

# HISTORIA AGENDA

Núm. 30, Tercera época  
octubre 2014-marzo 2015

∞ **Multiculturalismo, interculturalidad  
y democracia en México** 27

∞ **Rasgos histórico-culturales del estado de  
Guerrero en la mirada del otro** 41

∞ **La cuestión  
indígena en  
México** 91

∞ **Pueblos originarios urbanos:  
¿nuevos actores en el  
panorama multicultural  
de la Ciudad de México?** 77



*H*ISTORI *A*GENDA

---



---

## HistoriAgenda

---

Tercera época  
Núm. 30  
(octubre 2014 - marzo 2015)

### Director

Jesús Salinas Herrera

### Director fundador

Miguel Ángel Gallo

### Editora

María Isabel Gracida Juárez

### Coordinador de la edición

David Placencia

### Consejo editorial

Carmen Calderón Nava  
Arturo Delgado González  
Miguel Ángel Gallo Tirado  
Raquel Patiño Neri  
Humberto Ruíz Ocampo  
Sergio Valencia Castrejón  
Roberto Bermúdez Sánchez  
Miguel Ángel Ramírez Zaragoza

### Diseño gráfico y editorial

Mercedes Olvera Pacheco

### Corrección

Carlos Guerrero Ávila  
Roberto Ávila Fonseca

### Fotografía

José de Jesús Ávila Ramírez

---

*HistoriAgenda* es una publicación semestral. El cuidado de la edición estuvo a cargo de la Secretaría de Comunicación Institucional. Los contenidos de los textos publicados son responsabilidad de sus autores. Los comentarios o colaboraciones se reciben en <historia\_agenda2013@outlook.com> y al teléfono 56 22 00 25.

*HistoriAgenda* se terminó de imprimir en enero de 2015, en la imprenta del CCH, Monrovia núm. 1002, Col. Portales, Delegación Benito Juárez. La edición consta de 500 ejemplares.



# Índice



## TEORÍA Y ANÁLISIS

☞ Los imaginarios sexuales de una mujer novohispana:  
el caso de María Felipa Olaeta, *Rogelio Jiménez Marce* 7



☞ La Cámara Israelita de Industria y Comercio  
de México y su inserción a la economía nacional,  
*David Placencia* 17



☞ Multiculturalismo, interculturalidad y democracia  
en México, *Miguel Ángel Ramírez Zaragoza* 27

---

## ENSEÑANZA-APRENDIZAJE



- ☞ Rasgos histórico-culturales del estado de Guerrero en la mirada del otro, *Sergio Valencia Castrejón y Lorena Durán Ríos* 41



- ☞ Imágenes que nos enseñan, *Miguel Ángel Gallo Tirado* 55

## SECCIONES LIBRES



- ☞ Octavio Paz, entre el mito, la poesía y la arqueología, *Mariana Mercenario Ortega* 67



- ☞ Pueblos originarios urbanos: ¿nuevos actores en el panorama multicultural de la Ciudad de México?, *Cuauhtémoc Ochoa Tinoco* 77



- ☞ La cuestión indígena en México, *Roberto Bermúdez Sánchez* 91



# Presentación

---

## México, nación multicultural

**N**o existe una sola y definitiva acepción de multiculturalidad; el término convoca distintas miradas y es necesario enmarcarlo de manera concreta en un ámbito cultural y disciplinario para que su orientación y sentido sean comprendidos en un contexto determinado. De acuerdo con Nuria Estranch, el concepto de multiculturalismo “ilumina las diferencias culturales y resalta la importancia de la afirmación de las creencias particulares y diferenciadas”. Para la Unesco no sólo es un hecho natural que da identidad a todos los pueblos, sino que se relaciona con “la pluralidad de conocimientos, sabiduría y energía que contribuye a la mejora y avance del mundo”.

---

Estas dos orientaciones relacionadas con el concepto de multiculturalidad, por sí mismas ya suscitan discrepancias, aunque también algunas coincidencias que requieren situar perfectamente el sentido del término de acuerdo con usos concretos.

El número 30 de la revista *HistoriAgenda* orienta el concepto de multiculturalidad más hacia la existencia de grupos étnicos de la misma entidad política y cultural, con la idea de acotar algunos aspectos que permitan al lector comprender algunas de las características de las naciones que, como México, tienen una notable diversidad cultural.

Por tanto, la multiculturalidad implica maneras de ver la vida que se reflejan en costumbres, tradiciones, lenguas, religiones, entre otras. La nación mexicana es un mosaico étnico diverso y amplio que se integra por tres raíces fundamentales: la indígena, la española y la africana. El mestizaje que se gesta a partir de la Colonia va conformando una identidad nacional que, al tiempo que es parte de las riquezas del país, todavía en la actualidad sigue siendo fuente de conflictos y de diversidad de acercamientos al sentido de lo nacional.

La Universidad Nacional Autónoma de México, dentro de los muchos espacios con los que ha dotado a la discusión académica, creó el Programa Universitario México Nación Multicultural, en 2004, con la intención no solamente de generar condiciones de conocimiento y debate sobre el tema, sino también de integrar, promover y difundir diversas posibilidades de estudio que hagan posible la atención a los temas que integren, con autonomía y dignidad, a los Pueblos Indígenas de México.

Entender los componentes de la diversidad nacional, hacer que el alumnado adolescente se integre de modo natural en la cultura de los otros, respetar usos y tradiciones de los pueblos originarios, generar conciencia acerca de la importancia y riqueza de la pluralidad del país del que somos parte, son elementos que, sin duda, contribuyen a un clima de respeto y conocimiento a los orígenes, a la vez de dar sentido a las diferencias para lograr la construcción de un país con un carácter más democrático, equitativo e integrado.

Discutir académicamente un tema de tanto calado como el de la multiculturalidad es una oportunidad no sólo para el Colegio y la Universidad, sino para la sociedad misma. En tanto nos reconozcamos en la pluralidad, habrá condiciones para analizar de mejor manera cada individualidad.

JESÚS SALINAS HERRERA

DIRECTOR GENERAL DEL COLEGIO DE CIENCIAS Y HUMANIDADES



Francisco de Goya, ¡Pobrecitas!, serie *Los caprichos* [estampa], 22, 1799.

## Los imaginarios sexuales de una mujer novohispana: el caso de María Felipa Olaeta<sup>1</sup>

Rogelio Jiménez Marce

### Síntesis curricular

Profesor Investigador de Tiempo Completo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. Doctor en Antropología por CIESAS. Autor de los libros: *La palabra reprimida. El control social sobre el imaginario del más allá. Siglos XVII y XVIII* (2010) y *La pasión por la polémica. El debate sobre la historia en la época de Francisco Bulnes* (2003), así como de 15 artículos científicos publicados en revistas nacionales e internacionales.

### Resumen

El objetivo de este trabajo es mostrar, a través de un testimonio inquisitorial de una mujer novohispana, la manera en la que se cuestionaban algunos de los principios doctrinales de la religión católica, aunque lo relevante de este documento es la forma en que se buscaba darle un nuevo sentido al imaginario del más allá, pues la denunciada despreciaba los gozos celestiales para gozar de los castigos infernales que, según imaginaba, consistían en acciones lujuriosas.

**Palabras clave:** mujer, sexualidad, Inquisición, proposiciones, confesionario.

Recibido: 9-sep-2014

Aprobado: 30-sep-2014

<sup>1</sup> Este trabajo forma parte de mis actividades de investigación en la estancia de retención que realizo en el Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.

---

## Abstract

The aim of this paper is to show, through an inquisitorial testimony of a novohispana woman, the way they questioned some of the doctrinal principles of the Catholic religion, but what is relevant to this paper is the way in which it is sought to give a new meaning to the imagery of the afterlife, as the reported despised the heavenly joys to enjoy the punishments of hell, as imagined, consisted of lewd actions.

**Keywords:** women, sex, Inquisition, propositions, confessional.



El 3 de junio de 1796, María Felipa Olaeta, quien se declaró española y vecina de la Ciudad de México, entregó una carta al Tribunal del Santo Oficio en la que describía de manera pormenorizada una serie de situaciones pecaminosas en las que había incurrido. El caso de María Felipa Olaeta no resulta excepcional, pues en los archivos de la Inquisición pueden encontrarse numerosos casos de mujeres que eran denunciadas o se autodenunciaban por transgresiones menores.<sup>1</sup> Sin embargo, lo relevante de su expediente es que permite acceder a sus ideas, actitudes y creencias. Carlo Ginzburg ha mostrado la pertinencia de estudiar a los “individuos mediocres”, pues un caso límite puede ser representativo de lo que se pensaba y hacía en un estrato social de un periodo determinado.<sup>2</sup> Existen algunos indicios que evidencian que Felipa compartía ciertas dudas respecto a

la doctrina cristiana,<sup>3</sup> pero también elementos divergentes que se tradujeron en una visión particular del infierno, la cual buscaba romper con los límites impuestos por la sociedad en materia de sexualidad. Así, en este trabajo se buscará, por medio de la presentación del caso inquisitorial de Felipa, entender la manera en que ésta cuestionaba diversas creencias religiosas, pero lo relevante de su proceso es el hecho de que hubiera construido una visión del infierno en la que dominaba la lujuria y que daba cuenta de su sexualidad reprimida, proceso que, además, estaba inmerso en el contexto de la Ilustración novohispana. El texto se divide en dos vertientes: en la primera, se muestran las proposiciones en las que incurrió, las cuales formaban parte de un imaginario presente en diversos sectores sociales, y en la segunda, se evidencian sus ideas sobre el infierno y las libertades que, según ella, se tenían en materia sexual.

---

<sup>1</sup> Susan M. Deeds, “Brujería, género e Inquisición en Nueva Vizcaya”, en *Desacatos*, núm. 10, México, CIESAS, otoño-invierno de 2002, págs. 31, 41.

<sup>2</sup> Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik Editores, 1981, págs. 14, 22.

---

<sup>3</sup> Rogelio Jiménez, *La palabra reprimida. El control social sobre el imaginario del más allá, siglos XVII y XVIII*, México, Editora de Gobierno, 2010, págs. 211 y ss.

---

## Entre proposiciones...

Como se mencionó antes, Felipa se autodenunció para que se le perdonaran ciertos pecados que, sin ser graves, no podían ser absueltos por los confesores, práctica que empleó la Iglesia para tener un control más estricto de las transgresiones “ocultas” de sus feligreses, pero también para ayudar a los que sentían temor de confesarse. De hecho, Olaeta reconocía que no había confesado sus pecados debido a que tenía temor de que se le considerara una hereje, lo cual ocasionó que perdiera el interés de salvar su alma. El único pecado que confesó fueron sus proposiciones contra la Virgen. Sin embargo, cuando su confesor le preguntó si había pensado y divulgado las proposiciones, ella le respondió en un primer momento que sólo las había pensado, pero que después las verbalizó cuando estaba sola o en sitios en donde nadie la podía escuchar, es decir, pasaron de la palabra al pensamiento. Es de llamar la atención que Olaeta no se limitó a cuestionar las creencias, sino que trató de argumentar las razones por las cuales no estaba convencida de que fueran verdaderas. En este sentido, ella se convirtió en una transgresora, pues invadía un ámbito que se consideraba propio del dominio masculino, el del conocimiento.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Luz Alejandra Cárdenas, “Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVII”, en *Desacatos*, núm. 9, México, CIESAS, primavera-verano de 2002, pág. 79.

*El único pecado que confesó fueron sus proposiciones contra la Virgen. Sin embargo, cuando su confesor le preguntó si había pensado y divulgado las proposiciones, ella le respondió en un primer momento que sólo las había pensado, pero que después las verbalizó cuando estaba sola o en sitios en donde nadie la podía escuchar, es decir, pasaron de la palabra al pensamiento.*

Ella reconoció que cuando era pequeña había tenido malos pensamientos a causa de la influencia del demonio, quien la incitaba a realizar “actos impuros” tales como decirles “¡qué miran, bobos!” a las imágenes del Divino Rostro y de la Purísima Concepción, al mismo tiempo que les hacía gestos y les sacaba la lengua con burla. Sabía que sus acciones eran malas, pero las repetía por la potestad que el demonio ejercía sobre su entendimiento. Así, en una ocasión expelió una ventosidad que pensó dedicarla al diablo, pero después prefirió hacerlo a los santos, a la Virgen y a Jesús. Felipa decía que sus dudas respecto a la doctrina aumentaron conforme recibía mayor educación religiosa, de tal manera que llegó a creer que la pasión de Jesús carecía de sentido en virtud de que éste no había padecido dolor. Su aseveración se sustentaba en el hecho de que su cuerpo contenía la esencia divina y por transmutación, la carne se volvió impasible. También pensaba que no existían razones para creer en el misterio de la Divina Trinidad, pues resultaba imposible que tres personas constituyeran una misma esencia, motivo por el que dudó de la

---

existencia del Creador y de las almas, las cuales, desde su perspectiva, eran unas “cosas” que volaban en el aire como un “sueño”. Asimismo declaró que no creía en la virginidad de María después del parto, aunque posteriormente entendió que el nacimiento de Jesús había sido distinto al del resto de la humanidad.

Felipa estimaba que la extremaunción, la misa, la eucaristía, el bautismo, la confirmación y el matrimonio eran “fábulas” que no debían cumplirse. De hecho, estaba convencida de que la penitencia era un “invento” para conocer los “secretos del corazón” y los pecados “torpes” de los penitentes, razón por la cual no se podía considerar un medio para perdonar los pecados. Y en todo caso, no resultaba necesario el perdón de los pecados, pues el “ser” del hombre acababa con la muerte. En este sentido, estimaba que no se debía utilizar el escapulario del Carmen, un “trapo despreciable” que sólo servía para obtener dinero sin que se otorgaran bendiciones, gracias e indulgencias. Ella decía que no le gustaba usarlo y se mostraba contrariada cuando intentaban ponérselo a su hermano. A pesar de sus dudas sobre las verdades de la fe, se abstenía de preguntar por qué creía que su silencio constituía otra ofensa contra el Creador, dada la ignorancia, temor y fragilidad que manifestaba. Por último, reconoció haber cantado unos versos burlescos sobre los mandamientos,<sup>5</sup> los cuales es-

<sup>5</sup> Las décimas de los “Diez mandamientos” fueron escritas por el mulato José Antonio Ramírez y se conocieron por la denuncia realizada el 16 de octubre de

cuchó en un fandango y que días después, Francisco Borja se los regaló en una copia impresa. Aunque sabía que la Inquisición los había prohibido, ella los interpretaba cuando se presentaba la oportunidad.

La pormenorizada relación de los pecados de Felipa denotaba el buen trabajo realizado por su confesor, quien había logrado incidir en la vida interior de su “hija espiritual”, pues, como se indicaba en los manuales de confesión, se debía lograr que los feligreses recordaran hasta las situaciones más insignificantes de su vida. Para lograrlo, se advertía a los penitentes que un pecado olvidado podía ser la puerta de una eternidad de sufrimientos. La mayoría de las transgresiones enunciadas por Felipa caían en la categoría de proposiciones, es decir, pecados de palabra que no resultaban graves y que, por el contrario, reproducían ideas presentes en el imaginario de diversos sectores sociales. De hecho, en los archivos de la Inquisición se encuentran numerosas denuncias relativas a proposiciones que cuestionaban la virginidad de María, la pasión de Cris-

---

1788 por el mercedario Bernardo Márquez. Los versos se reproducen en Georges Baudot y María Águeda Méndez, *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes. Antología de coplas y versos censurados por la Inquisición de México*, México, Siglo XXI Editores, 1997, págs. 69-70, 72-74, y en Claudia Carranza, “Temas y usos populares en tres glosas en décimas del siglo XVIII novohispano”, en *Revista de Literatura Popular*, vol. VI. núm. 2, México, UNAM, julio-diciembre de 2006, págs. 326-327, 343-344. Los autores mencionados indican que las décimas constituyen una muestra del cancionero popular. Las dos tienen como factor dominante su carácter festivo y en cierta forma, picaresco. Las dos décimas se bailaban en fiestas en donde concurrían personas de variada índole.

to, las indulgencias, la Divina Trinidad y las virtudes de los sacramentos. Aunque esta clase de comportamiento se ha considerado como una muestra del bajo nivel de conocimiento doctrinal de la población, también evidencia que las verdades divinas no se admitían sin mayores cuestionamientos y que no resultaba tan sencillo el poder asimilarlas. Este tipo de pecados de palabra podían ser perdonados en el confesionario, sin que se tuviera que llegar a una instancia superior.

