estudio de la agricultura, apicultura, electricidad, motores, métodos de dibujos y técnicas para el manejo de ferrocarriles como lo muestran los siguientes títulos: *La abeja y sus productos*, *Manual de maquinista y el fogonero*, *Plantillas para trabajos en lámina*, *Métodos de dibujo*, *Fuerzas y motores*, *La electricidad en la agricultura*,

por citar algunos. Sin embargo, algunos de esos títulos estaban fuera de contexto, al menos para tres municipios rurales y predominantemente agrícolas en los que no se contaban con ferrocarriles, fábricas, talleres y hasta se carecía de energía eléctrica.

Es claro que las obras mandadas por la Secretaría de Educación Pública, destinadas a la difusión del conocimiento científico, el sistema productivo y la formación continua de adultos, habían sido editadas explícitamente para maestros, obreros y campesinos y por ende, destinadas para su capacitación, como el caso de los escritos de Morán y Best Maugard para la Escuela Nacional Preparatoria.<sup>30</sup> Sin embargo, la Secretaría de Educación Pública exponía que los libros enviados permitirían el perfeccionamiento de las “pequeñas industrias” establecidas en la región y le daría seguimiento a lo aprendido en el curso del mismo nombre impartido por la misión cultural.<sup>31</sup>

El motivo de esa contradicción quizás esté en una incomunicación entre los diferentes departamentos de la Secretaría de Educación Pública. Eso lo pensamos a partir de que el curso de pequeñas industrias diseñado por la Dirección de Misiones Culturales era más industrial que agrícola, por lo que se requerían libros sobre oficios. El Departamento de Bibliotecas, quiénes eran los encargados de seleccionar y enviar las colecciones, tenían registros sobre volúmenes dedicados a la ebanistería, carpintería, lechería, panadería y conservas de frutas<sup>32</sup>, por lo que el descarte pudo haberse derivado del desconocimiento del programa manejado por las misiones culturales. De manera que los encargados del departamento de Bibliotecas enviaron los ejemplares que consideraron relacionados con las pequeñas industrias.

Probablemente, eso también explicaría el porqué, a pesar de que las colecciones mandadas a Chiapas tenían el nombre de “rurales” (diferenciándose de las “industriales” o “urbanas”); una considerable cantidad de ejemplares hacían referencia a un espacio industrializado. Eso era totalmente ajeno a los pobladores de Berriozábal, Teopisca y San Antonio La Grandeza pero respondía a lo que el Departamento de Bibliotecas pensaba que necesitaban leer.



No obstante, quiénes pudieron haber hecho mejor uso de los libros enviados fueron los maestros. Recordemos que la especialidad predominante en la serie de “Bibliotecas Rurales” fue la pedagogía, 37 de los 94, 93 y 92 libros (es decir, el 39.78%) enviados respectivamente a los tres municipios, los títulos fueron: *La educación pública en México*; *Historia de la pedagogía*, de Hermann Weimer; *Resumen de pedagogía*, de W. Rein; *Fundamento de la moral*, de Enrique José Varona; *La escuela y la sociedad*, de John Dewey; *Morada de paz*, de Rabindranath Tagore; *De esclavo a catedrático*, de Booker T. Washington; *Artículos pedagógicos*, de Carlos A. Carrillo.<sup>33</sup>

El que hayan sido los ejemplares más remitidos por la Secretaría de Educación Pública nos permite entrever la filiación de esta con los experimentos y teorías educativas internacionales del momento. Por un lado, los planes y propuestas pedagógicas de Rabindranath Tagore y su escuela de Shantiniketan, así como las del líder de la “universidad de los negros” (Marquina, 1905: 15), Booker T. Washington. Por el otro, W. Rein y Hermann Weimer con la pedagogía psicológica y la escuela alemana (Martínez, 2002: 141) y la pedagogía de la acción propuesta por el estadounidense John Dewey. Ahora bien, del único autor de quién se encontraron dos obras en los municipios de Chiapas fue precisamente Dewey con *La escuela y la sociedad* y *Las escuelas del mañana*.<sup>34</sup> Sus obras comenzaron a difundirse en Latinoamérica por las traducciones del pedagogo español Lorenzo Luzuriaga.<sup>35</sup> Si bien desde 1923 Vasconcelos se había interesado por su propuesta pedagógica fue Moisés Sáenz, discípulo de Dewey y subsecretario de Educación de 1925 hasta 1933 su principal difusor ya que importó y adaptó a las necesidades mexicanas su teoría.<sup>36</sup> Así, la idea deweyana de “aprender haciendo” se consolidó durante la administración callista ya que era compatible con las aspiraciones gubernamentales que perseguían el “mejoramiento” socioeconómico de las comunidades rurales (Tuirán y Quintanilla, 2012: 23) y las intenciones de la Secretaría de Educación Pública de enseñar “menos dentro de las aulas y cada vez más fuera, a través de la experiencia”.<sup>37</sup>

## La relación de los libros con los cursos y materias de las misiones culturales

Acorde con las premisas oficiales, dado el impulso que se le dio a la educación rural durante la gestión de Calles, gran cantidad de libros fueron enviados para dotar de las bibliotecas de las escuelas rurales y apoyar los trabajos de las misiones culturales:

En relación con el trabajo de Escuelas Rurales, se ha procurado que también los institutos que instalen las Misiones Culturales [...] contengan una biblioteca apropiada que lleve, asimismo, su sección pedagógica para maestros, su sección recreativa para los padres de familia del lugar, y una sección de literatura infantil para la población en edad escolar. Como los maestros de las Misiones Culturales se dedican también a intensificar el trabajo de pequeñas industrias y de labores agrícolas, se ha procurado, igualmente, enviar a cada uno de estos institutos los libros adecuados a dicha sección.<sup>38</sup>

Las secciones pedagógicas e infantiles tenían relación con la materia de Técnica de Enseñanza, ya que fueron enviadas publicaciones propagandísticas de la Secretaría de Educación Pública, lecturas teóricas educativas y cuentos infantiles. Para Trabajo Social, encontramos lecturas sobre el cuerpo humano, salud e higiene (editados en Estados Unidos) pero no de economía doméstica ni puericultura. Asimismo no hay ningún ejemplar sobre juegos deportivos o recreativos ni ejercicios calisténicos propuestos durante los cursos de Educación Física.

De Agricultura hay varios títulos, desde tratados elementales hasta técnicas para el cultivo algodónero; pero ninguno estaba vinculado con los temas vistos durante el instituto. Ahora, durante el curso del maestro misionero de Pequeñas Industrias, ésta se entendía como el mejoramiento de las artes y oficios imperantes en la región. La conservación de frutas, el tejido de palma y el curtido de pieles fueron algunas de las cuestiones practicadas. También se realizó la elaboración de jabones y de



materiales escolares, que respondían más bien a intereses de la SEP. Sin embargo, ninguno de esos temas fue compendiado en los libros donados.

Pese a la intención de que los ejemplares fueran utilizados por los maestros y pobladores después de la retirada de la misión cultural para consultar los contenidos de los cursos o resolver dudas generadas a partir de las prácticas, la relación entre las materias y temas de las misiones culturales y el acervo remitido fue escasa ya que sólo de los cursos de Técnica de Enseñanza y Trabajo Social había algunos ejemplares. De manera que los propósitos iniciales por los que fueron enviados hasta esas comunidades no fueron totalmente cumplidos.

#### Notas

<sup>1</sup> Paráfrasis del fragmento redactado por Luzuriaga, "Dejemos nuestra torre de marfil para ir a la tierra baja", *El Libro y el Pueblo*, núm. 1-3, enero-marzo (1925), en Víctor Díaz Arciniega (2010) *Querrela por la cultura "revolucionaria"*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 113.

<sup>2</sup> *Censo General de Habitantes 1921* en: <http://www3.inegi.org.mx/sistemas/tabuladosbasicos/default.aspx?c=16768&s=est>. (Consultado 01/12/2016). De acuerdo con los parámetros del censo, se consideró solamente a la población de 10 años en adelante.

<sup>3</sup> Término utilizado en la época y que recupero como sinónimo de "alfabetización".

<sup>4</sup> AGN, AHSEP, Dirección de Misiones Culturales, Institutos Sociales, Primer Instituto Social en Berriozábal, Chiapas, 1928-1929, Chiapas, caja 32, exp. 9, Correspondencia del Departamento de Bibliotecas a Marcelino Murrieta notificándole que se le enviaron 100 volúmenes para la biblioteca del primer instituto social en Berriozábal.

<sup>5</sup> El prólogo era originalmente un estudio de la obra de D'Amicis realizado por José Manuel Puig Casauranc en 1908 para un certamen pedagógico convocado por la Dirección General de la Enseñanza Normal ante el fallecimiento del escritor italiano. *Biblos*, segunda época, tomo I, número I, mayo de 1925, en Luis Mario Schneider, Guadalupe Curiel y Miguel Ángel Castro (comps.) (1999), *Biblos. Boletín semanal de información bibliográfica publicado por la Biblioteca Nacional (1919-1926)* México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 703-704.

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> El método de lectura y escritura para primeros años a través de cuentos fue expuesto por los maestros Alfredo Uruchurtu y Ernesto Alconedo en el libro *Rie* en 1927. Considerando que el aprendizaje de la lectura debe preceder al de la escritura, proponen como punto de partida el cuento titulado "El pollito miedoso". Barbosa Heldt, Antonio (2004) *Cómo enseñar a leer y escribir*. México, Editorial Pax, p. 136.

<sup>8</sup> José Vasconcelos, "Prólogo" a *Lecturas clásicas para niños*, p. xii-

xiii, en Fell, Claude (2009) *José Vasconcelos: los años del águila (1920-1925)*. Universidad Nacional Autónoma de México, p. 497.

<sup>9</sup> Para la selección de los textos se contó con renombrados escritores. Así, en el primer volumen participaron Gabriela Mistral, Palma Guillén, Salvador Novo y José Gorostiza. En el segundo colaboraron Jaime Torres Bodet, Francisco Monterde García Icazbalceta, Xavier Villaurrutia y Bernardo Ortiz de Montellano. *Ibid.*, p. 494.

<sup>10</sup> Libro dedicado al público femenino que agrupó bajo cinco temas "Hogar, México y la América española, trabajo, motivos espirituales y naturaleza" textos de autores hispanoamericanos y extranjeros seleccionados por la poetisa chilena Gabriela Mistral. Claude Fell, *op. cit.*, p. 489. Véase también "Las mujeres lectoras en la década de 1920" de Elvia Montes de Oca Navas para conocer más acerca de la labor de Gabriela Mistral en México y el ideal de mujer mexicana que se plasmó en el libro mencionado. De Oca Navas, Elvira Montes "Las mujeres lectoras en la década de 1920", en Castañeda, Carmen, Luz Elena Galván y Lucía Martínez (coords.) (2004) *Lecturas y lectoras en la historia de México*. México, CIESAS-COLMICH-UAEM, pp. 285-302.

<sup>11</sup> De acuerdo con Vasconcelos, la colección de libros de cuentos infantiles en dos tomos no fue publicada siguiendo su idea original ya que se terminó en una edición lujosa y por ende, inaccesible al público infantil. Claude Fell, *op. cit.*, 494.

<sup>12</sup> *El libro y el pueblo*, tomo V, números 1-6, enero a junio de 1926, p. 58.

<sup>13</sup> *El libro y el pueblo*, tomo I, núm. 7, septiembre de 1922, pp. 76-77.

<sup>14</sup> *Diario de los Debates*, XXIX Legislatura, tomo II, México, Imprenta de la Cámara de Diputados, 1921. Sesiones del 8 y 9 de febrero de 1921 en Fell, Claude, *op. cit.*, p. 65.

<sup>15</sup> Puig Casauranc, José Manuel (1928) *El esfuerzo educativo en México*. México, Publicaciones de la Secretaría de Educación Pública, p. 435.

<sup>16</sup> En 1932 se manifestó otra controversia que retomaba algunos puntos y personajes de la polémica de 1925. Con base en Guillermo Sheridan, el centro del debate era: "la mexicana ¿debe modificar su desarrollo histórico peculiar para aspirar a ser una literatura "auténticamente nacional" o, precisamente, sería perseverando en el ritmo de su propia evolución como mejor serviría al país?". Sheridan, Guillermo, "Entre la casa y la calle: la polémica de 1932 entre nacionalismo y cosmopolitismo literario", en Blancarte, Roberto (coord.) (2007) *Cultura e identidad nacional*. México, Fondo de Cultura Económica y Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, p. 580.

<sup>17</sup> *Ibid.*, pp. 594, 602.

<sup>18</sup> Cavallo, Guglielmo y Roger Chartier (coords.) (2001) *Historia de la lectura en el mundo occidental*. España, Taurus, pp. 17, 19.

<sup>19</sup> El historiador Fabio Moraga sostiene que, a pesar de la influencia que los libros Tagore y Tolstoi tuvieron en las comunidades letradas de clase media en América Latina durante la primera mitad del siglo XX, éstos no llegaron al público al que originalmente estaban destinados: campesinos, indígenas, pobres y marginados. No obstante, los inventarios de las bibliotecas rurales en Chiapas nos han demostrado lo contrario.

<sup>20</sup> Las obras: Esquilo, *Tragedias*; Eurípides, *Tragedias*; Plutarco, *Vidas paralelas* y Goethe, *Fausto* también formaron parte de alguna





de las tres bibliotecas instauradas en los municipios estudiados.

- <sup>21</sup> En buena parte, eso también respondería los cuestionamientos de Javier Garcíadiego sobre los lugares donde fue distribuida la colección de los “clásicos” y si fueron vendidos o destinados a las bibliotecas públicas. Véase Garcíadiego, *op. cit.*, p. 140.
- <sup>22</sup> Al finalizar el año de 1924, José Manuel Puig Casauranc expuso la siguiente propuesta por medio de todos los diarios capitalinos, a todos los escritores mexicanos: “La Secretaría de Educación editará y ayudará a la divulgación de toda obra literaria mexicana en que la decoración amanerada de una falsa comprensión esté sustituida por la otra decoración, hosca y severa, y a veces sombría pero siempre cierta de nuestra vida misma [...]”. Discurso emitido por José Manuel Puig Casauranc el 7 de diciembre de 1924, en Díaz Arciniega, *op. cit.*, pp. 117-118.
- <sup>23</sup> A excepción de Antonio y sus *Discursos heterogéneos*, Rubén M. Campos con *Chapultepec* y la *Historia de la literatura mexicana*, de Julio Giménez Rueda.
- <sup>24</sup> Retomo la división propuesta por Lyons, *op. cit.*, p. 571.
- <sup>25</sup> Periodista y editor carrancista integrado en el diccionario de escritores mexicano en el siglo XX. Ocampo, Aurora M. (coord.) (2002) *Diccionario de escritores mexicanos siglo XX* (tomo VI), México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 247.
- <sup>26</sup> Publicado en 1891 y reeditado en 1924.
- <sup>27</sup> Meyer, Eugenia W. (1966) “Índice bibliográfico de libros norteamericanos sobre la Revolución mexicana”, en *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, p. 270.
- <sup>28</sup> Zaro, Juan Jesús (coord.) (2007) *Traductores y traducciones de literatura y ensayo (1835-1919)*. España, Editorial Comares, p. 313. Sobre la casa editorial Appleton de Nueva York, vigente desde el Porfiriato, Lucía Martínez Moctezuma que en 1919 veintiocho libros obligatorios de esa editorial fueron aceptadas para circular oficialmente en las escuelas mexicanas. Martínez Moctezuma, Lucía, “Retrato de una élite: autores de libros escolares en México (1890-1920)”, en Carmen Castañeda, Luz Elena Galván y Lucía Martínez (coords.) (2004) *Lecturas y lectores en la historia de México*. México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, El Colegio de Michoacán - Universidad Autónoma del Estado de Morelos, p. 135.
- <sup>29</sup> Puig Casauranc, *op. cit.*, p. 435.
- <sup>30</sup> *Trazado de plantillas para trabajos en láminas metálicas*, de Francisco Morán y *Métodos de dibujo*, de Adolfo Best Maugard fueron impresos entre 1920 y 1924 y estaban destinados para la Escuela Nacional Preparatoria. Fell, Claude, *op. cit.*, pp. 486-487.
- <sup>31</sup> Recordemos que cada misión cultural contaba con un profesor de pequeñas industrias. Sus cursos en Chiapas estuvieron enfocados al curtido de pieles, jabonería e industrias escolares. AGN, AHSEP, Dirección de Misiones Culturales, Institutos Sociales, 4º Instituto Social en La Grandeza, Chiapas, 1928-1929, Chiapas, caja 32, exp. 12, Informe de los trabajos de pequeñas industrias realizados con los maestros y la comunidad en el instituto de Teopisca, Chiapas, La Grandeza, Chiapas, 15 de diciembre de 1928.
- <sup>32</sup> Algunos de los títulos fueron: *Tratado práctico de ebanistería moderna*, de Miguel Alemany; *Carpintería práctica*, de Eusebio Heras; *La industria lechera*, de L. Morelli; *Fabricación del pan*, de Ernesto Miracle; *Industrias de las conservas alimenticias*, de G. D. Onofrio, entre otros. *El libro y el pueblo*, tomo I, núm. 7, septiembre de 1922, p. 104.
- <sup>33</sup> De los siete primeros títulos fueron enviados cinco ejemplares de cada uno.
- <sup>34</sup> En el primero, Dewey destacaba la importancia de la democracia como forma de vida más que como un régimen de gobierno. En el segundo, el autor sostenía que la escuela debía enseñar al niño a vivir de acuerdo a las peculiaridades de su entorno partiendo de sus propias experiencias y necesidades. Beltrán, Francisco “John Dewey. La educación intencional”, en Carbonell, Jaime et al. (2000) *Pedagogías del siglo XX*. España, Editorial CISSPRAXIS, pp. 48, 52.
- <sup>35</sup> Es importante señalar la labor editorial realizada por Lorenzo Luzuriaga ya que además de traducir las obras de Dewey, también tradujo *Pedagogía general* de Herbart, maestro de W. Rein, entre otros (De la Hera Martínez, *op. cit.*, p. 141).
- <sup>36</sup> Véase John A. Britton, “Moisés Sáenz: nacionalista mexicano”, en *Historia Mexicana*, 22 (1), pp. 77-97, y José Antonio Aguilar Rivera, “Moisés Sáenz y la escuela de la patria mexicana”, en Sáenz, Moisés (2007) *México íntegro*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 11-30.
- <sup>37</sup> Bonilla, José M. (1927) “Concepto de la escuela rural”, *El sistema de escuelas rurales en México*. México, Secretaría de Educación Pública, p. 80.
- <sup>38</sup> Memoria de los trabajos realizados por la Secretaría de Educación Pública en 1927, p. 375.



# Reflexiones sobre la visión del otro en la historia: Chiapas a través de Frans Blom

Krystal Estefanía Cortez Méndez  
Sofía Elena Moheno Ochoa

Desde tiempos inmemoriales el hombre viaja en su afán por conocer el mundo que lo rodea. Viajeros famosos fueron Cristóbal Colón, Fernando de Magallanes, Roald Amundsen y Neil Armstrong. Tanto el descubrimiento de América, la primera vuelta al mundo, el descubrimiento del Polo Sur, así como el primer paseo por la luna, fueron realizados por hombres que se arriesgaron rumbo a lo desconocido.

Ermilia Angélica Grajales

La visión de la sociedad chiapaneca a través de la literatura de viajeros es un planteamiento que se ha impulsado por la curiosidad de conocer la percepción que los viajeros extranjeros tuvieron sobre los pobladores de Chiapas en lo contemporáneo para poder definir un antecedente e identificar sus transformaciones o cambios en la continuidad histórica de Chiapas y el mundo occidental.

La necesidad de resolver mediante una investigación que tome como parteaguas las crónicas de viajeros es propicia para abordar la parte identitaria de una sociedad, misma que dará pauta a complementar las percepciones ajenas que se tengan sobre los chiapanecos y que de igual manera puedan abordar un estudio que en conjunto permita conocer y analizar la identidad de los pobladores de Chiapas.

Por lo demás, la condición materialista de la historia es la que condiciona y moldea cada transformación y cambio en una percepción, no siendo esta objetiva sino subjetiva; pues es adaptable y modificable de acuerdo a las situaciones históricas de la época, sin embargo, la subjetividad no descalifica el aporte y acercamiento que las visiones puedan reconocer de una sociedad como la chiapaneca que es carente de todos los tintes de corte identitario y social estudiado desde las mentalidades populares y cotidianas, como lo son los visitantes.

## Sobre la teoría de la historia de la sociedad

Son las sociedades un grupo de interés estudiado a “medias” en el devenir histórico; en el comienzo de los estudios sociales la academia histórica inició como una narración cotidiana y/o subalternada en la que una historia social dependía del grupo predominante o de los protagonistas; gracias a los nuevos enfoques historiográficos impulsados por la Escuela de los Annales, lo que se conocía como la *historia social* pasó a llamarse *historia de las sociedades* debido a que las sociedades comenzaron a ser el objeto de estudio y no un destino secundario de la problemática principal de la historia. Es por ello el interés de fomentar una cultura histórica de nuevos enfoques a través de las novedosas metodologías de la historia cultural para impulsar los estudios históricos de las sociedades.

En el ensayo *De la historia social a la historia de la sociedad*, Eric Hobsbawm revelaba el deseo de plantear la historia de un modo que fuera sistemáticamente distinto al modelo clásico. La nueva historia de hombres y mentes, ideas y acontecimientos cabe verla como algo que complementa -en vez de suplantar- el análisis de estructuras y tendencias socioeconómicas, como lo menciona;



Lo que interesaba a los historiadores de este tipo<sup>1</sup> era la evolución de la economía, y esto a su vez les interesaba por la luz que arrojaba sobre la estructura y los cambios de la sociedad, y más especialmente sobre la relación entre las clases y los grupos sociales. [...] J. H. Clapham argüía que de todas las clases de historia, la economía era la más fundamental por ser la base de la sociedad”.<sup>2</sup>

Anteriormente, en la escritura de la historia clásica, los historiadores se preocupaban del porqué, trataban de explicar por qué y cómo ocurrieron determinados sucesos, lo que según Hobsbawm se basaba en lo clásico, pues no toda la historia estaba escrita; por medio de la evolución de la economía los nuevos historiadores (aquellos preocupados por diferentes aspectos además del político y el económico) vieron en la sociedad la oportunidad de ampliar las relaciones sin preocupación hacia la evolución mental de las propias sociedades. Esto también puede demostrarse en la corriente del materialismo histórico, como lo menciona el autor también en su apartado sobre los historiadores y la economía y del cómo la evolución de la economía arrastra cambios en la sociedad y las relaciones sociales.

En el mismo texto, el autor afirma que “la historia de la sociedad es historia; es decir, tiene el tiempo cronológico real como una de sus dimensiones. Nos ocupamos no sólo de estructuras y sus mecanismos de persistencia y cambio, y de las posibilidades y pautas generales de sus transformaciones, sino también de lo que realmente sucedió”.<sup>3</sup> Es decir, la historia de las sociedades se enfoca en las particularidades de la historia desde aspectos sociológicos, de mentalidades e ideas.

La historia conjetural tiene un lugar en nuestra disciplina aun cuando su valor principal consiste en que nos ayuda a evaluar las posibilidades del presente y del futuro, más que del pasado, donde su lugar lo ocupa la historia comparada; pero la historia real es lo que debemos explicar.<sup>4</sup> “La historia de la sociedad es, entre otras cosas, la de unidades específicas de personas que vivan juntas y sean definibles en términos sociológicos. Es la historia de

sociedades además de la sociedad humana, o de ciertos tipos de sociedad y sus posibles relaciones, o del desarrollo general de la humanidad considerada en su conjunto”.<sup>5</sup>

La historia de la sociedad permite visualizar desde lo particular hasta lo general aspectos de posibles relaciones de una sociedad o de cierto grupo social en consonancia con una idea o conjunto específico de pensamiento.

En la historia de la sociedad, aunque pueda parecer una forma burda, no existe una metodología específica de investigación, pues la temática o enfoque de un tema tendrá variantes de fuentes o de procedimiento de abordaje por las intenciones que de ésta puedan surgir.

## Referencia de la visión del otro

Sobre la referencia de la visión del otro en otros ámbitos y espacios, incluso desde lo referido por Todorov, ya ha sido trabajado en distintos temas incluso en otros continentes. El análisis e interpretación del otro es pues necesario para la comprensión de lo acontecido desde otras visiones tan necesarias para alcanzar el mayor entendimiento del hombre desde sus diferentes contextos. Para introducir un poco a este tema Todorov menciona que el tema es inmenso y apenas se formula como una generalidad. Argumenta que “Uno puede descubrir a los otros en uno mismo, darse cuenta de que no somos una sustancia homogénea, y radicalmente extraña a todo lo que no es uno mismo: yo es otro. Pero los que también son yos: sujetos como yo, que solo en mi punto de vista, para el cual todos están allí y solo yo estoy aquí, separa y distingue verdaderamente de mí”.<sup>6</sup> A esto Todorov lo nombró como *descubrimiento del otro*, funcionando como una problemática de fenómeno social en el que el exterior y la lejanía provocan una actitud de extrañeza y alteridad en el sujeto interpretativo o visionario de su espacio, además de que este fenómeno puede presentarse en cualquier individuo; llámese mujer, hombre, niño, anciano, maya, chino u homosexual; son grupos sociales que se encuentran en el interior de la sociedad, inmiscuidos en la cotidianidad.



A prueba de lo dicho anteriormente, Pedro Martínez comenta sobre los relatos de viajes y literatura de viajes diciendo que los viajes están hechos con la propia esencia de la historia y argumentando la percepción del *otro*, “Esta es una categoría de estudio que en principio puede encerrar todo tipo de contenidos, desde la descripción que los viajeros hacen de la flora y fauna desconocidas, hasta la percepción de las áreas culturales recién contadas [...] Naturalmente el interés por el otro varía según el contexto del viaje”.<sup>7</sup> Pero es aquí donde la referencia a la visión del *otro* es mencionada como la importancia del *otro* desde el *yo* consciente, es decir, lo que es nombrado como *alteridad* puede entenderse también como esa referencia del *otro* como inferior tomando como prioridad el *yo* por ser distinto a lo conocido.

La referencia del otro será también expuesta desde la comparativa a lo conocido, es decir, el reconocer al otro desde lo que es conocido y no para el *yo* consciente. El otro será expuesto ejemplificado o nombrado desde otras realidades distintas a las que puedan ser o no reales. Todorov expone este ejemplo en el caso de la conquista de México por Cristóbal Colón, donde Colón nombrará a las nuevas tierras de acuerdo a los nombres castellanos de la época -que es la representación de lo que él conocía y nombra como propias a pesar de reconocer su ajeno.

Todorov continúa mencionando que el razonamiento de Pascal en su análisis sobre los valores es circular, y con ello ejemplifica que el espíritu es etnocéntrico, desde aquí define los valores absolutos, es decir, a partir de los valores personales, y en seguida se finge juzgar al mundo propio, con ayuda de este falso absoluto<sup>8</sup>. Todorov lo ejemplifica de la siguiente manera:

La razón pertenece a todos los climas, y que se piensa de manera justa en todos los lugares donde hay hombres: a nosotros no nos gustaría que nos tratarán así aquellos a los que denominamos bárbaros: si algo de bárbaros tenemos es el hecho de que nos horroricemos al ver que otros pueblos razonan como nosotros. Los bárbaros son quienes creen que los otros, los que

los rodean, son bárbaros. Todos los hombres son iguales, pero no todos lo saben; algunos se creen superiores a los otros, y es precisamente por ello que son inferiores; en consecuencia, no todos los hombres son iguales.<sup>9</sup>

Coincidimos con Todorov en su forma de tratar al exotismo como un relativismo, tanto como es el nacionalismo, pero de manera simétricamente opuesta; en ambos casos, lo que se valora no es un contenido estable, sino un país y una cultura definidos exclusivamente merced a la relación que guardan con el observador. Pues ya ha mencionado que la interpretación primitivista del exotismo es tan antigua como la misma historia, pero recibe un impulso formidable a partir de los grandes viajes de descubrimiento del siglo XVI, puesto que, gracias, en particular, al descubrimiento que hacen de América los europeos se dispone de un territorio inmenso sobre el cual se pueden proyectar las imágenes, siempre disponibles, de una edad de oro, entre ellos ya caduca.<sup>10</sup>

En la cuestión de viajes, la idealización de los salvajes se inicia desde las primeras narraciones de viaje, desde Colón y Américo Vespucio; la descripción que estos dos grandes viajeros realizaron fueron los retratos del futuro sobre los “buenos salvajes”.

La imagen del “buen salvaje” va a desempeñar un papel importante entre los siglos XVI y XVIII, sin que por ello sea el único retrato de poblaciones lejanas y, ni siquiera, la imagen dominante. Se encontrará presente en las relaciones de viaje que para el tiempo era un género en auge. Para bien entender, Todorov escribe una interesante reflexión sobre ello:

Uno se puede preguntar si, en una época en que los viajes son caros y peligrosos, no hay alguna inclinación natural entre los viajeros a elogiar aquellos que han visto: si, ¿cómo justificar los riesgos, las fatigas, los gastos? Esa benevolencia “natural” del viajero de ese entonces, va acompañada probablemente de un espíritu crítico respecto de su propio país, que precede y pre-



para el viaje; ya que, si uno está perfectamente satisfecho de todo lo que se ve alrededor de uno, ¿para qué partir? Y, de manera recíproca, si uno está descontento con su vida, y desea cambiarla, se resigna a actuar sobre aquello que se deja modificar más fácilmente: el espacio en el que se encuentra (basta con partir); en efecto, el viaje a través del tiempo todavía no nos es accesible; en cuanto a la modificación de la vida entre nosotros, esto exige largos esfuerzos y mucha paciencia... Para quien sueña en cambiar de vida, el viaje es el medio más simple.<sup>11</sup>

En este sentido no será de asombro encontrar la imagen del “buen salvaje” y su contrapartida obligada a la crítica de una sociedad que se encuentra abundantemente presente en las relaciones de viaje.

En la tipificación de viajeros que demuestran la idea en referencia del otro, Todorov clasifica diez tipos de viajeros que se puede encontrar en este género, empezando por: 1) El asimilador; 2) El aprovechado; 3) El turista; 4) El impresionista; 5) El asimilado; 6) El exota; 7) El exiliado; 8) El alegorista; 9) El desengañado; 10) El filósofo. Así pues, nuestro personaje, Frans Blom, lo encontramos más cercano al “El exiliado”.<sup>12</sup>

*El exiliado.* Este personaje se parece en algunos aspectos al inmigrante, y en otros al exota. Al igual que el inmigrante, se instala en un país que no es el suyo; pero, igual que el segundo, evita la asimilación, pero a diferencia del exota, no busca la renovación de su experiencia, el exacerbaamiento de lo extraño; y, a diferencia del experto, no se interesa particularmente por el pueblo en el seno del cual vive. Finalmente el exiliado es aquel que interpreta su vida en el extranjero como una experiencia de no pertenencia a su medio, la cual ama por esta misma razón. Se interesa por su propia vida, incluso por su propio pueblo; pero se ha dado cuenta de que, para favorecer este interés, valía más vivir en el extranjero, ahí donde no “pertenece”; es extranjero de manera ya no provisional, sino definitiva.

## Sobre el uso de la literatura como fuente histórica. Historiografía de viajeros

La literatura de viajeros es una fuente de bastante riqueza para la construcción de una historia regional y nacional. La existencia de viajeros en las diferentes provincias de la nación mexicana permite visualizar situaciones que a través de los cambios políticos nacionales impactan en las muchas y disímiles regiones que en ella habitan.

Cuando se habla de literatura, en este caso, de narraciones escritas desde la realidad del autor, se tiende a cometer el error de ignorar lo que dicho contenido puede aportar a la historia por no ser concretamente objetiva; en la investigación histórica en México por muchos años se ignoró posiblemente por la tradición academicista que predominaba en épocas pasadas; sin embargo, la búsqueda de nuevas explicaciones para los acontecimientos regionales en la construcción de una historia nacional ha sido la oportunidad de ampliar los estudios históricos hacia las nuevas fuentes y tendencias historiográficas; es aquí donde se ha recordado y ocupado lo escrito por aquellos viajeros extranjeros que en la mayoría de los casos conocían mejor al país que sus propios habitantes.

El reto de hacer historia cultural y social a partir de las narraciones de viajeros se ha justificado retomando lo que algunos autores han dicho y que en el resto del presente escrito se irán mencionando. “La obra literaria no es un hecho aislado, es un reflejo consciente e inconsciente de la situación social, económica y política de un determinado momento histórico (María Luisa Lanzuela).<sup>13</sup>

El autor de las novelas o para el caso, de las narraciones, es sin duda un testimonio de época; allí narra los problemas de la sociedad, las situaciones diarias en el lugar, los acontecimientos que le son de sorpresa y un sinfín de recolecciones de elementos culturales que al final, expone mediante el arte de la narrativa.

Para el tema, trabajar la historia regional no es nada más hablar de nosotros para nosotros, es una labor que debe abarcar y aportar más allá de las





fronteras, y con esto hacemos referencia a la utilización de nuevas fuentes como lo son la literatura, y no solo de la literatura local, sino de la literatura escrita por extranjeros sobre las localidades, en este caso de Chiapas.

En el uso de fuentes alternativas para la investigación histórica, la literatura de viajeros corresponde a una visión sobre la sociedad chiapaneca donde se pretende estudiar los cambios, transformaciones y persistencias en la sociedad chiapaneca, a través de una visión como la que aporta la narrativa de Frans Blom.

El descubrimiento masivo del documento ha hecho creer al historiador que en la autenticidad documental estaba contenida toda la verdad. Basta, con dejarse llevar en cierta manera por los documentos, leídos uno tras otro, tal y como se nos ofrecen, para asistir a la reconstrucción automática de la cadena de los hechos. [...] El historiador dispone de toda seguridad de un tiempo nuevo, realizado a la altura de una explicación en la que la historia puede tratar de inscribirse, recortándose según unos puntos de referencia inéditos, según curvas y su propia respiración.<sup>14</sup>

Es decir, el historiador ya no debe limitarse a las fuentes, puesto que de ellas existen tantas que es posible perderse al sumergir la mirada hacia el horizonte histórico y enfocar un objeto de estudio.

Por otro lado, aunque de alguna manera se trate de opacar una generalización de la sociedad chiapaneca, o cualquier sociedad que se conforme por regiones y así mismo se identifiquen particularmente, cabe mencionar que los visitantes generalizan a una población en su aspecto identitario, tomando características y ejemplificándolas, por lo que de una manera elegante los visitantes transmiten el espíritu de la época y lo que observan, ilustrando de una forma general el panorama histórico del lugar y claro, demostrando sentimientos y perspectivas de lo vivido. Entonces, hablar sobre la sociedad chiapaneca a pesar de las particularidades de sus regiones es pertinente debido a que incluso, pueden obtenerse elementos comunes que

a simple vista los habitantes del estado no puedan distinguir por la cotidianidad de las prácticas sociales y culturales; en cambio, un “extranjero” puede hacer notar las distinciones, extrañezas, similitudes y generalidades.

Una de las principales críticas que suele hacerse a las fuentes alternativas es la cuestión de su veracidad, o sea, su capacidad de alcanzar la verdad de lo que realmente sucedió. Para tal caso, Edmundo O Gorman<sup>15</sup> se refiere a las fuentes intermediarias (alternativas) como vías de acceso a la realidad. Para Roger Chartier<sup>16</sup> la imaginación y la probabilidad tiene lugar en la explicación y en la narración histórica: “Probablemente, posiblemente, tal vez, quizá, cabe pensar que, los datos podrían indicar que, etcétera”. De igual manera, Alfonso Caso<sup>17</sup>, coincide con Chartier argumentando que la verdad histórica es sencillamente “probabilidad”. Para la ejecución de dichas fuentes, lo más recomendable es explotar la intimidad de las narraciones para la construcción de un momento histórico que invite a la novedad de una historia regional en un lugar y cómo se impacta en la historia nacional.

También se tiene que recordar que la construcción del conocimiento cambia o se enriquece generacionalmente, es decir, no toda la historia nacional ha sido escrita, sino que hay mucho por escribir, aún mejor, mejorarla desde diferentes perspectivas, y que quizá no sea novedad, pero sí un recordatorio para la autocrítica de los sucesos históricos y acontecimientos actuales de la sociedad mexicana.

### Sobre el uso de la hermenéutica en los estudios históricos

Se vuelve urgente interpretar adecuadamente las ideas. La hermenéutica es el instrumento cognoscitivo de la filosofía contemporánea que se encarga de la interpretación.

Mauricio Beuchot

Sobre la cuestión de la lectura y la función meditativa, interpretativa y filosófica se reconoce cierta función meditativa que es el ejercicio mediante el



cual el sujeto, a través del pensamiento, se pone en cierta situación y esa función meditativa como ejercicio del sujeto que se pone gracias al pensamiento en una situación ficticia en la que se prueba a sí mismo que la lectura filosófica sea –si no totalmente, si por lo menos, en buena parte– indiferente al autor. Foucault cree que es indiferente al contexto de la frase o la sentencia y esto cuenta del efecto que se espera de la lectura: no se trata de comprender lo que quiere decir un autor, sino de la constitución para sí de un equipamiento de proposiciones verdaderas que sea efectivamente nuestro.<sup>18</sup> El uso de la escritura para sí también sirve para los otros, es decir, las llamadas notas que se hacen para sí son también una escritura que tendrá cierta noticia para los otros, Foucault dice sobre las notas/apuntes que se hayan tomado de una clase, en el trabajo, en algo cotidiano, en griego se llaman *hypomnemata*. Su significado es como decir: soportes de recuerdos. Son anotaciones con los cuales, precisamente, y gracias a la lectura o a ejercicios de memoria, uno va a poder recordar esas cosas dichas.<sup>19</sup> Hablando de correspondencias, Foucault decía, lo interesante es que en tales textos, la autobiografía, la descripción de sí mismo en el desarrollo de la vida tiene en la práctica un papel muy pequeño, mientras que en el momento de la gran reaparición de ese género en el siglo XVI, en cambio, la autobiografía ocupará un lugar absolutamente central.<sup>20</sup>

El origen de la hermenéutica se conoce desde la antigua Grecia, desde la época de Sócrates, Platón y Aristóteles, por mencionar algunos. *Hermeneuein* desde sus orígenes se entiende como ese exponer que lleva un anuncio, toda vez que es capaz de escuchar un mensaje según Heidegger. Retomando desde los inicios griegos sobre la idea actual de la Hermenéutica, se tiene que la interpretación de lo dicho por los poetas –los cuales, según la palabra de Sócrates, en el diálogo platónico *Ion* (534c) *hermenes eisin ton theon* son mensajeros de los dioses – se conforma, precisamente, como un exponer de esa naturaleza. Si bien, de todo resulta claro que *hermeneuein* no significa primariamente interpretar sino, más bien, conducir el mensaje y el anuncio.<sup>21</sup>

En la idea aristotélica, la hermenéutica es todavía una teoría de la expresión. De Aristóteles con referencia a lo último se conoce de un título llamado *Peri hermeneias*, una parte del *Organon*, traducido como “De la expresión”, y no como “De la interpretación”.<sup>22</sup> Por otra parte, al finalizar el siglo XVIII Herder opinaba que “El hombre da prueba de la reflexión cuando la forma de su alma obra de manera un tanto libre en todo el océano de sensaciones que hierve por todos sus sentidos [...] porque puede alejar una onda, estabilizarla, concentrar allí la atención y darse cuenta para registrarla.” Esto significa que da prueba de reflexión no cuando está en capacidad de reconocer viva y claramente todas las características, sino cuando está en condición de discernir, por su uso, uno o más caracteres como nota distintiva: es el primer juicio del alma.<sup>23</sup>

Ferraris argumenta que según Meier, comprender un texto no significa limitarse del todo a aclarar los puntos oscuros de una obra, sino es un acto que asume la obra en su conjunto, la cual puede ser interpretada, verdaderamente, solo reconstruyendo su desarrollo completo.<sup>24</sup> Por lo tanto, continúa Ferraris concluyendo que interpretar una obra es penetrar en el espíritu que se ha depositado en ella, lo que es posible sólo si el intérprete ha intuido ya de algún modo o precomprendido, con base a su propia pertenencia a un espíritu universal, el psiquismo particular contenido en el texto. Mientras que en el segundo punto está la comprensión espiritual, orientada por la filosofía de la identidad.<sup>25</sup>

Ahora bien ¿Qué tanto el historiador deberá enfrentarse a definir culturas o elementos culturales? Es importante como historiadores hacernos valer de la mayor cantidad de herramientas para construir la historia. Bloch critica la forma de investigación tradicional, de los historiadores de gabinete. Es más, el quehacer histórico tiene que ir más allá que la acumulación de datos. Tiene que hacer el ejercicio de reflexionar.<sup>26</sup> La hermenéutica tiene primordial la relación con la retórica, pues el dominio técnico de la capacidad de hablar y de comprender se manifiesta plenamente en la escritura, en la redacción de discursos y en la comprensión de lo escrito.



Como bien menciona Ferraris, la hermenéutica, como se ha visto, no nace de una propuesta metódica de la interpretación, sino que se une, ante todo a la experiencia de transferir mensajes. Dicho de otro modo, no surge como una teoría de la recepción, sino precisamente como una práctica de transmisión y mediación.<sup>27</sup>

La retórica es inseparable de la dialéctica; la persuasión, que es convencer, es inseparable del conocimiento de la verdad y así mismo, la comprensión debe concebirse partiendo del saber. En palabras de Gadamer, históricamente la hermenéutica tuvo sus problemas: “Los problemas de la hermenéutica tuvieron su primer origen en ciertas ciencias, especialmente la teología y la jurisprudencia, y al final se extendieron a las ciencias históricas; pero ya el romanticismo alemán vio con profundidad que la comprensión y la interpretación no aparecen solo, como dijera Dilthey, en manifestaciones vitales fijadas por escrito, sino que afectan a la relación general de los seres humanos entre sí y con el mundo. Esto se constata en ciertas palabras derivadas, como la palabra *Verständnis* (comprensión), significa también en alemán «entender algo»”.<sup>28</sup>

La función de la hermenéutica en los estudios históricos comienza con la capacidad de comprender, misma que faculta a la persona interesada en caracterizar su convivencia con lo demás para actuar en relación al lenguaje y el diálogo, es en este sentido el uso de la hermenéutica en la historia. El mismo Gadamer expresa que la experiencia de la historia es el ideal de objetividad en la investigación de la historia y ello tan solo expresa una vertiente secundaria del tema, mientras que lo propio de la experiencia histórica es que nos encontramos en un proceso sin saber cómo, y sólo en la reflexión nos percatamos de lo que ha sucedido.<sup>29</sup> Concluye diciendo que la historia debe escribirse de nuevo desde cada presente.

Para el caso, los estudios hermenéuticos tendrán la característica y ventaja de proveer un estudio histórico de interpretación individual y no podrá ser desmeritada por ser la interpretación de un saber contextual de su propio presente. Es decir, La

visión histórica de determinado suceso será válido desde el punto de vista interpretativo que dota la hermenéutica a cada individuo con relación orientada al tema contextual de interés.

El tiempo no es primariamente un foso que haya que salvar porque separa y aleja, sino que es la base del acontecer en el que radica la comprensión actual. Por eso la distancia temporal no es algo que deba superarse. El supuesto ingenuo del historicismo fue creer que es posible trasladarse al espíritu de la época, pensar con sus conceptos y representaciones y no con los propios, y forzar de ese modo la objetividad histórica.<sup>30</sup>

Se trata en realidad de conocer la distancia del tiempo como una posibilidad positiva y productiva de la comprensión. Por lo que la distancia temporal puede resolver a menudo la verdadera tarea crítica de la hermenéutica de distinguir entre los prejuicios verdaderos y los falsos. Es por eso que la consciencia que se forma hermenéuticamente contendrá una consciencia histórica.<sup>31</sup>

### Frans Blom, vida, viaje y obra

Frans Blom es un personaje ligado a Chiapas desde sus primeras exploraciones. De origen Danés, es un arqueólogo nacido en 1893, inmigrado a México en 1919 y fallecido en San Cristóbal de Las Casas, el año de 1963. Hizo trabajos de arqueología y etnografía desde muy joven en el sureste de México, principalmente entre las etnias lacandona, tzotzil y tzeltal. Trabajó en México desde su juventud, época en la que se interesó por la arqueología después de haber hecho estudios en Historia del Arte en la Universidad de Copenhague. Realizó por su cuenta y sobre la base de su vocación, trabajos de documentación sobre la cultura maya. Con este antecedente llegó a la Universidad de Harvard donde estableció una relación con el mayista Sylvanus G. Morley quien lo motivó a perseverar en sus trabajos sobre los mayas mientras estudiaba arqueología. Al terminar



sus cursos en Harvard fue contratado por la Universidad de Tulane bajo cuyo patrocinio hizo varios viajes de estudio y reconocimiento a diversos yacimientos arqueológicos de Mesoamérica, dándole preferencia al estado de Chiapas en México.

En sus primeras expediciones a Palenque conoció a quien sería su esposa, Gertrudi Dubi, con quien dedicarían el resto de su vida a la Selva Lacandona y Chiapas. Juntos fundaron la Casa-Museo Na Bolom en San Cristóbal de Las Casas. Fue en uno de sus primeros viajes a la selva donde Blom escribió su diario al que posteriormente nombrarían *En el lugar de los grandes bosques*, en este narra todas las historias de sus expediciones en el sureste en 1922.

### ¿Por qué viajero?

Muchos preguntarán por qué llamarlo viajero si fue residente de Chiapas por muchos años. El escrito del cual se toma como referencia para realizar la interpretación es en el momento en el que Blom se veía a sí mismo como viajero, como un visitante en exploración en tierras desconocidas incluso para México. 1922 es el año en que Blom comienza a conocer México y sus grandezas, por tal, lo plasmado en su libro, son narrativas de un diario de exploración que no tiene mayor prejuicio que el de un viajero extranjero quien en su fortuna, plasma grandes rasgos culturales de Chiapas y del chiapaneco de manera simpática y elocuente.

Figura 1. Mapa que incluye el área de los lugares que visitó Blom



Mapa que incluye el área de los lugares que visitó Blom.

Frans Blom (1990) *En el lugar de los grandes bosques*.  
Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del estado de Chiapas.

### Usos y costumbres del chiapaneco

Analizando el escrito de Blom, *En el lugar de los grandes bosques*, se puede visualizar de alguna forma – algo hilarante – como él destaca la manera en que los chiapanecos se comportaban tanto con él como con sus acompañantes, así como también como se desenvolvía la gente a su alrededor a través de

sus mismos procesos cotidianos en lo que nuestro viajero tuvo que adaptarse o al menos saber manejar de la mejor forma posible. Se realiza un breve análisis partiendo de las costumbres y tradiciones del chiapaneco, pasando por la vida cotidiana y la alimentación, así como los espacios geográficos, la belleza chiapaneca y las características de los indígenas.



En esta categoría se destacan aspectos que a través de la visión de Blom, describe la forma de ser del chiapaneco, desde sus “malos hábitos”, como el ser impuntuales o hacer todo “a su tiempo”, tanto como sus costumbres de recibir a las personas de forma hospitalaria, siendo tratados casi como de la familia. Pasa también a destacar lo bebedores y amantes del juego que son, tanto como la mala costumbre que tienen también de gastar el dinero y no ahorrarlo. Maneja también la idea de que el chiapaneco promedio es flojo, un tanto desobediente y algo oportunista a la hora de tratar con un extranjero, al no querer hablar en español o bien cobrando precios excesivos por un producto o servicio. Así también, clasifica a tres grandes grupos sociales existentes en el estado: los indígenas, “los blancos” o hacendados mexicanos y los extranjeros, quienes conviven y se desenvuelven en el mismo entorno. No deja de lado la percepción que se tiene del gobierno, la sociedad en general estaba en su contra, no lo respeta y considera que solo eran ladrones, demostrando así que el chiapaneco de ese momento era un tanto insubordinado y poco confiado de los altos mandos. Se maneja también dentro del texto la idea de que los chiapanecos son necios a través de la costumbre, es decir, una vez que algo se convierte en costumbre es básicamente imposible hacer cambiar de opinión a las personas y todo se hará con base a la costumbre del lugar.

## Vida cotidiana

El diario menciona actos del día a día de la sociedad, mismos que plasma una y otra vez, por ejemplo, la costumbre que tienen los hombres, al caer la noche, se juntan a beber, hablar sobre los acontecimientos relevantes del día, así como noticias, rumores y críticas sobre el gobierno. Se menciona también sobre cómo la gente se reúne alrededor de la plaza, todos en el pabellón de música, en el que los hombres caminan hacia un lado y las mujeres a la inversa. Destaca la forma de vestir de las personas, lo que los distingue así, unos de otros, los blancos de los indígenas.

Blom destaca algo relevante del que no puede deslindarse como extranjero y esto es la diferencia entre el estilo mexicano y el estilo europeo. Visua-

liza lo europeo como lo más apropiado o cómodo, mientras que lo mexicano suele ser duro, incomodo o inexpressivo. Dentro de este afán de comparar destaca la forma en que se encuentran amuebladas las casas, dependiendo del estilo, señala lo inadecuado que son los muebles dentro de las casas mexicanas, así como el poco gusto por amueblar de más y el desorden estético. Resalta la comodidad y la belleza que tienen las casas europeas en donde él mismo acepta sentirse más cómodo y fresco.

Se detiene para referir sobre el trato de las gentes dependiendo de su color de piel, destacando, por ejemplo, que el pueblo suele tenerle más confianza y tratar con más respeto a aquellas personas de tez blanca que a la gente morena. Por este mismo lado, resalta que los indígenas son vistos como animales de carga para la población blanca del lugar, quienes los toman a la fuerza para ser utilizados para las tareas más pesadas y desagradables, quienes pasados algunos días, cuando ya no rinden para el trabajo los liberaban y comienzan con un grupo nuevo, demostrando así que dentro de la sociedad aún se encontraba arraigada la idea de superioridad ante. Algo que se destaca mucho en sus escritos –da por sentado lo sorprendente que resulta para él– es lo muy católico que llega a ser el pueblo chiapaneco. Dentro de sus comentarios se detiene para anotar sobre las fiestas patronales que le tocaron vivir mientras iba de paso entre los pueblos, deja anotaciones importantes sobre cómo eran las carreras de cinta, la venta de todo tipo de objetos artesanales y bailes por la noche en casa de alguien de “la alta sociedad”; así como la celebración de la Semana Santa, donde se le hace mención a nuestro viajero de que no debe viajar en Jueves Santo y, menciona, con asombro, la representación de Judas (muñeco) y como este permanece colgado frente a la iglesia y como el domingo de Pascua es destruido por el fuego. Menciona también las costumbres fúnebres de enterrar a sus familiares debajo de sus casas, etcétera.

## Gastronomía chiapaneca

Poco menciona Frans sobre los alimentos que consumía, es destacable lo que gira en torno a la comida, puesto que sus menciones sobre estos siempre





van acompañadas por el buen trato por parte de quien le está brindando los alimentos, regresando al punto de la hospitalidad de la sociedad chiapaneca. Dentro del tenor de la alimentación también es rescatable las menciones que realiza conforme a la diferencia de alimento que consume el indígena a diferencia de la gente no indígena, puesto que menciona que los primeros basaban su alimentación en tortillas y pozol, mismo que provocaba que estuvieran mal nutridos y por lo tanto no eran una mano de obra viable. Por otro lado, aquellos que no eran indígenas consumían más alimentos, entre ellos huevo, pollo, frutas, pan dulce, pescado, etcétera.

En el mismo marco de la alimentación, en un comentario Frans destaca también la diferencia entre la gastronomía mexicana y la europea, comentando que la segunda era una auténtica comida, realizando nuevamente esa distinción que generaba de que lo europeo siempre resultaba ser mejor o más apropiado que lo auténtico mexicano.

### Espacios geográficos

Para este apartado se rescatan las ideas que Blom expresó sobre los lugares que recorrió, haciendo hincapié en la geografía de los mismos, lo que nos revela los sitios y bajo qué condiciones vivía la gente con la que nuestro viajero convivió. Hace mención de lugares asentados en colinas o cerca de ellas, mismos que eran en su mayoría pueblos o haciendas, así como las zonas de bosque en donde vivían los indígenas, mostrando de alguna manera la diferencia de los espacios donde se desarrollaban los distintos grupos.

Así mismo hace mención de lo que la gente realiza en distintas zonas, marcando en su mayoría el trabajo de la tierra como principal sustento de la población, enmarcando los procesos de forma básica y rápida con los que los oriundos del lugar producían distintos alimentos u otros artículos para consumo personal o venta.

### Belleza del chiapaneco

En esta categoría, Frans destaca la estética del chiapaneco a juzgar por lo que a su manera es bello, esbelto,

joven, viejo, feo o gordo. De esta forma, retrata a las mujeres jóvenes con mucha belleza, la cual él mismo confiesa que desaparece rápidamente en cuanto éstas crecen, incluso, mencionando que una madre a pesar de ser soltera, podía tener a tres hijas bonitas, lo que reafirma la idea de que con la edad, la belleza que poseían se esfumaba. Además, clasifica aspectos por inteligente o nada inteligente, dejando claro esto cuando llama al inspector del rancho Caribal, Jesús Castañeda por ser un mexicano con “aspecto inteligente”. Su expresión hacia la estética es determinante al caracterizar a las personas que iba conociendo en su camino, como cuando conoció a una hacendada de edad grande y gorda de aspecto simpático, o a un pequeño indígena panzón con cabeza de buda, llamado Sabino López quien era un indígena pequeño que había conocido en una choza de palma, o a la propietaria de una hacienda, que era una señora gorda y bajita.

### Características del indígena

Cuando Blom se refiere a los indígenas, los describe por los tratos y características que observaba en ellos, como cuando se encontraba en Tzajalá, menciona que al solicitar información sobre una mina descubrió que nadie sabía hablar español, expresando que todo eran gruñidos en lengua indígena y no entendía mucho. También menciona de lo poco expresivos que éstos eran, en la Semana Santa decía que los hombres eran tan inexpresivos en su forma de vestir, puesto que portaban camisas blancas con una faja roja alrededor de su cinturón, cargando una red con poco alimento y una piel para abrigarse de la lluvia. O por ejemplo, las mujeres siendo pequeñas y con mucho mejor semblante que los hombres, éstas solían cargar a un niño en un rebozo a la espalda, vestidas con blusa blanca y amplia, una falda de color azul marino, a su cintura llevando una gruesa faja de lana color amarillo y rojo, pareciéndole más pintorescas que los hombres en estas fechas. Comenta la cotidianidad en esa celebración, todos iban al pozo público de la plaza para tomar agua, y que en ese acto se veía a una joven madre indígena dar agua a su niño, primero tomándolo ella y después a su hijo.



Habla también de los indígenas de Bachajón famosos por su hostilidad hacia los forasteros, siendo un grupo poco confiable y agresivo por miedo a que los extranjeros les quiten sus tierras, pero que esto se les quita cuando los mantienen borrachos. Y sobre su afán de construir casas sobre las colinas y del gusto que estos tenían de estar desnudos de la cintura hacia arriba.

Dice que los indígenas se divierten jugando a la ruleta, perdiendo su dinero que con dificultad han ahorrado, en cualquier juego de azar, además de emborracharse en cada pausa. Los llama brutos y de nacimiento perezosos al descubrir que un indígena no había tenido ganas de realizar una tarea que le habían encomendado, y que es por esta razón los utilizan para cargar mercancías. Recíprocamente, estos ven con desconfianza a los forasteros.

En un comentario el arqueólogo resalta que los lacandones corren el riesgo de desaparecer por esa costumbre de casarse entre sí, así como éstos mismo se repliegan cada vez más dentro de los bosques conforme los poblado aledaños crecen, mostrando así que son un pueblo altamente reservado.

En otro comentario, habla de los Chamulas y sus costumbres, narrando que, al llegar a una fiesta patronal cargaban las imágenes de los santos para bendecirlos y describía su traje «muy particular», resaltando que los hombres vestían pantalones blancos y camisas de algodón tejida a mano, lo cual le parecía bastante bonito, éstos llevaban un sombrero que él consideraba chistoso decorado con borlas y cintas rojas, amarillas y verdes. Todos llevaban tambores de madera cubiertos de piel a veces acompañado de flautas de carrizo; por otro lado, las mujeres vestían faldas de color azul marino y mantenidas sentadas con sus niños y la comida, las cuales portaban una faja de color rojo encendido, y menciona que las blusas que vestían eran preciosas, tejidas en lana blanca y cubiertas con bordados en tonos de color rojo, azul y amarillo, pero siempre, cargando a su niño con un rebozo a sus espaldas.

En otra mención a los indígenas, Blom hace alusión a un indígena que vivía en Espinal que daba alojamiento y comida a los viajeros. Resalta que la casa era limpia y todo se encontraba bien arreglado, por detrás de la casa éste poseía un jardín lleno de frutales y flores.

## Conclusiones

A través de los escritos de Blom se puede rescatar situaciones que dentro del marco histórico podrían pasar desapercibidos si se estudiaran a través de la historia clásica, debido a que ésta misma no toma en cuenta situaciones cotidianas sino más bien procesos o acontecimientos relevantes de una sociedad, dejando de lado lo que situaciones comunes pueden mostrar del desarrollo de un espacio social.

A través de la hermenéutica se pueden rescatar distintos aspectos de Chiapas, sus costumbres, sus tradiciones, su gastronomía, su geografía y su gente. A través de Blom, hemos podido concluir que la proyección que generan los chiapanecos en el extranjero es el de una sociedad altamente tradicionalista, con marcadas diferencias y realidades sociales, mismas que son obligadas a converger para sobrevivir ya que a pesar de que son tan diferentes unos no pueden existir tal cual sin que los otros existan también, situación que a través de su historia se ha conseguido mantener arraigada sin mostrar mayor cambio.

La visión a través del otro, este siendo extranjero, nos demuestra también las marcadas diferencias estructurales dentro de la misma sociedad, donde los indígenas son vistos casi como animales, objetos desechables sin mayor uso que el que se le puede otorgar a una bestia de carga, marcando una gran distinción de los ladinos, mismos que son vistos como personas un tanto más confiables, educadas e inteligentes, proyectando así que el pueblo oriundo quede marginado ante los conceptos arraigados desde la época colonial.

Se proyecta también una conservación de las costumbres y tradiciones de los pueblos, que enmarcan un escenario pintoresco que tienen su origen desde tiempo prehispánico y colonial, persistiendo hasta la actualidad, en el que las creencias juegan un papel protagónico en la literatura y relatos que abordan a Chiapas en su más viva cotidianidad, no siendo las narraciones de Blom la excepción.

Es desde las reflexiones sobre la visión del otro en la historia, donde la gastronomía y los espacios también dibujan una sorpresa en quienes exploran tierras nuevas, y así como los primeros viajeros europeos encontraron en las especies indias todo un



tesoro, se hayan muchas historias que sin la gastronomía no tendrían el mismo valor, es por ello que a través de Blom, se puede constatar una forma de alimentación basada en maíz, bebidas extrañas, que a nuestro juzgar sería el pozol, y una serie de caldos de gallina que para la gente de Chiapas, era lo más cotidiano en sus comidas, situación que en la búsqueda de contrastes, no contradice en casi nada a la actual alimentación chiapaneca entre sus aguardientes, café, chocolates, y maíz como alimentos básicos. Por otro lado, los espacios descritos por nuestro viajero, son el motor de su expedición, un momento donde la tierra era lo más importante y sus riquezas naturales todo un ir y venir, por lo que, sin lugar a dudas continua siendo un distintivo del estado que solo ha cambiado en un mayor número de riquezas encontradas y una mayor cantidad de ocupación, comprobándose así una continuidad sin un cambio significativo, plasmado hasta hoy en día.

## ANEXO

A continuación se agrega textualmente parte del diario de campo de Frans Blom aparecido con el título *El lugar de los grandes bosques*

16 de marzo de 1922. Puerto México, Frontera. Después de haber esperado algunos días, llego la embarcación "Reina de Minatitlán". Habíamos cargado nuestro equipo a las dos y media porque iba a salir a las tres, y con una precisión mexicana sorprendente salíamos a las cuatro y quince de la tarde. Pág. 166.

17 de marzo. Frontera. Cuando entra la noche se ponen mesas afuera de los restaurantes y allí se juntan los hombres, jugando cartas y hablando sobre los acontecimientos del día. Como siempre hay todo tipo de rumores sobre los rebeldes y los bandidos y todos critican al gobierno. Pág. 167.

19 de marzo. Frontera. Cuando se hizo de noche fui otra vez a la plaza, ahora estaba llena de gente que daba vueltas alrededor del pabellón de música. Los hombres todos en una

dirección y las muchachas en la contraria. A lo largo de los pasillos hay bancos. Aquí me senté divertido, mirando a la multitud. Muchachos, vestidos según todas las leyes del arte de la moda, exagerados en sus vestidos como suelen ser los hombres de la raza latina. Los indígenas con huaraches y sombreros, señoras gordas cuidando a sus hijas jóvenes. Las muchachas tienen mucha belleza pero ésta desaparece rápidamente cuando crecen. Pág. 168.

25 de marzo

La goma de chicle así obtenida es la materia prima para hacer chicle. Se obtiene del árbol chicozapote. Cuando termina la temporada, los recogedores reciben todo su sueldo junto, por concepto de los ocho meses de trabajo y este dinero lo gastan en trago, lo más rápido que pueden. Pág. 172.

26 de marzo. Tenosique.

A las seis me levanté y ordené que el equipaje se llevara a una casa rentada por "El Aguila". Allí encontramos a P. y A. W. y L. B. en medio de un desorden total. L. ha estado aquí cuatro meses. Le habían ordenado desde catorce días antes tener los caballos bien alimentados con maíz, sillas arregladas, etcétera y no había hecho nada. Los caballos estaban a diez kilómetros de aquí, en el campo; las sillas destrozadas y sucias. No tardaron en reunirse los perezosos niños mexicanos que L. tenía aquí. Hice el equipaje con víveres para seis semanas de viaje, todas las sillas fueron mandadas a arreglar y dos hombres enviados para recoger los caballos.

29 de marzo. San Carlos.