### ...E imaginarios sexuales

Si Felipa no encontró el perdón en el confesionario, se debía a que la mayor parte de sus pecados giraban en torno a una sexualidad manifiesta, lo que la alejaba del modelo ideal de mujer. Como es sabido, los estereotipos del hombre y de la mujer son construcciones socioculturales e históricas sustentadas en un conjunto de ideas, prácticas, actitudes, representaciones, prescripciones, roles y disposiciones corporales.<sup>6</sup> En el caso de la mujer, la doctrina cristiana la ha concebido como la fuente de todos los males, pues Eva cometió el pecado que expulsó al hombre del Paraíso, motivo por el que, en ciertos momentos de la historia, se le llegó a considerar un instrumento del demonio. Bajo



*No te escaparás.*

Francisco de Goya, *No te escaparás*, serie *Los caprichos* [estampa], 72, 1799.

este argumento, se reconocía que la mujer debía estar subordinada al hombre, quien no sólo debía convertirse en su guía sino que debía controlarla y vigilarla para evitar la pérdida de su honra y pureza, pues ella, por su carácter “irracional”, “frágil” e “inferior”, se dejaba arrastrar por las pasiones, lo que ocasionaba su propensión a pecados carnales como la incontinen- cia, el adulterio y la prostitución. En este contexto, se proponía a la Virgen María como el ejemplo a seguir, ya que representaba el modelo perfecto por su humildad, virtuosismo y moderación.

Aunado a lo anterior, las mujeres debían incentivar otras cualidades como la fortaleza, el valor, el trabajo, la maternidad y la reclusión. Así, se construyó un imaginario que circunscribía a la mujer al espacio doméstico, bajo el

<sup>6</sup> Marcela Lagarde, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, 1997, págs. 77, 177-178; Esther Mora, “El paradigma género y mujeres en la historia del tiempo presente”, en *Historia Autónoma. Revista Multidisciplinaria*, núm. 2, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2013, pág. 148.

sometimiento masculino y reprimida en su sexualidad. A pesar de las normas y prescripciones impuestas por la sociedad en su conjunto, muchas mujeres evidenciaron actitudes de rebeldía e inconformidad que se alejaban de los patrones impuestos por la sociedad,<sup>7</sup> tal como sucedía con Felipa, quien afirmaba que no sentiría ninguna pena si Dios la condenaba, pues así apreciaría el cielo antes de que la encerraran en el infierno, pensamiento que concibió por creer que se podía mirar a la divina esencia de la misma manera que se observaba a las demás personas, y por considerar que tendría que dirigirse al cielo para dar cuenta de sus actos. Así, y a pesar de sus “grandes pecados”, tendría la oportunidad de conocer el Paraíso sin que Dios lo impidiera. En una postura desafiante, Olaeta manifestaba que no le importaban los premios celestiales, pues si la mayor dicha era observar al Creador, entonces no servía de nada haber nacido. Ella pensaba que el diablo la incitaba a dudar de la presencia del infierno y, en dado caso de que existiera, consideraba que podía convertirse en “amiga” de los demonios, situación que la ayudaría a librarse de las penas o hacer que éstas fueran mínimas.

Aunque después aclaró que deseaba ser como el diablo para dominar a los seres infernales, lo que le permitiría disponer de los tormentos que recibirían

los condenados, además de que podría solazarse con el pecado de la lujuria por la eternidad, pecado al que se había entregado sin freno. Ella creía que no se le debía tener miedo a los castigos del infierno, pues las almas se volvían insensibles después de un tiempo de padecerlos y si se dejaban de sentir los tormentos, la estancia en el infierno sería “más llevadera”, pues podrían comunicarse y “vivir alegremente”, así como lo hacían los hombres y las mujeres “malas” en este mundo. Sin embargo, reconocía que la evocación de los tormentos provocaba que sintiera odio hacia Dios, porque era injusto que por unos “deleites momentáneos”, se padecieran tormentos eternos. El único medio que había encontrado para vengarse del Creador era el desprecio, el aborrecimiento y las palabras injuriosas. En su “fuero interno”, había jurado que aborrecería a Dios si la mandaba al infierno a padecer por culpa de sus actos lujuriosos. El argumento de Felipa resulta de particular importancia, ya que ella buscaba darle un nuevo sentido al imaginario del más allá, pues despreciaba los gozos celestiales para gozar de los castigos infernales.

La manera en la que construía sus argumentos daba cuenta de que tenía conocimientos doctrinales suficientes, pero los utilizaba de manera que perdieran su sentido original. Despreciar los dones del cielo, fin último al que debía aspirar cualquier buen cristiano, y valorar los castigos del infierno, lugar del que todos debían huir, denotaba que no sólo no creía en lo que pasaba en la

<sup>7</sup> Caterina Pizzigoni, “‘Como frágil y miserable’: las mujeres naguas del valle de Toluca”, en Pilar Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, III. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, México, El Colegio de México, FCE, 2005, págs. 501-503, 523; Susan M. Deeds, *op. cit.*, pág. 47.

---

otra vida, sino que buscaba burlarse de las creencias de los demás. Este caso muestra que las mujeres eran capaces de inventar sus propios textos, pese a que estaban excluidas de los centros de producción cultural.<sup>8</sup> Sin embargo, la marginación no significaba inocencia. Pese a encontrarse vinculadas a un repertorio cultural limitado, ellas le dieron nueva forma a los significados culturales. Su construcción del imaginario del infierno se encontraba vinculado con lo que se reconocía como sus “pasiones desordenadas”, aspecto de sumo interés en función de considerar a Dios como un ser “cruel” por no permitir que los hombres pudieran pecar. En este sentido, los mandamientos resultaban “intolerables” dado que Dios ordenaba la realización de cosas imposibles. Las “reglas divinas” no permitían hacer nada y los que se atrevían a pecar, eran castigados por su desobediencia, aunque Felipa estaba convencida de que Dios lo hacía para “disimular” sus deseos de pecar.

Ella creía que el hombre debía “gozar” el mundo y no limitarse a conocer a Dios, lo cual, desde su perspectiva, no representaba ningún privilegio o premio. Por lo anterior, se imaginaba a Dios como un “convenenciero”, debido a que pedía que los hombres lo amaran, pero no permitía que se disfrutaran de los placeres del mundo. Ante tal situación, ella deseaba convertirse en un “animal”

---

<sup>8</sup> Judith R. Walkowitz, *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre peligro sexual en el Londres victoriano*, Madrid, Universitat de València, Instituto de la Mujer, ediciones Cátedra, 1995, pág. 35.

para pecar todo el tiempo y sin ser castigada por sus acciones, proposición en la cual se reflejaba su amor por las “cosas mundanas”, pero en la que también se advertía su animadversión a un ser que la privaba de los goces terrenales. Felipa reconocía que sus errores eran consecuencia de su “amor desordenado” a los deleites carnales, los cuales la habían llevado a pensar que era preferible habitar el infierno, en donde podría pecar sin ninguna restricción y gozar del “amor carnal” con todos los condenados. Si no le temía al infierno se debía a que pensaba que el día del Juicio Final, el Creador perdonaría a los condenados del infierno, con lo cual todos los hombres alcanzarían la gloria. Felipa reflexionaba que cuando era pequeña sólo repetía los errores por instinto, pero comenzó a sentir “gusto” por ellos cuando creció, sobre todo el de la lujuria, vicio del cual logró apartarse gracias a los ejercicios espirituales.

Mencionaba que se confesaba y comulgaba, aun a sabiendas de que eran actos sacrílegos. Ella lo hacía para dar rienda suelta a sus apetitos sensuales, pues se deleitaba al contar sus pecados y trataba de realizarlos de nueva cuenta en el confesionario. Para que los sacerdotes cayeran en la tentación, se abría el paño y la blusa. Sólo uno le propuso que tuvieran relaciones ilícitas, pero por vergüenza no consintió. Unos días después, Felipa se retractó de sus declaraciones, pues decía que nunca buscó provocar a los confesores, sino que al relatar sus fal-

tas deseaba que éstos pecaran con ella. Para evitar que sus intenciones se hicieran realidad, buscaba a los confesores más estrictos para que ellos reprimieran sus impulsos. Por culpa de los apetitos lascivos, pensó que María se había “deleitado” durante su estancia en el mundo, error del que la sacó su madre que le señaló que los “esposos santos” eran “castos”. Felipa reconoció que también pensó que los ángeles y los bienaventurados tenían “tratos deshonestos” en el cielo. Cuando le mencionaron que las almas gloriosas se dedicaban a alabar a Dios, consideró que en el cielo sólo se vivía en una “eterna ociosidad”. A ella no le gustaría estar parada y sin gozar ningún deleite, motivo por el que pensaba que era mejor el infierno, pues en ese lugar se podía pecar.

Los inquisidores impusieron una penitencia leve a Felipa que debía cumplir durante tres años (ayunar los viernes, rezar el rosario, cumplir con los sacramentos, repasar el catecismo de Ripalda, escuchar sermones, leer libros espirituales, meditar sobre la pasión de Cristo, abstenerse de asistir a las comedias, toros, fandangos y paseos).<sup>9</sup> Es probable que tanto su condición femenina como su posición social hubieran sido el motivo por el que sus expresiones no fueran censuradas, situación que seguramente habría sido distinta de pertenecer a otro grupo social, como sucedía con las negras o las mulatas, lo cual eviden-

cia que existían diversos grados y niveles de opresión.<sup>10</sup> Es de destacar que ésta no sería la única ocasión en que Felipa tendría contacto con la Inquisición, pues en 1799 sería citada a declarar en el juicio que se realizaba contra María Ana Rodríguez de Castro y Aramburu, a quien se le acusaba de “ilusa, embustera y afectadora de santos”. De acuerdo con el expediente, Felipa había formado parte de su grupo de seguidores y aunque en un primer momento declaró que había “oído llorar el corazón de Ana”, después reconoció que no había profesado devoción alguna por ella, pues no comulgaba, no se persignaba y no traía rosario. En el momento del interrogatorio, Felipa vivía en Toluca.<sup>11</sup>

### A manera de conclusión

Como se puede observar, el mundo de Felipa giraba en torno a la sexualidad. Ella era una mujer reprimida que intentaba menoscabar los fundamentos de la religión, a fin de dar rienda suelta a sus pasiones. Es por ello que se nega-

<sup>10</sup> Rosalva Aída Hernández, “Posmodernidad y feminismos: diálogos, coincidencias y resistencias”, en *Desacatos*, núm. 13, México, CIESAS, invierno de 2003, pág. 102; Marcela Lagarde, *op. cit.*, pág. 79.

<sup>11</sup> Susana López, *Mensajeras divinas. Un retrato general de las beatas visionarias novohispanas. Siglos XVI al XVIII*, tesis para obtener el título de Maestra en Historia, México, UNAM, págs. 165, 180-181, 187; Ana Rodríguez de Castro, *procesada por ilusa y afectadora de santos*, México, SEP, UAM, INBA, 1984, págs. 73-74. Era común que las místicas, visionarias y mujeres piadosas fueran objeto de devoción en la vida religiosa novohispana. Su influencia fue grande debido a que se creía que Dios elegía a ciertas personas virtuosas para hablar del más allá. María Ana concentró a un buen número de prosélitos, motivo por el cual creó asociaciones estables de seguidores, una de las cuales se denominaba “celadores”.

<sup>9</sup> Archivo General de la Nación, Fondo Inquisición, vol. 1391, exp. 8, ff. 167-192.

ba a aceptar que la doctrina impusiera ciertos parámetros de comportamiento. Felipa atacaba los sacramentos y los mandamientos, debido a que consideraba que eran los instrumentos que evitaban la realización del hombre como ser. En este sentido, Dios era el culpable de la represión humana y los creyentes no podían hacer nada ante unas leyes que les impedían actuar con libertad, razón por la que deseaba ser un animal antes que un humano. Los primeros ejercían su sexualidad sin restricciones, mientras que los segundos tenían que acatar las reglas morales. Ella buscaba un sitio en el cual ejercer su sexualidad reprimida. Si la tierra y el cielo no lo ofrecían, quedaba la alternativa del infierno, lugar en el que podía disfrutar de la libertad sexual. Las afirmaciones realizadas por Felipa denotaban la manera en que, desde la cultura occidental, se ha efectuado la homologación de la sexualidad con el erotismo, asunto que ha contribuido a que las mujeres se piensen “plenas de animalidad” y se genere una escisión de su sexualidad: por un lado, se encuentra la mujer “neutral”, es decir, aquella que está limitada por una serie de deberes y prohibiciones, y cuya finalidad es la procreación, y por el otro, la mujer erótica a la que se le concibe como la “mala mujer” o la “puta”, es decir, la que no sabe reprimir sus pulsiones sexuales. Esta situación no se repite en el caso de los hombres, a quienes esto les está permitido, merced a sus privilegios masculinos y a las prácticas poligámicas, motivos



Francisco de Goya, *No hubo remedio*, serie *Los Caprichos* [estampa], 24, 1799.

por los que Lagarde afirma que la sexualidad se ha convertido en uno de los espacios de cautiverio de las mujeres.<sup>12</sup> Así, la represión del erotismo femenino se justificaba, y se justifica, en función de que se consideraba que era el cuerpo del pecado y por lo mismo, causante de los males en el mundo.

### Archivos

Archivo General de la Nación, Fondo Inquisición.

<sup>12</sup> Marcela Lagarde, *op. cit.*, págs. 173, 194-195, 202, 210; Luz Alejandra Cárdenas, *op. cit.*, pág. 82.

---

## Bibliografía

- Ana Rodríguez de Castro, *procesada por ilusa y afectadora de santos*, México, SEP, UAM, INBA, 1984.
- Baudot, Georges y María Águeda Méndez, *Amores prohibidos. La palabra condenada en el México de los virreyes. Antología de coplas y versos censurados por la Inquisición de México*, México, Siglo XXI Editores, 1997.
- Cárdenas, Luz Alejandra, “Lo maravilloso y la vida cotidiana. Mujeres de origen africano en Acapulco, siglo XVII”, en *Desacatos*, núm. 9, México, CIESAS, primavera-verano de 2002.
- Carranza, Claudia, “Temas y usos populares en tres glosas en décimas del siglo XVIII novohispano”, en *Revista de Literatura Popular*, vol. VI, núm. 2, México, UNAM, julio-diciembre de 2006.
- Deeds, Susan M., “Brujería, género e Inquisición en Nueva Vizcaya”, en *Desacatos*, núm. 10, México, CIESAS, otoño-invierno de 2002.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik Ediciones, 1981.
- Hernández, Rosalva Aída, “Posmodernidad y feminismos: diálogos, coincidencias y resistencias”, en *Desacatos*, núm. 13, México, CIESAS, invierno de 2003.
- Jiménez, Rogelio, *La palabra reprimida. El control social sobre el imaginario del más allá, siglos XVII y XVIII*, México, Editora de Gobierno del Estado de Veracruz, 2010.
- Lagarde, Marcela, *Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas*, México, UNAM, 1997.
- López, Susana, “Mensajeras divinas. Un retrato general de las beatas visionarias novohispanas. Siglos XVI al XVIII”, tesis para obtener el título de Maestra en Historia, México, UNAM, 2007.
- Mora, Esther, “El paradigma género y mujeres en la historia del tiempo presente”, en *Historia Autónoma. Revista Multidisciplinaria*, núm. 2, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2013.
- Pizzigoni, Caterina, “‘Como frágil y miserable’: las mujeres naguas del valle de Toluca”, en Pilar Gonzalbo (coord.), *Historia de la vida cotidiana en México, III. El siglo XVIII: entre tradición y cambio*, México, El Colegio de México, FCE, 2005.
- Walkowitz, Judith R., *La ciudad de las pasiones terribles. Narraciones sobre peligro sexual en el Londres victoriano*, Madrid, Universitat de València, Instituto de la Mujer, Ediciones Cátedra, 1995.



Carro alegórico de la Cámara Israelita de Industria y Comercio en desfile nacional. Propiedad CDICA.