Al amanecer yo ya estaba listo y vestido. Antes de despertar a la gente me gusta estar arreglado y tener mis cosas listas para cuando despierta el resto de la "familia". Mandé a nuestros tres mozos por los animales y ordené la comida. Lleva su tiempo capturar a quince caballos y mulas, preparar el equipo y alimentar a la gente. Los mexicanos siempre tienen algo que hacer en el último momento y lo hacen con calma. P. y A. continuaban en canoas a lo largo del abismo del Usumacinta y llegaron a Santa Margarita. B., los tres mozos y yo fuimos conduciendo a los animales



a través de la primera sierra. [...] Llegamos a Santa Margarita a las 11:55 de la mañana y encontramos a P. y A. allí. Con la hospitalidad tradicional mexicana, cosa cierta porque son hospitalarios como pocos, fuimos agasajados, nuestros animales alimentados y nos dieron dos cuartos. Algunos de los caballos fueron herrados y después yo recorrí a caballo con el inspector los alrededores de la finca, encontrando un ídolo lacandón de barro quemado. Más tarde nos bañamos en Yaxtunihá cuyas aguas contienen minerales. Por la noche nos dieron un excelente trato. Pág. 174.

9 de abril. Lacandón. Tzajalá.

[...] Llegamos a Tzajalá a las 12:50 y allí nos detuvimos. Nuestros miserables animales flacos y cansados comieron maíz y nosotros disfrutamos una sopa de pollo, piña y pan dulce de maíz. Un viejo indígena tuerto, era el cacique en este lugar. Nos recibió muy bien y al mismo tiempo también supo cobrarnos precios altos. Pág. 183

10 de abril. Tzajalá.

La mayor parte de terrenos que pasamos estaban desmontados; los indígenas tumban el bosque en este tiempo, dejan secar el suelo para luego prender fuego a la maleza. Cuando está bien quemado siembran maíz. De vez en cuando atravesamos terrenos todavía humeantes, para subir y bajar varias colinas. Cerca de "la mina" me adelanté para conseguir información sobre una mina que dicen que hay por allí, y descubrí que no había en este poblado nadie que supiera hablar español. Todo era gruñidos en lengua indígena de aquí, y no entendí mucho. Todas las mujeres llevaban faldas de color azul marino. El color proviene de una hierba. Desde "la mina" llegamos al río Santa Cruz, donde se veía el pequeño rancho Caribal enfrente. Nos recibió un mexicano con aspecto inteligente, llamado Jesús Castañeda, que era inspector del rancho. Nos contó que no podríamos encontrar ni agua ni alimentos para los caballos en el paso entre Caribal y Savintelá. Pág. 183.

Este mismo mexicano tiene un ingenio primitivo. Tiene un aparato para moler la caña de azúcar, hecho de caoba, un caldero donde hierve el azúcar y lo calienta con leña de caoba. Cuando el jugo está

espeso, se mete en una olla de barro, donde lo filtra con la ayuda de barro húmedo. Era sorprendente ver lo limpia y blanca que salió el azúcar... Jesús habla la lengua perfectamente y obtuve de él información. También me dio varios datos sobre los indígenas lacandones. Aquí viven muy pocos (32 a 35 familias) y se casan entre sí, lo que representa una segura muerte para la raza. Según va llegando gente de afuera a sus poblados, ellos se van adentrando en el bosque. Pág. 184.

11 de abril. Caribal-Savintelá.

[...] hacia Savintelá. Desde Caribal que está situado a 790 metros sobre el nivel del mar, subimos en zigzag hasta la cima de una cordillera, que separa estos dos ranchos. Al pie de la montaña, por el lado de Caribal, montamos a caballo entre un bosquecito de cruces. Me contaron que esta gente fue víctima de la enfermedad española [...] Aquí arriba vive el quetzal. Los indígenas lacandones los cazan o los matan solamente por sus plumas [...] En una colina enfrente estaba el ranchito, Savintelá, una casa en ruinas con señas claras de haber conocido tiempos mejores. El inspector era un joven, llamado Ramiro Pascacio. Entramos y fuimos recibidos con la hospitalidad usual. Págs. 184-185.

12 de abril. Savintelá.

A las dos llegamos a Santa Margarita, que era una verdadera hacienda; estaba situada encima de una colina, brillaba y era blanca con techo de tejas rojas. Paramos allí para conseguir un guía y la dueña, que era ya gente grande y gorda de aspecto simpático, salió y nos invitó para tomar agua fresca. Hizo que nos sentáramos en la sala, que estaba amueblada como todas las salas aquí: sillas con respaldos muy duros, puestas en fila a lo largo de la pared, y nada más. Una puerta abierta daba paso a la capilla y mientras estuvimos tomando el refresco, que era un agua de una especie indefinible y empalagosa, entró una pequeña niña desde la capilla a la sala con una parvada de gansos. Tenía tres hijas bonitas, mirando a los extranjeros desde atrás de la puerta. Más tarde el guía nos contó que la señora era soltera y, sin embargo, tenía unas hijas bonitas. Pág. 185.



Desde Santa Margarita continuamos hacia San José Reforma. [...] San José es un rancho grande, blanqueado con cal y con una hilera de columnas alrededor de toda la casa. Está situado en una colina y tiene un paisaje muy bonito. Desde el pie de la colina empiezan las montañas.

El dueño Alejandro no estaba, pero sus dos hijos nos recibieron. Eran tan hospitalarios, que casi nos regalaron la casa. El hijo mayor nos preguntó sorprendido que si pensábamos salir mañana y cuando le dijimos que sí, contestó que muy posiblemente nos íbamos a romper la nuca o perder algún animal. Uno no debe salir en jueves Santo, dijeron los buenos católicos. También escuché que don Alejandro tiene la costumbre simpática de enterrar a sus familiares debajo del piso de sus cuartos. Una tía de él estaba debajo del cuarto del comedor. Pág. 186.

13 de abril. San José Reforma-Quechil

[...] Fuimos bajando muy rápido sobre un terreno empinado y pronto se vio el techo de tejas rojas de Quechil contrastando con el color café el suelo. El rancho estaba situado en un cerrito debajo de una colina, y era como caerse encima de la casa. El dueño nos recibió en su barandal, contando la misma historia de que no se debe viajar en Jueves Santo [...] Nuestro anfitrión nos sirvió muchísima comida y por ser día santo comimos pescado seco, que para mí es un horror, y después comimos un postre típico de allí, tan dulce, que era nauseabundo, y como el pobre había hecho lo mejor que podía, lo tragamos sin hacer gestos [...] Enfrente de la iglesia habían levantado un palo, de donde colgaba un muñeco. A primera vista, me parecía que habían colgado a un indígena. Esta figura se llama Judas, y la queman el Domingo de Pascua en una fiesta grande. Pág. 187-188.

Cenamos unas crepas; repito que la mujer está bien adiestrada. Por la tarde me senté frente a la iglesia cuando estaban terminando la misa. Los indígenas salieron de la iglesia. Los hombres son inexpresivos, están vestidos con pantalones y camisas blancas y con una faja roja alrededor de su cinturón. A la espalda cargan una red con unos po-

cos alimentos y una piel para abrigarse de la lluvia. Las mujeres son más pequeñas y con mucho mejor semblante que los hombres. Suelen cargar a un niño en un rebozo a la espalda. Van vestidas con blusa blanca y amplia, y una falda de color azul marino. Alrededor de sus cinturas llevan una gruesa faja de lana color amarillo y rojo. Se ven mucho más pintorescas que los hombres. Todos fueron al pozo público de la plaza para tomar agua. Vi a una joven madre indígena dar agua a su niño. Primero la tomó ella y después la pasó de su boca a la del niño. Pág. 188.

## Descriptivo

17 de abril. Ocosingo-Bachajon.

Los indígenas en Bachajón son de la raza tzeltal y famosos por su hostilidad hacia los forasteros, es un grupo poco confiable y agresivo. En todos los lugares nos han prevenido contra ellos. Pág. 192

18 de abril. Bachajón-Bolontishná.

Por la mañana hubo gran bulla, porque nadie entre esta simpática gente quería ser nuestro guía. Por fin obtuvimos una persona del cuerpo de policías de aquí. Este señor era un viejo malvado, que se negó a hablar español. Por 50 centavos al día iba a funcionar como guía. Se dice que los indígenas de Bachajón son tan hostiles a todos los extranjeros porque tienen miedo de perder sus tierras, para mí es comprensible [...] Los indígenas de Bachajón construyen sus casas sobre las colinas. Es poco práctico, porque tienen que bajar cuevas muy inclinadas para traer agua. Encontramos mucha gente en el camino, tanto hombres como mujeres, todos estaban desnudos desde la cintura hacia arriba y paraban enfrente de Manuel, inclinando sus cabezas. Pág. 193.

Los indígenas de Bachajón son en sí malos cuando están serenos, pero ahora lo teníamos borracho. Pág. 194.

20 de abril. Karate-él. El encanto.

La casa es fresca y amueblada al estilo europeo; para nosotros es un buen cambio, después de las casas vacías de los mexicanos. Y la comida es la auténtica comida. Pág.197.





24 de abril. El Encanto-Bascán.

Nuestros mozos son unos señores delicados – les hemos dado mejor comida de la que están acostumbrados-. Timbler ofreció darles de comer, pero parece que no les gustó e hicieron mucho escándalo, entonces los regañé y por eso salimos tarde. P., y A. [...] Cuando regresé al rancho de R., B., estaba muy enojado; en el rancho había un checoslovaco, y como era un hombre blanco, le tomamos confianza. Aquí en esta región uno encuentra tan raras veces a gente blanca que se piensa que es gente decente. Ahora B., había sorprendido a este señor en el acto de robar nuestras galletas y latas de sardinas. B., lo agarró con mucha rabia y después yo estuve vigilándolo. Antes habíamos pensado contratarlo, pero ahora todo esto se acabó. Pág. 199.

5 de mayo. Salto de Agua.

Día nacional. El pueblo lo celebró con bombas y cohetes desde las 3 de la madrugada. Hubo discursos en la plaza y recitaciones infantiles. El señor Timbler está aquí y nosotros fuimos a La Cruzada para ver los trabajadores de “International”. Allí encontré a viejos amigos del campamento de Mezcalapa. Pág. 213.

12 de mayo. Sarlat.

El pueblo tiene cuartel y los ciudadanos no le tienen simpatía al capitán. Aquí corren, como en todos los lugares de este maravilloso país, rumores sobre la revolución y los bandidos. El capitán ha tomado esto como pretexto para convertir tanto la iglesia como la plaza en fortificaciones con trincheras y parapetos hechos de viejas cajas de jabón, rellenas con tierra. Él tiene miedo a los ciudadanos. Pág. 215.

15 de mayo. Sarlat-Macuspana.

Macuspana celebró la fiesta del santo patrono. Estas fiestas suelen consistir en carreras de cinta y por la noche el baile en la casa de una familia de “la alta sociedad”. Los indígenas se divierten jugando a la ruleta y pierden su dinero, que difícilmente han ahorrado, en cualquier juego de azar. Y en las pausas se emborrachan. Pág. 216.

16 de mayo. Macuspana.

En el pueblo hay un herrero, y éste ni siquiera sabe herrar a un caballo; sin embargo, me dice que me cobrará ocho pesos para reparar mi reloj. Así que, sudé herrando al caballo yo mismo y guarde mis ocho pesos para la reparación del reloj [...] La gente es lenta y necesita ser tratada de un modo especial. Precisamente he desarrollado esta técnica como mi especialidad. Para eso me pagan, por un trabajo especial que, entre otras cosas, permite que “El Aguila”, entre todas las empresas petroleras, tenga los planos e informes más completos sobre esta región de México. Pág. 217.

17 de mayo. Macuspana.

Cerca de dos kilómetros distantes del pueblo, cruzamos el río Macuspana y seguimos por la vereda hacia la falda de las montañas. Llegamos a las doce y media y encontramos un montón de fósiles en las piedras calizas. También encontramos miles de tiestos y entre ellos había varias cabezas de barro cocidas. Como teníamos instrucciones de investigar esta montaña cuidadosamente, fuimos a un ranchito o mejor dicho a una choza de palma, donde vivía un pequeño indígena panzón, con cabeza de buda, llamado Sabino López. Pág. 217.

18 de mayo. Cerro de Macuspana.

[...] Entre los niños que viven por acá se ha difundido el rumor de que doy dinero por pequeñas figuras de barro, etcétera, Pág. 218.

19 de mayo. Puente de Piedra

Los caminos eran totalmente rectos y esto indicaba que nos estábamos acercando a una propiedad extranjera. [...] La finca llamada Puente de Piedra pertenece a dos alemanes. Es uno de los pocos lugares que hemos visitado, donde están trabajando bien. Pero esto también tiene su razón. La producción principal es alcohol (aguardiente) de caña y es un producto que siempre se vende en este país. Los indígenas trabajan con gusto en una fábrica de “booze”. B., es un corpulento oso, alto y nada atractivo, pero muy amable. En la



zona se encuentran varias cosas de gran interés para la geología del petróleo, por eso supongo que tendremos que quedarnos un par de días. Pág. 220

20 de mayo. Puente de Piedra.

Ayer por la tarde B., nos acompañó a unos manantiales de azufre que están a unos tres kilómetros de aquí. Desde lejos se les podía oler. Los manantiales están situados en una línea larga y por esta causa se puede apreciar una ruptura en la formación geológica de esta región.

Salimos tarde esta mañana, porque aquí se sigue el ritmo cómodo de los españoles; al amanecer una taza de café y a las nueve se toma el desayuno. Pág. 220.

21 de mayo. Puente de Piedra.

En el transcurso del día pasó un hombre con sus dos acompañantes. Venían huyendo del estado de Tabasco hacia Chiapas por motivos políticos. Cuando un hombre de este país tiene una alta posición política, suele usarla para destruir a sus enemigos personales. Pág. 220.

22 de mayo. Puente de Piedra.

Un acontecimiento significativo pasó ayer. Aquí hay un hombre que trabaja de encargado para B. Está casado con una mujer bonita y los dos son gente educada. Él es hijo de un gran hacendado. Un indígena borracho estaba diciendo majaderías afuera de la casa. Y hay que mencionar que las blasfemias en español son las más feas que conozco. La mujer estaba sentada afuera de la casa y no podía evitar escuchar las groserías. Entonces, el mexicano se dirigió al cuarto de B., para pedir su rifle, porque quería matar al indígena, porque había ofendido a su mujer. Naturalmente B., lo echó. Pág. 221.

23 de mayo. Paso Chinal-Misopá-Agua Caliente.

En la casa de Juan comimos un par de huevos duros y después regresamos a Chinal. El día anterior habíamos mandado a un indígena que abriera el camino de las mulas, pero obviamente el muy bruto no había tenido ganas [...] Llegamos a un vado seco, llamado Usipá, cuando ya estaba anocheciendo. Espantamos a seis indígenas que estaban pescando en una poza.

No sabían hablar el español, pero a pesar de esto con las pocas palabras que yo conocía nos enteramos de que estábamos muy cerca de Agua Caliente. [...] En la cima encontramos dos cabañas de palma. Eran las cabañas más miserables que había visto en mucho tiempo. Cuatro hombres y una mujer nos miraban asustados. ¿Podrían darnos alojamiento? Pág. 222.

24 de mayo. Agua Caliente.

P. con el guía salió para trabajar. Yo me quedé acostado todo el día luchando con mi estómago, que todavía no estaba bien y con las pulgas de la casa. También traté de negociar con los salvajes. Y poco después les saque seis huevos y tres tortillas, todo un proceso. Pág. 223.

25 de mayo. Agua Caliente.

La familia se volvió más amable durante el día de hoy; nos vendieron algunos huevos y nos prometieron una gallina para mañana. Pág. 223.

27 de mayo. Trinidad.

Aquí parece ser muy raro ver geólogos de paso, pero como las atracciones públicas son gratuitas, la afluencia era grande. Cuando estaba hablando con el señor Miguel Gómez (el presidente municipal) oí voces e inmediatamente después aparecieron 26 indígenas, jalando una viga inmensa. La habían amarrado con una liana y la jalaban como si fuera un gripo de animales de tiro. La viga es para la nueva casa municipal. Cuando el pueblo decide hacer una cosa, manda a la gente al bosque para juntar un grupo de indígenas. Estos son llevados al pueblo, donde los ponen a trabajar unos seis o siete días, después los sueltan. Y luego reclutan otro grupo. Los indígenas de por aquí nacieron perezosos y los usan para cargar mercancías. No valen como mano de obra, su comida consiste en tortillas y pozol (una masa de maíz molido, que disuelven en agua y toman). Cargan como en el resto del país, con mecapal; aquí lo llaman "pec", una cinta, y pueden cargar cinco arrobas, que son 57 dilos y medio. Pág. 224.

28 de mayo. Trinidad.

Todavía queda una morenita, que trabaja como cocinera. Una niña y un niño pálido pueden



sentarse a la mesa y son tratados como hijos de la casa, mientras la morenita tiene que afanarse en la cocina. Los tres hablan alemán con un chistoso acento. La señora es una arpía y también una chismosa, me cuenta todos los cuentos de comadres sobre los alemanes aquí en Chiapas. Pág. 225.

1° de junio. Arroyo Limar.

Ayer vimos un destacamento de soldados. ¡Qué soldados, hay que verlos para describirlos! Iban hacia Palenque por la vía de La Trinidad. Parece que esa zona está un poco revuelta. Así que puede decirse que está volviendo la revolución a encenderse en unos lugares. La situación en el país está de tal manera que ya no se respetan las leyes ni el orden y todos piensan que el gobierno es un nido de ladrones; cada nuevo decreto del gobierno es considerado como un insulto personal [...] Los indígenas caminan durante días para conseguir su alimento básico. Por eso es que miran a los forasteros con desconfianza. Pág. 226.

4 de junio. Tila

Mientras estaba trabajando por la tarde, escuché los sonidos de guitarra y violín, y cruzando la plaza vinieron unos 50 indígenas vestidos de blanco. Algunos cargaban una cruz de madera, otros traían velas decoradas con flores en sus manos [...] No había bancos y los grupos de mujeres permanecían arrodilladas alrededor de unas velas, los niños estaban de cunclillas. Varias de las mujeres cargaban a sus hijos rebozos. Pág. 230

5 de junio. Tila-Mumunil.

Al pie de las paredes hay montones de huesos humanos y calaveras; en algunos lugares están apilados en las grietas. Desgraciadamente no tuvimos tiempo para verlos. K. también nos contó de un profeta místico, que hace pocos años llegó a la región e incitó a los indígenas a matar a los extranjeros. Fue descubierto a tiempo y un par de líderes indígenas fueron colgados, lo que siempre sirve de ejemplo. Pág. 232.

12 de junio. Naquém Viejo-Huitiupán.

En Xhoc supimos que no se podía cruzar. A pare de esto no es “costumbre” cruzar el río cuando el

tiempo de lluvia ha empezado. Cuando algo es costumbre es muy difícil convencer a la gente para hacer cualquier otra cosa. Por ejemplo, hacen la comida con un montón de aceite, pero esto lo hemos arreglado haciendo que la gente prepare nuestra comida y después pongan la grasa encima de la suya. Todo el tiempo chocamos con la costumbre. Si no es costumbre no se puede hacer nada. Pág. 236.

13 de junio. Huitiupán-Simojovel.

El pueblo está situado en la zona de cultivo de tabaco y la gente de allí vive de esto. También aquí había fiesta del santo patrono. La plaza que está frente a la iglesia estaba llena de puestos, donde se vendía todo tipo de cosas baratas. Sin embargo, había cierto encanto en la fiesta, porque llegaron muchos indígenas de Chamula, cargando las imágenes de sus santos para bendecirlos. Y los buenos chamulas tienen un traje muy particular. Una fila de hombres estaba al frente a la iglesia vestidos con pantalones blancos y camisas de algodón tejidas a mano, que era bastante bonita con rayas marrones. Llevaban un sombrero chistoso decorado con borlas y cintas rojas, amarillas y verdes es rayas. Todos llevaban tambores de madera cubiertos de piel y tocaban todo el tiempo en tonos que iban de los más bajos hasta los más altos. A veces los acompañaban de flautas de carrizo. Las mujeres llevaron faldas color azul marino.

Bajo los árboles, en la plaza, estaban sentadas las mujeres con sus niños y la comida. Las mujeres llevaban falda azul marino, amarrada con una faja de color rojo encendido. Sus blusas eran preciosas, tejidas en lana blanca y cubiertas con bordados en tonos de rojo, un azul y un amarillo. Siempre cargan a sus niños con su rebozo a la espalda. Pertenecen a la tribu chamula y tienen su propio idioma. Mandamos inmediatamente a nuestros mozos en busca de fajas tejidas y ámbar. Pág. 237.

14 de junio. Simojovel.

Allí habían grupos indígenas pintorescos de Chamula. [...] Sin embargo, todo fue bien, las señoritas sabían bailar pero no me dirigieron la palabra. El señor J., me jaló hacia un dormitorio y me ofreció un trago,



allí estaba el cura vestido de civil. México no reconoce a la iglesia católica y para los curas está prohibido salir de la iglesia en traje eclesiástico. El cura estaba fumando cigarros, tomando licor y diciendo que era germanófilo. Pág. 238.

15 de junio. Simojovel  
El sol de la tarde brillaba a través de la neblina y daba una iluminación de tonos rosa-púrpura. P., y yo nos sentamos en un banco para disfrutar de tal belleza y escuchar la música de la marimba al anochecer. Pág. 239.

17 de junio. La Libertad-Jitotol.  
Algunos viajeros montaron en sus caballos y partieron con dos indígenas para cargar su equipaje. Pág. 240

22 de junio. Chiapa-Tuxtla.  
Frente a la iglesia encontramos a cuatro hombres y cuatro mujeres, vestidos con ropas de vistosos colores, y llevaban grandes sombreros bordados con oro. Los hombres portaban largas espuelas de grandes ruedas tintineantes. Entraron a la iglesia y nosotros les seguimos. Pág. 246.

23-26 de junio. Tuxtla.  
Todos los mexicanos son jugadores, hay un sinfín de rifas, aunque la más grande es la rifa del petróleo. Sueñan con ser millonarios. Pág. 247.

29 de junio. Sabino Pérez-Espinal.  
En la madrugada descubrimos que nuestra mejor mula había desaparecido tal vez fue robada [...] Don G. defendía a sus compatriotas, aunque no defendía al México común y corriente. Toda la gente de Chiapas era por el contrario muy honesta, amable, etcétera. Por fin decidió don G. salir en busca de “Seda”. Partió a la hora más calurosa y cuando regresó estaba furioso con los ladrones que roban a viajeros pacíficos, especialmente a los extranjeros que deberían recibir una buena impresión del país. Mientras estaba dando su discurso, entró la “Seda” tranquilamente a la casa, poniendo sus orejas por delante y con aspecto inocente y asombrado.

Gracias a “Seda” perdimos toda la mañana. No salimos antes de las tres rumbo a Espinal. Era tierra plana con pequeñas colinas redondas en los alrededores [...] Espinal es solamente un grupito de casas pero tiene una ventaja. Aquí vive un indígena que da alojamiento y comida a los viajeros. Su casa es limpia y todo está bien arreglado. Atrás de su casa tiene un jardín lleno de frutales y flores, entre ellas hermosas rosas. Pág. 250.

1 de julio. Santa Lucía-Buena Vista.  
La propietaria era una señora gorda y bajita que salió para recibirnos. Había estado en Los Angeles durante tres años y quería practicar su inglés [...] Una división de soldados salió hacia Arriaga por la noche. Los soldados van uniformados y armados, también tienen botas aunque los pobres no están acostumbrados a llevarlas y se las quitan cuando van marchando. El soldado mexicano suele ser casado, lo que quiere decir que lleva consigo a su mujer y a los niños. Estos funcionan como cocina del ejército y en el camino van primero los soldados y después una larga cola de mujeres y niños cargando ollas, sartenes, gallinas, loros y todo tipo de aves. En las montañas toda la mercancía era cargada por las espaldas de los indígenas. Estos pueden cargar hasta cuatro o cinco arrobas (46-57 y medio kilos). Más abajo la mercancía es transportada por mulas; después por carros de bueyes y mañana llegaremos al ferrocarril. Pág. 251.

3 de julio. Arriaga-San Gerónimo.  
Enfrente del tren había cinco vagones llenos de mujeres “soldaderas”, que venían de los batallones números 32 y 39. Los techos y los vagones también iban llenos de mujeres y niños. Mujeres, niños, cacerolas y todo tipo de animales, como perros, loros rojos y verdes, tejones y un venado domesticado. Era una vista preciosa. Hay que verlo para creerlo: 300 mujeres. Pág. 252.

#### Notas

<sup>1</sup> Hace referencia a los historiadores sociales.

<sup>2</sup> Hobsbawn, Eric (1997) *Sobre la historia*. España, Biblioteca de Bolsillo, p. 80.

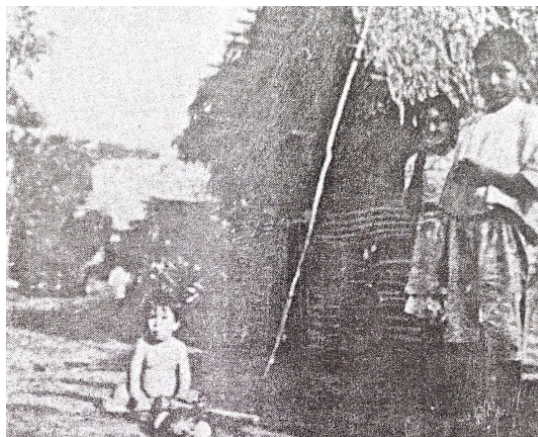


- <sup>3</sup> *Ídem.*
- <sup>4</sup> *Ídem*, p. 81.
- <sup>5</sup> *Ídem.*
- <sup>6</sup> Todorov, Svetan (1998) *La conquista de América. El problema del otro*. España, Siglo XXI, p. 13.
- <sup>7</sup> Martínez, Pedro (s/a) *El cara a cara con el otro: la visión de lo ajenos a fines de la Edad Media y comienzos de la Edad Moderna a través del viaje (s/l)*, Peter Lang Edition, Archivo PDF., pp. 17-18.
- <sup>8</sup> Todorov, Tzvetan (1991) *Nosotros y los otros*. México, Siglo XXI Editores, p. 25.
- <sup>9</sup> *Ídem.*
- <sup>10</sup> *Ídem*, p. 307.
- <sup>11</sup> *Ídem*, pp. 311-312.
- <sup>12</sup> *Ídem*, pp. 386-396.
- <sup>13</sup> Rescatado del curso-taller *Fuentes alternativas para la investigación histórica*, impartido por el Dr. Morelos Torres Aguilar, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Facultad de Humanidades de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, junio, 2016.
- <sup>14</sup> Braudel, Fernand (1968) *La historia y las ciencias sociales*. Madrid, Alianza Editorial, pp. 67-68.
- <sup>15</sup> Curso-taller *Fuentes Alternativas...* Fuente citada.
- <sup>16</sup> *Ídem.*
- <sup>17</sup> *Ídem.*
- <sup>18</sup> Foucault, Michel (2002) *La hermenéutica del sujeto*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 340.
- <sup>19</sup> *Ídem*, p. 343.
- <sup>20</sup> *Ídem*, p. 345.
- <sup>21</sup> Heidegger, Martin (1971) *El ser y el tiempo*. México, FCE, p. 105, en Ferraris, Maurizio (2010) *Historia de la Hermenéutica*. México, Siglo XXI Editores, p. 13.
- <sup>22</sup> Ferraris, *op. cit.*, p. 14.
- <sup>23</sup> *Ídem*, p. 98.
- <sup>24</sup> *Ídem*, p. 106.
- <sup>25</sup> *Ídem*, p. 106.
- <sup>26</sup> Bloch, Marc (1996) *Apología para la historia o el oficio del historiador*. México, Fondo de Cultura Económica, p. 84.
- <sup>27</sup> Ferraris, *op. cit.*, p. 13.
- <sup>28</sup> Gadamer, Hans-Georg (1998) *Verdad y método II*. Salamanca, Ediciones Sígueme, p. 320.
- <sup>29</sup> *Ídem*, p. 321.
- <sup>30</sup> *Ídem*, p. 68.
- <sup>31</sup> *Ídem.*





Eva Frans Blom, *Eva*, 1922, En el lugar de los grandes bosques, (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990). Pág. 369.



Frans Blom, *Niños indígenas*, 1922, En el lugar de los grandes bosques, (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990). Pág. ¿?

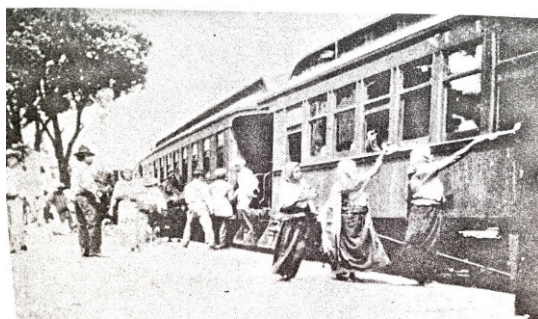


Tropas carrancistas

Frans Blom, *Tropas carrancistas*, 1922, En el lugar de los grandes bosques, (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990). Pág. ¿?



Frans Blom, *Pareja de Tzotziles (Carta 13 junio de 1922)*, 1922, En el lugar de los grandes bosques, (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990). Pág. ¿?



Estación del ferrocarril.

Frans Blom, *Estación del ferrocarril*, 1922, En el lugar de los grandes bosques, (Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990). Pág. ¿?



# La tutoría y el docente. La autoridad a debate

Rafael de J. Araujo González

## Introducción

En este ensayo abordo la terrible contradicción generada por la imposición de un modelo educativo centrado en el aprendizaje y en el estudiante sin haber tomado en cuenta: uno, el docente quien es el segundo actor del proceso de enseñanza aprendizaje y encargado de transformar la enseñanza a la vez que renovarse a sí mismo. Los profesores han visto modificado su rol desde la burocracia institucional bajo la presión de teorías pedagógicas contemporáneas; y dos, las prácticas de comportamiento establecidas en el aula por años y años de un modelo centrado en el profesor y en el conocimiento enciclopédico, ahí la pericia del profesor estaba centrada en su autoridad, ya fuera por su jerarquía o por la cantidad de conocimiento que él podía transmitirle a los pupilos.

Los resultados de este cambio forzado son notorios, por un lado el discurso institucional y académico presume teorías pedagógicas actuales y modernas mientras los procesos educativos cotidianos siguen entrampados, a pesar de la implementación de los mecanismos de evaluación establecidos en “poderosos” marcos normativos. Por otro, la nula preparación institucional para ofrecer condiciones para que el estudiante asuma el rol central que, en este nivel, requiere de cierto grado de autonomía y determinadas capacidades. Es más, a pesar de la modificación paulatina y programada en el tiempo para hacer los cambios entre los estudiantes de los niveles inferiores, hasta llegar a los universitarios, no dotó a los egresados de bachillerato de competencias nuevas, más

bien, les ofreció el limitado uso de la tecnología virtual para seguir la misma dinámica de la copia y el acordeón, sin el acordeón porque con las computadoras, copiar y pegar hace posible textos sin una lectura mínima del texto.

A grandes rasgos, los procesos educativos constructivistas en la educación superior en México llevan ya más de 10 años de vigencia y otro tanto en que las autoridades y estudiosos de la educación decidieron utilizar el enfoque de competencias que la UNESCO sugirió a partir del *Proyecto de Tuning* (2004-2008) para Latinoamérica<sup>1</sup> Los arquetipos educativos de este cuño reconocen que el docente cambia de rol pues el estudiante es el sujeto educativo en formación por excelencia y tiene características psicológicas, sociales y biológicas únicas. Para desarrollarle sus capacidades, la institución educativa se enfoca en las cuatro competencias requeridas para cada profesión, reconociendo la existencia de tres dimensiones: competencias para la vida, competencias para la profesión y competencias para la autorrealización. La materialización del desarrollo de las competencias se da en el estudiante con la orientación del profesor en un contexto institucional, ideológico y social.

En esta línea de ideas, las instituciones de educación superior han incluido en las áreas de planeación educativa a un grupo de notables profesionistas conocedores de las tendencias pedagógicas y educativas que han buscado lograr mejoría en la enseñanza y formación de los futuros profesionistas ciudadanos. Sin embargo, al realizarse desde un escritorio establecido en una oficina apartada del aula -lugar donde ocurre el fenómeno educativo-, han olvidado tomar en consideración al otro actor, al profesor.



En este texto presento un análisis desde la teoría pedagógica para contextualizar la tendencia actual del aprendizaje en las instituciones; también abordo algunos aspectos de la teoría de los sistemas porque el fenómeno educativo no es estático, forma parte de una estructura con vida donde sus elementos interactúan entre sí y con otros que forman parte de otras estructuras. De ahí centro el estudio en uno de estos factores sistémicos, reconocido como un actor: el profesor y su rol.

## Teorías de apoyo

En la mayoría de los modelos educativos, en las Instituciones de Educación Superior, se reconoce la influencia del constructivismo, como sucede con la Universidad Autónoma de Guanajuato, la que señala en la página 17, de su *Modelo académico*, las competencias genéricas que desarrollará entre sus estudiantes. Páginas antes explica (15):

Los agentes principales son dos: el estudiante, quien es el centro del Modelo y el principal responsable de su propio aprendizaje; y el profesor, principal responsable de cambio en los procesos de enseñanza y aprendizaje en la Universidad. El elemento vinculante de los agentes principales y el espacio que hace posible su encuentro, son los programas educativos.

Un segundo caso es el de la Universidad Veracruzana. Su modelo data de 1999, y en él señala como parte de los objetivos particulares (21): “Desarrollar en los estudiantes conocimientos, habilidades, destrezas, actitudes y valores necesarios para lograr [...]” En el mismo documento la institución señala lo que deben ser la tutorías (35-37) y precisa:

- El profesor-tutor, ejerce la tutoría como estrategia centrada en el proceso de enseñanza aprendizaje; en ella se establece, una relación pedagógica entre tutor y estudiante, se realiza

individual y/o colectivamente, con el fin de facilitar la integración que le permita al tutorado, superar problemas académicos, mejorar sus potencialidades, su capacidad crítica e innovadora tanto en el aprovechamiento académico, como en el aspecto humano, le enseñanza tutorial, también podrá ser de carácter remedial.

- El profesor-tutor, deberá considerar que la enseñanza tutorial, se realiza en tres momentos que no son esenciales ni incompatibles:
  - a. Aprendizaje independiente: el tutorado revisa, analiza, integra, sintetiza y desarrolla las actividades de aprendizaje siguiendo el material de estudio.
  - b. Tutoría individual y/o grupal: en las tutorías el estudiante participa en estrategias variadas de aprendizaje, acordes con los contenidos que conforman el plan de estudios.
  - c. Actividades en la práctica: el estudiante realiza prácticas escolares y profesionales, seleccionando experiencias de aprendizaje, que le permitan, integrar los conocimientos teóricos con la práctica para innovarla, renovararla, o transformarla de acuerdo al contenido del curso y contando con la tutoría.

Un tercer ejemplo es el de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas que en su modelo informa (19): “Las principales características que promoverá el Modelo Educativo serán las siguientes: Desarrolla competencias profesionales y para la vida [...]” Aunque esta institución reconoce en su modelo la influencia de la teoría cognitiva del aprendizaje, situado cercana al constructivismo, por supuesto. Incluso, especifica los roles del estudiante (14) al concebirlos de la siguiente manera:

El proyecto educativo de la UNICACH se centra en los estudiantes, ya que se les concibe como sujetos activos, capaces de interpretar y construir su conocimiento. Capaces de enfrentar situaciones reales y construir escenarios diferentes a los cotidianos, que tienen intereses, necesidades académicas y sociales muy particulares que los motivan para la acción y que deben ser atendidas.





Las anteriores referencias son solo ejemplos de lo que sucede en las Instituciones de Educación Superior en México. En ellas el enfoque por competencias se ha establecido como un modelo a seguir y se espera que así sea.

Antes de analizar el rol del docente es importante saber que, desde la teoría constructivista, el conocimiento se da en el individuo, quien convive en un grupo social con otros individuos. Dorys Ortiz Granja (2015, 5-6) nos recuerda que:

El conocimiento es una construcción del ser humano: cada persona percibe la realidad, la organiza y le da sentido en forma de constructos, gracias a la actividad de su sistema nervioso central, lo que contribuye a la edificación de un todo coherente que da sentido y unicidad a la realidad [...] Existen múltiples realidades construidas individualmente y no gobernadas por leyes naturales: cada persona percibe la realidad de forma particular dependiendo de sus capacidades físicas y del estado emocional en que se encuentra, así como también de sus condiciones sociales y culturales [...] La ciencia no descubre realidades ya hechas sino que construye, crea e inventa escenarios: de esta forma intenta dar sentido a lo que ocurre en el mundo, en la sociedad, en las personas (Segal, 1986). Esta construcción es fruto del avance logrado por la ciencia misma en campos tan diversos como la astronomía, la física, la sociología, la psicología, etcétera.

Por lo dicho antes, debe tomarse en cuenta que, el aprendizaje es un proceso constructivo desarrollado a lo largo del tiempo, condicionado por las características individuales y sociales (como en el caso de la UNICACH que señala la variante situacional). Además el proceso está influido por conocimientos, habilidades, actitudes y valores (denominados competencias) previamente desarrollados por el individuo, por la institución y las pretensiones curriculares formativas además de las prácticas culturales y, que las competencias no se transmiten, más bien se aprehenden a través del tiempo en es-

pacios específicos y con prácticas establecidas generalmente aceptadas por el grupo académico en donde se ubican los actores, además de personal administrativo y personas como los padres de familia.

La construcción del conocimiento –entendido como el conjunto de información teórica y práctica puesta al servicio del individuo y de la sociedad– está inmersa en un sistema, en una estructura de elementos que mantiene relaciones entre sí y con otros sistemas ya que, de entrada, el constructivismo reconoce que el aprendizaje tiene una propiedad dual, por un lado las características individuales del sujeto; por otro, la sociedad que demanda individuos con cualidades específicas.

Cuando Ludwig Von Bertalanffy definió la Teoría General de los Sistemas, él planteó dos premisas básicas: el reconocimiento de lo que llamó *las partes* del sistema, una especie de estructura básica donde se ubica el objeto de estudio, y las relaciones entre estas partes; Bertalanffy las denominó *interacciones* y tienen la función de hacer que la estructura esté viva, es decir que abandone la estructura estática para ser un conjunto de partes en interacción.

Este autor justifica el uso de la teoría de los sistemas al criticar el modo de proceder de la investigación “positivista” que utiliza el procedimiento analítico de la información cuando afirma (1989, 17-8):

La aplicación del procedimiento analítico depende de dos condiciones: La primera es que no existan *interacciones*<sup>2</sup> entre “partes”, o que sean tan débiles que puedan dejarse a un lado en ciertas investigaciones. Sólo con esta condición es posible “deslindar” las partes –real, lógica y matemáticamente– y luego volverlas a “juntar”.

La segunda condición es que las relaciones que describan el comportamiento de partes sean lineales; sólo entonces queda satisfecha la condición de aditividad, o sea que una ecuación que describa la conducta del total tiene la misma forma que las ecuaciones que describen la conducta de las partes; los procesos parciales pueden ser superpuestos para obtener el proceso total, etcétera.



Al hablar sobre la enseñanza, con la participación de las instituciones, se hace necesario retomar esta idea sobre la sistematización presente en la formación, especialmente en los procesos educativos, que, como hemos visto, son también procesos constructivos. Una de las críticas a debatir es la simplificación de los factores E-R utilizado en la Teoría de los Sistemas, pues reducir el proceso de aprendizaje a un esquema de estímulo (E) y respuesta (R) pasa por alto la importancia de las partes, de las relaciones entre las partes y del todo orgánico a que hace referencia en su libro.

### Factores e interacciones en la transmisión del conocimiento

De estas dos grandes áreas disciplinares desprendo el siguiente análisis sobre el sistema educativo: reconozco la existencia de un gran número de factores que intervienen en la formación de profesionistas, ya sea desde las instancias laborales, es decir, desde la empresa que capacita o que induce al empleado para que este realice lo que se espera de él; o, desde las instituciones educativas, espacios institucionales para la formación de profesionistas con cualidades para insertarse en el mercado laboral con éxito, para generar su propia fuente de ingresos o para dedicarse a la educación.

Parte de los principales elementos del sistema son las instituciones, públicas o privadas, ya sean las escuelas públicas del nivel medio o superior, así como las empresas mismas que, como ya señalé líneas arriba, capacitan al ciudadano en las funciones a desarrollar en su área laboral. Por supuesto, el individuo que reconocemos como estudiante quien es capacitado por otra persona que denominamos profesor, instructor o capacitador. También hay otras más, igualmente importantes pero menos visibles como es el espacio de aprendizaje, los conocimientos, habilidades, actitudes, valores a conocer, normas institucionales, la institución misma, entre otras más.

Siguiendo a Pierre Bourdieu, para señalar las partes del sistema educativo es necesario recurrir al concepto de campo, en este caso el campo edu-

cativo.<sup>3</sup> Para él el campo es un microcosmos, una especie de organismo vivo inserto en otro organismo mayor, más general, una metáfora de lo que es un sistema o una estructura viva, en movimiento. Tomando en consideración estas ideas, de manera esquemática sugiero la siguiente agrupación del sistema: 1) Fenómeno educativo: es el proceso formativo desarrollado en instituciones formalmente establecidas, en él están inmersos los documentos normativos como son los planes educativos, los programas de las asignaturas, las técnicas, herramientas y materiales didácticos, entre otros; 2) Actores: sujetos que intervienen directa e indirectamente en el fenómeno educativo y que incluyen a los estudiantes, los profesores (docentes), autoridades educativas, las instituciones y agentes externos<sup>4</sup> que inciden en la educación como los políticos; 3) Normas: leyes, reglamentos, ética, moral, creencias religiosas, prácticas culturales de la sociedad donde se establece la institución educativa, prácticas y hábitos internos generalmente no escritos –propios de la relación cotidiana entre los sujetos que actúan e interactúan en la institución–, modelo educativo y/o *curriculum*; 4) Espacio y ambiente donde sucede el proceso de enseñanza-aprendizaje, y 5) Procesos y procedimientos, tanto educativos como administrativos

Además de mantener relaciones entre sí, los elementos de cada agrupación establecen interacciones de grupo a grupo de este campo y son, a la vez, el vínculo con otros. Una cualidad del campo es la sujeción de la conducta de los actores a las normas, aunque en muchas ocasiones estas formas de actuar son extrañas o contradictorias al funcionamiento de este microcosmos poniendo en riesgo la existencia misma del sistema. De ahí que en este ensayo me centre en algunas prácticas perversas que han sido producto de años y años de sostener un sistema educativo centrado en el docente con la desviación de prácticas y acuerdos generados en campos ajenos, como el laboral o el de la política.

Las interacciones que se dan en el sistema van desde el procedimiento de ingreso a la Institución, hasta el egreso, tomando en consideración los hechos que suceden en el transcurso del tránsito estu-





diantil dentro de la Institución. De la mano hay otro número importante de interacciones como puede observarse: 1) Relacionadas con el fenómeno educativo. Puedo señalar que son las que suceden en el aula, principalmente y se dan entre los dos actores principales: estudiantes y profesores. También involucran a las instituciones en relación con los estudiantes y profesores; o, entre instituciones y estudiantes, tomando en consideración que también suceden entre la institución y los profesores. Estas relaciones, generalmente toman en cuenta los otros factores como son el marco normativo, el espacio/ambiente y los procedimientos. Es la categoría de relaciones entre los factores más relevante por su impacto directo en la labor de enseñanza-aprendizaje. El ejemplo más notable de estas interacciones son las clases con la evaluación del aprendizaje; 2) Relativas a los actores: en este rubro se engloban las que son de carácter formal, las que son informales y aquellas que están fuera de las normas (generalmente prohibidas). El marco de referencia para estas interacciones está en las normas, tanto las de carácter legal como en aquellas otras que condicionan la conducta de las personas y de las instituciones, por ejemplo, el modelo educativo y/o el plan de estudio. Sin embargo, las que se establecen entre docentes y estudiantes son las más abundantes porque ahí se da el hecho educativo. En el modelo, como he señalado líneas antes, el factor teórico intenta impulsar una relación donde el docente funge como un orientador/asesor, por encima de una autoridad que transmite un saber a una persona en inferioridad jerárquica. En el modelo actual, con enfoque en competencias, el ejemplo más notorio son las asesorías consideradas en la modalidad de tutorías o acompañamiento del estudiante; 3) Propias de las normas. Todas las relaciones pasan por el tamiz de las normas, sin embargo, también ellas se someten a interacciones. Así, los profesores y personal administrativo pueden crearlas, modificarlas y utilizarlas de una y mil formas, generando una interacción multifuncional. Los estudiantes también establecen vasos comunicantes con ellas, a veces establecen una relación de omisión en su aplicación, por decir lo menos. Tal vez podría considerarse como la

más importante aquella que marca los contenidos y la programación de éstos, con el objetivo que sean abordados por el docente y el estudiante, a veces y sólo en muy contadas ocasiones, supervisado por otras personas presentes en la institución; 4) Tocantes al espacio y el ambiente. Este factor suele ser denominado infraestructura, aunque es más amplio pues considera otros elementos que generan empatía o desagrado en la relación docente-estudiante-aprendizaje. Como suele ser ignorado, el espacio y el ambiente se convierten en una interacción fallida que genera otros problemas, por ejemplo, la distracción de estudiantes durante el trabajo de aprendizaje en una hora, con un profesor(a) determinado; 5) Interacciones con los procesos y procedimientos. Los procesos son interacciones generalmente ordenadas, aunque en muchas instituciones estas actividades no son claras y, por tanto, son caóticas. Por ejemplo, en el aprendizaje se empieza a tomar en cuenta el uso de ambientes diferentes a las aulas, para ello, el profesor requiere usar un procedimiento administrativo para garantizar dos cosas: el cumplimiento del objetivo pedagógico y la asistencia de todos los estudiantes; sin embargo, en una cantidad importante de ocasiones no se sigue el procedimiento, ni siquiera el de avisar a todos los alumnos del cambio de sitio.

He intentado dejar en claro la existencia de los dos actores más importantes: los estudiantes y los profesores quienes son el centro de las relaciones existentes en el sistema. En la mayoría de los casos el proceso se basa en una práctica heredada por años: el rol pasivo del estudiante, él llega a ser formado por la institución; ésta le ofrece un conjunto de conocimientos, habilidades y actitudes plasmadas en los planes y programas de estudio. El círculo se completa con la participación de los profesores, a ellos les corresponde un rol activo históricamente asumido pero que se ha puesto en entredicho por las teorías educativas actuales.

### La autoridad del profesor

Lo que suele considerarse como sistema educativo en México es el ordenamiento de la instrucción, en



la propuesta mexicana se toma en consideración que la educación puede ser ofrecida por instituciones públicas y por privadas bajo un proceso temporal que va del nivel inicial al profesional. Desde los primeros años de su constitución como país soberano, en México se definió a la educación como un derecho aunque se consolidó la obligación del Estado a impartirla hasta el triunfo de la república, en la Constitución Política de 1857, primero, y luego con la expulsión del emperador austriaco.

Desde esos años, México ha impulsado la educación gratuita como un derecho, para alfabetizar en sus primeros años; hoy en día para formar ciudadanos y profesionistas con competencias para un mundo globalizado y en una sociedad permeada por el conocimiento y el desarrollo tecnológico. De ahí que en el sistema concebido desde el gobierno la formación de profesores tuviera una importancia mayor puesto que con la revolución de independencia, y los años conflictivos posteriores, las instituciones educativas coloniales fueron socavadas desde sus cimientos mismos. Surgieron, pues, las escuelas formadoras del profesorado, las escuelas normales.

Desde ese momento el papel del docente ha tenido una importancia notoria en las comunidades, al grado de que el profesor llegó a ser considerado una autoridad de mayor peso que presidentes municipales por su impacto en la población.

Ante nuevos retos sociales y educativos, el rol del profesor ha sido puesto en entredicho por las teorías pedagógicas y por las instituciones encargadas de organizar la instrucción de la población mexicana. En el nivel educativo superior, la Asociación Nacional de Instituciones de Educación Superior, a través de diversos foros ha planteado la necesidad de implementar programas de tutorías al interior de las universidades, de ahí que en 2011 patrocinara la publicación de un libro sobre el tema: *La tutoría: una estrategia innovadora en el marco de los programas de atención a estudiantes*, de Alejandra Romo López, en él, la autora reafirma (2011, 47):

...la tutoría para estudiantes de este nivel pretende significar un acompañamiento persona-

lizado, es decir, esta acción refiere la atención que un profesor capacitado como tutor realiza sobre el estudiante, con el propósito de que éste alcance su pleno desarrollo, en cuanto a su crecimiento y madurez, y a la manifestación de actitudes de responsabilidad y de libertad.

Más adelante empieza a señalar algunas diferencias entre lo deseado y la realidad nacional cuando afirma (2011, 50):

El acto de la tutoría tiene que desarrollarse –entonces– en un marco institucional y de manera sistemática, cubriendo preferentemente todos los ciclos escolares de un nivel educativo. Debiera asignársele, sobre todo, una función preventiva, aunque en la realidad de este país suele operar más como una solución de remedio, debido a factores como la escasa experiencia que las instituciones educativas en México tienen sobre esta estrategia, a procesos insuficientemente planificados y de corto alcance, o –incluso– a desconocimiento de los propios alumnos sobre su propósito. Es decir, sin la visión que tiene el actuar para prevenir los problemas, en vez de actuar una vez que éstos se presentan y agudizan.

A qué se debe que la tutoría en México tienda a “operar más como una solución de remedio”, como dice Romo López. A manera de respuesta puedo señalar con pruebas en la mano que es el fracaso de la educación superior para formar ciudadanos con una profesión insertos en la vida laboral de acuerdo a su formación universitaria, entre otras razones porque así lo señalan los indicadores de reprobación, de egreso, de titulación y de empleo. Ante este fracaso formal que involucra a instituciones públicas y privadas, uno de los actores que pasa con un perfil bajo es el docente, quien en primera instancia es el responsable directo en la formación de los jóvenes.

Dentro del grupo de causas que hacen del docente la principal razón del fracaso educativo está en relación proporcional con el cambio de para-



digma educativo –pasar de una educación semitradicionalista a una basada en competencias, sin la preparación del docente–. Esta categoría, por llamarla de algún modo, está relacionada con una de las características fundamentales del profesor: su autoridad. Aspecto puesto en entredicho cuando se puede apreciar que el docente promedio no ingresa a la institución por un perfil idóneo, sino por sus relaciones personales, ya sea con los funcionarios públicos o con las autoridades sindicales. A ello, se agrega que ejerce prácticas de corrupción visibles en su conducta profesional: ausentismo, incumplimiento de programas, falta de capacitación y ejercicio de autoridad dictatorial en el aula.

Un instructor con estas características, generalmente desarrolla acciones perversas en detrimento de la formación. Por citar algunas señalo las siguientes: a) Práctica docente obsoleta por ausencia de actualización didáctica y pedagógica; b) Desfasamiento de conocimientos por falta de actualización disciplinar; c) Relaciones con autoridades pervertidas; d) Relaciones con estudiantes basadas en autoritarismo; e) Acoso académico y sexual, y f) Discriminación.

De ahí que los resultados en las universidades sean pobres, ni forman mejores ciudadanos, ni profesionistas con empleos relacionados con su formación universitaria. También, el diseño de políticas y programas para remediar el problema enfrentarán el fracaso porque omiten considerar a este actor importante, como sucede con los programas de tutorías.

## Conclusiones

En la práctica docente tradicional la labor educativa en todos los niveles ha estado sujeta a la labor del profesor. Este actor ha sido el centro de la formación y su trabajo consiste en transmitir el conocimiento que éste ha obtenido durante su vida, a veces ajena a la actividad cotidiana del campo profesional, para el caso del nivel educativo profesional. Por ejemplo, ante la incapacidad para encontrar un empleo, de acuerdo a la carrera que estudió, la persona se inserta en la educación para enseñar aquello que él aprendió. Si a esta situación se añade la terrible

práctica del cobijo sindical que, ajeno a la función educativa, establece mecanismos de cooptación que permiten a los líderes gremiales mantener un estatus cómodo y privilegiado, el resultado, entonces, es un grupo de docentes que fingen hacer siquiera la labor de transmitir lo aprendido.

Como en muchos programas sociales del gobierno, aquellos que están enfocados a mejorar las capacidades del docente por situaciones como la señalada, éstos sólo se han convertido en instrumentos de control sindical. No es de extrañarse que muchos de los financiamientos generados por instituciones educativas sean asignados a empresas donde la familia del líder sindical esté involucrada, cuando no es del funcionario educativo.

A grandes rasgos, los problemas educativos en el nivel superior para mejorar la calidad e impacto de la enseñanza se derivan de prácticas perversas detectadas en los maestros. A continuación se señalan las más importantes, relacionadas con el sistema educativo: 1) Fenómeno educativo. Aunque se ha ajustado el modelo, la *praxis* educativa, el trabajo cotidiano en el aula, sigue manejándose como un instrumento de cooptación pues el profesor “ejerce” su libertad de cátedra, los funcionarios “dejan hacer” y la vida académica continúa igual; se mantiene un ambiente laboral ligero para que el docente y su sindicato no alteren el *status quo* de la institución. El estudiante, ante esta situación es sometido por dos de los tres actores; 2) Actores. El rol del docente, a pesar de los modelos educativos centrados en competencias, sigue siendo central y autoritario, con honrosas excepciones. La explicación de este hecho está relacionada con que el profesor no tiene el perfil idóneo, ni hace lo necesario para lograrlo porque los sistemas de valoración están acondicionados para premiar y controlar al personal docente. De ahí que en las instituciones educativas continúen prácticas discriminatorias, de consumo de alcohol y drogas, así como de acoso, que se ve reflejado en los índices de deserción y de eficiencia terminal. El estudiante continúa sometido a la autoridad del docente en el aula y de los funcionarios académicos, generalmente profesores ocupando cargos directivos, en la institución.



En tanto, puede afirmarse que las políticas públicas han logrado avances significativos en materia de las normas, de los espacios con sus ambientes de aprendizaje y de los procesos y procedimientos. Sin embargo, como señalé al principio, al evadir tomar en consideración las prácticas establecidas por los actores educativos, el modelo se ha quedado en el discurso. No hay cambio.

## Bibliografía

- Bertalanffy, Ludwig von (1989) *Teoría general de los sistemas. Fundamentos, desarrollo, aplicaciones*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Bourdieu, Pierre (1999) "El campo político" conferencia impartida en Lyon, Francia. Traducida por Cristina Chávez Morales. (Documento PDF)
- Ortiz Granja, Dorys (2015) "El constructivismo como teoría y método de enseñanza", en *Sophia, Colección de filosofía y de la Educación*. No. 19. Universidad Politécnica Salesiana. (93-110)
- Romo López, Alejandra (2011) *La tutoría: una estrategia innovadora en el marco de los programas de atención a estudiantes*. México. ANUIES.
- Serrano González-Tejero, José Manuel y Rosa María Pons Parra (2011) "El constructivismo hoy: enfoques constructivistas en educación" en *Revista Electrónica de Investigación Educativa*, vol. 13, número 1.

## Documento digital

- Modelo educativo de la Universidad de Guanajuato y sus modelos académicos*. [http://www.ugto.mx/ima\\_ges/pdf/modelo-educativo-y-sus-modelos-academicos-universidad-de\\_guanajuato.pdf](http://www.ugto.mx/ima_ges/pdf/modelo-educativo-y-sus-modelos-academicos-universidad-de_guanajuato.pdf) (consultado en línea el 30 de junio de 2018).
- Nuevo modelo educativo para la Universidad Veracruzana. Lineamientos para nivel licenciatura. Propuesta*. [https://www.uv.mx/afbg/files/2014/05/Nuevo\\_Modelo\\_Educativo\\_Lin.pdf](https://www.uv.mx/afbg/files/2014/05/Nuevo_Modelo_Educativo_Lin.pdf) (consultado el 30 de junio de 2018).

## Nota

- <> En el sitio web de la UNESCO siguiente puede obtenerse mayor información sobre este proyecto: <http://tuning.unidesto.org/tuninga/> Consultado el 23 de mayo de 2018).
- <> Personalmente decidí resaltar esta palabra por la importancia que tiene en los sistemas y en el proceso de aprendizaje.

- <> En su conferencia *El campo político* presentada en Lyon, en febrero de 1999, Pierre Bourdieu definía lo que es un campo: "... es [...] un mundo social relativamente autónomo al interior del gran mundo social. Allí se encontrarán un montón de un montón de propiedades, de relaciones, de acciones y de procesos que se encuentran en el mundo global pero esto procesos, estos fenómenos revestirán una forma particular. Es esto lo que está contenido en la noción de autonomía: un campo es un microcosmos autónomo al interior del macrocosmos social."
- <> Todos los planes de estudio consideran la "pertinencia" del mismo, ahí suelen consultar a los empleadores quienes dan su opinión en torno a lo que esperan de los futuros profesionistas. Es decir, los actores del mercado de trabajo inciden de manera directa o indirecta en la formación profesional, para mayor información sobre el mercado laboral, en la red virtual se encuentra un número importante de trabajos académicos para tomar en consideración.



# Comunidad, costumbre e identidad: un ensayo visual de cuatro carnavales zoques en el estado de Chiapas

Gillian E. Newell\*

En el siguiente artículo pretende dar de manera visual una impresión de cuatro carnavales zoques de cuatro comunidades costumbristas en el estado de Chiapas, México. Éstos transcurren cada año en los días antecedentes al Miércoles de Ceniza, lo cual a su vez inicia el periodo de los cuarenta días de vigilia (Cuaresma) en preparación a la Semana Santa o la crucifixión de Jesucristo. ¿Cómo es un carnaval zoque? ¿Cuáles son sus contenidos y sus significados? ¿Es un carnaval zoque una costumbre católica, prehispánica, una mezcla de ambos o algo diferente? ¿Son los carnavales zoques todos iguales? ¿O existen diferencias? ¿Cuáles son estas diferencias?

En la representación visual que aquí presentamos -resultado de cuatro años de investigación en campo por medio del Proyecto de Cátedra de Joven Investigador del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología y la Facultad de Humanidades, UNICACH, *Carnaval zoque: la naturaleza presente en la tradición y modernidad en Chiapas*- es imposible contestar todas estas preguntas a profundidad. Sin embargo, las dieciséis fotos dan buenas impresiones iniciales y sobre todo desean llamar la atención a una situación que ya es sabida: se necesitan más estudios sostenibles y significantes para comunidad y sociedad de los diferentes patrimonios bioculturales y lingüísticos en el estado de Chiapas- en especial la región zoque. Existe ya algo de legado bibliográfico y periodístico<sup>1</sup> acerca de estos temas, pero como bien lo señaló Juan Pedro Viqueira,<sup>2</sup> existen *lacunae*: la investigación neutral y no sesgada de temas relacionados a lo patrimonial y lo biocultural, sobre todo en zonas fuera de los Altos, como lo es la región zoque, es carente y necesario.

\* Catedrática CONACyT comisionada a la Facultad de Humanidades, UNICACH.

## El Costumbre: un legado de comunidad e identidad

En un capítulo ilustrativo sobre la cosmovisión de los zoques de Chiapas, Félix Báez-Jorge<sup>3</sup> cita a Francisco Cordoba para explicar que en Ocoatepec y Chapultenango, sitios donde Báez-Jorge hizo su investigación, se podría hablar, en aquel entonces (1980), de tres grupos sociales: a) Los “costumbristas”, b) Los “católicos” y c) Los “adventistas” o “sábáticos”. “Costumbristas”, según su investigación, son personas quienes:

... Celebran sus fiestas a la manera tradicional teniendo como lugares sagrados a las ermitas y a las casas de los cargueros (cargos religiosos instituidos por la iglesia católica en la época colonial). Los santos católicos juegan un papel muy importante para ellos, no así los sacerdotes; tienen como máxima autoridad a los hombres ancianos que han ocupado las jerarquías de la organización tradicional.

En una etnografía sobre los zoques de Tuxtla Gutiérrez, Félix Rodríguez León y otros<sup>4</sup> observaron en años más recientes, del dos mil en adelante que “El Costumbre” se refiere a:

Hacer costumbre es vigilar el calendario, ‘meter’ ofrendas, saludar a hombres y santos, caminar la ciudad con una virgen a cuestras, convertir una sala en capilla, llevar velas a una cueva, coronar cantando, comprar un toro a un negro, cocinar a las tres de la mañana, beber cuatro copitas, ocupar una silla en una reunión, bailar ‘menudito’, dar un regalito, recibir





flor, reír con los amigos, tomar posol, ‘robar’ albahaca y cebolla, hacer ‘ramilletes’, llevar reliquito, comer víscera en molito, gritar ‘vivas’, enterrar un gallo, conocer y transmitir, cooperar, aceptar, otorgar, agradecer. Así, cuando los zoques hablan del Costumbre no están hablando más que de sí mismos.

El Costumbre, entonces “engloba una serie de prácticas fluctuantes entre la obligación, la devoción y lo que simplemente se acostumbra... es un código de interacción entre los hombres y los santos” especifican Rodríguez León *et al.*<sup>5</sup> Este código existe para todos los pueblos zoques del estado<sup>6</sup> y para los carnavales y las otras celebraciones del calendario anual y ritual es el primer punto de referencia y análisis.

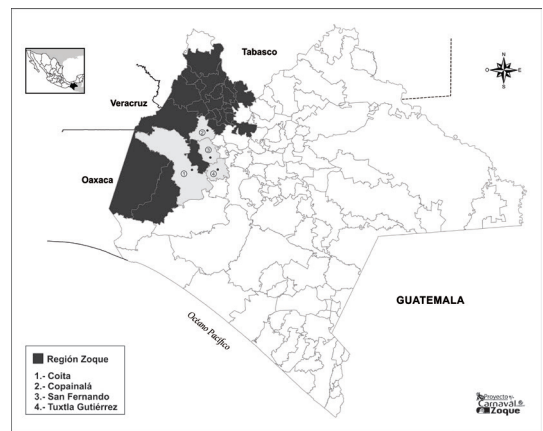
Los Cordry<sup>7</sup> fueron los primeros en señalar que las celebraciones zoques son conceptualizadas de la mejor manera con su término zoque propio: *meké*, palabra zoque que indica reunión y celebración. Ellos mostraron, como lo han hecho otros también más recientes,<sup>8</sup> que las celebraciones zoques son más que simples ritos a unos santos, dioses o fuerzas animistas, o fiestas de personas. Son *mekés* en el sentido que son quehaceres que se relacionan a la, y a una cualidad de, vida relacionada a la agricultura, el convivir en comunidad, una calendarización proveniente de los ciclos de vida, de la siembra y de la cosecha, y la ética del cuidado de los cultivos, las personas, la naturaleza, el universo y los astros, ya que estos son visualizados como parte de un mundo constituido por cuatro mundos y universos: el plano terrenal, el plano celeste, el plano inframundial y el plano de los suicidados.<sup>9</sup> El *meké* y El Costumbre son, en otras palabras, conceptos zoques que marcan identidad, dan y son expresiones de identidad y facilitan el análisis y descripción académico de los carnavales zoques.