# La Cámara Israelita de Industria y Comercio de México y su inserción a la economía nacional

David Placencia

## Síntesis curricular

Licenciado en Historia y maestro en Economía Financiera. Obtuvo la medalla “Alfonso Caso” en 1999. Tiene diversas publicaciones sobre la cultura judía en México, archivos históricos y sobre la crisis del modelo neoliberal. Es profesor del CCH Azcapotzalco y de la FES Aragón.

## Resumen

México siempre ha sido reconocido como un país multicultural y pluriétnico, debido a que está constituido por diferentes grupos étnicos que han aportado sus respectivas prácticas culturales para conformar nuestra identidad nacional. Una de las minorías que habitan nuestro país es la comunidad judía, cuyos miembros inmigraron fundamentalmente durante la primera mitad del siglo XX. Esta agrupación se integró paulatinamente a la economía. También sus sinagogas ya forman parte del complejo arquitectónico de construcciones religiosas. Al establecerse demostraron una gran competencia comercial, al grado de desarrollar la industria textil y desplazar a otros grupos que controlaban dicho ramo, en consecuencia la competencia comenzó a atacarlos y los orilló a fundar la Cámara Israelita de Industria y Comercio, que a la larga los ayudó en múltiples actividades.

**Palabras clave:** judío, industria, comercio, minoría, multiculturalidad, economía nacional, posrevolución.

Recibido: 20-oct-2014

Aprobado: 18-nov-2014

---

## Abstract

Mexico has been accepted as a multicultural and pluriethnic country, because it is made up of different ethnic groups, they have brought their cultural representations to shape our national identity, a minority who inhabit our country is the Jewish community, its members immigrated mainly during the first half of the twentieth century, it became part of the economy, likewise, their synagogues are part of the architectural complex of religious buildings. By immigrating showed a large commercial competition and developed the textile industry, so they moved to other groups that controlled that bouquet, consequently competition began to attack and forced to join the Israeli Chamber of Industry and Commerce, which helped them in multiple activities.

**Keywords:** jewish, industry, commerce, minority, multiculturalism, national economy, post-revolution.



## Introducción

Las décadas de los años veinte y treinta del siglo XX fueron importantes para nuestro país, pues durante esta etapa se consolidó el Estado posrevolucionario; por un lado, los gobernantes lograron el reconocimiento de sus homólogos de los Estados Unidos, y por el otro, se fundaron las instituciones que servirían de base para el desarrollo del mercado interno y del crecimiento económico. A pesar de que entre 1928 y 1934 el país sufrió los estragos de la crisis internacional de 1929, hubo un desarrollo en la industria y los servicios, lo que consecuentemente desplazó a la población a las ciudades.

Asimismo, al terminar la Primera Guerra Mundial la situación económica, política y social en Europa y Medio Oriente se tornó muy compleja y la población tuvo que enfrentarse a la hambruna, lo cual los obligó a emigrar hacia América, que para la mayoría de los inmigrantes estaba representada por los Estados Unidos. Las grandes oleadas de extranjeros obligaron al gobierno norteamericano a conformar tasas migratorias por nacionalidad y cuando la población no podía ingresar directamente a Norteamérica, optaba por viajar hacia México y esperar la oportunidad de emigrar hacia los Estados Unidos. México era un país que después del triunfo de la Revolución Mexicana empezó a industrializarse, estableciéndose empresas como Palmolive y Ford Motor Company. La comunidad judía que inmigró principalmente durante la década de 1920, vio en esto la posibilidad de obtener una vida digna, de manera que decidieron fundar instituciones en el país.

Es importante mencionar que el pueblo judío históricamente ha sido objeto de una serie de expulsiones, teniéndose que asentar en la diáspora, por lo tanto cuando llegaron al país se dedicaron al comercio, primero como buhoneros y después

---

pasaron a ser propietarios de tiendas e industrias, sobre todo en el ramo textil, lo que propició que fueran atacados por diferentes grupos, entre los que se encontraban los Camisas Doradas; por esta razón, formaron la Cámara Israelita de Industria y Comercio, que sería su representante ante el gobierno mexicano y la cual se encargaría de protegerlos.

La comunidad judía se integró a México desde diversos ámbitos; por ejemplo, encontramos a industriales como Zaga o Brener, intelectuales como Jacobo Glantz, Marcos Moshinsky o Margo Glantz, o políticos como Arturo Warman. Como las generaciones que nacieron después de la década de 1930 ya son mexicanos por nacimiento, no es raro que en el país nos encontremos con ortodoxos de barba, caireles y vestido negro, o que en el supermercado compremos productos kosher (alimentos cuidados por supervisión rabínica), o que algunas sinagogas sean patrimonio cultural de nuestro país. De esta forma, el pueblo judío se ha convertido en una de las minorías que componen este país multicultural.

### **Cámara Israelita de Industria y Comercio**

Desde los primeros años de la inmigración israelita a México, fueron el comercio y la pequeña industria las ocupaciones de la mayoría de los recién llegados; originarios en su mayoría de Europa Oriental, se tuvieron que dedicar al comercio y la industria por diversas ra-

zones. En primer lugar, el bajo nivel de salarios que prevalecía en el país impedía que se contrataran como obreros; en segundo, la ley limitaba a los extranjeros la aceptación de determinados empleos capaces de ser desempeñados por los nacidos en el país; en tercer lugar, el deseo de obtener mayores ingresos para mantener a la familia que se había quedado allende el mar, a la espera de los ansiados pasajes para reunirse con sus allegados.

El terreno para el comerciante en México era propicio, pues faltaban intermediarios entre la gran industria y la masa de consumidores. Lo que motivó a muchos inmigrantes a dedicarse desde el principio al comercio al menudeo, para comenzar la venta en abonos y más adelante, al conseguir un pequeño capital, establecer una tienda o un taller.

Desde sus inicios, la comunidad judía tuvo la necesidad de afiliarse a un organismo capacitado que protegiera y ayudara al comerciante israelita. Los hombres de esta clase social, así como los pequeños productores recién llegados, tenían necesidad de protección jurídica, de consejos y representantes que pudieran intervenir ante las autoridades económicas y otros organismos del Estado.

En el México de la década de los veinte, pocos eran los bancos, y la clase industrial y comercial era muy escasa. Se hizo entonces necesaria la creación de una caja de préstamos que apoyara a los miembros de la comunidad; surgieron varios proyectos, pero éstos en general fracasaron. La idea cristalizó en 1927 por

35  
*Copia*

ACTA CONSTITUTIVA DE LA CÁMARA ISRAELITA  
DE INDUSTRIA Y COMERCIO DE MÉXICO.-  
TACUBA No. 15.-

En la ciudad de México, a los veinticuatro días del mes de marzo del año de mil novecientos treinta y uno, siendo las veintidós horas, reunidos los abajo firmantes, en su propio nombre y por su propio derecho en la casa número 15 de la calle de Tacuba y bajo la presidencia interina del señor Henry C. Barrú, actuando como Secretario el señor Jacobo Landau, se concedió el uso de la palabra al señor Jaime E. Tafelov quien manifestó a los presentes la urgente necesidad que existe de constituir y organizar una Cámara de Comercio e Industria Israelita que preste un firme apoyo a la acción económica e industrial de la Colonia Israelita en México, en sus relaciones con el Gobierno Federal, con los Gobiernos de los Estados, con las demás instituciones similares que existen en el país y en general con el comercio y la industria en la República Mexicana, con la finalidad fundamental de fomentar el desenvolvimiento del comercio y de la industria en México y principalmente entre los miembros de la colonia y para fomentar asimismo el desenvolvimiento de los propios intereses de sus asociados. Siguió manifestando el señor Jaime E. Tafelov, que no escapa a la consideración de los que lo escuchan la apremiante necesidad que tienen los comerciantes israelitas de tener un centro propio que responda a la necesidad de crear servicios de información, propaganda y asistencia a los comerciantes e industriales, la adquisición de datos, muestras e informes relativos a los artículos de mayor consumo en el país, la formación de un repertorio de comerciantes israelitas y en particular de comerciantes importadores y exportadores, etc., etc. Que ante el problema de poder coordinar las funciones informativas, fiscalizadoras, consultivas y proteccionistas de la propiedad comercial, industrial e intelectual, las funciones arbitrales sobre interpretación y ejecución de contratos mercantiles, las funciones inherentes a cobro de créditos, etc., actividades todas que constituyen los más poderosos auxiliares del comercio y de la in-

*Acta Constitutiva de la Cámara Israelita de Industria y Comercio, 24 de marzo de 1931.  
Propiedad CDICA, Actas Cámara Israelita, Caja 1, Exp. 1.*

impulso de algunos industriales israelitas, entre ellos el Dr. King, H. Grunstein y León Sourasky; además contaron con el apoyo de la Bene Berith de los Estados Unidos, que realizó un préstamo de 50 mil pesos.<sup>1</sup>

<sup>1</sup>León Sourasky, *Historia de la comunidad israelita de México. 1917-1942*, México, Imprenta Moderna Pintel, 1965, págs. 177-178.

Tener una Cámara de Comercio propia se convirtió en una cuestión de prestigio para la comunidad, ya que otras colectividades menos numerosas ya contaban con una. Pero el hecho decisivo para que esto se llevara a cabo, se debió a la actitud poco amistosa hacia los comerciantes israelitas de las Cáma-

---

ras de Comercio existentes, pues veían al judío recién llegado como a un competidor. Estos mismos inconformes también eran los responsables directos o indirectos de las noticias antisemitas que aparecían en los periódicos o en volantes.

El 27 de junio de 1929 se formó la Cámara del Pequeño Comercio Judío, que se fundó no tanto para organizarse entre sí, sino por la necesidad de tener órganos representativos ante la sociedad mexicana. El primer problema que tuvo que afrontar, fue la disposición de las autoridades del Distrito Federal para que los comerciantes israelitas levantaran sus puestos durante la hora de la comida. Sin embargo, dicha institución sólo duró siete meses, pues el 27 de enero de 1930 se disolvió.<sup>2</sup>

La Cámara Israelita de Industria y Comercio de México se fundó por protocolo el 24 de marzo de 1931, se nombró presidente al señor Barrú y secretario al señor Jacobo Landau. Existía la necesidad de organizar una Cámara de Comercio que apoyara y ayudara al desarrollo económico de las empresas judías.<sup>3</sup>

El señor Jaime B. Tafelov, al concederle el uso de la palabra, manifestó su deseo de defender los intereses de los miembros de ésta y mantener la armonía entre sus socios. Dijo que a la colec-

tividad israelita le hacía falta un centro propio para sus hombres de empresa, un centro que se dedicara a brindar la propaganda necesaria, que ayudara e informara acerca de los artículos que más se vendían, sobre los registros de importadores y que diera consejos a sus miembros acerca de impuestos, tribunales de protección y distribución de crédito.

Su creación obedeció a dos motivos: a) Ser un instrumento de defensa de los intereses de los agremiados, y b) Unirse para hacer frente a las campañas antisemitas. La Cámara Israelita brindaba apoyo a sus miembros, tales como consejos e información en relación con asuntos de importación, exportación, firma de contratos, etc. Durante su existencia, la Cámara se dedicó a:

1. Brindar información de índole comercial, industrial y agrícola, tanto en el interior del país como en el extranjero.

2. Gestionar la residencia e ingreso legal de familiares de socios de la Cámara. Contrataba asesoría jurídica para estos casos y el servicio era gratuito. En abril de 1938, tras varias pláticas con el jefe del Departamento de Población de la Secretaría de Gobernación, el Lic. Trejo, se organizó el Comité Pro Refugiados.

3. Desempeñar una labor de representatividad social ante el Estado y en el manejo de la imagen comunitaria ante la sociedad, lo cual se desarrollaba en varios aspectos, el más relevante era la cooperación económica solidaria; por ejemplo, en 1938, debido a la expropia-

---

<sup>2</sup> Alicia Gojman de Backal y Gloria Carreño, *Parte de México* (tomo VII Generaciones Judías en México. La Kehilá Ashkenazí, 1922-1992), coordinadora Alicia Gojman de Backal, México, Comunidad Ashkenazí de México, 1993, pág. 61.

<sup>3</sup> CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Actas, Caja 1, Exp. 1, 18 de mayo de 1931, pág. 4.



*Guardia de honor en la Columna de la Independencia de la Mesa Directiva de la Cámara Israelita de Industria y Comercio. Propiedad CDICA*

ción petrolera se creó el Comité de Redención de la Economía Nacional, que recaudó 31 560.50 pesos.

4. Ayudar a obtener licencias para los comerciantes en pequeño, para los ambulantes y para los fabricantes.

5. Abaratar la publicidad.

6. Fundar una caja de préstamos sin intereses.

Para su funcionamiento se dividió en diez departamentos: comercial, industrial, jurídico, relaciones, consultas técnicas, propaganda, estadística, administración, finanzas y socios.<sup>4</sup>

La función principal de la Cámara, fue la de servir de agente de enlace con instituciones similares no judías. Formó parte de la campaña de propaganda del Comité Nacional Contra el Analfabetismo (1942) y cooperó durante la Segunda Guerra Mundial con el Comité de Defensa Civil del Distrito Federal.

Tomó la iniciativa en la formación de un Comité Israelita Pro Redención de la Economía Nacional. Todos estos apoyos los brindaba porque se integró al país y se convirtió en una de las minorías que lo conforman.

La Cámara intervino en asuntos de migración, naturalización, etc., y ayudó a la formación del Comité Central Israelita de México. Participó en la organización del boicot a las mercancías alemanas y se esforzó por crear grupos o secciones de comerciantes en varios ramos.<sup>5</sup>

### **Actividades económicas**

La comunidad judía contribuyó al desarrollo económico e industrial de las décadas de 1940 a 1960, creando empresas que contrataban personal mexicano y que

<sup>4</sup> *Idem.*

<sup>5</sup> CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Actas, Caja 1, Exp. 11, 4 de noviembre de 1938, pág. 9.

con sus exportaciones atraían divisas al país. A continuación se muestra un cuadro con las profesiones declaradas en las tarjetas F4 del Registro de Inmigrantes entre 1881 y 1950.

Cuadro 4		
Actividad económica de los judíos ashkenazitas* por sexo (hombres), 1881-1950		
Actividad económica	Número de hombres	Porcentaje total
Comercio	1 857	44.18
Estudiantes	390	9.28
Industria	255	6.7
Administración	211	5.02
Profesiones libres	165	3.93
Arte	74	1.76
Intelectuales	60	1.43
Agricultura	48	1.14
Oficios	984	23.41
No declarada	159	3.78
<b>Total</b>	<b>4 203</b>	<b>100.0</b>

Fuente: Gojman de Backal, Alicia y Gloria Carreño, Parte de México (T. VII, Generaciones Judías de México. La Kehilá Ashkenazí, 1922-1992), México, Comunidad Ashkenazí de México, 1993, pág. 58.  
\* Inmigrante de Europa Oriental y Central cuyo idioma es el idish.

Estas actividades económicas comprenden una enorme gama de oficios, entre los que se encuentran diamanteros, productores de películas, agentes de exportación, médicos, abogados, químicos, ebanistas, mecánicos, agentes de ventas, diseñadores de textiles, peleteros, manufacturero de diamantes, ingenieros mecánicos, economistas, farmacéuticos, pintores, alcoholeros, músicos, dentistas, agentes financieros; comerciantes en partes automotrices, en acero, en ropa, en artículos de electricidad; fabricantes de suéteres, de medias, de sombreros, de abrigos, de camas y colchones; elaboración de conservas, etc.<sup>6</sup>

<sup>6</sup> David Placencia Bogarin *et al.* *Estudio Histórico Demográfico de la Migración Judía a México, 1900-1950*, México, Tribuna Israelita-Comunidad Ashkenazí de

Esto permite corroborar que aunque el mayor porcentaje eran comerciantes, se integraron a gran cantidad de ramas de la economía.

Las mujeres judías ashkenazitas de la primera generación de inmigrantes se dedicaban a la química, actrices, bailarinas, intérpretes, modistas, peinadoras, maestras de lenguas, dentistas, fotógrafas, abogadas, periodistas, secretarias, una anticuaria, decoradoras, educadoras, tenedoras de libros, enfermeras, bordadoras, pianistas, etcétera.<sup>7</sup>

En provincia, la mayor parte de los inmigrantes judíos se dedicaban al comercio de blancos o ferretería.