### Los zoques y la historia, comentarios breves

Los zoques, o mejor dicho los *tsuni p̄on* o *tsuni yomo* en Copainalá o los *ode p̄at* en zoque de la Depre-

sión Central (figura 1), son y eran personas quienes gozan hoy de una descendencia de al menos 2500 años,<sup>10</sup> es decir, aproximadamente 500 años antes de Cristo ya podemos hablar científicamente de zoques e incluso antes, se deduce de restos iconográficos que muy probablemente se hablaba un tipo de proto-zoque entre los olmecas (1200–400 BCE).<sup>11</sup>

Figural: La zona zoque y las cuatro comunidades de los carnavales mencionados en este artículo



Elaboración. Ing. Carlos Hoover Silvano, Acervo Proyecto Carnaval Zoque (PCZ).

Ubicados hoy mayormente en la zona Noroeste del estado de Chiapas, es importante darse cuenta que existen otras comunidades zoques en Oaxaca, en Ocosingo, en Chiapa de Corzo (reubicados después de la explosión del volcán Chichonal en 1982) y en otras partes del país (Guadalajara y Cancún) y del mundo (Boston).<sup>12</sup> Según el Censo Nacional del 2010,<sup>13</sup> 65,355 zoques habitan actualmente la tierra; sin embargo, su territorio está disminuyendo y sigue siendo invadido.<sup>14</sup>

El ser invadido parece ser un constante en la historia y el tiempo zoqueano; durante el Preclásico, los mayas provenientes de Guatemala empezaron a desplazar los zoques empujándolos hacia el Noroeste del actual estado de Chiapas. Posteriormente, los chiapanecas y los mexicas del Sur y Norte



respectivamente durante el Posclásico domaron e invadieron tierras zoques. Finalmente, la llegada de los conquistadores españoles causó cambios tan radicales que los zoques se diezmaron rápidamente como a todos los pueblos originarios del Nuevo Mundo con la introducción de enfermedades altamente contagiosas y desconocidas todavía para las Américas. Hambrunas, violencia y fuertes sistemas de explotación como la encomienda, la evangelización y reducción por los órdenes de la iglesia Católica Española, y las fincas y haciendas durante las épocas colonial e independiente generaron a duras penas ciertos procesos de modernización y occidentalización en la Depresión Central del estado; se erradicó casi toda la cultura zoque en las tierras bajas de esta región étnica.<sup>15</sup>

La sobrevivencia de la gente zoque, su afección a sus tradiciones y costumbres, y la conversión del estado de Chiapas a ser un estado legalmente laico, independiente y pluricultural durante el largo transcurso del siglo pasado generó después de mucho tiempo un mejor panorama en ciertos aspectos y comparativamente hablando: es decir, siguen habiendo zoques y ya no padecen de los mismos sistemas, enfermedades e ideologías de opresión, control y/o violencia. Sin embargo, amenazas como la emigración, el narcotráfico, la falta de empleo y la casi imposibilidad de sobrevivir dignamente del campo y la incursión de empresas mineras y comerciales al área generan problemas graves y retos profundos. Se mantiene la zona zoque y al estado en general en una situación de alerta constante. Una falta de conocimiento y datos empíricos sólidos acerca de la cultura y el ser zoque empeoran la situación y acentúan una sensación de emergencia y desesperación. Es imperante dar a conocer con qué legados y testimonios de sobrevivencia, comunidad, sabiduría humano y conocimientos milenarios se cuentan. Con respeto a los carnavales zoques, por ejemplo, sabemos que los tigres y los monos son imágenes que aparecen en la iconografía zoque,<sup>16</sup> pero nos seguimos preguntando: ¿Qué elementos más podemos trazar o reconocer en los carnavales zoques de lo prehispánico?

## Los carnavales en cuatro comunidades zoques

En este artículo se visibiliza el tema de los carnavales en la zona zoque del estado de Chiapas mediante la presentación fotográfica de cuatro comunidades costumbristas zoques. Las imágenes muestran El Costumbre y el meké. Ilustran que hay ciertas acciones y figuras relacionadas al ser zoque: se mantiene y ejerce una relación evidentemente recíproca con todo lo que circunda al ser humano (otros seres humanos, animales como lo son tigres y monos, y la naturaleza visible en los animales representados pero también en el énfasis de usar elementos naturales y tradicionales como son ollas de barro), se agradece (véase el baño de zapoyol y las ceremonias de cierre), se cumplen promesas y se hacen compromisos, se recibe y/o se espera para recibir o se contribuye para ser solidario y recibir. Existen, como señalan ciertas fotos (figura 2 y 14), por ejemplo, actos específicos de abrir o romper el Carnaval. Otros actos o tiempos facilitan o enfatizan de manera ritualizada el aspecto de reunir, celebrar, ofrendar y convivir, con los santos, con los demás personas y con la naturaleza. Carnaval es meké: hacer fiesta-reunión-rito-celebración (figuras 3-12 y figuras 15-17). Finalmente, existen o han perdurado ritos o actos ritualizados para cerrar el ritual, el compromiso y la experiencia de la fiesta para los santos, las personas, la comunidad, la naturaleza y los procesos vinculados al ciclo de siembra y cosecha (Figura 13). Se hace "arrechura" en un carnaval zoque y se baila para alegrar la vida y construir fuerza ante ella; estos elementos y estrategias de sobrevivencia son milenarios y han acompañado el ser humano siempre desde el tiempo prehispánico aunque carecemos de evidencias concretas de nuestros sentidos de humor en el tiempo. Los mekés son hechos<sup>17</sup> y procesos sociales llenos y densos<sup>18</sup> de significados y relevancias interesantes.

Los carnavales conmemoran, activan y muestran valores, patrones y modos de vivir zoque contribuyendo a una comprensión más compleja de lo que es el ser zoque. Ningún zoque es igual al otro, obviamente. De la misma manera, ningún pueblo



zoque es como el otro y se muestra en este artículo con sus diferentes presentaciones de los carnavales una diversidad intraregional: un elemento todavía escasamente reconocido y trabajado en la zona zoque. ¿Cuáles son las diferencias y similitudes entre los carnavales de los diferentes pueblos?

Por cuestiones de espacio, y porque el proyecto de investigación todavía sigue en el proceso de exploración sobre los elementos precisos de lo que es un carnaval zoque y sus detalles, las descripciones e imágenes proveídos aquí son someros. Trabajamos para tener mayor profundidad en años próximos. Se tomaron fotos, grabaron videos de referencia y aplicaron entrevistas durante cuatro años de documentación en campo y gabinete y se hizo amplia participación observativa ya que la cultura zoque, como muchos pueblos originarios, transmite su conocimiento extra-verbalmente y mediante ejemplo. Se respetaron los respectivos códigos de ética de investigación antropológica y etnobotánica.<sup>19</sup> El orden de presentación de los pueblos es arbitrario.

### *San Fernando o Shahuipac (lugar de los monos)*

Esta comunidad, localizada 20 km hacia el Norte de Tuxtla Gutiérrez, celebra su carnaval durante el trascurso de ocho días, la Cowiná (casa del jefe según D. Aramoni y C. Rivera Farfan<sup>20</sup>) del santo patrón del pueblo Jesús de la Buena Esperanza<sup>21</sup> es el punto central. Se inicia con una serie de preparaciones ritualizadas. El primer jueves después de romper el sello del Cuarto de Carnaval se lavan los trastes por las mujeres de la comunidad, el viernes se costura ramilletes (*joyonaques*) por los hombres de la comunidad y se levanta el arco del altar al Jesús de la Buena Esperanza y el sábado se prepara el ixtle (pintar y descarmenar) y los demás trajes de los personajes principales mayormente por los hombres cargueros de la comunidad, mientras que las mujeres cocinan y preparan, y sirven el pozol y la comida. Por la noche del sábado se efectúa una misa y una peregrinación de la imagen del santo hacia el centro del pueblo y se presentan públicamente en frente de la iglesia los tres bailes principales de carnaval.

El domingo, lunes y martes son los días de carnaval y se interpretan los bailes del Tigre y Mono, de Variteros y de Gigantes y Flechero (David) en las calles y adentro de la Cowiná para el santo. Son los días principales de meké. El Miércoles de Ceniza se inicia la vigilia, termina el carnaval y se limpian y guardan los trajes y objetos en bultos de petate para el siguiente año. El segundo jueves se lava de nuevo los trastes y se sella el Cuarto de Carnaval con los bultos de los petates y trajes guardados, los trastes lavados y cualquier otro artefacto u objeto asociado al carnaval. Los mayordomos, los danzantes, los priostes, las pozoleras, las cocineras, los sirvientes, los emprestados, el cohetero, los de la botana, la de la tiendita de multas y otros personajes principales ocupan espacios importantes en la Cowiná (socialmente y físicamente) durante el carnaval y forman el lugar de privilegio en el pueblo durante un periodo de tres años. El carnaval es parte de y resultado de la comunidad y la elección de seguir los costumbres, como es comer comida tradicional hecha a mano, utilizar trastes de barro y pasar tiempo en comunidad pidiendo y agradeciendo lo que ha venido en el año. Siempre se observan, por ejemplo, granos de maíz en los vasos que mantengan las velas del altar, granos que posteriormente serán utilizados en la siembra.



Figura 2. La imagen de Jesús de la Buena Esperanza es llevado por el prioste por las calles de San Fernando el sábado por la tarde: el rompimiento antes del inicio de carnaval. Sábado de carnaval, 2017. Foto tomada por Gabriel Román Nieto. Acervo PCZ.



Figura 3: La presentación de los bailes el sábado de rompimiento en el parque central de San Fernando: Baile de los Gigantes y El Flechero. Sábado de carnaval 2016. Foto tomada por Edwin Gutiérrez Gallegos. Acervo PCZ.



Figura 4. Domingo, lunes y martes son días de carnaval y se baile en las calles. El baile de Las Varitas abre la pista. Martes de carnaval, 2016. Foto tomada por Edwin Gutiérrez Gallegos. Acervo PCZ.



Figura 5. Se baila también adentro de la Cowiná, o casa de jefes, donde está guardado la imagen: Baile del Tigre y Mono con Shures (o perros) presentes también. Martes de carnaval, 2016. Foto tomada por Gillian E. Newell. Acervo PCZ.

### *Tuxtla Gutiérrez o Coyatoc (lugar de los conejos)*

La capital actual del estado de Chiapas, localizada hacia el Occidente de la Depresión Central chiapaneca, celebra su carnaval zoque el sábado y domingo,<sup>22</sup> debido a las presiones de la modernidad y la dificultad de obtener días libre de trabajo para efectuar un culto de corte tradicional. Por esa misma presión y la rápida urbanización de la ciudad, el carnaval zoque en Coyatoc consiste hoy de una peregrinación de casa a casa y de altar a altar. Es decir, se baila en la calle y se visitan alrededor de 20 casas por día mediante una ruta de familias quienes mantienen imágenes y por ende y por costumbre familiar se consideran parte del carnaval, de la 'tradicón' o de El Costumbre. El sábado se baila hacia el Norte del centro de la ciudad y el domingo, hacia el lado Sur. Según varias entrevistas en campo, el carnaval simboliza y representa la unión de los astros con los humanos lo cual debe de propiciar un nuevo año agrícola. El padre Sol con su penacho vistoso de plumas de guacamaya, pavo real y pato es el centro del baile llamado *Napapoketzé*, o baile de *La Pluma*; figura el calendario lunar junto con la *Alacandú*, o Luna, bailado por una niña de edad 'tierna' quien sostiene un *xicalpestle* con flores, sobre todo de





flor de sospó, una flor nativa de Tuxtla Gutiérrez. Las Estrellas, o viejas (*suyus* en zoque), bailado por hombres adultos jóvenes, representan a las mujeres o guerreras muertas en parto y bailan el *Suyuetzé* (baile de las viejas) alrededor de los dos personajes antes mencionadas.



Figura 6. Los dos bailes principales de carnaval: el *Napapoketzé* y el *Suyuetzé*. Sábado de carnaval, 2018. Foto tomada por Gillian E. Newell. Acervo PCZ.



Figura 7. La iglesia de Niño Atocha. Se baila en las plazas de ciertas iglesias, ermitas o templos. Domingo de carnaval, 2017. Foto tomada por Gillian E. Newell. Acervo PCZ.

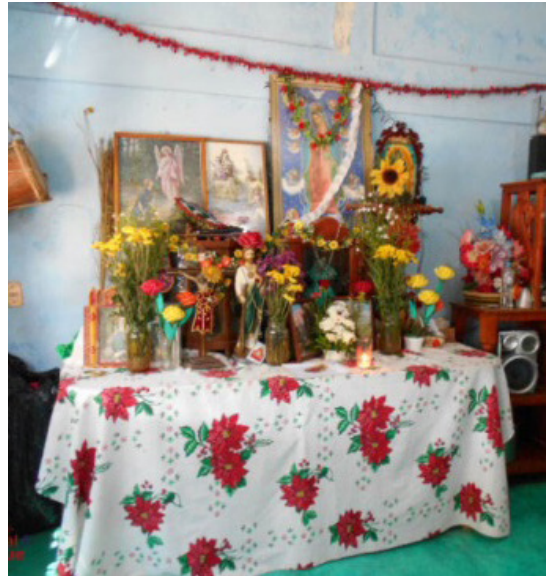


Figura 8. El altar con sus santos reciben el baile gustosamente, ya que son ellos quienes nos cuidan. Domingo de carnaval, 2015. Foto tomada por Karla Alfaro Blanco. Acervo PCZ.



Figura 9. La música zoque y los músicos son fundamentales: el pito y los tambores tocados por hombres y también mujeres. Sábado de carnaval, 2018. Foto tomada por Gillian E. Newell. Acervo PCZ.



### Ocozocoautla de Espinosa, o lo que en el tiempo prehispánico era Java-pacguay (quienes pelean con pedernal)

Ubicado a 30 km. al Oeste de Tuxtla Gutiérrez, Coita, como se le conoce al pueblo de Ocozocoautla, celebra su carnaval de manera “arrecha”,<sup>23</sup> es decir, todo el pueblo participa, las escuelas se cierran y no se trabaja. Durante siete días la actividad ritual es intensa aunque por su gran tamaño el trabajo de coordinación de seis *Cohuina* (casas de jefe / en Coita se castellaniza) se extiende hasta varias semanas anterior al inicio del carnaval. Oficialmente, se inicia el sábado con el último ensayo y la Marca del Caballo (actos de rompimiento) en el *Cohuina* de Santo Domingo, o del personaje de Caballo. El domingo se presenta en la avenida central un desfile donde participan las escuelas, los *chores* (comparsas y acompañantes a los *Cohuina* tradicionalmente) al igual que las seis *Cohuina* (Caballo o Santo Domingo, San Antonio Abad o el Mahoma de Cabeza de Cochi, San Bernabé o David, Virgen de Natividad o Mahoma Goliath, Martín Obispo y Santa Martha o Tigre y, San Miguel Arcángel o el Mono) seguido por el Lunes de Visita, día en que cada *Cohuina* visita a todos los otros *Cohuina* al igual que recolecta ofrendas de la comunidad hacia los santos de los *Cohuina*. Los dos bailes principales, la del *Tigre y Mono* y la de los *Mahomas* con el *Caballo* y el *David*, se bailan más vistosamente el ‘Martes de Plaza’ durante el cual se visitan las cuatro plazas de los barrios más antiguos que a la vez representan los cuatro rumbos del universo. Estos son bailes dedicados a Tata Jama, o padre Sol y el Maíz, los cuales proveen sustento y vida a este pueblo zoque. El miércoles es el día de Baño de Zapoyol lo cual constituye un cierre ceremonial y un tipo de limpia o bautizo, iniciando así el regreso adecuado a la vida regular y al agradecimiento e incorporándose a la comunidad carnavalesca. El jueves, en el círculo íntimo de los *Cohuina* se baila una cabeza de Cochi, agradeciendo a todos quienes apoyaron y mientras trabajando formaron el *Cohuina* (los cargueros, los caporales, los es-

cribanos, los *nanaoko*, o cocineras, los servidores y otros). Reconociendo su cumplimiento y servicio a los santos, ellos reciben una ofrenda generando así bienestar para futuros compromisos, colaboraciones y posibles promesas: una costumbre recíproca típicamente zoque.



Figura 10. La Virgen de Natividad y su espléndido altar. Joyonques, o flores costuradas, elaborados en Ocuilapa, flanquean las ofrendas de flores. Lunes de carnaval, 2016. Foto tomada por Kevin Ovando Cruz. Acervo PCZ.



Figura 11: El baile del *Mono y Tigre*, un enfrentamiento de luz y oscuridad, seriedad y juego. Domingo de carnaval, 2015. Foto tomada por Kevin Ovando Cruz. Acervo PCZ.



Figura 12. El baile de los *Mahomas* (cabeza de Cochi y Goliath) con el *Caballo* y el *David* en la plaza central de Coita. La iglesia de San Juan Bautista al fondo. Martes de carnaval, 2016. Foto tomada por Oel Sarmiento Barajas. Acervo PCZ.



Figura 13. El Baño de Zapoyol en el Cohuina. Se agacha la cabeza para recibir el líquido de maguey molido con limón seguido por un huevo lleno de confeti, un cigarro y un curadito (aguardiente con hierbas curativas). Miércoles de carnaval, 2016. Foto tomada por Alejandra Gómez Cortés. Acervo PCZ.

### *Copainalá* o *Pokio'mo* (lugar donde uno baja corriendo)

Se localiza a 67 km. hacia el Norte de Tuxtla Gutiérrez a los pies de la Sierra de Pantepec y en el centro de la zona zoque;<sup>24</sup> allí el carnaval se celebra el sábado y domingo antes del Miércoles de Ceniza por la presión de la modernidad y la necesidad de ausentarse de la comunidad para obtener trabajos asalariados. En la casa de un promotor, los tradicionalistas de la comunidad zoque se reúnen ya el sábado para efectuar todas las preparaciones, como el arco o *a'chej'ku* (hoja amarrada), el *cupsi* (bebida alcohólica tradicional hecho de miel y aguardiente) y los tamales para la velación de los trajes y los personajes en la misma noche. Por la tarde-noche se vela la ropa del *Weya-weyá* en reunión de familia con alabanzas de tambor y pito; es se puede decirse el



primer meké, o reunión-celebración de comunidad ya que para muchos quienes no viven en Copainalá o viven en las riberas, la velación es la oportunidad para reunirse y reencontrarse antes del gran día.

Al día siguiente, todos regresan temprano y presencian o participan en el baile del Weya-weyá (o quien grita grita en zoque): el baile de Carnaval. El Weya-weyá simboliza una figura mítica que vive en las montañas, guía el viento y las nubes, y baja antes de la Cuaresma para anunciar al pueblo el periodo de vigilia y la muerte y resurrección próxima de Jesucristo. En su baile, el Weya-weyá es visto encontrando a su mujer y mediante un diálogo en zoque percibe que

sus hijas se quieren casar con dos novios pretendientes. También revisa que su mujer e hijas cumplieron a la perfección ciertos trabajos que se les había encomendado, dando en ofrenda sus hijas solicitando su procreación a los cuatro rumbos. El baile representa el proceso de verificación de fuerzas de los novios por parte del Weya-weyá antes de entregar sus dos bellas hijas, también llamadas palomas. El baile concluye con la entrega y la unión familiar incorporando y aceptando a sus nuevos yernos como iguales y hombres fuertes y rectos. El baile se efectúa todo el día y recorre las diferentes iglesias antiguas del pueblo y las casas de personas importantes El Costumbre.



Figura 14. La velación del altar del Weya-weyá con maestro de baile tío Cirilo Meza y otros músicos zoques de la comunidad. Sábado de carnaval, 2015. Foto tomada por Noemí Damaris Ovando Cruz. Acervo PCZ.



Figura 15. El Weya-weyá dialoga con su mujer e hijas, los novios pretendientes esperan. Miércoles de carnaval, 2016. Foto tomada por Gillian E. Newell. Acervo PCZ.



Figura 17. Enfrente de la iglesia de San Fabián, una de las iglesias visitadas en el recorrido del baile de Weya-weyá. Domingo de carnaval, 2015. Foto tomada por Hugo Rodríguez Díaz. Acervo PCZ.



Figura 16. El Weya-weyá se mide con uno de los novios, la lucha representa el encuentro de fuerza y equilibrio. Domingo de carnaval, 2015. Foto tomada por Hugo Rodríguez Díaz. Acervo PCZ.

## Reflexiones finales

Los carnavales de las comunidades costumbristas zoques dan mediante las imágenes mostradas un acercamiento claro de lo que significa ser zoque y del porqué y cómo se hace o celebra carnaval. Una mayoría de fotos reflejan que el carnaval es un meké y que este es realizado en comunidad, por la comunidad y con la comunidad. Se perciben elementos zoques prehispánicos y modernos, como son la presencia de un tigre y un mono en San Fernando y Coita, un Padre Sol, la Luna y las Estrellas -o los astros superiores- en Tuxtla Gutiérrez, y el Weya-weyá como señor del monte en Copainalá. Remontando a evidencias arqueológicas, este punto se necesita investigar con mayor precisión ya que siempre es importante reconocer y dar lugar a los cambios y la multivocalidad de los símbolos en el tiempo.

Se reconocen patrones claramente coloniales por la presencia de los Mahomas, Caballo y un David en Coita, un Flechero David y los Gigantes en San Fernando; el Weya-weyá podría ser un patrón, padre o



inspector de trabajo y anunciador de la Cuaresma en Copainalá. Elementos en los trajes en la vestimenta sobre todo del Padre Sol en Tuxtla Gutiérrez y el hecho que el carnaval transcurre en los días antes de la Cuaresma sugiere que este es una tradición católica colonial al igual que una tradición con sobrevivencias prehispánicas. Complejo de reconstruir por la escasez de investigación y una carencia de evidencias documentadas son los elementos independentistas, reformistas, porfirianos o posrevolucionarios. No sabemos con precisión como estas tradiciones se pudieron haber formado o mantenido. ¿Qué pasó precisamente en cada pueblo en estos tiempos sugeridos? Para poder interpretar los diferentes carnavales con mayor profundidad se necesita más investigación, de manera interdisciplinaria y desde varios ángulos.

En San Fernando, mediante entrevistas pudimos acertar que el tío Ramón, ya fallecido, parece haber continuado y fortalecido lo que él se acordaba de las tradiciones de sus abuelos iniciando así lo que hoy se reconoce como el Carnaval Zoque de San Fernando. Los zoques de Tuxtla Gutiérrez en entrevistas con los principales de la Mayordomía y la comunidad costumbrista manifestaban recuerdos orales similares. En Copainalá, afirman lo mismo, el gobierno apoyó y fomentó la tradición después de los años cuarenta, y sobre todo en las dos décadas del 80 y 90, pero ya existían las costumbres hoy celebradas como tradición. La *Relación de Ocozocoautla, Chiapas*,<sup>25</sup> documento colonial identificado por haber sido escrito en el siglo XVI, describe claramente la costumbre local para Coita y sugiere entonces un origen prehispánico. La *Relación* indica, “celebran los naturales de este pueblo bailes de animales que son sus dioses, y los celebran en los cerros y en el propio pueblo...”<sup>26</sup>

Es importante seguir investigando los carnavales zoques, la región zoque y sus mekés para entenderlos y desentrañar a profundidad lo que pueden albergar. Es igual de cardinal que estas exploraciones se hacen con ética y aprobación de las comunidades mismas ya que los mekés zoques no están de venta y no son fiestas inventadas listas para su explotación. Como hemos tratado de retratar en este artículo visual, los carnavales o mekés son sumamente complejos y ricos en significados.

En este artículo se hizo un primer esfuerzo de análisis comparativo y de presentación. Muchos puntos quedan aún por cubrir o ampliar. Lo más interesante de un carnaval zoque es que cada manifestación representa un universo de diversidad, unicidad, y ciclicidad. ¿Cómo es el carnaval para cada persona -para los hombres, las mujeres, los niños, los adolescentes, las cocineras, los mayordomos y/o priostes, los músicos, los danzantes, y etcétera- para la comunidad, para El Costumbre, para la humanidad y para la etnia zoque? Esta tradición de reunirse, bailar, comer, rendir culto, convivir y estar en comunión y en comunidad, ¿hacia dónde lleva?

Esperamos que las futuras generaciones sepan apreciar, pero también cómo cuidar lo que es y siempre fue de ellos desde un principio: las tradiciones de los pueblos locales. Mientras que una comunidad envejece, simultáneamente se hace más joven, siempre y cuando se sigue bailando, celebrando y “echando arrechura”. Se ha buscado desde siempre el equilibrio. Sin embargo, ¿a quién no le atrae un poco de desbalance o le hace bien una afirmación del caos y equilibrio? El carnaval representa y contiene ambos elementos. Valorémoslo.

## Agradecimiento

A los cuatro comunidades de costumbristas quienes posibilitaron con su amabilidad y conversaciones la investigación para el Proyecto *Carnaval zoque: la naturaleza presente en la tradición y modernidad en Chiapas* (Cátedra de Joven Investigador no. 2468). A su vez, se agradece el esfuerzo de los estudiantes y asistentes de campo quienes hayan participado en el trabajo de campo y el procesamiento de datos. Este proyecto fue financiado por la Facultad de Humanidades, UNICACH y el Programa de Cátedras de Joven Investigador de CONACyT.

## Notas

<sup>1</sup> Aramoni Calderón, D., T.A. Lee y M. Lisbona Guillen (editores) (1998) *Cultura y etnicidad zoque: nuevos enfoques en la investigación social*. Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Universidad Autónoma de Chiapas. Ávila Romero, A. y Vázquez, L.D. (editores) (2012) *Patrimonio biocultural: saberes y de-rechos de los pueblos originarios*, San Cristóbal de Las





- Casas, Universidad Intercultural de Chiapas. Lisbón Guillén, M. (2000) En tierra zoque: ensayos para leer una cultura. México City, DF, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas.
- Newell, G. E. y C. U. Del Carpio Penagos (2018) "Introducción", en Estudios sobre el patrimonio cultural de Chiapas. Ensayos etnográficos e históricos, editado por Del Carpio Penagos, C. U., G. E. Newell y R. Araujo González, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, pp. 9-24.
- <sup>2</sup> Viqueira, J. P. (2002) "La otra bibliografía sobre los indígenas de Chiapas," Nuevo Mundo Mundos Nuevos. Bibliografías. <https://journals.openedition.org/nuevomundo/618>, consultado 24 de agosto 2018.
- <sup>3</sup> Báez-Jorge, F. (1983) "La cosmovisión de los zoques de Chiapas: reflexiones sobre su pasado y su presente", en Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas, editado por L. Ochoa y T. A. Lee, México DF y Provo, UT, Universidad Nacional Autónoma de México y Brigham Young University Press, pp. 385.
- <sup>4</sup> Rodríguez León, F., G. Ruíz Pascacio, O. López Espinosa y O. Zea Chávez (2007) Los zoques de Tuxtla: Como son muchos dichos, muchas palabras, muchas Memorias. Tuxtla Gutiérrez, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, pp. 20-22.
- <sup>5</sup> Idem.
- <sup>6</sup> Aramoni Calderon, D. (1992) Los refugios de lo sagrado: religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes. Reyes Gómez, L. (1988) Introducción a la medicina zoque. una aproximación etnolingüística. San Cristóbal de Las Casas, Universidad Autónoma de Chiapas. Thomas, N. (1974), Envidia, brujería y organización ceremonial: un pueblo zoque. México, SEP. Velasco Toro, J. M. (1975) "Perspectiva histórica," in Los zoques de Chiapas, editado por A. Villa Rojas, J. M. Velasco Toro, F. Báez-Jorge, F. Córdoba, and N. D. Thomas, México, Instituto Nacional Indigenista, pp. 43-151. Villa Rojas, A. "Notas sobre los zoques de Chiapas, México" en América Indígena 33, no. 4 (1973): 487-524.
- <sup>7</sup> Cordry, Donald B. y D. M. Cordry. (1988) , op. cit.
- <sup>8</sup> Newell, Gillian E. (2018b) "The Zoque Carnivals of Northwestern Chiapas, Mexico", en Oxford Research Encyclopedia of Latin American History, Oxford, University of Oxford Press, pp. 1-66. DOI:10.1093/acrefore/9780199366439.013.698. Puertarbor Producciones Culturales (2013) ¡Viva el Mequé! Zoques de Tuxtla. Música y celebraciones, Tuxtla Gutiérrez, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes and Fondo Nacional para la Cultura y las Artes. Rodríguez León et al., op. cit.
- <sup>9</sup> Reyes Gomez, op. cit.; Baez Jorge, op. cit
- <sup>10</sup> Linares Villanueva, E. (2017) "La región zoque de Chiapas y Tuxtla Gutiérrez en la época prehispánica," en Zoques de Tuxtla, editado por R. Ramos Maza, Tuxtla Gutiérrez, Instituto de Cultura y Arte de Tuxtla, pp. 59-100.
- <sup>11</sup> L. Campbell y T. Kaufman, "A Linguistic Look at the Olmec," American Antiquity 41, no. 1 (1976): 80-96.
- <sup>12</sup> Domínguez Rueda, F. (2013) La comunidad transgredida: los zoques en Guadalajara. Guadalajara, Unidad de Apoyo a las Comunidades Indígenas de la Universidad de Guadalajara.
- <sup>13</sup> Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (2018) Indicadores básicos de la agrupación zoque, 2010. Estimación del INALI con base en los datos del Censo de Población y Vivienda, INEGI, 2010, México, DF, Instituto Nacional de Lenguas Indígenas.
- <sup>14</sup> Ledesma Domínguez, F. "Tierras zoques de Chiapas. Enclave de la defensa nacional," Ojarasca de La Jornada April 14 (2017): 240.
- <sup>15</sup> Velasco Toro, J.M. (1975), op. cit.
- <sup>16</sup> Campbell y Kaufman (1976), op. cit.
- <sup>17</sup> Durkheim, É. (1988) "Las reglas del método sociológico y otros escritos sobre filosofía de las Ciencias Sociales". Madrid, Alianza.
- <sup>18</sup> Geertz, C. (1973) The interpretation of cultures: selected essays. New York, Basic Books.
- <sup>19</sup> Código de Ética del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (2014) <https://ceasmexico.wordpress.com/> y Código de Ética para la investigación, la investigación-acción y la colaboración etnociencia en América Latina. Versión Dos <http://asociacionetnobiologica.org.mx/aem/codigo-de-etica-de-solae>.
- <sup>20</sup> Aramoni Calderón, Dolores (1998) "La cowiná zoque, nuevos enfoques de análisis", en Aramoni Calderón, D., T.A. Lee y M. Lisbón Guillén (eds.), Cultura y etnicidad zoque. Tuxtla Gutiérrez, UNICACH-UNACH, pp. 97-103. Rivera Farfán, Carolina (1998) "La organización ceremonial en San Fernando y Ocozacoautla" en Aramoni Calderón, D., T.A. Lee, y M. Lisbón Guillén (eds.) Cultura y etnicidad zoque: nuevos enfoques en la investigación social. Tuxtla Gutiérrez, UNICACH-UNACH, pp. 117-128. 9.
- <sup>21</sup> Anza Jiménez, G. (2014) San Fernando: Historia y actualidad una mirada transcultural Tuxtla Gutiérrez, Editorial Fray Bartolomé de Las Casas. Gutiérrez Gallegos, E. y K. I. Roblero Velázquez (2014) Danzas y Símbolos: Conflictos étnicos en el carnaval de San Fernando, Chiapas. Tesis de licenciatura, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad Autónoma de Chiapas.
- <sup>22</sup> Álvarez Vázquez, J. R. (2010) Te' Hatajamaetzé. La Danza del Carnaval. Patrimonio Histórico-cultural de los zoques de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas. Tesis de licenciatura, Jalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana, Facultad de Antropología Histórica. De la Cruz Vázquez, S. (2017) Calendario festivo de la mayordomía zoque de Tuxtla, México, Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas.
- <sup>23</sup> Loi Denti, M. (2009) El ciclo de carnaval en Ocozacoautla de Espinosa, Chiapas: pastores, reyes, bufones y cohuinás. Tesis de maestría, México, Facultad de Filosofía y Letras, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México. / Newell, G. E. (2018a) ¡jule, jule! El carnaval coiteco 2014-2016. Te' ore ejtzangi'mä Piku kubgyubá. Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. Noriega Rocha, J.A. (2010) Contribución al reconocimiento de las cofradías como parte del patrimonio cultural zoque, Ocozacoautla de Espinosa, Artes Gráficas.
- <sup>24</sup> Acevedo Martínez, Víctor (2018) La práctica musical y dancística zoque en Copainalá, Chiapas: expresiones de la memoria histórica y la reproducción cultural. Tesis de doctorado en historia y etnohistoria, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia. Del Carpio, Carlos Uriel (1991) "Exploración etnográfica en el área zoque de Chiapas," en Anuario 1990, ed. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, Tuxtla Gutiérrez, Universidad de Ciencias y Artes de México, pp. 84-118. Zuñiga Juárez, Ella Fanny (2018) Un estudio bio-cultural: herpetofauna en la cosmovisión zoque del municipio de Copainalá en el estado de Chiapas. Tesis de maestría en Ciencias de la Biodiversidad y Conservación de Ecosistemas Tropicales. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- <sup>25</sup> Navarette, C. "La Relación de Ocozacoautla, Chiapas", en Tlaloacan 5(4) (1968): 368-373.
- <sup>26</sup> Idem, p. 372.

# MAP OF CENTRAL AMERICA.

Compiled from materials furnished  
by the  
**COMMITTEE on FOREIGN RELATIONS**  
of the  
**Senate of the U.S.**  
1896.

*Edition printed by leave.*  
**A. HANNEY**  
101 Broadway  
**NEW YORK.**  
Trade Edition

SECCIÓN DOCUMENTOS





# Cartografía de Chiapas y Centro América

Los siete mapas que se presentan a continuación son un ejemplo para ilustrar la importancia de la cartografía en la historia de la humanidad. No persigue este muestrario más que interesar a los jóvenes estudiante e investigadores a acercarse a indagar en los misterios de los mapas y planos como parte de la formación profesional. Las descripciones que aparecen en cada uno de los bloques no son responsabilidad nuestra, fueron tomados tal cual de las especificaciones encontradas que acompañan a los mapas en posesión de la UNESCO y puesta al público a través de su página Cartografía Internet <https://www.Wdl.Org/es/item/10081/#q=cartograf%C3%ADa+de+america>.



Figura 1. Mapa de América Central, 1856

Este mapa de América Central fue creado en 1856 por el Servicio Costero y Geodésico de los Estados Unidos a partir de la información proporcionada por el Comité de Relaciones Exteriores del Senado de los Estados Unidos, y fue revisado

e impreso por el cartógrafo y editor neoyorquino Adolphus Ranney (1824-1874). Muestra el extremo sur de México y los seis países de América Central: Guatemala, Honduras, San Salvador (El Salvador), Nicaragua, Costa Rica y la Costa de Mosquitos (que después fue Honduras Británica y hoy es Belice). Panamá todavía formaba parte de Colombia, que, en esa época, se llamaba Nueva Granada. El relieve se muestra por sombreado, contornos y cotas (en pies). Las profundidades se indican por sondeos y están expresadas en pies. En la parte inferior izquierda, los tres mapas en recuadro representan la bahía de Fonseca, el puerto de San Juan de Nicaragua y el sur de Nicaragua desde San Juan hasta la Bahía de Fonseca, es decir, desde la costa del Atlántico hasta la del Pacífico. En el último de estos tres mapas, está trazada la ruta principal propuesta para el canal, que atraviesa el lago Nicaragua (Cocibolca). En la década de 1850, se consideraba que Nicaragua era el sitio más adecuado para la construcción de un canal istmico, ya que aún no se pensaba seriamente en Panamá. El mapa principal contiene notas con datos sobre distancias y accidentes geográficos, información disponible en otros mapas, así como reivindicaciones territoriales contrapuestas y la situación de diversas fronteras de la región.

En virtud del Tratado Clayton-Bulwer, firmado por Gran Bretaña y los Estados Unidos en abril de 1850, las dos potencias acordaron no buscar el control exclusivo del canal istmico propuesto ni de los territorios ubicados en sus márgenes, no fortificar ninguna posición en la zona del canal, ni establecer colonias en América Central. La Costa de Mosquitos quedó exceptuada, porque los británicos ya tenían asentamientos allí. La escala del mapa está en millas terrestres.

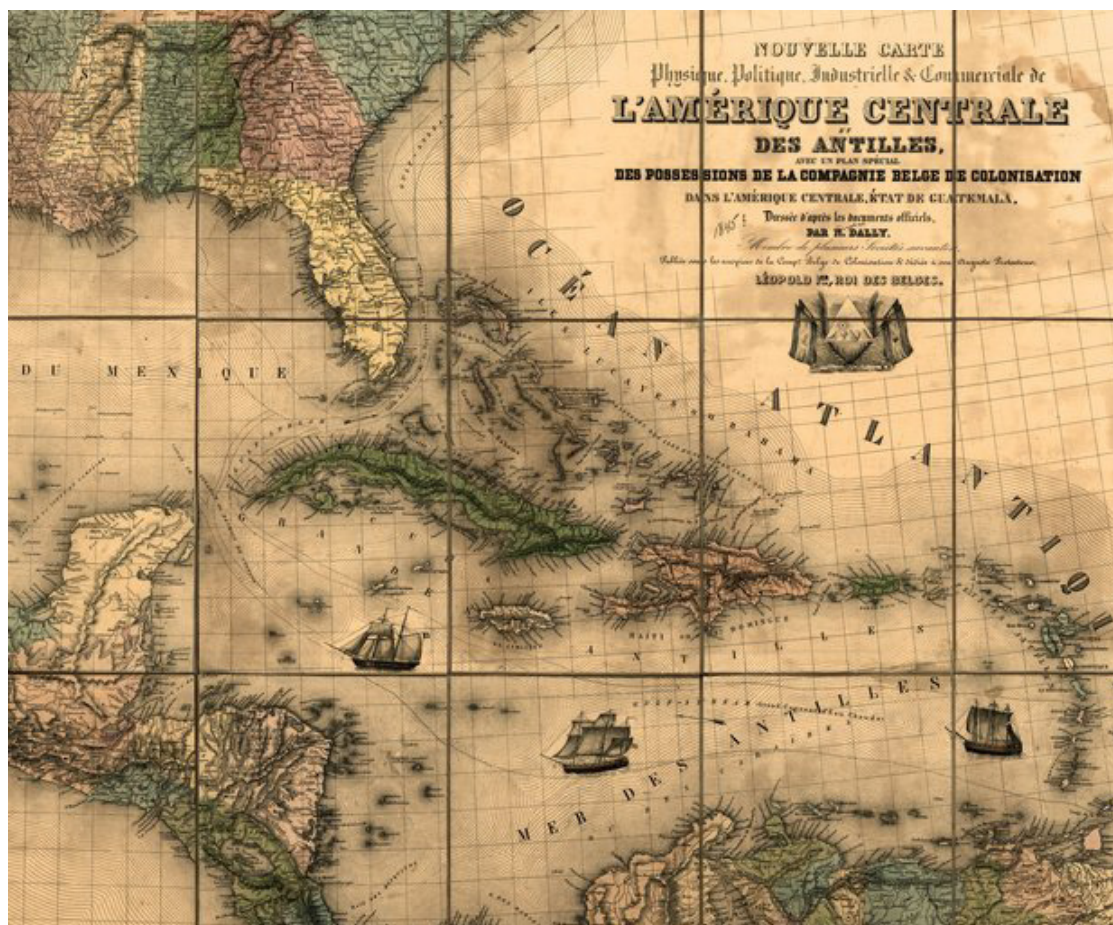


Figura 2. América Central y las Antillas

Nuevo mapa físico, político, industrial y comercial de América Central y las Antillas: con un mapa especial de las posesiones de la empresa belga de colonización de América Central, estado de Guatemala. A diferencia de Gran Bretaña, Francia, España, los Países Bajos y Dinamarca, Bélgica nunca tuvo posesiones coloniales en las Américas. No obstante, contempló ciertas ambiciones coloniales, como se refleja en este mapa. Tras la disolución de las Provincias Unidas de Centroamérica en la guerra civil de 1838-1840, el *caudillo* Rafael Carrera asumió el poder en Guatemala. Bélgica se convirtió en una importante fuente de apoyo externo para el nuevo régimen, ya que luchó por consoli-

darse como un estado independiente. La Empresa Belga de Colonización, habilitada por el rey belga Leopoldo I, se convirtió en la administradora de Santo Tomás, en reemplazo de la fracasada Compañía Agrícola y Comercial de la Costa Este Británica de América Central. La empresa belga publicó este mapa sin fecha, probablemente a mediados de la década de 1840. Dibujado por el cartógrafo Nicolás Dally, proporciona cuadros detallados de Santo Tomás y de la ciudad de Guatemala. El mapa anuncia con orgullo el lugar de Bélgica en la comunidad de las naciones señalando reclamos para influir en América Central y el Caribe a mediados del siglo XIX.





Figura 3. Capitanía de Guatemala 1826

El 1 de julio de 1823, una Asamblea Nacional Constituyente de Guatemala declaró que las provincias que conformaban la Capitanía General de Guatemala española, también conocida como el Reino de Guatemala, “eran libres e independientes de la antigua España, de México y de cualquier otra potencia”. El nuevo país se llamó las Provincias Unidas de América Central. Incluía las provincias de Guatemala, Honduras, Nicaragua, El Salvador y Costa Rica. Por tanto, este mapa de 1826 de Aaron Arrowsmith (1750-1826) abarca el territorio de toda la federación y no sólo de Gua-

temala. Arrowsmith, que basó su mapa en un viejo estudio en los archivos en la ciudad de Guatemala, fue un notable hidrógrafo y cartógrafo londinense del rey. El mapa de Arrowsmith fue luego criticado en los Estados Unidos y América Latina porque parecía favorecer a Gran Bretaña en su disputa con Guatemala sobre el territorio que fue conocido como Honduras Británica (actual Belice). Las Provincias Unidas de América Central se disolvieron en 1838-40, pero los países que las conformaban conservaron las fronteras que habían tenido como parte de la federación.





Figura 4. Atlas

Este atlas fue atribuido a Fernão Vaz Dourado (circa 1520-1580), importante cartógrafo, navegador e iluminador portugués, en función de similitudes entre otros de sus mapas y las ilustraciones de este manuscrito. Vaz pasó sus últimos años en el territorio portugués de Goa (actual India). Se sabe que, entre 1568 y 1580, produjo siete atlas marinos iluminados con brillantez. Sus cartas portulanas pertenecen a una clase de obras maestras cartográficas de final del siglo XVI, que refleja la creciente demanda de aquel entonces de obras cartográficas no solo visualmente impresionantes, sino también precisas. Este atlas, que data de circa 1576, consta de 17 mapas iluminados, además de tablas de declinación y reglas cosmográficas. Se incluyen mapas de los siguientes lugares: el extremo meridional de América del Sur y el estrecho de Magallanes; el Caribe y las zonas veci-

nas en América del Norte y del Sur; la costa atlántica del actual Canadá (Labrador) y los Estados Unidos; Escandinavia, las islas británicas y el mar Báltico; Europa, el Mediterráneo oriental; África occidental; el sur de África; Brasil; la isla de Madagascar y el vecino Mozambique; África oriental, la península de Arabia y la India; China y Asia sudoriental; y la costa del Pacífico de México y Baja California. Los topónimos están en latín. El atlas perteneció a las colecciones reales del *Palácio das Necessidades* de Lisboa. Tanto el rey Luis I como el rey Carlos I encargaron bocetos y reproducciones de los mapas. El atlas pasó a formar parte de las colecciones de la Biblioteca Nacional de Portugal después de 1910. Antes había pertenecido al llamado Cavalheiro Ferron (circa 1843), miembro de la Sociedad de Geografía, y posteriormente a João Ferrão Martens de Castelo Branco (después de 1847).



Figura 5. Las islas y tierra firme de las Indias Occidentales

Joan Vinckeboons (1617-1670) fue un cartógrafo y grabador holandés proveniente de una familia de artistas de origen flamenco. Estaba empleado en la Compañía Neerlandesa de las Indias Occidentales y confeccionó mapas por más de 30 años para su utilización en el transporte mercantil y militar holandés. Fue compañero de negocios de Joan Blaeu, uno de los editores de mapas y atlas más importantes de la época. Vinckeboons dibujó una serie de 200 mapas manuscritos que se utilizaron en la producción de atlas, incluida la obra de Blaeu, *Atlas Maior*. Este mapa en pluma y tinta y acuarela de alrededor de 1639 muestra las costas de América del Norte y América del Sur, desde Virginia a través de la península de Yucatán hasta Guyana en Sudamérica. Se incluyen las riberas, los accidentes costeros, los peligros para la navegación, las islas, los asentamientos, numerosas líneas de rumbo y una rosa de los vientos decorativa.

El mapa indica los primeros sitios españoles a lo largo de la costa del Atlántico Norte como San Agustín, Santa Elena y Barra de Madre de Dios (bahía de Chesapeake). El mapa también muestra la ubicación de la isla de Guanahani en las Bahamas. El relieve se muestra gráficamente. En algún momento el mapa fue parte de un atlas manuscrito perteneciente a la empresa holandesa de Gerard Hulst van Keulen, que publicó atlas marinos y manuales de navegación por más de dos siglos. Cuando se disolvió de la empresa, el atlas fue adquirido y dividido por Frederik Muller, un comerciante de libros de Ámsterdam. Muller desarmó el atlas y, en 1887, vendió al coleccionista y bibliógrafo Henry Harrisse 13 de los mapas del atlas que se atribuye a Vinckeboons. Este mapa pertenece a la Colección Henry Harrisse de la Biblioteca del Congreso.





Figura 6. Mapa del océano Atlántico, 1613

Este mapa del océano Atlántico y de partes de Europa, África y América del Norte y del Sur se produjo en 1613 en la ciudad portuaria francesa de Le Havre de Grâce (actual Le Havre). El autor es Pierre de Vaulx, cartógrafo y piloto de la Marina Real francesa. El mapa, con ricas iluminaciones, sigue la gran tradición normanda de cartografía que había comenzado en el siglo anterior. La familia De Vaulx, originaria de Pont-Audemer, se estableció en Le Havre poco después de que el rey Francisco I fundara la ciudad, en 1517. Jacques de Vaulx produjo una compilación de obras contemporáneas sobre navegación náutica, titulada *Les premières oeuvres de Jacques de Vaulx*, así como una serie de mapas importantes. Pierre de Vaulx era su hermano menor; lo único que sobrevive de su obra es el mapa que aquí se presenta. Muestra las costas de Europa desde L'Escaut (el río Escalda) hasta la costa de Dalmacia, África desde Libia hasta el cabo Fria (Namibia), y América del Norte y del Sur desde el Labrador hasta Río de

Janeiro, en el Atlántico, y de Acapulco a punta Anegada en Chile, en el Pacífico.

Entre los varios elementos decorativos del mapa, hay dibujos a color de barcos y sirenas en el mar, e ilustraciones de personas, casas y animales en tierra. El río Amazonas y la Francia Antártica, una colonia francesa que se estableció en Brasil en 1555 y que más tarde fue conquistada por los portugueses, tienen un lugar de prominencia en el mapa. Se indican los nombres de las tribus nativas de la Nueva Francia (actual Canadá), como los montagnais (innu) y los iroqueses, entre otros. El mapa pertenece a la colección del Servicio Hidrográfico de la Marina, que se incorporó a la Biblioteca Nacional de Francia en varias etapas entre 1942 y 1965. La colección procede del Repositorio General de Mapas y Planos, Diarios y Memorias, de la Marina francesa, que estableció el rey Luis XV en 1720 con el fin de recopilar la documentación necesaria para producir mapas náuticos confiables.



Figura 7. América del Norte dividida en sus tres partes principales

Este mapa, *North America Divided into its III Principal Parts* (América del Norte dividida en sus tres partes principales), fue creado a finales del siglo XVII y refleja lo que se sabía en ese momento acerca de América del Norte y de las regiones vecinas al comienzo de la época colonial. Fue trazado en 1685 por el cartógrafo inglés Philip Lea, quien hizo varios mapas de América del Norte en el transcurso de su carrera profesional, durante la que produjo una amplia gama de mapas y atlas. Algunas partes del mapa tienen sus nombres modernos. Otras, en cambio, tienen nombres descriptivos muy coloridos, como Tierra de los toros salvajes, Misión de vuestros recoletos o presuntuosos frailes franciscanos y Choaskaby o la nación de los hombres fuertes.

El mapa contiene los nombres de cadenas montañosas conocidas, ríos, lagos, ciudades, colonias, misiones, fortalezas y territorios habitados por los nativos americanos. Ya se conocía bien la zona de las colonias inglesas a lo largo de la costa oriental del continente, al igual que las posesiones españolas en las zonas que hoy en día ocupan México, Florida, el Caribe y Baja California. Menos conocidas eran las posesiones francesas coloniales en las áreas actuales de Quebec y Ontario, así como la región central superior y el valle del río Misisipi, al sur de Luisiana. Aún así, están representadas de manera perceptible en el mapa.

La parte más al noroeste del continente, que se encuentra al norte de la Baja California y se extiende





hasta las regiones que actualmente ocupan el oeste de Canadá, Alaska y el Ártico, era completamente desconocida. Los exploradores y cartógrafos españoles y rusos comenzaron a completar las partes costeras del noroeste del mapa a mediados del siglo XVIII, alrededor de la época en que los británicos

trazaban mapas del interior de Canadá. El mapa tiene líneas de cuadrícula, pero no tiene escala.

El siglo XIX es un periodo rico en la elaboración de mapas y planos, a continuación se anexa algunos mapas que sirvieron para detallar la territorialidad de Chiapas frente a Guatemala y los estados de Oaxaca, Tabasco y Veracruz.

### Plano del Departamento de Pichucalco, 1890



Fuente. Fototeca Na-Bolom, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.





Mapa del estado de Chiapas elaborado por Fermín Ferrer, 1885



Fototeca Na-Bolom, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.



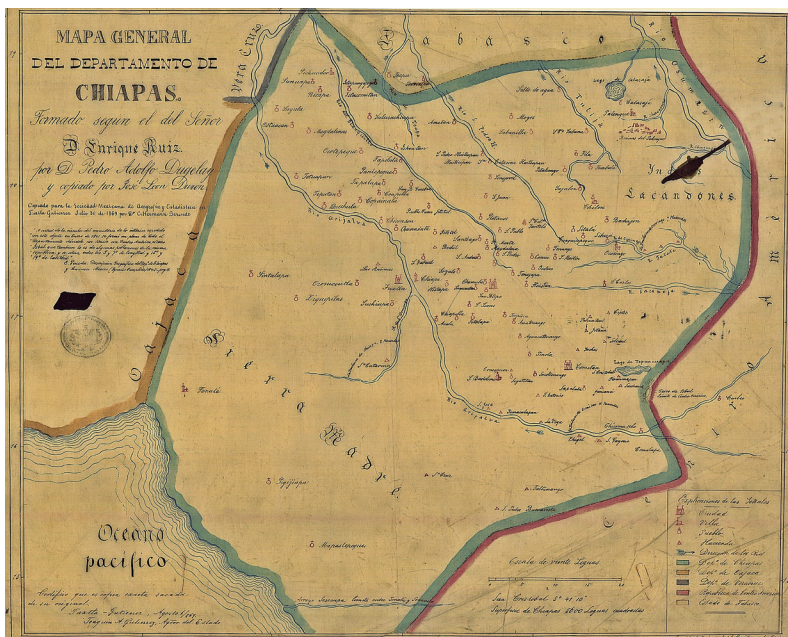


## Plano topográfico general del deslinde efectuado por Troncoso Cilveti y Compañía en el Departamento de Palenque, Chiapas, 1899-1900



Fuente. Fototeca Na-Bolom, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.

## Mapa General del Departamento de Chiapas formado según D. Enrique Ruiz, 1869



Fuente. Archivo General de Centro América, Guatemala.





### Carta General del estado de Chiapas, levantada por D. Saturnino Orantes, 1856



Fuente. Fuente. Archivo General de Centro América, Guatemala.

DE EYLANDEN EN VASTELANDEN  
VAN  
WEST INDIEN

*Opgetrokken door Jan Vingboons*

COSTA DE LA FLORIDA

SECCIÓN CREACIÓN

S V Y T Z E E







# En torno a *Erotika biblion* de Mirabeau

Esau Márquez Espinosa

## Resumen

El texto que en seguida se expone trata sobre las pocas ediciones aparecidas en diversos idiomas de la obra *Erotika biblion* y por lo mismo poco conocida de una obra que generó revuelos desde su primera edición, todo indica que se trata de una obra castigada por los intereses, posibles, de la propia iglesia católica.

**Palabras clave:** erotismo, Biblia, Dios, mujer, ediciones.

## Preámbulo

La idea de recuperar y polemizar los contenidos de la *Erotika biblion* de Honore-Gabriel Riqueti conde de Mirabeau (1749-1791) entre los estudiantes universitarios va en el sentido de la provocación intelectual, la obra no debe pasar inadvertida para las nuevas generaciones, tanto por su contenido como por su trascendencia, poco difundida y tenazmente perseguida no puede tratarse más que de un pensamiento disidente en el campo que discurre, esto es, el erotismo en la biblia judeocristiana.

Provocadora, sí. Irreverente, sí. Fácil de leer, no. Leer la obra es un reto aún para aquellos que obedecen a diversos patrones de principios y creencias, precisamente porque nuestra cultura, o parte de ella está impregnada de valores éticos y morales inherentes a principios religiosos. Incluso me atrevo afirmar, y no con el afán de molestar, me refiero al movimiento feminista, no me quedo en lo local, sino mundial, que uno de los vectores, si no el más importante, no está educar a los varones y mujeres en los principios de la igualdad de “genero” a par-

tir de la configuración de leyes que conduzcan a tal fin, sino en modificar aquellas ideas implementadas por las mismas creencias religiosas que condicionan la acción social, así, la ley puede ser modificada y aceptable, pero no he visto que nadie pugne por suprimir del libro sagrado aquellos principios divinos donde se revela que el hombre está por encima de la mujer, luego entonces, el asunto no solo se trata de educación desde la laicidad, sino también desde la reproducción religiosa, siendo así, la Biblia también debe ser modificada, y he aquí otra provocación y mensaje.

Aquello que eróticamente puede ser sorprendente o preocupante, no es nuevo, sino tan antiguo como la historia de la humanidad, y para ello escudriñar en el texto que se sugiere es apertura un campo de conocimiento de las mentalidades de las épocas, en la tenaz convivencia de las relaciones humanas y, fundamentalmente, el erotismo.

## Sobre las ediciones<sup>1</sup>

La primera publicación de *Erotika biblion* data de 1785 en la ciudad de Bruselas y editada por Chez tous les Libraires, aunque es difícil precisar si es un nombre ideal para una editorial. Desde esta publicación la vida de la obra es accidentada, la reedición de la misma fueron prohibidas; según Enrique Diaz-Retg circularon siete ediciones en Francia desde su primera aparición en 1792 hasta la última aparecida en Amsterdam en 1890, lo que obligó a la circularon clandestina de la obra. De la edición de 1833, cuarenta y ocho años después de su primera publicación, con notas atribuidas al caballero Pierrugues se hace la primera traducción española (1905) publicada por F. Granada y C.<sup>a</sup> Editores.



Las ediciones de *Erotika biblion* en castellano es escasa, circula a la venta en la página Mercado Libre (México), una edición que desconozco si se trata de una publicación española o mexicana, por las características libro no debe ser una publicación posterior de 1950, fuera de esta imprecisión, la obra aparece publicada en 1970 por la Editorial Mateu ubicada en la ciudad de Barcelona; dos años después, en 1972, aparece publicada en México por la editorial Juan Pablos; en 1991 es publicada por Libertarias-Prodhufi, con sede en Madrid; la última noticia de su edición es del año 2000 por la Editorial Alta Fulla, Barcelona.

He de suponer que habrá otras ediciones en lengua castellana, pero para una obra que generó tal impacto en la conciencia de la Francia del siglo XVIII, y que su lectura en la actualidad no deja de llamar la atención, resulta insólito tan pocas ediciones de la obra y que la misma sea tan poco conocida. *Erotika biblion* no corre mejor suerte con las editoriales en otros idiomas, con pocas ediciones en francés, inglés y alemán. Resulta interesante la edición aparecida en Milán en 1923 por la librería Studio Editoriale Corvaccio, ya que de esta edición se retomaron para otras ediciones, aunque al parecer hubo una edición anterior a esta fecha, ya que la edición en francés de 1911 de la Editorial Nabu Press, señala una copia fiel de la edición de la cual no da referencia, pero sí de sus imperfecciones, y por lo mismo lo convierte en un documento interesante.

Con una traducción de G. Pieri Ampia la Editorial Dellavalle, Torino, publica el libro en 1969; otra publicación aparece en Milán en 1983 por el editor Ugo Guanda. Al parecer los primeros años del siglo XXI las editoriales han puesto mayor empeño en la reedición de *Erotika biblion*. En francés han publicado la obra las editoriales Palimpseste (2007), Honoré Champion (2009), Nabu Press (2011); en inglés las editoriales Nabu Press (1913, 1914), RareBooksClub (2013); en alemán las editoriales CreateSpace Independent Publishing Platform (2014), Hyperion Verlag (s. f.).

## Nota bibliográfica aparecida en la versión española de 1905<sup>2</sup>

La persecución inexorable de que ha sido objeto cuantas ediciones han aparecido en Francia de esta singularísima obra de Honorato Riquetti, conde de Mirabeau, le han dado un valor y una rareza que no reúne ninguna otra de su tiempo.

El asunto, atrevido sobre toda ponderación, que en ella se trata; la mojigatería de los tiempos pasados y la abundancia de estúpidos prejuicios de una falsa moral en los presentes; el recelo de secuestros y penalidades; la falta de entereza o la sobra de ignorancia de los editores, o causas distintas de todas estas, han hecho que la escabrosa obra de Mirabeau no se haya traducido en lengua ninguna. Sólo existen ejemplares de las ediciones francesas, y aun de las más recientes de las siete únicas que se conocen, desde la primera (rabiosamente destruida por los cortesanos, polizontes de la época, jesuitas y mojigatos), hecha en París en 1792, hasta la séptima, aparecida en Ámsterdam en 1890. De esta última se tiraron únicamente 500 ejemplares, que se vendieron a elevado precio, y con dificultad puede hoy hallarse uno de ellos. Calcúlese, pues, si serán escasos los demás; algunos, como los de la edición de 1833, no se encuentran aun pagándolos a precios muy crecidos.

Sin temor de incurrir en inexactitudes, puede afirmarse que Mirabeau compuso esta producción extraordinaria entre los años 1779 y 1780; él mismo la criticó en una carta que lleva la fecha de 21 de septiembre de 1780 y de la cual se verá más lejos su extracto. Como quiera que en los referidos años Mirabeau estaba recluido en el torreón del castillo de Vincennes, purgando así sus lances con la joven Sofía de Ruffey, esposa del sexagenario marqués de Monnier, claro es que compuso *Erotika Biblion*, cuya savia se ha abierto paso a nuestros días a pesar de la feroz persecución de los Gobiernos franceses, que no paró hasta la caída de Napoleón II y de su corrompido trono.



Después de ciento veinticinco años aparece la primera traducción de una obra celeberrima, conocida únicamente en francés por escasos franceses. Que caiga en manos de aficionados SERIOS y estudiosos, a quienes no repugne transmitir a los bibliófilos del porvenir esta sorprendente producción de un autor célebre que podría ser considerado al menos por ese atrevido estudio, como uno de los precursores del Naturalismo más refinado.

ENRIQUE DIAZ-RETG

### *Erotika biblion, el libro*

De entrada hay que poner al lector en perspectiva de los contenidos de la obra, para ello que mejor que ver el índice, mismo que duplico tal cual de la página 227 de la versión publicada en México en 1972 por la editorial Juan Pablos.

#### TABLA DE MATERIAS

Nota bibliográfica.....	7
Prefacio de la edición de 1833 <sup>3</sup> .....	9
Anagogia .....	15
La Anelytroide .....	29
La Ischa .....	39
La tropoide.....	47
La Thalaba .....	55
La Anandryna .....	67
La Akropodia .....	79
Kadesch.....	91
Behemah .....	103
La Anoscopia.....	115
La Linguomanía.....	123

#### TABLA DE NOTAS

Sobre la Anagogia.....	137
Sobre la Anelytroide .....	145
Sobre la Ischa .....	153
Sobre la tropoide.....	165
Sobre la Thalaba .....	169

Sobre la Anandryna.....	181
Sobre la Akropodia .....	185
Sobre Kadesch.....	189
Sobre Behemah.....	195
Sobre la Anoscopia.....	203
Sobre la Linguomanía .....	207

### La Ischa<sup>4</sup>

De todos los temas posibles de análisis me detengo a comentar el apartado de La Ischa, aunque es el tema más breve de la obra, no es menos relevante que el resto, sin embargo aborda un asunto de gran actualidad.