México-Maguen David-Archivo General de la Nación, 2005, publicación electrónica.

<sup>7</sup> *Idem.*

El comercio fue una alternativa, entre otros factores, debido al escaso desarrollo industrial, que le impedía conseguir un empleo especializado y porque era prioritario contratar a artesanos nacionales antes que a extranjeros.<sup>8</sup>

El antisemitismo ocasionó que se expulsara a los comerciantes de La Lagunilla en 1931, lo cual, sin embargo, les trajo beneficios; en primer lugar, la fundación de la Cámara Israelita de Industria y Comercio, y en segundo, los obligó a importar maquinaria de los Estados Unidos y así convertirse en productores de zapatos, textiles, camisas, ropa interior, etc. Introdujeron nuevos giros a la economía del país, como la fabricación de tejidos de punto y ropa interior, la elaboración de corbatas, abrigos y suéteres, de medias y calcetines, el comercio de fierro y metales, la exportación de tripa para salchichonería, etcétera.

La consolidación económica de la comunidad permitió que ésta decidiera residir en México. En el censo industrial de 1945, se observaba la importancia que habían adquirido las manufacturas israelitas (ropa interior de punto, la seda artificial, camisas y medias). Los israelitas producían 35.66 por ciento del total de medias del país, pero en la producción de medias de seda, ésta se elevaba hasta 64.63 por ciento.<sup>9</sup>

De ello podemos desprender que la mayor parte de los comercios se fundaron en los años treinta y cuarenta. De

<sup>8</sup> Corine Krause, *Los judíos en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1987, pág. 164.

<sup>9</sup> Sourasky, León, *op. cit.* págs. 283-284.

*El comercio fue una alternativa, entre otros factores, debido al escaso desarrollo industrial, que le impedía conseguir un empleo especializado y porque era prioritario contratar a artesanos nacionales antes que a extranjeros.*

una muestra de 393 registros referentes a actividad económica, 212 (el 53.94%) fueron fundados en los cuarenta, y 139 (35.37%) en los treinta; ello tiene lógica si pensamos que el mayor número de inmigrantes arribó a México en la década de los veinte, y como en el país no se había desarrollado una industria todavía, esto les permitió a la vez convertirse en productores.<sup>10</sup>

La fundación de industrias siguió la misma tendencia que la actividad económica en general, la cual también se desarrolló fundamentalmente durante las décadas de los treinta y los cuarenta. La muestra incluye 148 empresas de un total de 282; nuestra muestra nos indica que en los cuarenta se fundaron 67 establecimientos (45.27%) y durante los treinta 62 (41.89%).<sup>11</sup>

## Conclusiones

En la época posrevolucionaria, México vivió un periodo de crecimiento econó-

<sup>10</sup> CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Socios, Caja 5, Exp. 16, págs. 4-5.

<sup>11</sup> *Idem.*

---

mico gracias a la instauración de un Estado fuerte que controló a los diferentes caciques revolucionarios, ello les permitió conformar instituciones importantes para el desarrollo del país, como el Banco de México, el Banco Nacional de Crédito Agrícola, Nacional Financiera, Banco de Irrigación, entre otras, lo cual le dio certidumbre al proyecto de desarrollo burgués.

En esas condiciones inmigró la comunidad judía, que encontró un espacio adecuado para su desarrollo económico y comercial. Los miembros de la comunidad empezaron por establecerse como aboneros o ambulantes, pero llegaron a consolidarse como industriales, y a pesar de que representaban menos del uno por ciento de la población, llegaron a producir más de la mitad de las medias de seda del país.

La comunidad judía de México se integró en forma económica y social, de ahí que contamos con intelectuales judeo-mexicanos que han engrandecido la cultura mexicana, como Marcos Moshinsky, quien trajo consigo su cultura a México, por ello contamos con libros en idish, hebreo o ladino, idiomas representativos de los diferentes sectores de la comunidad. Además, un grupo importante de industrias producen alimentos bajo supervisión rabínica llamados kosher.

Para darnos una idea de la importancia de la comunidad judía en México, y a manera de colofón, tampoco es innegable que la cultura hebrea conforma la

*La comunidad judía de México se integró en forma económica y social, de ahí que contamos con intelectuales judeo-mexicanos que han engrandecido la cultura mexicana, como Marcos Moshinsky, quien trajo consigo su cultura a México, por ello contamos con libros en idish, hebreo o ladino, idiomas representativos de los diferentes sectores de la comunidad.*

base de la tradición religiosa de nuestro país. En primer lugar tenemos a la Torá (conocida como Pentateuco por contener los primeros cinco libros de la Biblia), compuesta por el Génesis, Éxodo, Levítico, Números y Deuteronomio, que son la base de las religiones de extracción cristiana, las cuales son practicadas por la mayor parte de los mexicanos. En segundo lugar, en la conformación de México se llevó a cabo un mestizaje de los antiguos pueblos mesoamericanos y de España, que tuvieron una convivencia de ocho siglos con judíos y árabes, por lo que una serie de elementos culturales que llevamos a cabo son de origen judío, así que no es raro encontrar personas que sin saber por qué no mezclan trastos de carne y leche, barren del centro de la habitación hacia las orillas, o incluso, profesan una serie de creencias cabalísticas, escuela de corriente esotérica relacionada con el judaísmo.

---

## **Bibliografía**

Gojman de Backal, Alicia y Gloria Carreño, *Parte de México* (t. VII, Generaciones Judías en México. La Kehilá Ashkenazí, 1922-1992), coordinadora Alicia Gojman de Backal, México, Comunidad Ashkenazí de México, 1993.

Krause, Corine, *Los judíos en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1987.

Placencia Bogarin, David, *et al. Estudio histórico demográfico de la migración judía a México, 1900-1950*, México, Tribuna Israelita-Comunidad Ashkenazí de México-Maguen David-Archivo General de la Nación, 2005, publicación electrónica.

Sourasky, León, *Historia de la comunidad israelita de México, 1917-1942*, México, Imprenta Moderna Pintel, 1965.

## **Fuentes de archivo**

CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Actas, Caja 1, Exp. 1, 18 de mayo de 1931, pág. 4.

CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Actas, Caja 1, Exp. 1, 20 de agosto de 1931, pág. 2.

CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Actas, Caja 1, Exp. 11, 4 de noviembre de 1938, pág. 9.

CDICA, Fondo Cámara Israelita de Industria y Comercio, Socios, Caja 5, Exp. 16, págs. 4-5.



# Multiculturalismo, interculturalidad y democracia en México

Miguel Ángel Ramírez Zaragoza

## Síntesis curricular

Doctor en Sociología por la UAM-A, maestro en Estudios Sociales (especialidad en Procesos Políticos) por la UAM-I y licenciado en Ciencia Política por la FCPyS-UNAM. Actualmente es Becario del Programa de Becas Posdoctorales de la UNAM, en el Instituto de Investigaciones Sociales. <mramirez@mail.politicas.unam.mx>

## Resumen

El presente artículo tiene el objetivo central de discutir sobre la manera en que la emergencia pública del movimiento zapatista, en 1994, y su reivindicación por el respeto a la diversidad contribuyeron al debate sobre la multiculturalidad y la interculturalidad como dos conceptos que hacen referencia a las nuevas formas de coexistencia social y de relación entre el Estado y la sociedad (particularmente los pueblos indígenas), poniendo énfasis en el respeto a la diferencia.

*Recibido: 4-nov-2014*

*Aprobado: 19-nov-2014*

---

El debate apunta a la necesidad de distinguir entre el multiculturalismo como simple reconocimiento de la multiculturalidad, y la interculturalidad como diálogo permanente entre los propios pueblos indígenas y entre éstos y el Estado. Con ello se estará en posibilidades de avanzar en la discusión sobre las posibilidades de la democracia como forma de gobierno y como forma de vida.

**Palabras clave:** multiculturalidad, interculturalidad, democracia, movimiento zapatista.

### **Abstract**

This article has the main objective to discuss the way in which public emergency of the Zapatista movement, in 1994, and its claim for respect for diversity contributed to the debate on multiculturalism and interculturalism as two concepts that refer to new forms social coexistence and relationship between state and society (especially indigenous peoples) with an emphasis on respect for difference. The discussion points to the need to distinguish between multiculturalism, as simple recognition of multiculturalism and interculturalism as a permanent dialogue between indigenous peoples and between them and the state. This will be in a position to advance the discussion on the possibilities of democracy as a form of government and a way of life.

**Keywords:** multiculturalism, intercultural, democracy, the zapatista movement.



### **La lucha por el multiculturalismo en México**

La emergencia pública del Ejército Zapatista de Liberación Nacional en 1994, que dio lugar, luego del cese al fuego por las protestas de la sociedad civil y el inicio de los diálogos de paz, al surgimiento del importante movimiento zapatista, representa un momento importante no sólo en la historia reciente de nuestro país, sino particularmente en las luchas por lograr el reconocimiento de los derechos indígenas, así como en la necesidad de avanzar en el reconocimiento del Estado mexicano como un Estado y una nación multicultural. El surgimiento de

nuevos actores políticos –como los pueblos indígenas– que requieren y exigen reconocimiento y nuevas formas de acción colectiva y que adoptan, a su vez, formas de lucha tanto en el plano local como global, nos obliga a emprender un debate que tome en cuenta los avatares de procesos tan importantes como la transición y la consolidación democráticas, así como el papel que en ellos juegan tales actores, que han constituido movimientos sociales con gran capacidad de incidencia y acción política. En particular, el movimiento zapatista ha incidido favorablemente en el proceso de democratización en México y en la conformación de una cultura política democrática.

---

tica en amplios sectores de la sociedad mexicana y, en específico, en los pueblos indígenas.<sup>1</sup>

A partir de la acción de los movimientos sociales indígenas que cuestionan al Estado sobre su obligación de reconocer y hacer valer los derechos de los pueblos indígenas, empezando por el reconocimiento de México como una nación multicultural, es que han tomado mayor fuerza y centralidad temas como la interculturalidad y la multiculturalidad en la nueva dinámica social, en la convivencia humana, así como en las propias ciencias sociales, lo que nos obliga a adentrarnos en estos fenómenos para entender su importancia en la construcción de la democracia en México. En esta perspectiva, las actuales identidades colectivas son estudiadas a partir de las recientes interrogantes, que abren un nuevo debate contemporáneo sobre la democracia y el desarrollo económico, es decir, sobre temas fundamentales como los flamantes arreglos institucionales, que permiten la modificación de relaciones sociales y políticas, lo mismo que los temas propios de las presentes condiciones y posibilidades de bienestar social para todos los grupos que conforman una sociedad determinada.

El problema de la diversidad cultural ha venido ganando terreno en el análisis de los fenómenos y procesos

<sup>1</sup> Véase Miguel Ángel Ramírez Zaragoza, “El movimiento zapatista y sus impactos en la transición democrática y en la conformación de una nueva cultura política democrática en los indígenas”, en *Crítica Jurídica*. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho, núm. 30, julio-diciembre de 2010.

sociopolíticos desde fines del siglo XX y principios del XXI, toda vez que su adecuado conocimiento es condición necesaria para enfrentar los retos de las actuales sociedades y las posibilidades de la democracia como forma de gobierno, pero sobre todo como forma de vida. Podemos comenzar diciendo –con José Del Val– que “la diversidad cultural alude como concepto a una relación social, a las formas de articulación específicas que se dan entre grupos cuya conciencia de identidad se finca en aspectos de orden cultural [...]”<sup>2</sup> De ahí que esa diversidad cultural tenga que ser tomada en cuenta por el Estado como una organización política con poder de mando en sus decisiones políticas, como es el caso de la implementación de políticas públicas.<sup>3</sup>

El problema del respeto y reconocimiento de la multiculturalidad y las posibilidades de la interculturalidad no se reducen, sin embargo, al papel que juega el Estado, aunque no puede negarse que éste es un actor preponderante. Sin duda, la sociedad en su conjunto juega un papel central en el dilema de la diversidad cultural y su tratamiento, respeto y asimilación, toda vez que es en ella –en su seno, en el interactuar de sus actores individuales y colectivos– en el que toma diversas formas, al ser precisamente el resultado de relaciones sociales que en su mayoría se centran en

<sup>2</sup> José Del Val, “Entender y comprender al otro”, en revista *Diversidad Cultural y Tolerancia*, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Coyoacán, agosto de 2002.

<sup>3</sup> Véase Josep Valls, *Ciencia Política. Una introducción*, Barcelona, Ariel, 3ª ed., 2003.

---

la dominación y explotación capitalista. Relaciones que, por otra parte, pueden adoptar formas cooperativistas o solidarias según sea el grupo sociocultural y su afinidad hacia otros, así como los objetivos de su acción social y política. En ese mismo sentido, en la actualidad el tema de la diversidad cultural resulta un problema tanto político como social. De esta manera, para las ciencias sociales es difícil articular las lógicas y las dinámicas internas o locales con las externas o globales. El problema del reconocimiento de la diferencia, el multilingüismo y la diversidad multicultural debe ser analizado tomando en cuenta los procesos propios de la globalización, que determinan en muchos casos el funcionamiento y papel del Estado en sus relaciones con la sociedad.<sup>4</sup>

El multiculturalismo puede definirse en primer término como un *encuentro de culturas*, ya que, según Touraine, “afirma la existencia de conjuntos culturales fuertemente constituidos cuya identidad, especificidad y lógica interna deben reconocerse, pero que, al mismo tiempo que son diferentes entre sí, no son completamente ajenos unos a otros”.<sup>5</sup> En ese sentido, “[...] la idea de sociedad multicultural es incompatible con las políticas identitarias porque descansa sobre la búsqueda de la comunicación entre las culturas, así como toda

<sup>4</sup> Véase Héctor Díaz Polanco, *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI Editores, 2007.

<sup>5</sup> Alain Touraine, *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*, México, FCE, 1998, pág. 180.

concepción de la democracia implica el reconocimiento del pluralismo de los intereses, las opiniones, los valores”.<sup>6</sup> El reconocimiento de la multiculturalidad es importante, pero insuficiente en la tarea de crear una sociedad democrática. En este sentido, desde el punto de vista de pensadores como Héctor Díaz-Polanco, no es suficiente el simple reconocimiento de la diferencia y de la identidad cultural sin atender también la diferencia principal, que es de carácter económico-social. Por ello, para los grupos conservadores el multiculturalismo, a pesar de que también puede ser utilizado a su favor, es visto como un peligro para el Estado-nación pues se piensa que va a alterar el orden, que va a poner en duda la aparente unidad nacional y la estabilidad política. Esa forma de pensar sigue siendo, con sus matices, la adoptada por los grupos neoliberales, que enarbolan los fundamentos del liberalismo político y económico en los albores del siglo XXI. Este pensamiento es el que le hacía creer a la clase política que las demandas zapatistas por el respeto a la diferencia, por el reconocimiento a sus usos y costumbres y, posteriormente, por la autonomía podrían derivar en una demanda separatista.<sup>7</sup>

La pluriculturalidad o multiculturalidad de una nación como la mexicana debe asimilarse, en un primer momento, como una realidad de facto, en el entendido de que históricamente nuestra

<sup>6</sup> *Ibidem*, pág. 195.

<sup>7</sup> Véase Héctor Díaz-Polanco, *Elogio... op. cit.*

sociedad ha estado compuesta por una gran diversidad de grupos que son cultural, social y políticamente diferentes y diversos, aunque hayan tratado de minimizar tal realidad las elites políticas (generalmente mestizas) que han detentado el poder del Estado. Así, la diversidad cultural o el multiculturalismo constituyen el punto de partida para los nuevos análisis de la realidad política y social de México, pues a la vez que implican un reto, conllevan también la posibilidad de sentar los principios políticos democráticos sobre nuevas bases que incluyan esa multiculturalidad como cuestión de hecho. Como afirma Carlos Zolla:

La pluriculturalidad (o la multiculturalidad, ya que nosotros consideramos sinónimos a ambos términos) es *un dato de hecho, una característica social verificable y concreta*: México es una nación pluricultural o multicultural que alberga hoy a más de 60 pueblos originarios, hablantes de casi un centenar de lenguas y dialectos autóctonos. En ella coexisten más de 12 millones de indígenas con otros pueblos originarios que han migrado a México desde Centroamérica y con grupos de origen africano, pero también con una población numerosa y mayoritaria, diversa por sus orígenes, mestiza, con rasgos culturales que definen y asumen identidades peculiares y diversas. La propia *Constitución Política* mexicana nos define como una Nación que “tiene una



composición pluricultural”; definición que refiere inmediatamente a la presencia de los pueblos indígenas.<sup>8</sup>

De esa cuestión de hecho, Carlos Zolla deriva, en primera instancia, una necesidad política impostergable en nuestro tiempo que consiste en crear las condiciones para establecer una nueva relación entre el Estado y los pueblos indígenas, considerados éstos como una de las expresiones más visibles de la diversidad cultural. En esa nueva relación, el instrumental jurídico e institucional debe tomar en cuenta esa diversidad y no sólo plasmarla en documentos legales y políticos, sino que sean el inicio de nuevas relaciones sociales de respeto que vayan permeando a la sociedad en su conjunto, de manera que Zolla afirma que en México se tiene la idea de que:

<sup>8</sup> Carlos Zolla y Emiliano Zolla Márquez, *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*, México, UNAM-Programa Universitario México Nación Multicultural, 2004, pregunta 26: ¿qué se entiende por multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad? <[www.nacionmulticultural.unam.mx](http://www.nacionmulticultural.unam.mx)>

---

La necesidad de una nueva relación Estado-pueblos indígenas-sociedad nacional es compartida prácticamente por todos los sectores de la sociedad y, al menos discursivamente, coinciden en esto todos los actores del espectro político. Es en ese contexto relacional –que supone la formulación de nuevas políticas de Estado que permeen los ámbitos político, productivo, jurídico, sanitario, educativo, religioso, lingüístico, comunicativo o cultural– en donde aparece en México la apelación a lo *intercultural* y no sólo a lo pluricultural o multicultural. La pluriculturalidad debe dar lugar a fenómenos de *interculturalidad* teóricamente fundados y programáticamente viables, como es el caso de la educación intercultural o la aplicación del enfoque intercultural en salud.<sup>9</sup>

Los Estados como forma histórica de organización política no son entidades acabadas o inmutables, por el contrario, se encuentran en constante construcción y transformación, es decir, se adaptan a las circunstancias de los cambios de la sociedad. Sin duda, la nueva etapa multi e intercultural, entendido este término en un primer momento como diálogo y encuentro de culturas diferentes, necesita la reestructuración y el replanteamiento de los fundamentos que dieron origen al Estado en México, toda vez que la diversidad de actores y, por lo tanto de posturas, requiere el diseño de un nuevo andamiaje institucional

para incluir y no excluir a dichos actores. Sobre todo si se sigue planteando la necesidad de hacer de la democracia el régimen político y la forma de vida más aceptada por todos. Necesitamos pasar de un Estado-nación etnocrático a un tipo de Estado multiétnico en el que la existencia de una mayoría étnica no implique necesariamente dominación, sino respeto y convivencia. Ésa es, sin duda, una de las reivindicaciones más sentidas del movimiento indígena latinoamericano en general, del movimiento indígena mexicano en particular y, con mayor especificidad, del movimiento zapatista.

### **Multiculturalidad, interculturalidad y democracia**

Un Estado multicultural, plural, diverso y multiétnico es el que respeta esa pluralidad de los pueblos sin pretender dominarlos, por el contrario, intenta entablar relaciones diversas para garantizar una coexistencia pacífica. Para Luis Villoro, el Estado nacional debe tener un convenio legítimo con los pueblos indígenas, quienes libre y autónomamente pueden aceptar o rechazar el convenio cuya condición es que sea pactado y acordado por los pueblos originarios; de esta manera, se convertiría en un estado plural, multicultural, multiétnico, que no se basa en la dominación ni en la coacción sino en el respeto, en la democracia y en el Estado de derecho.<sup>10</sup> Tal convenio representaría

<sup>10</sup> Véase Luis Villoro, “Diversidad y multiculturalismo”, ponencia presentada en el coloquio *Diversidad y multiculturalismo. Debates en torno a la democracia*

<sup>9</sup> *Idem.*

---

una especie de nueva precondition para consolidar el estado democrático, constituiría uno de sus nuevos fundamentos. El Estado, en este sentido, no concede el derecho a la libre determinación y la autonomía simplemente las reconoce respetando el nuevo orden multicultural. Por ello, de entrada podemos decir que ha habido un error del Estado mexicano en las distintas reformas constitucionales, pues queda ambiguo y ambivalente el reconocimiento de los pueblos originarios que son, como su nombre lo indica, anteriores a la formación del propio Estado. Las minorías han sido históricamente en nuestro país un sector que ha querido ser incorporado a una nación, a un grupo dominante desde la aparición de un tipo específico de Estado-nación.<sup>11</sup>

La estructura política de los pueblos indígenas autónomos, en un Estado multicultural, no puede basarse en un federalismo como el mexicano que intente homogeneizar. Se tiene que tomar en cuenta que cada Estado tiene su cultura y su diversidad. El federalismo mexicano es administrativo y político y, por lo tanto, no toma en cuenta la diversidad ni la multiculturalidad. Según el mismo Villoro, puede buscarse la coexistencia de nacionalidades culturales en un mismo Estado sin una hegemonía nacional. El federalismo mexicano existente no responde a las culturas diferenciadas

*y la interculturalidad*, FCPyS-UNAM y Universidad Iberoamericana, 20 y 21 de agosto de 2007.

<sup>11</sup> Véase Miguel Ángel Ramírez Zaragoza, *El impacto del movimiento zapatista en la participación política de los indígenas. Hacia una cultura política democrática*, México, tesis de maestría, UAM-I, 2009.

sino a la lógica del poder. Para él

La unión de pueblos diferenciados culturalmente puede organizarse políticamente en Regiones Autónomas, lo que implicaría una nueva remunicipalización, e incluso, una nueva redistribución electoral para lograr esa coexistencia entre naciones y pueblos diferentes en un territorio determinado. Aunque se debe reconocer que existen muchas dificultades para lograr esos cometidos, tales como la dispersión, que impide trazar un territorio común y proveer servicios sociales a las comunidades más apartadas. Asimismo existe la negativa de regiones multiétnicas de compartir instituciones comunes y de reconocer una etnia mayoritaria; son problemas que podemos encontrar también en la zona zapatista.<sup>12</sup>

En este sentido, una de las ideas centrales de los zapatistas es lograr la unión de comunidades autónomas en municipios autónomos, y éstos a su vez convertirse en regiones autónomas, respetando la diversidad propia de cada región. Con ello, se podría lograr la democracia, que entienden como un proceso radical en que cada comunidad decidiría su estatuto de autonomía. Esta situación se inserta en el problema mayor de darle cauce de forma democrática a los problemas propios de la diversidad y el multiculturalismo, el cual parece ser uno de los retos más importantes de nuestra

---

<sup>12</sup> Véase Luis Villoro, "Diversidad...", *op. cit.*

---

sociedad actual.<sup>13</sup>

Abundando sobre lo mismo, ciudadanía intercultural y Estado multiétnico son cuestiones de gran relevancia que se complejizan si agregamos el problema de la autonomía de los pueblos originarios que exigen el respeto a la multiculturalidad y pluralidad, así como la unidad y relación entre esas dos cuestiones relevantes. Por tal motivo, los conceptos Estado, nación y pueblo tienen que ser replanteados en función de esa nueva realidad política y social. En una primera aproximación el Estado implica de forma histórica la existencia de un colectivo social bajo un poder de mando que tiene, entre otras funciones, la de monopolizar la violencia, pero también la de respetar las garantías individuales, garantizar las sociales y, en primera instancia, reconocer los derechos colectivos, que ponen a los pueblos indígenas como sus principales titulares. Por su parte, la nación es una comunidad cultural, una forma de vida de un determinado colectivo social que acepta una convivencia en común y, al igual que el Estado, tiene un territorio definido. Mientras tanto, un pueblo puede ser un conjunto de individuos que puede

pertenecer a una nación o a varias, lo mismo que a un Estado o a varios.<sup>14</sup>

En el nuevo contexto político nacional y en la necesidad de entender los problemas y posibles soluciones derivados de la multiculturalidad de la sociedad mexicana y del intento por consolidar verdaderamente un régimen democrático, tenemos que considerar que los Derechos de colectivos o de los pueblos son también anteriores al Estado, como los derechos individuales, toda vez que los pueblos, en este caso los indígenas, existen antes de la conformación de esa forma de organización política. En ese sentido, el Estado sólo los reconoce y, por lo tanto, no los puede otorgar. Son derechos de pueblos o comunidades dentro de un Estado que se planteó como homogéneo, pero que es diverso y plural en la realidad, mientras que los derechos sociales requieren la existencia de un Estado que los garantice. Recordemos que la mayoría de los derechos ciudadanos han estado sujetos a los intereses del poder político, que han excluido en diferentes periodos a las mujeres, a los migrantes, a los indígenas, a los negros, etc. Grupos que únicamente han logrado derechos gracias a su movi-

---

<sup>13</sup> Will Kymlicka ha abordado los problemas de los derechos de las minorías desde un enfoque liberal, y de entrada afirma que “la mayor parte de las comunidades políticas organizadas de la historia han sido multiétnicas”, sin embargo, reconoce que los grupos liberales “[...] dieron por supuesto que, allá donde se protegieran dichos derechos individuales, no era necesario atribuir derechos adicionales a los miembros de minorías étnicas o nacionales específicas”. Véase Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós, 1996, págs. 13-19.

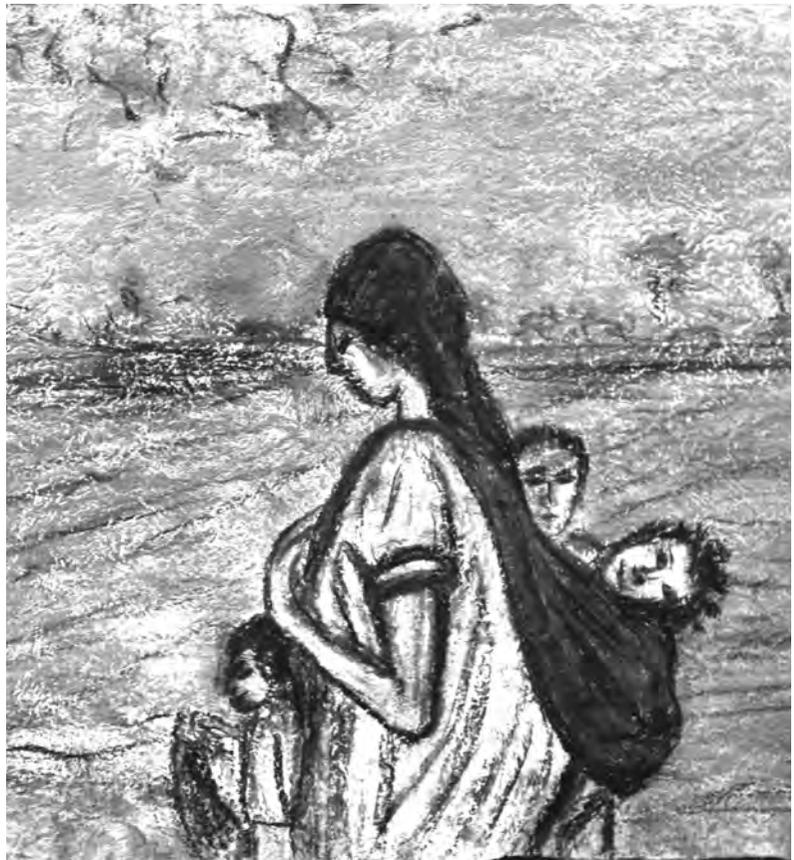
---

<sup>14</sup> Según López y Rivas, es importante hacer la distinción entre los conceptos Estado y Nación, pues, “mientras el primero deriva de las necesidades jurídicas, administrativas y de monopolio de la violencia para constituir el orden que requiere una sociedad para su supervivencia, la nación es esa construcción histórico-social que, por un lado, dota de identidad al Estado, pero lo desborda al estar constituida por sujetos cuya identidad es negada por la hegemonía de la consolidación estatal”. Gilberto López y Rivas, *Autonomías. Democracia o contrainsurgencia*, México, Era, 2004, pág. 63.

lización, sólo así se ha obligado a las elites políticas a hacer ciertas concesiones que avanzan en el reconocimiento de sus prerrogativas, logrando adquirir el estatus de ciudadanos.

La ciudadanía en una nación monocultural ha sido utilizada para la exclusión. Un Estado homogéneo tiene una ciudadanía excluyente. Por el contrario, uno plural necesita una ciudadanía incluyente, tolerante, que permite la convivencia. La ciudadanía de un Estado plural no podría ser excluyente, no podría ser elaborada a partir de una nación cultural dominante. Un ciudadano en un Estado plural tendría derechos y obligaciones básicos y comunes como los derechos humanos, pero a la vez gozaría de los derechos sociales y colectivos, sin considerarlos contradictorios o excluyentes, pues la mayoría de las comunidades indígenas tienen una visión no individualista y posesiva, sino colectiva y cooperativa basada en valores como la solidaridad y la inclusión.

En esta perspectiva, Neil Harvey pone énfasis en la idea de una ciudadanía pluriétnica como un concepto que alude al reconocimiento de los derechos específicos de los pueblos indígenas dentro de un Estado nacional. Y argumenta que frente al riesgo de que el Estado aproveche o utilice el discurso multicultural para lograr cierta legitimidad y poder sortear la implementación de reformas estructurales, ese reconocimiento –así como los instrumentos jurídicos y las políticas que se generen para



Roberto Bermúdez, *La prole y el lago*, pastel sobre papel amate, 2005, 50 x 40 cm.

su cumplimiento– debe estar ligado a las demandas legítimas de los pueblos indígenas por una mejor redistribución de la riqueza, que asegure el acceso equitativo a la tierra y los recursos y que les permita ejercer plenamente sus derechos individuales, sociales y colectivos.<sup>15</sup>

Si bien es cierto que una característica fundamental de los derechos que pretenden hacer iguales a las personas, en la actualidad deben respetar la diferencia, es decir, los derechos de los pueblos a ser diferentes. El derecho de un individuo a tener un sentido de pertenencia con un grupo étnico, no tiene que

<sup>15</sup> Véase Neil Harvey, “La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano”, en revista *LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, año 5, vol. V, núm. 1, junio de 2007, págs. 9-23.

---

contravenir necesariamente a un nuevo tipo de ciudadanía multicultural propia de un Estado plural y multiétnico.

En el contexto actual, como afirma Pablo González Casanova, “es una ilusión de criollos pensar que vamos a hacer una democracia en este país sin resolver el problema que nos ha legado una historia de colonialismo, que estamos renovando constantemente y que reaparece con peores rasgos, que es el de la discriminación racial, que existe todavía de una manera lamentable y agudísima en Chiapas y en todas las regiones donde hay frontera entre los pueblos indios y los no indios”.<sup>16</sup> Por otra parte, aunque el multiculturalismo constituye un fenómeno de hecho, es decir, representa una realidad sociocultural de nuestro país y de nuestra sociedad, lo cierto es que –como corriente académica y política para tratar los temas de la diversidad cultural en las últimas décadas– también ha sido un elemento utilizado por los grupos en el poder y por las elites económicas para asegurar su dominación, reconociendo la multiculturalidad de la nación mexicana y adecuando sus estructuras a esa nueva realidad. Por ello, además de reconocer su importancia en el estudio de la nueva realidad sociopolítica-cultural, al colocar en el centro del debate el tema de la diversidad étnico-cultural y su relación con cuestiones económicas y políticas, también hay que reconocer que el mul-

<sup>16</sup> Citado en Francisco López Bárcenas, *Autonomía y derechos indígenas en México*, México, Ce-Acatl, A.C., 4ª. ed, 2006.

ticulturalismo, según Héctor Díaz-Polanco, ha servido y/o beneficiado a los grupos del poder político y económico, que reconocen la multiculturalidad con la condición de que ello no ponga en riesgo los procesos de dominación y explotación capitalista.<sup>17</sup>

El reconocimiento de la multiculturalidad representa, sin duda, un gran avance; sin embargo, debido a las nuevas reivindicaciones indígenas y al nuevo contexto capitalista mundial, en la actualidad esto resulta un tanto insuficiente. Podemos concluir con una aseveración de Carlos Zolla que nos permite comprender la magnitud del problema que representa la multiculturalidad, la interculturalidad y la necesidad de construir un Estado en el que no sólo se respete la diversidad, sino que se desarrollen las relaciones y los espacios sociales que generen que ese respeto a la diversidad y a la convivencia pacífica y democrática, se convierta en una forma de vida.