Inicia con la pregunta que se hace María Schurmann: ¿Conviene a una mujer el estudio de las letras?<sup>5</sup> La respuesta es afirmativa. Mirabeau considera “extraño” que se hayan establecido diversos prejuicios sobre la perfectibilidad de las mujeres en la pretendida relación de la *excelencia del hombre sobre la mujer*. Esta creencia, observa, está fundado: a) en el principio del más fuerte; b) la influencia de los sistemas políticos, y; c) fundamentalmente las religiones. En este último asunto, se dirime desde el mismo génesis de la religión hebrea y ahí apunta el trabajo de Schurmann, por ello, Mirabeau no se sorprende que la autora realce la condición de la mujer y se indigne contra las sectas que la deprimen. Mirabeau señala que la parábola de que se sirve la Santa Escritura al hacer surgir a la mujer del costado de Adán, no tiene otra significación que revelar que este nueva criatura será una sola con el varón, pero esta noción de igualdad queda violentada ante la tiranía de la construcción que el varón es más fuerte que la mujer. En el paganismo, continúa, se asociaban ambos sexos a la divinidad. Desde su nacimiento colocaban al hombre bajo la tutela del Poder, de la Fortuna, del Amor y de la Necesidad (*Dynamics, Tiche, Eros y Anagké*) como alegorías, pues pasaban la vida en mandar, obedecer, desear y perseguir. De otra suerte aquello hubiera sido confiar al hombre a guías bien extravagantes, pues el Poder es la madre de las injusticias, la Fortuna, la de los caprichos, la Necesidad produce crímenes, y el Amor raramente está de acuerdo con la razón.



No entraré en la descripción de la mitología grecoroma para explicar ciertos rituales que Occidente habrá de heredar hasta el presente, pero sí, por lo menos señalar, aludiendo a un escritor del siglo XVII, Mirabeau apunta que la adoración preeminente de Juno sobre los otros dioses es el verdadero origen de donde provienen los excesos que han caído los cristianos respecto a la Virgen María. Cuando el pueblo de Efeso –continúa– supo que los Padres del Concilio habían decidido que se podía llamar a la Virgen *santa*, fue motivo de alegría. Desde entonces rindieron a la Madre de Dios homenajes singulares, “todas”<sup>6</sup> las limosnas fueron para ella y Jesucristo ya no tuvo ofrendas, según Mirabeau este fervor no ha cesado del todo. En la Francia de su tiempo, señala, había 33 catedrales dedicadas a la Virgen, y tres metropolitanas. El mismo Luis XIII le consagró su persona, la de su familia y su reino, al nacer Luis XIV envió el peso del niño en oro a Nuestra Señora de Loreto.

En el segundo siglo de la Iglesia, esta hizo al Espíritu santo del sexo femenino, dato singular por lo que más, en tanto que tomado literalmente del hebreo שְׂדוּק חוּר es femenino.<sup>7</sup> Por supuesto, Mirabeau no le concede ningún valor a tal opinión por errónea, además que los judíos jamás han tenido idea acerca del misterio de la Trinidad [...] cuando Dios quiso enviar a la tierra una de las tres personas de la Trinidad podía enviarla sin encarnarla, o bien, encarnarla en un hombre o en una mujer. La elección divina parece concederle mayor atención a la mujer. Jesucristo ha tenido madre, pero no padre; la primera persona que le habló fue la Samaritana; la primera a quien se mostró luego de la resurrección fue María Magdalena, etcétera. En fin, el Salvador ha tenido siempre por las mujeres una predilección que honra a su sexo.

Estos son los contenidos aproximados del tema de La Ischa que aborda Mirabeau y que nos permiten reflexionar sobre asuntos actuales sobre la mujer. Volvamos a la pregunta de María Schurmann: ¿Conviene a una mujer el estudio de las letras? El análisis va por supuesto en otro sentido, no la que propone la autora del siglo XVII, se vuelve urgente, como reza el proverbio, tomar al toro por los cuer-

nos, y Mirabeau nos da la motivación para aludir a la sacralidad de lo femenino y la dominación de esta bajo la preponderancia del hombre sobre el mundo. En la actualidad se ha avanzado sobre los incisivos (a / b), pero queda este asunto espinoso de la mujer de resolver su condición de inferioridad ante el hombre persistente en el mandato divino de las religiones. Tarea nada fácil, esto ya no es una decisión por edicto, ni la toma de conciencia por educación, se trata si es posible modificar el canon de las Santas Escrituras sin destruir su esencia misma. En tanto que la sociedad se rija bajo estas reglas, seguirán reproduciendo lo mismo que los domina y los hace diferentes. Cuando será el día que yo vea, una manifestación de mujeres exigiendo la abolición de las desigualdades de las Santas Escrituras en todas las iglesias del mundo, y aludiendo a la expresión de Mirabeau: ¡Ay Dios! ¡Cuán lejos estamos de ello!

#### Notas

<sup>1</sup> La portada se ha tomado de <https://www.google.com.mx/search?q=erotikan+biblion&dcr> (con-sultado el 17 de julio de 2017).

<sup>2</sup> Se transcribe el texto tal cual aparece en la edición de 1972.

<sup>3</sup> Nota del Editor de la edición de 1972: (desaparecida).

<sup>4</sup> Mujer, en lengua hebrea.

<sup>5</sup> Título original: *¿Es el estudio de las letras adecuado para una mujer cristiana?* Anna María van Schurman (erudita germana-holandesa: 1607-1678), pintora, grabadora y poeta. Para su tiempo, socialmente es una mujer de ideas muy avanzadas.

<sup>6</sup> El entrecorillado es mío.

<sup>7</sup> En lengua hebrea existe gramaticalmente la posibilidad de transferir las palabras al femenino o al masculino según el sexo que lo exprese.





# Alberto Manguel: tres condiciones lectoras

Jorge Antonio López Zepeda

Alberto Manguel (2014) *El viajero, la torre y la larva. El lector como metáfora*. México, FCE, pp. 132.

Alberto Manguel es uno de los pocos escritores de nuestro tiempo que se ha dedicado al estudio serio sobre la lectura y la escritura. Varios son sus títulos que hacen referencia al oficio del que se habla: *Una historia de la lectura* (Premio Médicis), *Guía de lugares imaginarios* (Premio Crítica de Manheim) y *En el bosque del espejo* (Premio France-Culture). A su brillante trayectoria le fue otorgado recientemente el Premio Internacional Alfonso Reyes 2017.

En su libro *Una historia de la lectura* confiesa que estuvo sentado a la derecha de Jorge Luis Borges durante dos años. Manguel tenía 18 y Borges 55 años aproximadamente. Las circunstancias se dieron cuando Manguel trabajaba en la Librería angloalemana Pigmalion en la ciudad de Buenos Aires. Un día Borges, ya ciego, apareció con su madre para comprar libros. Ese día, Borges le pidió que fuera su lector privado y Manguel accedió. Con Borges aprendió lo suficiente en torno al acto de la lectura y la escritura:

Pronto aprendí que la lectura es acumulativa y que procede por progresión geométrica: cada nueva lectura edifica sobre lo que el lector ha leído previamente. Empecé adoptando una postura crítica ante los relatos que Borges escogía para mí —decidí de antemano que la prosa de Kipling sería envarada, la de Stevenson infantil y la de Joyce ininteligible—, pero muy pronto los prejuicios dejaron paso a la experiencia, y el descubrimiento de un relato hacía que tuviera deseos de leer otro, el cual, a su vez, se enriquecía con el recuerdo tanto de las reacciones de Borges como de las mías. El progreso de mis lecturas nunca siguió la secuencia convencional del tiempo. Por ejemplo,

leer en voz alta para Borges textos que yo había leído por mi cuenta modificaba esas anteriores lecturas solitarias, ampliando y transformando mis recuerdos, haciendo que percibiera lo que no había advertido entonces pero que ahora me parecía recordar, mediante un proceso desencadenado por la reacción de Borges. “Hay aquellos que, mientras leen un libro, recuerdan, comparan, reviven emociones de otras lecturas anteriores —señaló Ezequiel Martínez Estrada—. Ésa es una de las más delicadas formas de adulterio”. Borges descreía en las bibliografías sistemáticas y alentaba ese tipo de lecturas adúlteras.

Una de esas lecturas es el libro de Alberto Manguel titulado *El viajero, la torre y la larva. El lector como metáfora*. El corpus del texto tiene tres capítulos en torno al lector como metáfora. El primero se titula “El lector como viajero. La lectura como reconocimiento del mundo”, el segundo capítulo se llama “El lector en la torre de marfil. La lectura como alienación” y el tercer capítulo “La larva de los libros. El lector como inventor del mundo”.

En la “Introducción” expresa que en uno de sus libros anteriores exploró el estudio de las metáforas de los lectores y no quedó satisfecho. Luego decidió estudiar con mayor profundidad el tema y así surgió el libro que refleja a las tres condiciones lectoras. Confiesa también que “Rastrear la aparición de las metáforas resulta difícil”.

Alberto Manguel procura aclarar el posible significado e implicaciones de las metáforas: “Con el fin de incrementar las posibilidades del mutuo entendimiento y crear un espacio más amplio de significado, la lengua recurre a metáforas que son, en última instancia, una confesión de su incapacidad



para comunicar directamente. A través de las metáforas, las experiencias de un campo iluminan las experiencias de otro”.

En el primer capítulo expone al lector viajero por el mundo. Lector del mundo y lector de los libros. Los ejemplos de esa aventura por los caminos del mundo y las hojas de los libros se pueden observar en la biblia de los escribas judío-cristianos, la *Epopéya de Gilgamesh* del sacerdote Sin-Lequi-Unninni y la *Divina comedia* de Dante Alighieri.

La metáfora dice: “vivir es viajar a través del libro del mundo, y leer es abrirse un camino por el libro, es vivir, viajar por el mundo mismo”. Es sorprendente ese fragmento. Dice el autor más adelante: “La biblia es un libro de caminos y peregrinajes: la salida del Edén, el Éxodo, los viajes de Abraham y Jacob”. En nuestro vertiginoso siglo, para la cultura occidental, la Biblia sigue siendo uno de los libros más leídos.

Otro clásico para la humanidad es la *Epopéya de Gilgamesh*. Con este poema se puntualiza la tradición del lector viajero. Dice “Cuando San Agustín escribió las *Confesiones*, la idea del lector como viajero ya era muy añeja. Si bien no podría haberlo sabido, el lector viajero aparece en una de nuestras narraciones más antiguas, la *Epopéya de Gilgamesh*, escrita por primera vez hacia 1750 a. E.C.”.

Con la *Divina comedia* se define el lector viajero por el mundo y el lector viajero por las hojas de los libros. Manguel dice: “Unos tres mil años después de la *Epopéya de Gilgamesh*, Dante nos dice que, a mitad del camino de la vida, se encontraba en una selva oscura. Allí comienza la que quizá sea la narración de viaje más famosa de la literatura occidental, una que nos llevará —a los lectores de Dante— por tres reinos del otro mundo que, gracias a las palabras de Dante, han adquirido una geografía permanente y tangible en nuestra imaginación”. Esos reinos son: el infierno, el purgatorio y el paraíso.

Alberto Manguel propone al escritor Cees Nooteboom como ejemplo del nuevo lector viajero del siglo XX hasta nuestros días con sus dos novelas de viajes *Hotel nómada* y *El desvío a Santiago*. Apunta tres cambios significativos de nuestro tiempo. Según Manguel ha cambiado el significa-

do del viaje. Ahora el viaje es una ausencia permanente y claustrofóbica. Nuestros viajes no tienen destino y aquellos que realizamos parecen no tener sentido alguno. Es aterrador pero vivimos alterados desde el siglo anterior. El otro cambio significativo es la concepción de la lectura. Debido a la red social o Internet “nos sentimos incómodos leyendo en soledad; queremos que nuestra lectura esté interconectada, compartimos comentarios en pantalla”. Es una clara alusión a la era digital: Google, Facebook, libros, periódicos y revistas *on line*. Se pronuncia ante la lectura mundial y sus peligros: “Todo, se nos dice, está siempre aquí, al alcance de un dedo. No necesitamos viajar hacia ello porque aparece de repente, no necesitamos confiarlo a nuestra memoria... Tampoco necesitamos proclamar la libertad y la responsabilidad del viajero en el acto de la lectura: las normas y las regulaciones de nuestros aparatos tecnológicos establecen parámetros estrictos que debemos seguir”.

En el segundo capítulo del libro aborda al lector que se encierra en su propia torre de marfil para reflexionar el mundo a través de los libros. Es decir, en sus bibliotecas y rincones lejanos de la civilización humana. Es una condición de la pereza, la melancolía, una vida excéntrica, retirada del mundanal ruido, la soledad absoluta y muchas veces en una reclusión tomada por decisión propia. Pero también se le ha considerado como una condición de mucha creación productiva, reflexión filosófica e incluso de mucha sabiduría.

Los ejemplos de esta condición se remontan a Demócrito, San Jerónimo y Marcilio Ficino y su mejor representante es *Hamlet* de William Shakespeare. Alberto Manguel dice: “Una cantidad en apariencia interminable de torres físicas cruzan el paisaje literario, desde Rabelais en Ligugé, hasta Holderlin en Tubinga, Leopardi en Recanati, Jung en Bollingen. Quizá más que ninguna otra, la torre donde Montaigne decidió establecer sus estudios se ha convertido en un emblema de este tipo de refugios”.

El tercer capítulo, y último, se aborda a la rata de las bibliotecas, el bibliómano, el raro o el *nerd* moderno. Es el loco, el necio y el desequilibrado so-



cial del pasado. Sus dos ejemplos de esta metáfora son: *Don Quijote de la Mancha* y *Madame Bovary*. Ambos personajes de tanto injerir muchos libros terminan inventando una nueva realidad. Son los lectores embrujados de la caballería andante y de los amores idílicos. Viven una realidad hecha de palabras.

En conclusión, estamos ante un libro que no debe ser olvidado por la tradición lectora occidental. Nos enseña a vernos al espejo como una especie lectora, inventora de metáforas.

# Los parachico<sup>1</sup>

Oscar Márquez Ovando\*

Venía descolgándose al troceteo lento por la vereda del cerro de Copoya –chorreando moco, polvo y sudor; zangarreando el zarape recién lavado con jabón de cochi, martirizando el chinchín en descarga politónica y medio bolo– procedente de Suchiapa.

Sus casco echaban chispa, cual anafre de tía Elvira, al contacto del cascajo. No se oía más que el resoplido de los belfos y el mugido en brama. El bullir de la testosterona en su sangre me hacía pensar en un caldo de mondongo. No lo abandonaban las ansias fijas y obsesivas de alcanzar antes de la madrugada la orilla del río Grande, atravesarlo a nado y perderse por los laberintos de Chiapa de Corzo.

Oh héroe de mil verónicas fallidas, arenas, banderillas y capotes! En sus inyectados ojos como recién salidos del “toque” se leía su determinación: “De las estocadas me libré, ora vengo cogiendo pa-rejo” -pa’sus adentros pensaba El Torito.

¡Que viva el milagrero San Hermisendo Montes, muchachos! ¡Que viva! ¡Que viva el santo de los menesterosos, misios, mudencos, ingrinos y zarra-pastrosos, muchachos! ¡Que viva! ¡No se hagan cui-chí y vallan sacando el pomo, muchachos! ¡Saquemo! Bajo las máscaras incandescentes se oía en letanía las loas, vítores, alabanzas y el fervor celestial de los parachico.

\* Quizá sea pertinente señalar que la forma lingüística de la Región Frailesca, en la provincia de Chiapas, tiene entre otras particularidades combinar el singular con el plural (Los Parachico) en este caso la discordancia entre el pronombre y el sustantivo; también el recurrir a la contracción para suprimir sílabas (pa’rriba /p’arriba en lugar de para arriba); otro caso, el suprimir la última letra de la palabra (humanida por humanidad / cuchunú por cuchunú) entre otros pases que hacen la idiosincrasia de la Región.



Como la tradición lo exige, todo empezó, allá, por el siglo XVIII cuando a doña María de Angulo, española de pura cepa, se le enfermó su pichi y ya desahuciado por la ciencia tuvo que recurrir a los ensalmo y pases mágicos de un chamán. Mientras que el gran manitú conjuraba sus encantaciones, manipulaba emplastos, aplicaba chochoneos y demostraba su excelencia en el arte de la ruda, albahaca, chucho con rabia y sopleteo, un grupo de pobladores decidió disfrazarse y bailar para distraer





al chunco, para de tal manera, mitigar el ardor de los pencazo ocasionado con la ramazón de cuchunú “paraelchico”.

Según algunos historiadores, las máscaras de los parachico son de dos tipos de fisonomía: los uno representan a los españoles y los otro a los árabes (por no decir moros y cristianos o continuar diciendo católicos y musulmanes) ¡el baile representa la guerra! (¿Qué otra cosa podían hacer juntos sino guerrear?) y el todo consagra la reconquista de Granada (España) por parte de los cristianos católicos, después de ocho siglos de ocupación árabe-musulmana. Iba corriendo el siglo XVI y Boabdil, el último Emir árabe prefirió la graciosa huida que la apasionada entrega. Con el resto de sus tropas encaitó cerro pa'rriba hasta alcanzar la Sierra Nevada (La Alpujarras). No se sabe si Boabdil suspiró antes o después de soltar el llanto, cuando divisó por última vez las torres de su bien amada Alhambra natal. Pero lo que sí afirman los argüendero es que, su tierna y santa jefecita chula le dijo: “Llora como mujer, lo que no pudiste defender como hombre”; en ese lugar mejor conocido como “el suspiro del Moro”, es que Boabdil tomó su pozol antes de salir en chinga hacia el destierro final, por tierras Marroquíes hasta llegar a Fez... (Se me pone que a lo mejor es puro chisme).

— ¿Y nosotros en todo eso qué?!

Y una vez más –como taco frito y chirmol– se arrejuntan y entrelazan lo sacro con lo profano. Fiesta grande dedicada al señor de Esquipulas, san Antonio Abad y san Sebastián mártir... ¿Se imaginan tres mil parachico bailando, ricamente ataviados, al ritmo de pito, tambor y trago?... ¡Qué festival de colores! ¡Qué orgía de percepciones! ¡Qué bacanal de sabores! ¡Qué mariguanada de los sentidos!

— ¡Danza, patrimonio de la humanidad! —¡Ah, no pue, agarrá tus mudo!

Agobiado, exhausto de humor ácido, ya El Torito va subiendo la cuesta, arrastrando el harapiento zarape, maltrecho y con acre olor a chicozapote, con rumbo a Suchiapa.

Aparición divina:

- San Hermisendo Montes: ¡Pa'onde vas Torito?
- El Torito: No soy Torito, soy Fauno.
- San Hermisendo: ¿Realizaste algunas cogidas?
- El Torito: En la oscurana, nomás ime chingué a un Chuntá!

---

Nota

<sup>1</sup> Quizá sea pertinente señalar que la forma lingüística de la Región Frailesca, en la provincia de Chiapas, tiene entre otras particularidades combinar el singular con el plural (Los Parachico) en este caso la discordancia entre el pronombre y el sustantivo; también el recurrir a la contracción para suprimir sílabas (pa'rriba /p'arriba en lugar de para arriba); otro caso, el suprimir la última letra de la palabra (humanida por humanidad / cuchunú por cuchunú ) entre otros países que hacen la idiosincrasia de la Región.



# Florentino y el diablo

(Alberto Arvelo Torrealba / versión final de 1957)

La leyenda de Florentino y el Diablo es considerada como uno de los sublimes monumentos líricos del pueblo venezolano, con más de 35 versiones populares y otras muchas corregidas y ampliadas por el propio escritor durante más de 25 años, entre las que podemos citar las de 1940, 1950 y 1957. Interpretaciones populares que referencian el embrujo mágico por los versos octosílabos de Torrealba y que la convierten, sin lugar a dudas, en la composición poética más difundida, “popularizada” y enaltecida del folclor del inmenso llano colombiano-venezolano.

La leyenda de Florentino y el Diablo es un referente categórico del torrente mítico que riega el extenso escenario común de nuestros imaginarios, y es una muestra de que tenemos indelebles vínculos de hermandad en la cultura. Cuatro son los participantes, Florentino, el Diablo, un narrador omnisciente y llaneros. La historia narra la eterna lucha entre el bien y el mal, entre la vida y la muerte.

Cuenta la tradición popular en boca de los viejos llaneros, extendida a lo largo y ancho de la planicie de Colombia y Venezuela, que Florentino era un hombre de los que no conocían el miedo y sentían gran placer al enfrentarse al peligro, fiel conocedor de los atajos y vericuetos del llano, inigualable en cada faena, buen jinete, domador y coleador de amplio llano, amigo de las parrandas. En una fiesta llanera, para repicar un zapateo, no era rencoso ni medroso y en el contrapunteo ni el mismo satanás pudo compararse.<sup>1</sup>

## EL RETO

El coplero Florentino  
por el ancho terraplén  
camino del Desamparo  
desanda a golpe de seis.

Puntero en la soledad  
que enlutan llamas de ayer,  
macolla de tierra errante  
le nace bajo el corcel.

Ojo ciego el lagunazo  
sin junco, garza ni grey,  
dura cuenca enterrada  
donde el casco da traspíe.  
Los escuálidos espinos  
desnudan su amarillez,  
las chicharras atolondran  
el cenizo anochecer.  
Parece que para el mundo  
La palma sin un vaivén.

El coplero solitario  
vive su grave altivez  
de ir caminando el erial  
como quien pisa vergel.  
En el caño de Las Animas  
se para muerto de sed  
y en las patas del castaño  
ve lo claro del jagüey.

El cacho de beber tira,  
en agua lo oye caer;  
cuando lo va levantando  
se le salpican los pies,  
pero del cuerno vacío

<sup>1</sup> Tomado de <https://llanera.com/llanos/?l=2041#siete> (consultado el 22 de junio de 2018).



ni gota pudo beber.  
 Vuelve a tirarlo y salpica  
 el agua clara otra vez,  
 ávido sorbo susurran  
 los belfos del palafren;  
 dulce rosario destila  
 del empapado cordel;  
 más sólo arena sus ojos  
 en el turbio fondo ven.

Yermo la frente, el suspiro  
 doblada espiga sin mies,  
 la sabia ardiendo en la imagen  
 de nunca reverdecer,  
 mirada y rumbo el coplero  
 pone para su caney,  
 cuando con trote sombrío  
 oye un jinete tras él.

Negra se le ve la manta,  
 negro el caballo también;  
 bajo el negro pelueguama  
 la cara no se le ve.  
 Pasa cantando en romance  
 sin la mirada volver:

En la negra orilla del mundo  
 se han de hallar de quien a quien  
 aquel que ve sin mirar  
 y aquél que mira sin ver.

Cuando esté más hondo el río  
 aguárdame en Santa Inés,  
 que yo lo voy a buscar  
 para cantar con úste.

Soy retador de juglares  
 desde los siglos del rey.  
 Le sobra con esperarme  
 si me quiere conocer.  
 Mala sombra del espanto  
 cruza por el terraplén:  
 Hacia mármoles de ocaso  
 se alarga como un ciprés  
 jinetes de lejanía

acompañan en tropel;  
 La encobijan y la borran  
 Pajas del anochecer.

La palma en la luz agónica  
 centra pálido ajimez.

Florentino taciturno  
 coge el banco de través.  
 Puntero en la soledad  
 que enlutan llamas de ayer,  
 caminante sin camino,  
 resero si una res,  
 parece que va soñando  
 con la sabana en la sien.

En un verso largo y hondo  
 se le estira el tono fiel,  
 con su América andaluza  
 en lo español barinés:  
 Sabana, sabana, tierra  
 que hace sudar y querer,  
 parada con tanto rumbo,  
 con agua y muerta de sed.  
 Una con mi alma en lo sola,  
 una con Dios en la fe;  
 sobre tu pecho desnudo  
 yo me paro a responder:  
 sepa el cantador sombrío  
 que yo cumplo con mi ley  
 y como canté con todos  
 tengo que cantar con él.

## SANTA INÉS

Noche de fiero chubasco  
 por la enlutada llanura,  
 y de encendidas chipolas  
 que el rancho del peón alumbran.

Adentro suena el capacho,  
 afuera bate la lluvia;  
 vena en corazón de cedro  
 el bordón mana ternura.



No lejos asoma el río  
pecho de sabana sucia.  
Inmóviles carameras  
pávidos brazos desnudan.  
Escombros de minas lóbregas  
el trueno arrastra y derrumba.  
Más allá coros errantes,  
ventarrón de negra furia,  
y mientras se duerme el son  
y en las cuerdas vagabundas  
el rayo a la palma sola  
le tira señeras puntas.

Canta una voz sabanera  
con el pensamiento pura,  
por la ilusión cristalina,  
por el aguardiente turbia:

Piqué con la media noche  
cimarroneras en fuga:  
le eché sogas a un orejano  
y enlacé la media luna.

Después cruzando sediento  
sobre la arena desnuda  
vide la tierra estrellada  
con lirios de primer lluvia.

Y como si todo fuera  
por caprichos de fortuna,  
le abrí mi lazo al amor:  
sólo enlacé la amargura.

Desde entonces en mi libro  
hay no más que dos pinturas:  
el chaparro en la candela  
y el pimpollo en la garúa.

Por eso sé distinguir  
en los ayes que te cruzan,  
montañas de Santa Inés,  
clamor de la gente tuya:

Fusileros federales  
en godas cabalgaduras

anunciando la pelea:  
la del siempre con el nunca.

Súbito un hombre en la puerta:  
indio de grave postura,  
ojos negros, pelo negro,  
frente de cálida arruga,  
pelo de guama luciente  
que con el candil relumbra,  
faja de hebilla lustrosa  
con letras que se entrecruzan,  
mano de sobrio tatuaje,  
lunar de sangre en la nuca.  
Un golpe de viento guapo  
le pone a volar la blusa,  
y se le ve jeme y medio  
de puñal en la cintura.

Entra callado y se apuesta  
para el lado de la música.  
Dos dientes de oro le aclaran  
la sonrisa taciturna.

—Oiga vale, ese es el Diablo  
(La voz por la sala cruza)

Fíjese cómo llegó,  
sin cobija ni montura,  
planchada y seca la ropa  
con tanto barrial y lluvia,  
alpargatas nuevecitas,  
relucientes de negrura.  
“Dicen que pasó temprano,  
como quien viene de Nutrias,  
con un oscuro bonguero  
por el paso de Las Brujas”.

Florentino está silbando  
sones de añeja bravura  
y su diestra echa a volar  
ansias que pisa la zurda,  
sol menor de soledades  
que los dedos desmenuzan,  
cuando el indio pico de oro  
con su canto lo saluda:





## El Diablo

Catire quita pesares,  
contésteme esta pregunta:  
¿Cuál es el gallo que siempre  
lleva ventaja en la lucha  
y aunque le den en el pico  
tiene picada segura?

## Florentino

Tiene picada segura  
el gallo que se rebate  
y no se atraviesa nunca,  
bueno si tira de pie,  
mejor si agarra en la pluma.

## El Diablo

Mejor si agarra en la pluma.  
Si sabe tanto de todo  
diga ¿cuál es la república  
donde el tesoro es botín  
sin dificultad ninguna?

## Florentino

Sin dificultad ninguna  
la colmena en el papayo,  
que es el palo de blanda pulpa:  
el que no carga machete  
saca la miel de las uñas.

## El Diablo

Saca la miel de las uñas.  
Respóndame la tercera  
si contestó la segunda:  
¿Cuáles son los cuatro ríos  
que llevan la misma ruta,  
silentes si no los pasan,  
sonoros cuando los cruzan?

## Florentino

Sonoros cuando los cruzan.  
La cuatro cuerdas del cuatro  
en pecho de quien las pulsa:  
salpica el tono en el traste  
como en la piedra la espuma.  
El que interroga se enreda  
en sus propias conjeturas  
si el que aprendió a responder  
juega con la pregunta.

## El Diablo

Juega con la pregunta.  
Defiéndase de la cuarta  
Si tiene tanta facundia:  
¿Quién sin látigo ni espuela,  
jinete, la marcha apura  
sobre el que no da caballo  
pero sí puede dar mula?

## Florentino

Pero sí puede dar mula.  
Esa pregunta retrata

en pelo como en jamugas  
al muchacho que va al trote  
y acelera por la grupa  
si le hace al burro cosquillas  
donde fue la matadura.

## El Diablo

Donde fue la matadura.  
Le prevengo que la quinta  
Lleva veneno en la punta:  
Dígame si anduvo tanta  
sabana sin sol ni luna:  
¿quién es el que bebe arena  
en la noche más oscura?



## Florentino

En la noche más oscura  
no ando escondiendo mi sombra  
ni me espanto de la suya.  
Lo malo no es el lanzazo,  
sino quien no lo retruca.  
Sobre los suelos errantes,  
bajo la sed de las dunas,  
por la ribera del mar  
y en la mar de las llanuras  
cuando se quema hasta el aire  
y se tuesta la laguna  
tiene que beber arena  
el que no bebe agua nunca.

## El Diablo

El que no bebe agua nunca.  
no me termine el velorio,  
ligando el café con brusca,  
que murciélagos no es pájaro  
ni papelón es azúcar.  
Si sabe, dé su razón;  
y si no, no dé ninguna  
¿Quién en el zumo salobre  
de la zábila se endulza?  
¿Quién mitiga el fuego amargo  
en jagüey de arena pura?  
¿Quién mata de sed sin agua  
en la soledad profunda?

## Florentino

En la soledad profunda  
el pecho del medanal,  
el romance que lo arrulla,  
la conseja que lo abisma,  
el ánima que lo cruza,  
el humo que lo encobija,  
el soplo que lo desnuda,  
la queja que lo salmodia,  
la candela que lo enluta,  
la palma que lo atalaya,  
el lucero que lo alumbra,

la esperanza que lo siembra,  
el dolor que lo fecunda.  
¿Qué culpa tengo señores  
si me encuentra el que me busca?

## EL DIABLO CAMBIA LA RIMA

### El Diablo

Si me encuentra el que me busca  
el susto lo descarrea.  
Falta un cuarto pa la una  
cuando el candil parpadea,  
cuando después del chubasco  
la rama triste gotea,  
cuando el espanto sin rumbo  
con su dolor sabanea,  
cuando el ñéngure da el tono  
y la guacaba solfea,  
cuando mi aliento es la mar  
y mi grito es la marea,  
cuando Florentino calla  
porque se le va la idea,  
cuando canta la pavita,  
cuando el gallo menudea.

### Florentino

Cuando el gallo menudea  
la garganta se me afina  
y el juicio se me clarea  
como el agua manadora  
que alumbrando gorgotea.  
Con la lección del turpial  
pulo el canto de pelea;  
y con la del espinito  
que en ceja e monte florea  
la doy aroma al que pasa  
y espino al que me menea.

### El Diablo

Espino al que me menea.  
No le envidio al espinito  
las galas de que alardea:



cuando la candela pasa  
la plata se le negrea;  
creciente inunda su sombra,  
hormiga lo amarillea  
cigarrón chupa sus flores,  
bachaco anida en su brea,  
verano le tumba la hoja,  
huracán lo zarandea.

### Florentino

#### Huracán lo zarandea.

el asta siempre está firme  
cuando el pabellón ondea.  
Si el despecho lo atolondra  
tómese esta panacea  
prefiero entenderle al mundo  
y no al que tartamudea.  
Loro con ala cortada  
es el que más aletea.  
¡Quién ha visto un indio en Guayana  
lavando oro sin batea!  
¡Quién ha visto peón de llano  
que ni enlaza ni colea!  
Le dijo la negra Clara  
A la catira Matea:  
“Si no va a comprar los gofios,  
¿pa'que me los manosea?”  
Yo que le atravieso el golpe  
y el arpa que bordonea.