El reto de construir un Estado intercultural no culmina con el solo reconocimiento de las diferencias y de la diversidad de los sectores sociales, o con la creación de espacios definidos para la coexistencia de diversos valores y prácticas. La pluriculturalidad y la interculturalidad, asumidas como componentes esenciales de las nuevas políticas de Estado, deberían garantizar que los más diversos sectores –y no sólo los indígenas frente al Estado–

<sup>17</sup> Para una crítica del multiculturalismo puede consultarse la obra de Héctor Díaz-Polanco, *Elogio de la diversidad... op. cit.*

---

puedan vincularse a través de lo que los une y los distingue. La mayor crisis de las políticas homogeneizantes y uniformadoras sustentadas durante largas décadas por el Estado se asocia, precisamente, a la incapacidad de responder a las demandas y propuestas de una nación cualitativamente plural. Los cambios sustanciales en las políticas de Estado deben conducir, por ello, al establecimiento de un orden institucional que fomente la interculturalidad como condición básica de gran parte de los consensos sociales.<sup>18</sup>

El movimiento indígena ha sido fundamental para entender los nuevos problemas derivados de la multiculturalidad de nuestra sociedad, y ha advertido sobre la necesidad de un nuevo pacto político entre el Estado y los grupos indígenas. En ese sentido, en su desarrollo, el movimiento indígena, en general, y el zapatista, en particular, más allá de las causas y reivindicaciones principales que defienden desde sus inicios, han sido piezas clave para entender el estadio actual de la democracia en México. Parafraseando a Pablo González Casanova,<sup>19</sup> podemos aseverar que es necesario superar el colonialismo interno, es decir, la condición de marginación y explotación en la que se encuentran la mayoría de los pueblos indígenas en México, si pensamos y deseamos seriamente consolidar

nuestra democracia. En la actualidad persisten voces que niegan o pretenden negar importancia al surgimiento del movimiento indígena, en general, como un actor de primer orden, y en particular, las aportaciones que el movimiento zapatista, en sus diversas facetas y coyunturas, ha hecho para permitir y acelerar el proceso de transición democrática; sin embargo, aun reconociendo errores en el proceder del movimiento zapatista –ya sea en su conjunto o de alguno de sus integrantes–, lo cierto es que ha sido un factor a considerar para entender los cambios políticos de los últimos quince años en México y para descifrar el momento político que vive el país, pues otro elemento que no debemos perder de vista es que la apuesta política del movimiento zapatista sigue siendo la vía pacífica y la lucha por la interculturalidad.<sup>20</sup> En su desarrollo, el movimiento zapatista, más allá de la causa principal que defiende desde sus inicios, ha sido pieza clave para entender el estadio actual de la democracia en México, además de darnos un ejemplo de que es posible otra forma de hacer política, por lo tanto de construir la democracia a partir de la

---

<sup>18</sup> Véase Carlos Zolla y Emiliano Zolla Márquez, *Los pueblos indígenas de México... op. cit.*

<sup>19</sup> Véase Paulina Fernández y Carlos Sirvent (Coords.), *La marcha del EZLN al Distrito Federal*, México, Gerinika, FCPyS-UNAM, 2001, págs. 17-29.

<sup>20</sup> Con el sugerente título “¿Es multiculturalista el zapatismo?”, Consuelo Sánchez analiza la trampa que significa el discurso multiculturalista, adoptado incluso por organismos internacionales y por el Estado mexicano, debido a que el reconocimiento aparente a la diversidad es utilizado por el Estado y por el propio capitalismo para perpetuar la dominación, legitimando un discurso de apertura y respeto por la diversidad. En esa medida, el zapatismo más que multiculturalista, sería un movimiento intercultural que lucha no sólo por el reconocimiento de la diferencia sino por el diálogo entre culturas. Véase Consuelo Sánchez, “¿El zapatismo es multiculturalista?”, en *Memoria*, México, núm. 238, CEMOS, octubre de 2009.

---

autonomía de las bases de apoyo de sus comunidades.<sup>21</sup>

### Conclusiones

La democracia en México no puede ser pensada sin la intervención y el empuje de los movimientos sociales como actores colectivos que han impulsado el cambio social. El espacio público es el espacio preferido de los movimientos sociales, pero debería serlo también de la democracia, pues sin la inclusión de actores como los grupos indígenas en el debate público, la democracia no terminará de consolidarse. La acción social de los grupos indígenas es imprescindible para ejercer la acción política, por ello, el reconocimiento de la multiculturalidad, si bien es una cuestión necesaria, no es suficiente para consolidar la democracia. Lo que sí resulta imprescindible es avanzar en la construcción de la interculturalidad entendida como el diálogo entre los pueblos, como el intercambio de saberes para construir una mejor democracia y con ello un mejor país y una mejor sociedad, lo cual nos permitirá generar mejores condiciones para la democracia misma en la medida en que los diversos sectores que componen la sociedad puedan ser parte de la toma de decisiones colectivas a partir del reconocimiento de sus propias diferencias.

---

<sup>21</sup> Véase Miguel Ángel Ramírez Zaragoza, *La autonomía y la otra campaña van. El impacto del movimiento zapatista en la transición procedimental de la democracia y el cambio social*, México, Praxis y Utopía, 2008.

En esta lógica, debemos reconocer que el movimiento zapatista ha incidido de manera importante en el proceso de transición democrática a pesar de la oposición del Estado y sus gobiernos en turno, los cuales, comandados por las elites políticas, quisieran que el zapatismo desapareciera para no tener que lidiar con un movimiento que está integrado no sólo por indígenas, sino por amplios sectores de la sociedad civil nacional y extranjera, y que reivindica el respeto a la diferencia como base de una democracia no sólo multi sino intercultural.

Tal vez la aportación principal del movimiento zapatista, fue poner en el centro del debate nacional el olvido al que se encontraban sometidos los pueblos indígenas de nuestro país, así como la necesidad de avanzar en una democracia multi e intercultural. Si bien en alguna medida lo lograron, no sólo despertando la conciencia de la sociedad sino imponiendo el tema de los derechos y cultura indígena como parte de la agenda política, es decir, como tema central que tenían que abordar y resolver las instancias gubernamentales correspondientes como el Congreso de la Unión o el Ejecutivo Federal y local de Chiapas, también pudimos ver cómo estas mismas instancias fueron capaces de llevarlo a cabo, traicionando nuevamente a los pueblos originarios de nuestro país. Lo cierto es que la sociedad mexicana necesita basar la construcción de su democracia en el diálogo intercultural y en el respeto a la multi y a la interculturalidad,



Roberto Bermúdez, *Danzando en Oaxaca*, acuarela sobre papel, 2012, 20x15 cm.

que tiene uno de sus pilares más sólidos en la existencia de sus pueblos indígenas. Sin embargo, es importante señalar que las posibilidades del multiculturalismo y la interculturalidad, como base de la democracia y de una nueva forma de convivencia en la sociedad no se reducen a los pueblos indígenas, sino que incluyen a la sociedad en su conjunto en la medida en que el respeto a la diferencia y las relaciones de solidaridad y cooperación que se necesitan construir para tener un mejor futuro competen a todos los miembros y sectores que componen nuestra sociedad mexicana.

### Bibliografía

Del Val, José, “Entender y comprender al otro”, en revista *Diversidad Cultural y Tolerancia*, Gobierno del Distrito Federal, Delegación Coyoacán, agosto de 2002.

Díaz Polanco, Héctor, *Elogio de la diversidad. Globalización, multiculturalismo y etnofagia*, México, Siglo XXI Editores.

Fernández, Paulina y Carlos Sirvent (Coords.), *La marcha del EZLN al Distrito Federal*, México, Gernika, FCPyS-UNAM, 2001.

Harvey, Neil, “La difícil construcción de la ciudadanía pluriétnica: el zapatismo en el contexto latinoamericano”, en revista *Liminar Estudios Sociales y Humanísticos*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, año 5, vol., V, núm. 1, junio de 2007.

- 
- Kymlicka, Will, *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*, Barcelona, Paidós.
- López Bárcenas, Francisco, *Autonomía y derechos indígenas en México*, México, Ce-Acatl, A.C.
- López y Rivas, Gilberto, *Autonomías. Democracia o contrainsurgencia*, México, Era, 2004.
- Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel, “El movimiento zapatista y sus impactos en la transición democrática y en la conformación de una nueva cultura política democrática en los indígenas”, en *Crítica Jurídica*. Revista Latinoamericana de Política, Filosofía y Derecho, núm. 30, julio-diciembre de 2010.
- Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel, *El impacto del movimiento zapatista en la participación política de los indígenas. Hacia una cultura política democrática*, tesis de maestría, México, UAM-I.
- Ramírez Zaragoza, Miguel Ángel, *La autonomía y la otra campaña van. El impacto del movimiento zapatista en la transición procedimental de la democracia y el cambio social*, México, Praxis y Utopía.
- Sánchez, Consuelo, “¿El zapatismo es multiculturalista?”, en *Memoria*, México, núm. 238, CEMOS, octubre de 2009.
- Touraine, Alain, *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: el destino del hombre en la aldea global*, México, FCE, 1998.
- Valles, Josep, *Ciencia Política. Una introducción*, Barcelona, Ariel, 3ª ed., 2003.
- Villoro, Luis, “Diversidad y multiculturalismo”, ponencia presentada en el coloquio *Diversidad y multiculturalismo. Debates en torno a la democracia y la interculturalidad*, México, FCPyS-UNAM y Universidad Iberoamericana, 20 y 21 de agosto de 2007.
- Zolla, Carlos y Emiliano Zolla Márquez, *Los pueblos indígenas de México. 100 preguntas*, México, UNAM-Programa Universitario México Nación Multicultural, 2004, pregunta 26: ¿qué se entiende por multiculturalidad, pluriculturalidad e interculturalidad? <[www.nacionmulticultural.unam.mx](http://www.nacionmulticultural.unam.mx)>



Roberto Bermúdez, *Isla de Pascua*, pastel sobre fabriano, 40 x 50 cm.

## Rasgos histórico-culturales del estado de Guerrero en la mirada del otro

Sergio Valencia Castrejón y Lorena Durán Ríos

### Síntesis curricular

Sergio Valencia Castrejón: Licenciado en Historia-UNAM. Premio “Salvador Azuela 1995” en Investigación Histórica (INEHRM); Distinción Universidad Nacional Jóvenes Académicos 2002 (Docencia en Humanidades, Ciencias Sociales y Económico-Administrativas); Cátedra Especial “Maestro Ignacio García Téllez”. Libros publicados sobre Historia de México e Historia Universal. Lorena Durán Ríos: Licenciatura en Comunicación y Periodismo. FES Aragón-UNAM. Maestría en Pedagogía UNAM. Diplomados: Docencia Universitaria; Gestión del conocimiento en ambientes educativos asistidos por TIC.

### Resumen

A continuación se presentan construcciones icónico-simbólicas elaboradas por alumnos del Colegio de Ciencias y Humanidades, Plantel Sur, en las que plasman su percepción sobre aspectos culturales y sociales del estado de Guerrero, fruto de la lectura de textos que recrean espacios y formas de vida, creencias, costumbres, tradiciones y cuestiones sociales; estas representaciones muestran una perspectiva sobre el entorno sociocultural guerrerense, patrimonio que sustenta aspectos de su identidad y que sirven para enriquecer la concepción de un país multicultural, vivo y actuante.

**Palabras clave:** construcciones icónico-simbólicas, identidad cultural, patrimonio, otredad, multiculturalidad.

*Recibido: 16-oct-2014*

*Aprobado: 12-nov-2014*

---

## Abstract

Iconic-symbolic constructions developed by students of the College of Sciences and Humanities, South Campus, which reflected their perception of cultural and social aspects of the state of Guerrero, the result of reading texts that recreate spaces and lifestyles, beliefs are presented, customs, traditions and social issues; these representations show a perspective on the guerrerense socio-cultural environment, heritage underpinning aspects of their identity and serve to enrich the concept of a multicultural country, living and acting.

**Keywords:** iconic-symbolic constructions; cultural identity, heritage, otherness, multiculturalism.



## Introducción

Señala Néstor García Canclini que el concepto de Patrimonio Cultural generalmente se asocia con términos como “identidad”, “tradicición”, “historia”, que delimitan un perfil y crean un territorio en el que adquiere sentido su uso.<sup>1</sup> Con base en este supuesto, es evidente que la construcción, adopción y valoración sobre lo propio, lo identitario, las tradiciones e historia asumidas como comunes, inciden de modo diverso y adquieren un nivel de relación-reconocimiento distinto a partir del espacio geográfico, social y cultural en el que se desenvuelve el sujeto. Es decir, lo que a nivel regional o estatal tiene un alto grado de valor patrimonial, no necesariamente lo tiene a nivel nacional y viceversa; pero es evidente que en el espacio del transcurrir cotidiano se asimilan y recrean una serie de “referentes culturales” que, al conformar el ser-estar del sujeto, se expresan en su práctica social y en su perspectiva valorativa.

Estos referentes culturales serían el “capital cultural” que menciona García Canclini, en el que integra los siguientes puntos:

a) Recuperar la herencia de cada pueblo, las expresiones “muertas” de su cultura –sitios arqueológicos, arquitectura colonial, objetos antiguos en desuso–, y los bienes actuales, visibles e invisibles –nuevas artesanías, lenguas, conocimientos, tradiciones.

b) Valorar e impulsar los usos sociales que relacionan esos bienes con las necesidades contemporáneas de las mayorías.

---

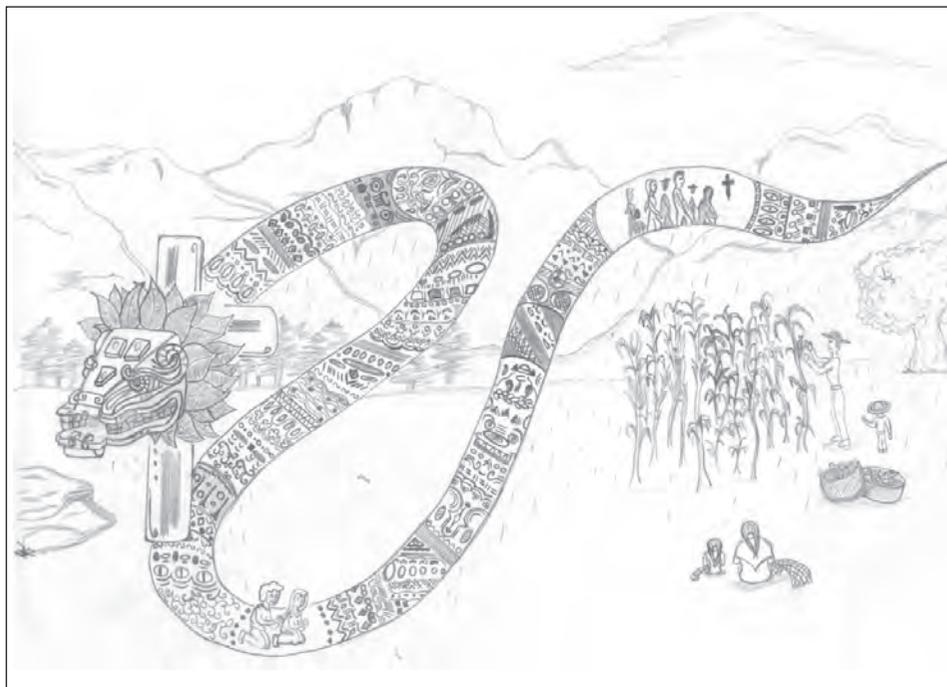
<sup>1</sup> Néstor García Canclini, “Los usos sociales del Patrimonio Cultural”, en *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, págs. 16-33. <<http://www.methesis.fcs.ucr.ac.cr/blogs/abonilla/wp-content/uploads/2011/03/Garcia-Nestor.-Los-usos-sociales-del-patrimonio-cultural.pdf>>

---

c) Reconocer que el patrimonio de una nación también está compuesto por los productos de la cultura popular: música indígena, escritos de campesinos y obreros, sistemas de autoconstrucción y preservación de los bienes materiales y simbólicos elaborados por grupos subalternos.<sup>2</sup>

El presente artículo está integrado por construcciones icónico-simbólicas elaboradas por estudiantes del bachillerato universitario, de entre 16 y 17 años de edad, de origen urbano y con experiencia de vida en la Ciudad de México; en ellas, los alumnos recrean aspectos de la cultura, costumbres, tradiciones y movimientos sociales en el estado de Guerrero, derivados de la lectura de textos en las materias de Historia de México I-II y Taller de Lectura y Redacción III-IV. También plasmaron la visión del otro, del que no tiene una relación directa, vivencial, con el capital cultural guerrerense, situación que no impide que identifiquen y representen elementos constitutivos de lo guerrerense desde una perspectiva académica que carece de un reconocer, un sentir, un recordar, ya que, aunque son representaciones con calidad estética que muestran rasgos histórico-culturales del estado de Guerrero, no están dotadas de esa percepción-vivencia que únicamente se adquiere en el transcurrir cotidiano en un espacio sociocultural determinado.

### Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses<sup>3</sup>

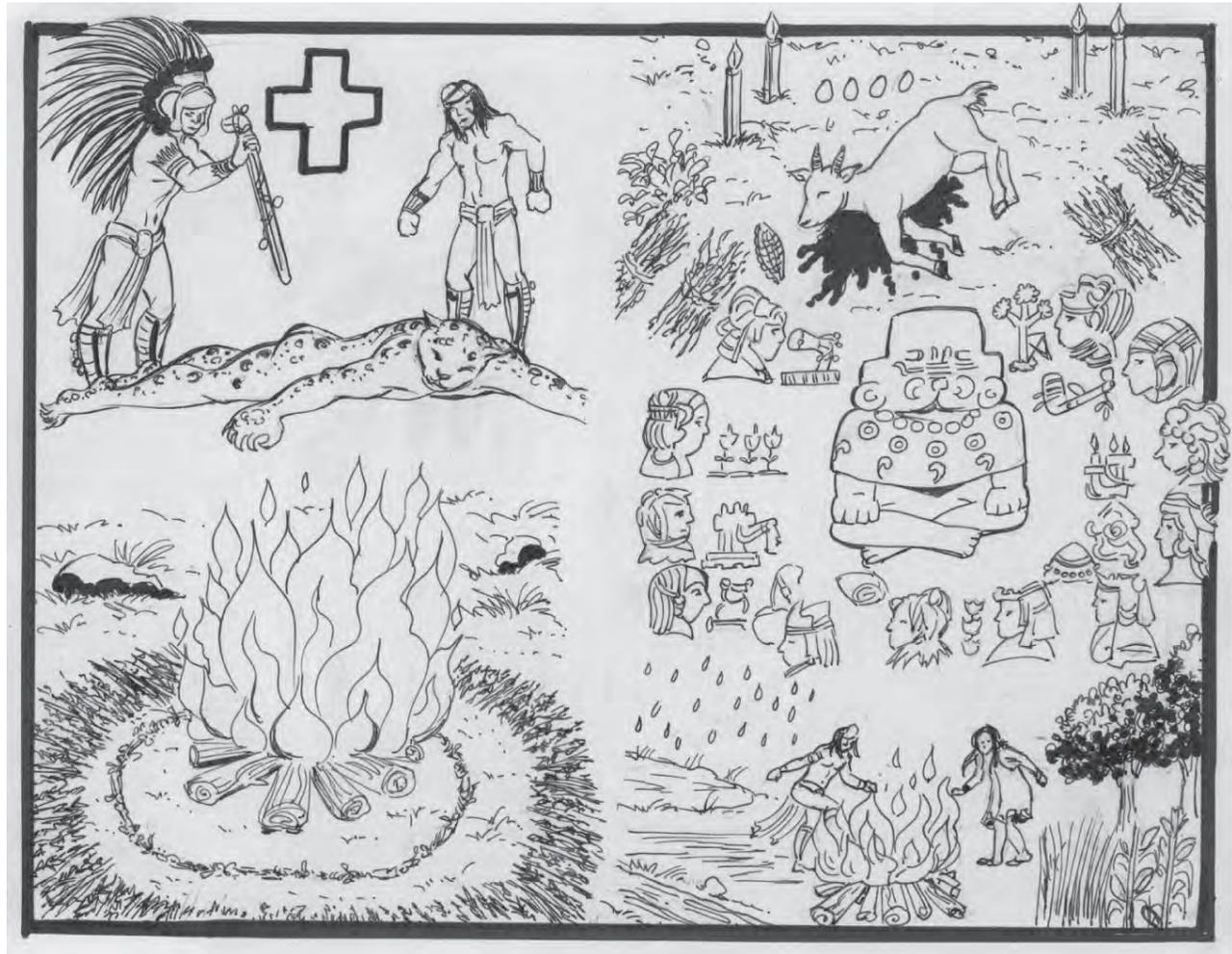


Artículos: Pedro Carrasco, "Quetzalcóatl, dios de Coatepec de los Costales, Guerrero";  
María Teresa Sepúlveda, "Petición de lluvia en Ostotempa".

<sup>2</sup> *Ibidem.*

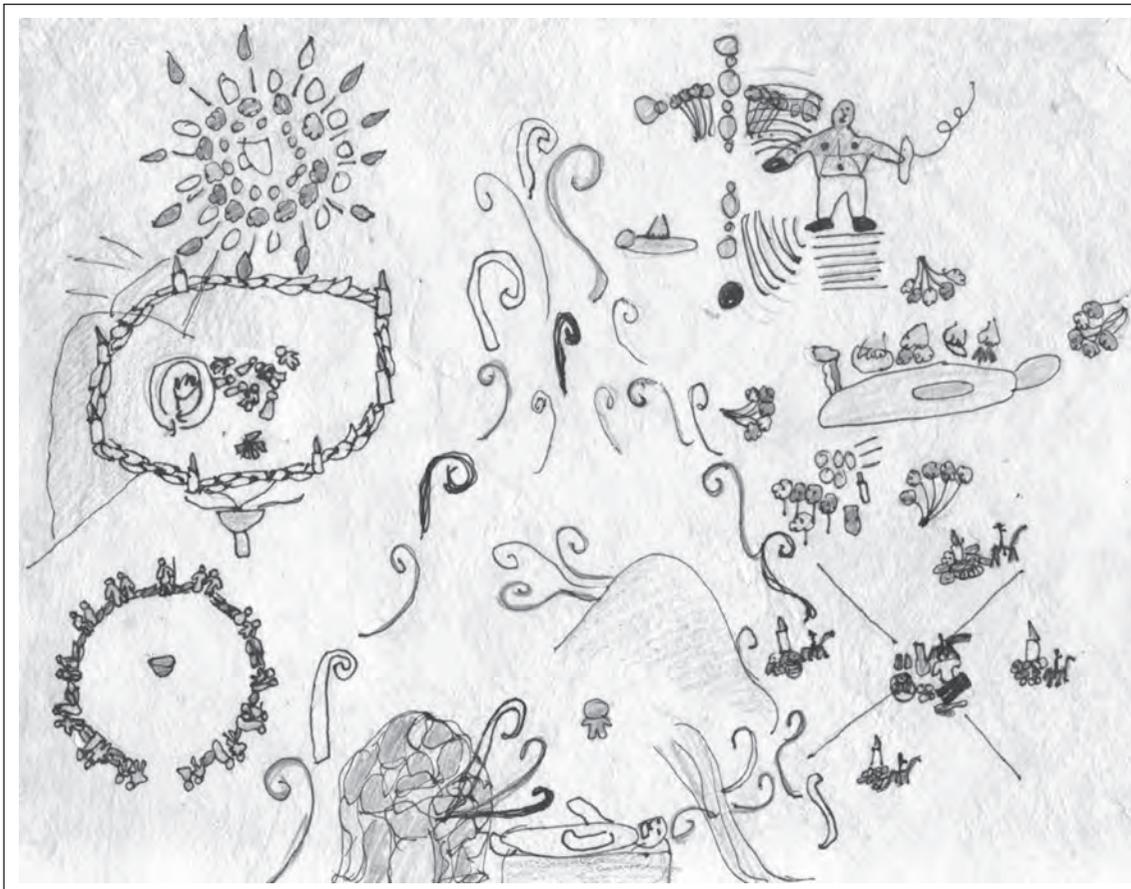
<sup>3</sup> La mayor parte de los artículos vienen incluidos en el libro de Marcos Matías Alonso (comp.), *Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (siglos XVI-XX)*, México, CIESAS, 1994.

**Alejandra García:** La representación principal es la de Quetzalcóatl, culebra voladora asociada al topónimo de Coatepec de los Costales; en su cuerpo aparecen escenas católicas, debido al sincretismo que se dio entre las creencias prehispánicas y la religión católica; la otra parte hace referencia a los rituales para pedir lluvia y obtener buenas cosechas, por la importancia que ésta tiene para los pueblos agricultores.



Artículos: Alejandro Paucic, "Algunas observaciones acerca de la religión de los mixtecos guerrerenses"; Peter van Der Loo, "Rituales con manojos contados en el grupo Borgia y entre los tlapanecos de hoy en día".

**Danae Juárez:** Representé los rituales realizados por los dos grupos étnicos, mixtecos y tlapanecos, en los que se combina el pasado con el presente. En la imagen izquierda se muestra la salvación de un nagual, que tiene que ver con el fuego y los manojos que puse alrededor. En la imagen derecha se observa el sacrificio de un chivo, rodeado de manojos y otros elementos que componen el ritual; su sangre se ofrenda a los dioses, que están en la parte de abajo. Por último, dos personajes bailan alrededor del fuego en agradecimiento porque los dioses les han concedido lluvia para sus cosechas.



Artículo: Roberto J. Weitlaner, "La ceremonia llamada 'levantar la sombra'."

**Rafael Rivera:** En la parte central se representan vientos de diversos colores (blanco, rojo, negro, verde y amarillo), y simbolizan a los cinco vientos que, de acuerdo con las creencias populares, causan enfermedades, que se adquieren al pasar por lugares como cuevas, cerros y arroyos, o bien por ver a seres sobrenaturales como los duendes. Alrededor de la composición se plasmaron distintas maneras de "levantar la sombra" que se usan en las localidades del estado de Guerrero.

En la esquina inferior izquierda vemos el primero de estos métodos, que consiste en colocar una rueda de hojas de cualquier tipo en el lugar en que se produjo el espanto y poner doce tamales

(representando una pareja) y un tamal con la forma de lo que ocasionó el espanto. El agua de los tamales se coloca al centro y el curandero la asperje con la boca a los cuatro puntos cardinales y sobre el enfermo. El segundo está representado arriba de éste, y consiste en disponer siete velas y aventar en el centro ocho tamales (cuatro en forma de mujer, cuatro en forma de hombre), se prende copal y el curandero hace dos círculos con la mano (uno en el sentido de las manecillas del reloj y el otro hacia el lado contrario); el ritual se realiza por la mañana. El tercer método es el que se ilustra sobre el antes descrito; se coloca un recipiente con mole y a su alrededor

doce tamales, seguidos por doce flores, doce huevos, doce cigarros y doce hojas verdes en círculos concéntricos.

Del lado derecho se muestra otra ceremonia, en la cual se colocan ocho piedras grandes que simbolizan gordas de maíz, siete palitos de madera, que representan velas, y dos manojos de flores y hojas; el curandero se quita la camisa y baila haciendo movimientos con ella sobre las piedras, luego levanta la última (la negra) y la avienta siete veces, enseguida brinca y pisa el suelo la misma cantidad de veces, para posteriormente tocar al enfermo en la cabeza, la garganta, el pecho, el vientre y las coyunturas. En la parte de abajo aparece un procedimiento diferente, en el cual se ponen cuatro manojos de flores y dentro del círculo tortillas, cigarros, una botella de

agua y una vela; después de hacer el círculo, el curandero pone sobre el cuerpo del enfermo agua bendita con alcohol, tortillas, tierra, flores y cigarros.

Por último, pueden verse cuatro montoncitos con una vela, flores, hojas, un caballo de barro crudo, con su jinete y con alimentos como tortillas, tamales, huevos o mole; en el centro se coloca una botella de agua (donde se quedarán los vientos), ropa del enfermo cubierta con tierra del lugar, tres trastos con la comida antes mencionada y tres caballos con sus jinetes.

**Marcela Pérez:** La idea principal del dibujo es plasmar esta ceremonia en un entorno similar a cómo me imagino que sería en las comunidades de Guerrero en las que se lleva a cabo. La ceremonia se



prepara desde quince días antes con la captura de los ratones anfitriones del festejo, que se realiza el 15 de junio de cada año, y tiene como fin congraciarse con los dioses para obtener buenas cosechas y salud para ellos y sus animales. En la imagen puede apreciarse a un campesino sembrando cinco semillas: una para el tlacuache, otra para los ratones, la tercera para las palomas, y se supone que las otras son para que germinen. Están representados el sol y la luna en alusión a que la ceremonia inicia por la noche y continúa durante el día. El camino que aparece al lado derecho simboliza el recorrido que hacen de noche por las calles hasta subir al cerro a las 2 de la mañana, lugar en el que se detienen a rezar con los ratones sujetos del cuello; en el lado izquierdo aparece el mismo camino recorrido pero ahora de día, donde se desayuna antes de regresar al pueblo. Por la tarde, autoridades y principales toman una bebida alcohólica conocida como “chilotea”, que también hacen ingerir a los ratones, para posteriormente recorrer el pueblo juntos acompañados de una banda de chile frito (que toca música de todo tipo). Una vez que la bebida hizo su efecto, todos se ponen a bailar y le pisan la cola a los ratones para que parezca que están bailando y brincando también, aunque algunas veces terminan muertos a causa de ello.



Artículo: “Xochitlahli: brindis por la flor”.

**Lina Sánchez:** Esta ceremonia corresponde a la de una boda y consta de cuatro etapas.

**Petición:** Se siguen todos los pasos que marcan la tradición para pedir a la muchacha, sea doncella o huida; por varios días, la familia del hombre visita la casa de los padres de la muchacha para consolar a los futuros suegro y suegra.

**Formalización:** En la última visita a la casa de la contrayente las familias se sientan en un petate, de frente a la pareja, y empiezan a aconsejarla.

**Ritual:** En esta etapa de la ceremonia los músicos tocan la pieza del fandango llamada “Xochitlahli”, los novios salen al patio de la casa guiados por la madrina del novio y al instante algunas mujeres lanzan al aire jarros y cigarrillos; lentamente van formando un círculo, de tal manera que queden tres círculos concéntricos y dos puntos en el centro. Si en algún otro cerro se escuchan cohetes, es porque expretendientes de la novia los truenan para provocar celos en el novio.

**Entrega:** Quince días después del ritual, las familias nuevamente amonestan sobre el buen comportamiento que debe de tener la pareja, posteriormente los novios se retiran de la casa; los familiares de la muchacha truenan cohetes y ponen alguna canción de despedida, para que finalmente sea recibida en casa de sus suegros.