### El Diablo

Y el arpa que bordonea.  
si porque tuerce clavijas  
presume tanta ralea,  
ya no le voy a enseñar  
cómo el traste se puntea,  
haciéndole las escalas  
en fusa y semicorchea.  
También le araña la armónica  
por muy abajo que sea,  
como le subo quintales  
sin mecate y sin polea  
y le conozco el grito

del que eriza y cacarea.  
Gallero que entiende su arte  
amolando se recrea:  
sabe que con bulla de ala  
no se cobra la pelea;  
se cobra con puñalada  
cuando la sangre chorrea,  
cuando el vencedor se empina  
y el vencido patalea.  
Vaya poniéndose adelante  
Pa'que en lo oscuro me vea.

### Florentino

Pa'que en lo oscuro me vea.  
No arrime tanto el caballo,  
Que el toro se le chacea.  
Por derecho le salí  
como le toca al que arrea  
y usté va por travesía  
cuando no me culebrea.  
Atrás y alante es lo mismo  
Pa'el que no carga manea:  
el de atrás coge respiro  
cuando el de alante jadea,  
el que va atrás ve pa delante  
y el que va alante voltea.

### El Diablo

El que va alante voltea.  
a gritarle que se apure  
a quien nunca se aparee  
y a contemplar lo que sube  
borrando lo que verdea:  
en invierno el aguazal,  
en verano la humarea.  
Me gusta cantar al raso  
de noche cuando venta,  
cuando presagian diluvio  
los sapos en la asamblea,  
y sus sonos disonantes  
colman la oscura platea,  
porque así es como se sabe  
quién mejor contrapuntea.



## Florentino

Quién mejor contrapuntea  
hace sus tratos de día  
y trabaja por tarea,  
sin andar averiguando  
si el caballo corcovea  
ni si el patrón tiene atajo  
y donde lo veranea,  
ni los ungüentos del brujo  
faculto en farmacopea  
con nervios de terecay  
y corazón de hicotea,  
ni si se roba el novillo  
el que lo cachilapea,  
ni quién desuella la vaca  
ni quién pica la correa,  
ni quién siembra los guayabos,  
ni quién saca la jalea,  
ni adónde diablos va a dar  
la bala que chaflanea.  
“Cójame ese trompo en la uña,  
a ver si lo tataratea”.  
Ni que yo fuera lechuza  
en campanario de aldea  
para cantar en lo oscuro  
con esta noche tan fea.

## El Diablo

Con esta noche tan fea  
El destino de mi sombra  
Con el suyo se carea.  
La ley por la que yo cobro,  
si el fallido regatea,  
echándosela de libre

el que nación con librea,  
ni da plazo, ni da quita,  
ni avala ni prorratea.  
No se cancela en un día  
lo que por vida flaquea.  
Mercaderes del milagro  
contra huracán y marea  
besan el escapulario

cuando el bongo se voltea.  
Se acuerdan de Santa Bárbara  
sólo si relampaguea.

## Florentino

Sólo si relampaguea.  
se le ve lo mal que canta  
por lo bien que sermonea.  
Estúdiense esta cartilla  
a ver si la deletrea:  
el barco en mitad del río,  
el humo en la chimenea,  
el pozo en el morichal  
donde el suspiro sombrea.  
A la luz de la razón  
no hay bulto que yo no vea  
aunque usted con su malicia  
levante esa polvarea.

Siendo bien mansa la mula  
No importa si lo patea.

## COPLERO QUE CANTA Y TOCA

### El Diablo

No importa si lo patea.  
Una cosa piensa el burro  
y otra el que no se apea.  
¡Ay!, catire Florentino  
escuche a quien lo previene:  
dele tregua a la porfia  
porque tome y se serene,  
para que el ron le dé alivio  
y el dolor no lo envenene  
cuando el lóbrego eslabón  
de la sombra lo encadene.

### Florentino

De la sombra lo encadene.  
por mi suerte no se apure  
ni por mis males se apene,  
porque yo nunca he metido





mi cuchara en sus sartenes.  
Aunque de veras le guste  
la caña con kerosene,  
y el manto de agua lo guise  
y la iguana la rellene,  
no me importa lo que tome,  
señor, ni con lo que cene.  
Me es igual si se me calla  
O la inspiración le viene.

### El Diablo

O la inspiración le viene.  
Inspiración se marchita  
en quien humor se reviene.  
discurso fino en lisonja  
asegura parabienes.  
Arte sin pueblo se esfuma  
Como el humo de los trenes:  
sólo con huella en lo que arde  
levanta polvo en las sienas,  
como ala de remolino  
torcida en los terraplenes.

### Florentino

Torcida en los terraplenes,  
orillas de verde Arauca  
llamaradas se detiene  
y espantados de lejura  
relinchan los palafrenes.  
Burro no toca flauta  
ni que la flauta le suene  
a mí nunca me atajaron  
en resguardos ni retenes.  
Mostrencos como orejanos  
yo los distingo entre cienes.  
El que lleva contrabando  
no pisa mis almacenes.

### El Diablo

No pisa mis almacenes.  
En comercio no se sabe  
quién les da lección a quiénes:

si el que registra escritura  
donde traspasa sus bienes,  
o quien queda propietario,  
amo de lo que no tiene.  
Ni chanzas dicen amores,  
ni serenidad son desdenes.  
Veremos si no le falla  
la voz cuando se condene.

### Florentino

La voz cuando se condene.  
Mientras el cuatro me afine  
y la maraca resuene,  
no hay espuela que me apure  
ni bozal que me sofrene,  
ni quien me obligue a beber  
en tapara que otro llene,  
ni me haga arrollar las mangas  
habiendo tantos jejenes.  
Copletero que canta y toca  
justa ventaja retiene:  
toca cuando le da gana,  
canta cuando le conviene.

### El Diablo

Canta cuando le conviene.  
si su destino es porfiar  
aunque llueva y aunque truene,  
le voy a participar,  
amigo que en este duelo  
yo no le vengo a brindar  
miel de aricas con buñuelo;  
vengo a probarle quién soy  
por los bloques que cincelo,  
por los filos que he amellao  
y por los lomos que amuelo.  
Yo le confirmo lo fallo  
Y lo afirme se lo apelo.  
Si se pone malicioso  
no me extraña su recelo,  
que al que lo mordió macagua  
bejuco le para el pelo.



## Florentino

Bejuco le para el pelo.  
Regaños no son castigos  
ni guáimaras caramelo.  
Usté anda en su trapiche  
Y yo mi caña la muelo.  
Entre cantadores canto,  
entre machos me rebelo,  
en quien sabe me confío  
y del que no me conduelo,  
entre palos no me gusta  
por lo vidrioso el ciruelo,  
entre mujeres me sobra  
muselina y terciopelo:  
cuando una me dice adiós  
a otra le pido consuelo,  
si una me niega bizcocho  
otra me da bizcochuelo.  
Desde cuando yo volaba  
paraparas del rayuelo  
vide con la noche oscura  
la Cruz de Mayo en el cielo.

## El Diablo

La Cruz de Mayo en el cielo.  
A mí no me espantan sombras  
ni con luces me desvelo:  
con el sol soy gavilán  
y en la oscuridad mochuelo;  
familia de alcaraván  
canto mejor cuando vuelo;  
voy como el garzón gabán  
por el humo contra el suelo,  
si pico como alacrán,  
pregona el ¡ay! Lo que duelo;  
también como la guabina  
si me agarra me le pelo.  
Le ronco de palo en palo  
Como el araguato en celo,  
también soy caimán cebao  
que en boca e caño lo velo.

## Florentino

Que en boca e caño lo velo.  
Velando al que nunca pasa  
El vivo se quedó lelo.  
Me acordé de aquel corrió  
que me lo enseñó mi abuelo:  
“al que me pone la barba  
lo raspo de contrapelo”.  
Para pájaro mañoso  
munición en el revuelo,  
para caimán el arpón  
para guabina el anzuelo,  
patiquín que estriba corto  
no corre caballo en pelo.  
¿Con qué se seca las lágrimas  
el que no carga pañuelo?  
¿Pa'qué se limpia las patas  
el que va a dormí en el suelo?

## ALBRICIAS PIDO SEÑORES

### El Diablo

El que va a dormí en el suelo  
pega en la tierra el oío:  
si tiene el sueño liviano  
nunca lo matan dormío.  
Los gallos están cantando,  
escúcheles los cantíos,  
los perros están aullando,  
recuerde lo convenio.  
Zamuro de la Barrosa,  
del alcornocal del frío,  
albricias pido, señores,  
que ya florentino es mío.

## Florentino

Que ya Florentino es mío.  
Pacto sin consentimiento  
Es palabra sin sentío.  
¡Ñéngueres de Banco Seco!  
¡Tarotaros del pionío!  
Presénteme no más las alas



Pa'que no pare el corrió,  
que parado vi al inirme  
y corriendo al aguerrío.  
Si usted dice que soy suyo  
será que me le he vendío;  
si me le vendí me paga,  
porque yo a nadie le fío.  
yo no soy rancho veguero  
que le mete el agua al río.  
yo no soy pájaro bobo  
pa'estar calentando nío.

### El Diablo

Pa'estar calentando nío.  
No sé si es pájaro bobo  
pero va por un tendío  
con la fatiga del remo  
en el golpe mal medío;  
y en la orilla del silencio  
se le anudará el tañío  
cuando yo mande a parar  
el trueno y el desafío.

### Florentino

El trueno y el desafío.  
yo con el que no conozco  
ni me enserio ni me río,  
y me tienen sin cuidao  
arrestos del presumío,  
porque hoy con gloria de ayer  
no se enraíza poderío.  
Barranca en terreno propio  
Es mejor que hato en baldío.  
laudo que ordena despojo  
libera al comprometío.  
Dígale a quien da lo ajeno  
Que me dé no más lo mío.

### El Diablo

Que me dé no más lo mío.  
lo suyo es deuda probada  
con un pagaré vencío.

Por eso llegue temprano  
Y mi deber lo he cumplío:  
atropellarle el cansancio  
y frenarle el desvarío,  
como si se fuera yendo  
mucho antes de haber venío;  
pa que no vuelva a olvidar  
ni el invierno ni el estío,  
que hoy siendo ayer de mañana  
mañana de ayer ha sío.

### Florentino

Mañana de ayer ha sío.  
A mí lo mismo me dá  
tempranero que tardío,  
Que el tarde siempre es temprano  
Pa'quien canta amanecío.  
Me gusta escuchar el rayo  
Aunque me deje aturdío,  
Me gusta correr chubasco  
Si el viento lleva tornío.  
¡Aguila sobre la quema,  
reto al toro bravío!  
¡Música de los palmares  
por donde no anda el gentío!  
¡Limpios dedos de la sombra  
pulsando al mundo dormío!  
Cuando esas voces me llaman  
siempre les he respondío.  
Como me puede callar  
coplero recién vestío,  
gastándose una garganta  
tan rebuena... pa'un resfrío!

### El Diablo

Tan rebuena pa'un resfrío.  
Aunque me llame la burla  
mi rumbo no lo desvío:  
Mano a mano y pecho a pecho  
Ando atizándome el brío  
con el fuego del romance  
que es don de mi señorío.  
Yo soy quien soplé ceniza



en las mieles del labrantío;  
y cuando perdí a mi luto  
cinta del mal florecío,  
ni me olvidé del recuerdo  
ni me acordé del olvío.

### Florentino

Ni me acordé del olvío.  
Orillas del olvidar  
recorro mis tiempos íos:  
Cuando poblaban cocuyos  
a las tinieblas del río,  
y en los quebrantos de arena  
con sed de cinco sentíos  
iba zurciendo chaparros  
cordón de luz con rocío.  
Hoy me pongo a inventariar  
la hacienda que no he vendío:  
voluntad que enciende rumbo,  
querencia que apaga hastío,  
pensamiento que campea  
de sol a sol florecío.  
Me queda lo que he enseñao  
Perdiendo lo que he aprendío.

### El Diablo

Perdiendo lo que he aprendío.  
Me dió el viento su alma errante,  
la nube su alero umbrío,  
su desamparo el desierto,  
la tempestad su alarío.  
Relámpagos que alumbraron  
desde el horizonte ardío  
nariceando cimarrones  
y sangrando a los rendios  
con la punta e mi puñal  
que duele y da escalofrío.

### Florentino

Que duele y da escalofrío.  
Dame campo, pensamiento,  
y dame rienda, albedrío,

pa'ensañarle al que no sabe  
y nunca lo ha comprendío  
cuanto espacio inmenso cabe  
sobre un frente tendío.  
Cimarrones hay que verlos,  
de bueyes no le porfío;  
escalofríos son miedo,  
miedo que nunca lo he sentío;  
puñal sáquelo si quiere,  
a ver si repongo el mío.  
duele lo que se perdió  
cuando no se ha defendío.

### El Diablo

Cuando no se ha defendío,  
lo que se perdió no importa  
si está de pies el vencío  
porque el orgullo indomable  
vale más que el bien perdió.  
Por eso a usted me lo llevo,  
centellas por atavío,  
el bongo de veinte varas  
que tiene un golpe sombrío  
más profundo y más amargo  
que ayes del viento y del río:  
rumbo y destino la nada,  
pura peña por avío.  
en la negra madrugada,  
lejano el amanecer,  
se le olvidó a Florentino  
la copla del terraplén.

### Emboscada

### Florentino

La copla del terraplén.  
Bordones de arpa realenga  
la engarzan hoy como ayer  
a las tonadas del Apure  
y a este golpe barinés  
que lo silban los turpiales  
en la boca del pagúey.





### El Diablo

En la boca del pagüey  
 les entro a los remolinos  
 con el timón al revés,  
 y al rompesé si el aguaje  
 es de tronco o es de pez.  
 Por las vueltas y los chorros  
 llevo el bongo sin vaivén.

### Florentino

Llevo el bongo sin vaivén.  
 Así la leyenda cruzan  
 cantares de buena ley.  
 Romance de mil caminos,  
 rosal del marchito pie:  
 Cómo perfuma los siglos  
 tu rosa sin marchitez!

### El Diablo

Tu rosa sin marchitez  
 le encarna en color ni espina  
 quien la pinta sin pincel.  
 Por fin le escucho palabra  
 que suspiro yo también  
 cuando siento la dolida  
 tentación de florecer.

### Florentino

Tentación de florecer.  
 El jazmín del espinito  
 besó la tierra y se fue,  
 desde la salida de aguas  
 hasta que empezó a llover,  
 cuando puntea el rocío  
 el pasaje del clavel.

### El Diablo

El pasaje del clavel.  
 Esa música no se oye

donde el verde no se ve:  
 Las garúas cristalinas  
 Sólo son para el vergel;  
 Para el yermo y los pesares,  
 Soplo de impávida sed.

### Florentino

Soplo de impávida sed  
 Arranca fresco susurro  
 al palmar de mi caney,  
 donde la tierra callada  
 va de merced en merced  
 de la pata al samán  
 a la orilla del jagüey:  
 palo que supo florear,  
 pozo soñando correr.

### El Diablo

Pozo soñando correr.  
 No le envidio al agua inmóvil  
 su marchita limpidez,  
 de dos en dos sus yaguazos,  
 sus garzas de cien en cien,  
 desamparada su luna,  
 pensativa su mudez,  
 desierto de los verdores  
 sin vacada ni corcel.

### Florentino

Sin vacada ni corcel.  
 Mi rumbo no me lo cambian  
 presagios de mercader.  
 Yo camino con la estrella,  
 lirio de luz y de fe:  
 aliento de eternidad  
 aspiran los que la ven.

### El Diablo

Aspiran los que la ven  
 cuando va dejando al irse  
 servidumbre de volver,



penitencia de alumbrar  
sin saber dónde ni a quién.  
La eternidad es de todos  
como el odiar y el querer,  
tan sombra como la vida,  
tan dolor como el laurel.

### Florentino

Tan dolor como el laurel  
Dolor dan las coplas desnudas  
si matan su verdecer,  
más no las que alzan en mayo  
bucare y araguaney.  
Defiendo lo que tocó  
lucho por lo que soñé.  
Andante de mi destino,  
por serle fiel a lo fiel,  
en brasero de lo humilde  
vi la luz de la altivez

### El Diablo

Vi la luz de la altivez.  
Rozador de la amargura  
talo el fondo de mi ser.  
Mí sino es quitar si dieron  
y dar, cuando nadie dé,  
ceniza en la llamarada,  
brazas en la palidez.  
Por mí espigan en suspiro  
el olvido y el desdén  
y aduermen la frente amante  
cojines que eternicé.

### Florentino

Cojines que eternicé.  
Reniego de esos alardes  
que no me importa saber.  
Razón despierta a las cinco  
belleza a golpe de seis,  
cuando bendicen la vida  
en la majada la grey

y en la cumbre del rancho  
la seña azul del café.

### El Diablo

La seña azul del café.  
Ay, catire Florentino,  
trovador del terraplén,  
que soñó quitar pesares  
y le quitaron la fe,  
que quiso ser toro altivo  
y lo enyugan como al buey,  
apréndase desde ahora  
lo que le falta saber:  
que bajo el cielo marchito  
tan sólo el oro y la miel  
alivian para el quién sabe  
el suspiro de tal vez.

### Florentino

El suspiro de tal vez.  
Esas nubes no hacen sombra  
si caminan por sus pies  
el que nunca cuenta males  
porque contó con su bien,  
y el mejor cuento lo guarda  
para contárselo a usted  
cuando descorra sus lutos  
la noche de Santa Inés  
y el alba prenda una rosa  
en el ojal del jagüey.

### El Diablo

En el ojal del jagüey  
al vislumbrar su facundia,  
predije su impavidez  
de corsario entre los bravos  
marinos de mi bajel:  
varón para buen comando,  
buen vino y buena mujer,  
porque el destino le puso  
lauro de abismo en la sien.



## Florentino

Lauro de abismo en la sien.  
De noche cuando transito  
plegarias de mi niñez,  
vuelan las avemarías  
con la garza del amén.  
Por si me quiere tentar,  
Yo soy como el diostedé,  
“que hace cruz en el agua  
para poderla beber”.

## El Diablo

Para poderla beber.  
A ese pájaro mendigo  
ojalá nada le den:  
como a mí de los maizales  
le abran mazorca sin mies,  
como yo que sienta el río  
y nunca se sacie en él.  
siguiendo el trazo del humo  
que como azogue lo atrajo  
le salgo por otro rumbo  
a ver si topa el atajo.

## AHORA VERÁN, SEÑORES

### Florentino

A ver si topa el atajo.  
Si registró el clarinete,  
no me toque el contrabajo,  
ni me suenen esos platillos  
como carreta en cascajo,  
que todo renglón no es verso  
ni rimas son conchas de ajo,  
ni el secreto del repique  
es guindarse del badajo.  
El arte es hasta en el cielo  
disciplina sin relajo:  
si un arcángel desafina  
ya el director se distrajo.

## El Diablo

Ya el director se distrajo  
pensando en los humoristas  
de escofina y estropajo  
que a quien la cara bajó  
lo apodan “escarabajo”,  
al vizconde, “conde bizco”,  
y “amarra ajos” al marrano.  
De esos necios pergaminos  
yo arrugué más de un legajo.  
Aunque me vista de nuevo  
respeto el ajeno andrajo:  
Cuando canto con un hombre  
con el grito lo encorajo,  
con la audacia lo sacudo,  
con el numen lo aventajo;  
lo venzo y no lo abochorno,  
lo castigo y no lo ultrajo

### Florentino

Lo castigo y no lo ultrajo.  
Yo en refriegas no torturo,  
pero tampoco agasajo:  
si no le echo plomo al tigre,  
me come el tigre el atajo,  
y cuando no haya un becerro  
me atropella el zarandajo.  
Si usted es quien me atosiga  
con mis golpes a destajo,  
¿qué culpa voy yo a tener  
si en el retruque lo rajo!  
Contraje mi obligación,  
la misma que usted contrajo:  
fajármele frente a frente,  
frente a frente, me le fajo.  
Zamuros de la Barrosa  
del alcornocal de abajo,  
les presento al pescador  
que nunca saló el tasajo.  
Ahora verán, señores,  
al diablo pasar trabajo.



## El Diablo

Al diablo pasar trabajo.  
No mienta al que no conoce  
ni finja ese desparpajo,  
haciéndose el que no duele  
el filo con que lo sajo;  
mire que por esa tierra  
no es primera vez que viajo,  
y aquí saben los señores  
que si las uñas encajo  
lo disperso lo reúno,  
lo entero lo desmigajo,  
lo cuajado lo derrito,  
lo derretido lo cuajo  
al mismo limón chiquito  
me lo chupo gajo a gajo.

## Florentino

Me lo chupo gajo a gajo.  
Usté que se alza el copete  
y yo que se lo rebajo.  
No se asusten, compañeros,  
déjenlo que yo lo atajo;  
déjenlo que suelte el bongo,  
pa'que coja agua abajo,  
déjenlo para rodeo  
que yo se lo desparpajo,  
déjenlo que pinte suertes,  
yo sabré si le barajo.  
Déjenlo encajar las uñas  
que yo me las desencajo.  
Déjenlo alzar la cabeza,  
que va a salir cabizbajo.  
Antes que Dios amanezca  
se lo lleva quien lo trajo;  
adelante el caballo fino,  
atrás el burro marrajo.  
¡Quién ha visto dorodoro  
cantando con arrendajo!

Cuando talla briscas de oro  
el madrugador fanal,

si me cambió la consonante  
yo se lo puedo cambiar.

## ECOS LEJANOS REPITEN

### El Diablo

Yo se lo puedo cambiar.  
los graves y los agudos  
a mí lo mismo me dan,  
lo mismo son en tiniebla,  
muchedumbre y soledad.  
A quien dejó lo infalible  
soñando luz del quizá,  
a quien la paz sin la gloria  
cambió por gloria sin paz,  
¿qué mucho es rimar querella  
con el nunca o el jamás?

### Florentino

Con el nunca o el jamás.  
Su aguijón no me zahiere  
ni me emponzoña su mal,  
ni en escombros su despecho  
me arredra su adversidá.  
Porque este pasaje suyo  
es como el del gavilán  
que aguaitando la perdiz  
se topó el águila real;  
y en el pleito que tuvieron  
el águila pudo más  
con el pico que le puso  
el que le dio majestá  
y las alas invencibles  
de quien le enseñó a volar.

### El Diablo

De quien le enseñó a volar.  
¡Ay!, catire florentino,  
cantor de pecho cabal,  
¡qué tenebroso el camino  
que nunca desandará!





por negra orilla del mundo  
 donde ni suspiros hay,  
 ni vuela la corocora,  
 ni susurra la torcaz.  
 Sin alero ni rescoldo,  
 sin luna ni morichal,  
 sin alante, sin arriba,  
 sin orilla y sin atrás,  
 donde olvida patria y nombre  
 el que ya no puede hablar.

### Florentino

El que ya no puede hablar.  
 A nadie le ando escondiendo  
 mi estatuto personal:  
 mis bienes son lo que doy  
 y mi nombre el que me dan,  
 domiciliado en mi huella,  
 soltero y mayor de edá.  
 Cuatro alambradas del cielo  
 alinderan mi heredad  
 y unen la manga del viento  
 al Oriente con mi alar.  
 Mi cruz son el horizonte  
 Y el rumbo de mi alazán,  
 mis expedientes las nubes,  
 mi archivo la inmensidad;  
 mi renta silbo y tonada,  
 caminos mi capital:  
 pagué lo que anduve y debo  
 los que quedan por andar

### El Diablo

Los que quedan por andar  
 le toca trocarlos hoy  
 con mi rejo en el bozal,  
 por la ley que dio la arena  
 el rumbo del huracán.  
 ¡Ay! catire Florentino,  
 trovero de chaparral,  
 ¿Qué vale no querer irse  
 en voz de quien ya se va?  
 ¡Qué delito hay en la espina

si uno se quiso espinar?  
 ¡Qué son en la nada lóbrega  
 verso y música fugaz,  
 sino esperanzas que solas  
 se desesperanzarán?  
 ¡Qué son flechas del amor  
 en la irredenta ansiedad,  
 sino burlescas y tristes  
 carcajadas del carcaj?  
 Ya no valen su baquía,  
 su fe ni su facultá,  
 catire quita pesares,  
 arrendajo y turpial.  
 Tahúres en mi tapete  
 tiran sena y ¡siempre el as!  
 Rebeldes hacia mi sombra  
 no quieren y ¡siempre van!

### Florentino

No quieren y siempre van.  
 De andar solo esa vereda  
 los pies se le han de secar,  
 y se le hará más profunda  
 la mala arruga en la faz,  
 porque mientras llano y cielo  
 me den de luz su caudal,  
 mientras la voz se me escuche  
 por sobre la tempestá,  
 yo soy quien marco mi rumbo  
 con el timón del cantar.  
 Y si al dicho pido ayuda  
 Aplíquese esta verdá:  
 que no manda marinero  
 donde manda capitán.

### El Diablo

Donde manda capitán  
 usted es vela caída,  
 yo altivo son de la mar.  
 Ceniza será su voz;  
 rescoldo de muerto afán,  
 sed será su última huella,  
 náufraga en el arenal,



humo serán sus caminos,  
piedra sus sueños serán,  
carbón será su recuerdo,  
—lo negro en la eternidad—  
para que no me responda  
ni se me resista más.  
Capitán de la Tiniebla  
es quien lo viene a buscar.

### Florentino

Es quien lo viene a buscar.  
Mucho gusto en conocerlo  
tengo señor Satanás.  
Zamuros de la Barrosa  
salgan del Arcornocal  
tiñanse las alas negras  
con lebruna claridá,  
de esa que mana el Oriente  
cuando se vuelve el rosal,  
que al Diablo lo cogió el día  
queriéndome atropellar  
y le falló la malicia  
con el último compás.

### El Diablo

Con el último compás  
Ni el arte le dará escudo  
ni rezos lo salvarán.  
Vampiros sobre la frente  
—vivo y lóbrego antifaz—  
el presagio del abismo  
en el luto del callar,  
ya lo aguarda el centinela  
de la “Doliente Ciudad”.  
Mire sus señas sombrías  
En el fúnebre portal.

### Florentino

En el fúnebre portal  
lindero de su garita  
quédese con su guardián,

que la ley no da tutela  
no haciendo minoridá,  
y yo soy el ruletero  
de mi envite y de mi azar.  
Le abrí parada al destino,  
pero no perdí jamás  
ni el clavel del arrebol  
ni el tapiz del arenal,  
ni del mantel de mi mesa  
el limpio don de mi pan:  
porque regué con sudores  
la siembra del buen soñar;  
y si caminé de noche  
sé que vale mucho más  
un segundo de lucero  
que siglos de oscuridá.

### El Diablo

Que siglos de oscuridá.  
Los remolinos del río  
ya suenan bajo su alar:  
antes que el agua le llegue  
suspire el adiós fatal.

Despídase de la luz  
Y medite a suspirar:  
si gime el mal en tiniebla,  
¿quién alumbra la maldá?

Despídase del amor  
y pregunte al suspirar:  
en cordajes del ensueño,  
¿quién temple el bordón del iay!?

Despídase de la fe  
y medite al suspirar:  
¿qué delito es la mentira  
si lo triste es la verdá?

Despídase de las horas  
y recuerde al suspirar  
que a quien penó por lo eterno  
penas lo eternizarán.



Despídase de la cruz  
y no piense al suspirar

## Florentino

Y no piense al suspirar.  
Sácame de aquí con Dios,  
Virgen de la Soledá,  
Virgen del Carmen bendita,  
sagrada Virgen del Real,  
tierna Virgen del Socorro,  
dulce Virgen de la Paz,  
serena Virgen de Lourdes  
con tu fuente por altar,  
Virgen de la Coromoto.

Virgen de Chiquinquirá,  
Señora de la Corteza  
que en cedro esculpes tu faz,  
piadosa Virgen del Valle,  
santa Virgen del Pilar,  
Virgen de peña Admirable,  
Patrona del Manantial,  
Fiel Madre de los Dolores,  
dame el fulgor que tú das.

¡San Miguel dame tu escudo,  
tu rejón y tu puñal!  
¡Niño de Atocha bendito!  
¡Santísima Trinidad!

En compases de silencio  
Negro bongo que echa a andar.  
¡Salud, señores! El alba  
bebiendo en el paso real!  
Ecos lejanos repiten:  
    ¡Santísima Trinidad!



# NORMA EDITORIAL

## *Pobacma* / Facultad de Humanidades-UNICACH

### Modelos bibliográficos

#### Libro

Márquez Espinosa, Esaú (1993) *Evolución y desarrollo de la región Frailesca, 1876-1924*. México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Colección Selva Negra, núm. 6, pt: 309.

#### Capítulo de libro

Márquez Espinosa, Esaú (1993) "Caudillos y caciques: de la política nacional a la regional", en *Evolución y desarrollo de la región Frailesca, 1876-1924*. México, Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Colección Selva Negra, núm. 6, pp. 55-96.

#### Revista

*Fin de Siglo*, Ricardo García Robles (editor) Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, año 2, vol. 1, núm. 6, octubre, 1999, pt: 84.

#### Artículo de revista

Márquez Espinosa, Esaú, "Variaciones", en *Fin de Siglo*. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, año 2, vol. 1, núm. 6, octubre, 1999, pp. 53-55.

#### Periódicos

*La Ovación*, Germán Sopena (director) Buenos Aires, 15 de marzo, 1990.

#### Artículo de periódicos

López, Antonio, "La guerra sucia en la Argentina", en *La Ovación*. Buenos Aires, 15 de marzo, 1990: A3.

### Indicaciones básicas

1. Al autor del escrito aplicar un asterisco (\*) y remitirlo al pie de página para anotar los datos mínimos según sea el caso (estudiante, docente, investigador, institución donde trabaja y correo electrónico).
2. Las referencias de citas al interior del texto deberán remitirse al final del trabajo de manera progresiva y en números arábigos, anotando como encabezado la palabra notas, a partir de entonces aplicar las referencias utilizando los modelos arriba expuestos.
3. Si en las citas anota los datos completos de la obra consultada, con su respectivo (s) número (s) de página (s), no es necesario repetir dicha referencia en el apartado de bibliografía. Esto con el fin de ahorrarnos espacio y repeticiones.
4. Los trabajos deberán presentarse en Times New Roman, tipografía en 12 puntos con 1.5 de interlineado. La configuración de la página debe ser de 3 cm. por cada uno de los lados.
5. En caso de latinismos (*ibidem*, *ibid*, *idem*, / *op. cit.* / *et al.*) utilizar cursivas. La misma regla para otros latinismos.
6. Para la primera sección se aceptan trabajos con un mínimo de 8 cuartillas y un máximo de 20. Para la segunda sección las colaboraciones pueden variar desde 2 hasta 8 cuartillas.
7. En el caso de fotografías remitir originales, o en su defecto, anexar un archivo de alta resolución para contar con una buena imagen.



## *Rectoría*

Dr. José Rodolfo Calvo Fonseca  
RECTOR

Dr. David Ricardo Estrada Soto  
SECRETARIO GENERAL

Dr. Ángel Estrada Martínez  
DIRECTOR ACADÉMICO

Lic. Belén Alejandra Palacios Cabrera  
ABOGADA GENERAL

Mtro. Jorge Armando Marengo Camacho  
DIRECTOR DE EXTENSIÓN UNIVERSITARIA

Mtra. Deyanira Escobar Ruíz  
DIRECTORA DE LA FACULTAD DE HUMANIDADES



Como un escudo que baja,  
así se va poniendo el sol.  
En México está cayendo la noche,  
la guerra merodea por todas partes.  
¡Oh dador de la vida!  
se acerca la guerra.

Cantares Mexicanos