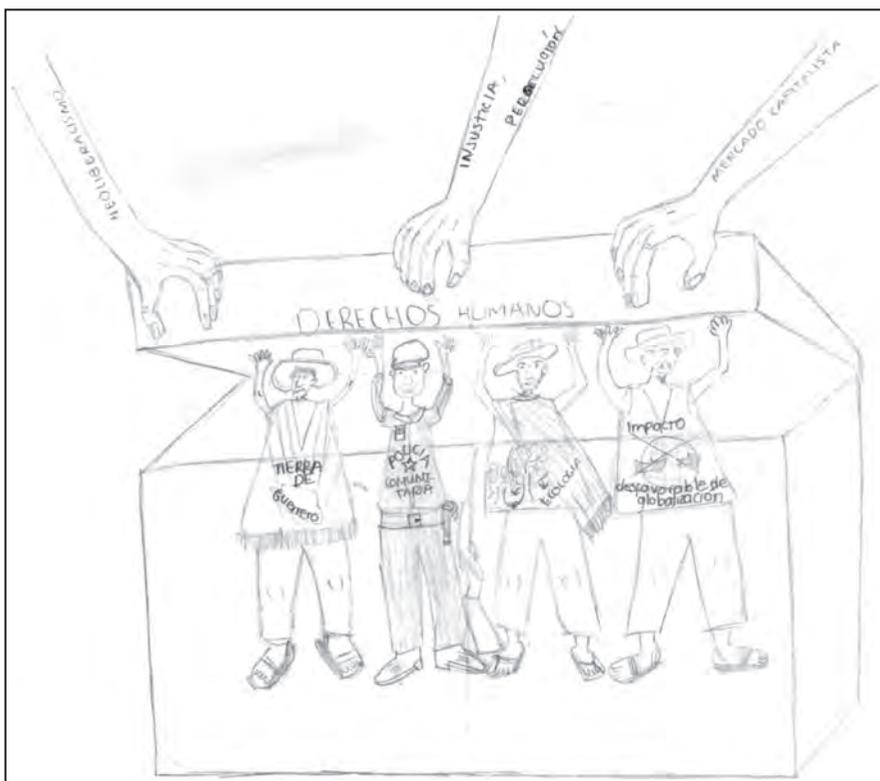
Artículo: “Huemitl de mayo en Zitlala: ofrenda para Chicomecoátl o para la Santa Cruz”.

**Lily Lira:** En el dibujo traté de representar al pueblo de Zitlala, en la parte oriental del estado de Guerrero, que tiene una población de habla náhuatl que se dedica a la siembra de maíz y frijol, por eso conservan ceremonias relacionadas con la petición de lluvias. La celebración de Huemitl empieza el 24 de abril y termina el 2 de mayo,

en honor a las cuatro cruces grandes de cada pueblo: San Nicolás, San Mateo, San Francisco y Tlapehualapa. Son cruces de agua, de ahí que sean pintadas de azul para que traigan la lluvia y protejan los cultivos.

El 1 de mayo se organiza una procesión con las cruces hacia el cerro de Cruztenco, con participación de músicos y danzantes, donde se hace entrega de la ofrenda de cada pueblo (Huemitl). Las ofrendas constan de semillas, flores, pollos y por lo menos cuatro mantas bordadas que se amarran a cada cruz. Una vez terminado este acto, se dirige la comitiva a la parroquia, para rezar algunas oraciones y velar a las cruces. Durante la noche, las semillas de calabaza son molidas para el mole; también durante la oscuridad hacen su aparición los tigres, que son jóvenes disfrazados de los cuatro barrios y que llevarán a cabo un simulacro de pelea a la orilla del río para que las lluvias sean abundantes.

### Movimientos y organizaciones sociales



Dulce María Quintero y América Libertad Rodríguez, "Organizaciones sociales: nuevos actores políticos en Guerrero", en *Política y Cultura*, otoño 2008, núm. 30, págs. 39-66

**Mónica Ramírez:** En el ícono traté de representar la situación que están viviendo las comunidades indígenas y campesinas en el estado de Guerrero; por eso dibujé a cuatro actores sociales dentro de la caja: campesinos que defienden sus tierras, la policía comunitaria, los campesinos ecologistas y los que están en contra de la globalización. Entre todos sostienen la tapa de los derechos humanos y pretenden

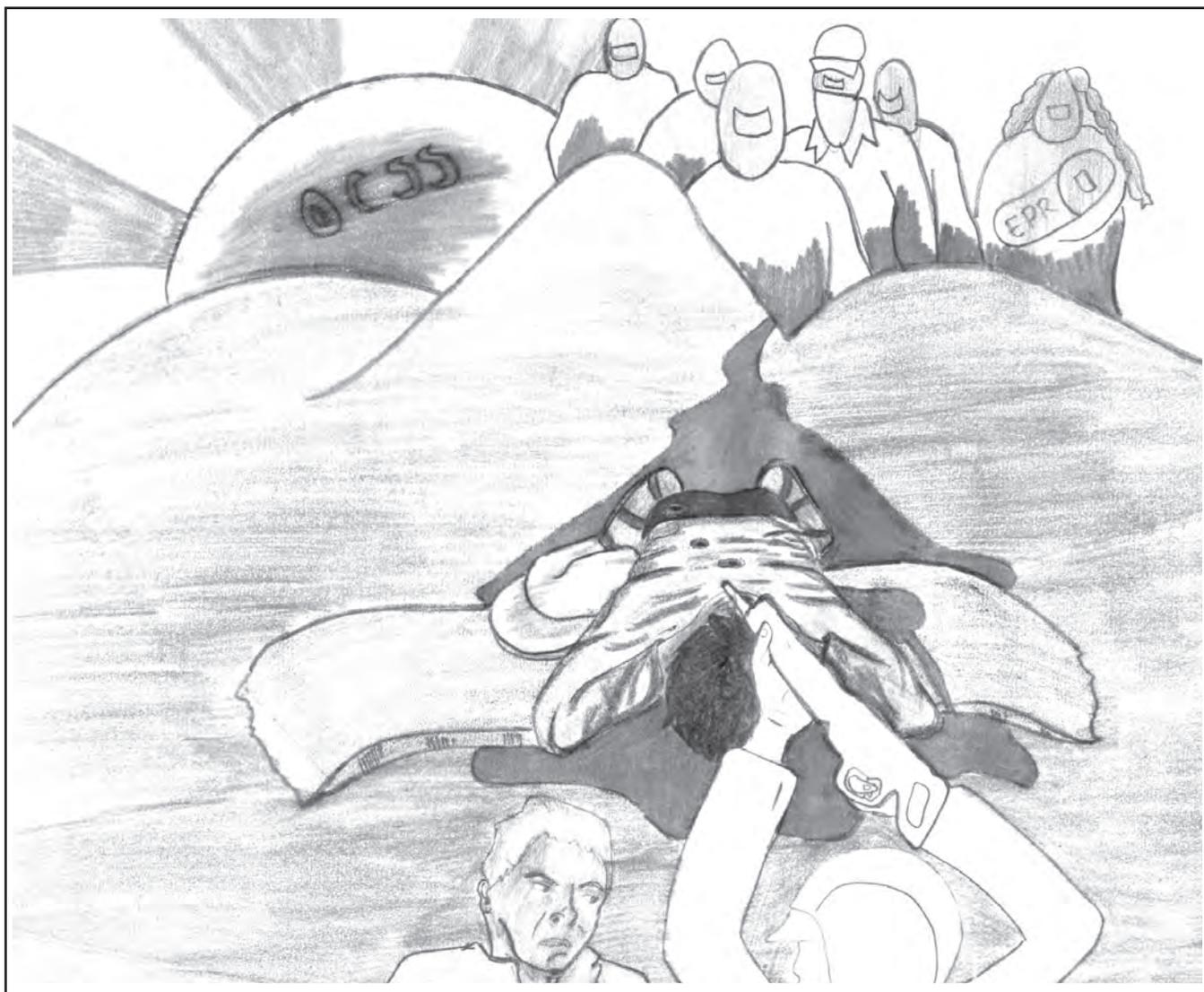
defenderse de las manos que quieren abrirla, que representan al mercado capitalista, el neoliberalismo y la injusticia. Es un claro ejemplo de unión, democracia, defensa del medio ambiente y justicia social, en busca de solucionar los problemas sociales de su región.



Beatriz Canabal, "Mujeres indígenas y democracia: una primera reflexión desde la montaña de Guerrero", en *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, Universidad de Guadalajara, diciembre de 2003, núm. 18, págs. 210-253.

**Julieta Zárate:** Represento a una mujer indígena silenciada por el hombre y cegada por las clases sociales. Como fondo, puse un libro abierto de hojas blancas que representa su iniciación a la educación. Al lado hay un rastrillo que simboliza el trabajo en el campo, ya que tienen por costumbre desempeñar este tipo de actividades; del lado derecho se ve una espada, que simboliza la fuerza de su lucha para ganarse un lugar en la estructura social.

Debajo de la mujer hay un árbol que alude a la diversidad y las diferencias, y que las ramas forman un círculo, hace referencia a la unión. El ojo, abierto y sorprendido, es el despertar de la mujer, el darse cuenta de los verdaderos problemas sociales y llevar a cabo acciones para solucionarlos. Abajo puse un muro que representa la construcción de una nueva sociedad, ladrillo por ladrillo, pero aún incompleto, puesto que todavía falta mucho por hacer en cuanto a los derechos de las mujeres. Arriba de todo el conjunto, la liberación femenina, y todo lo que ello implica, es encarnada por una paloma.



José Molina, "Corrido a Aguas Blancas".



Roberto Bermúdez, *Fin de Jornada*, carbón sobre fabriano, 2003, 40 x 50 cm.

### ***José Molina: “Corrido a Aguas Blancas”***

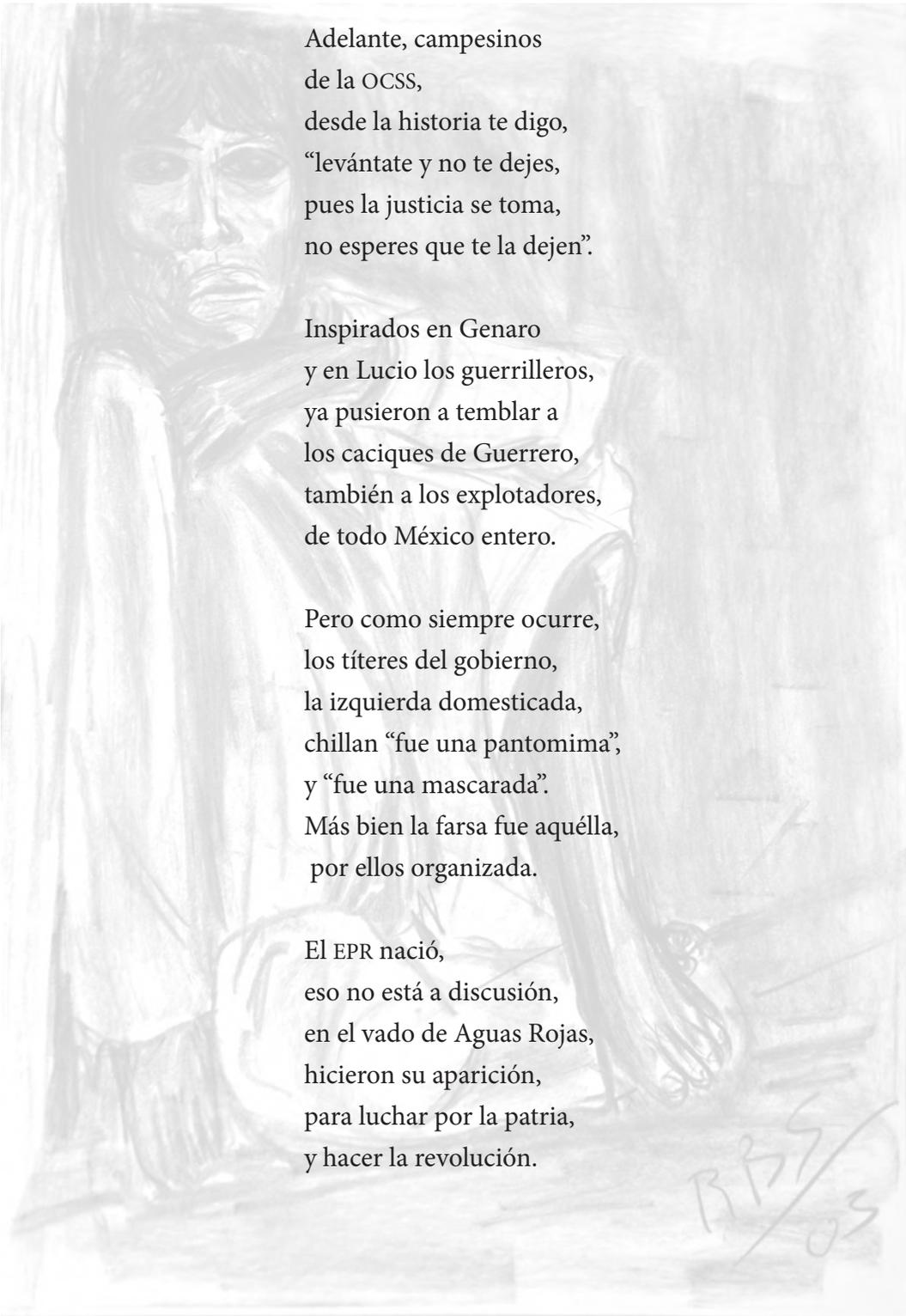
Quiero dejar testimonio,  
de una sangrienta emboscada,  
en el vado de Aguas Blancas,  
es donde fue preparada,  
planeada por el gobierno y la motorizada

El día 28 de junio del año 95,  
diecisiete campesinos,  
ahí fueron asesinados,  
los cobardes criminales,  
a traición los masacraron.

Pero no vengo a llorar,  
justicia vengo a exigir,  
también te quiero pedir,  
apréndetelo y escucha:  
“Por nuestros compañeros caídos,  
no un minuto de silencio,  
toda una vida de lucha”.

Y otro 28 de junio,  
a un año del atentado,  
los muertos resucitaron,  
en forma de guerrilleros,  
eran hombres y mujeres,  
del estado de Guerrero.

Fueron brotando del monte,  
cual luciérnagas candentes,  
Ejército Popular de Hombres Revolucionarios,  
venían armados es cierto,  
no andan rezando el rosario.



Adelante, campesinos  
de la OCSS,  
desde la historia te digo,  
“levántate y no te dejes,  
pues la justicia se toma,  
no esperes que te la dejen”.

Inspirados en Genaro  
y en Lucio los guerrilleros,  
ya pusieron a temblar a  
los caciques de Guerrero,  
también a los explotadores,  
de todo México entero.

Pero como siempre ocurre,  
los títeres del gobierno,  
la izquierda domesticada,  
chillan “fue una pantomima”,  
y “fue una mascarada”.  
Más bien la farsa fue aquélla,  
por ellos organizada.

El EPR nació,  
eso no está a discusión,  
en el vado de Aguas Rojas,  
hicieron su aparición,  
para luchar por la patria,  
y hacer la revolución.

---

## Conclusiones

Las construcciones icónico-simbólicas elaboradas por los alumnos son representaciones sobre lo que narran los textos, sin un tratamiento amplio de estos asuntos en el aula. Aunque, como se aprecia en las distintas construcciones icónico-simbólicas integradas en este artículo, hay una apropiación del espacio sociocultural e histórico del estado de Guerrero, de ciertas tradiciones, rituales y de sus luchas sociales, es evidente que estas construcciones icónico-simbólicas carecen de un sentir y de una identidad cultural-vivencial, que sólo se adquiere en el vivir cotidiano en ese espacio; sin embargo, es necesario refrendar que se tiene que impulsar y promover la identidad histórica y cultural no sólo nacional, sino regional y local, para que nuestro patrimonio, en su multiplicidad de concreciones espaciales, materiales e intangibles, esté presente en el ámbito educativo, como condensación de nuestro ser social e histórico, presente y actuante.

## Bibliografía

Canabal, Beatriz, “Mujeres indígenas y democracia: una primera reflexión desde la montaña de Guerrero”, en *Revista de Estudios de Género. La Ventana*, Universidad de Guadalajara, diciembre de 2003, núm. 18, págs. 210-253.

García Canclini, Néstor, “Los usos sociales del Patrimonio Cultural”, en Aguilar Criado, Encarnación. *Patrimonio Etnológico. Nuevas perspectivas de estudio*, Consejería de Cultura, Junta de Andalucía, 1999, págs. 16-33.

<<http://www.methesis.fcs.ucr.ac.cr/blogs/abonilla/wp-content/uploads/2011/03/Garcia-Nestor.-Los-usos-sociales-del-patrimonio-cultural.pdf>>

Matías Alonso, Marcos (comp.), *Rituales agrícolas y otras costumbres guerrerenses (siglos XVI-XX)*, México, CIESAS, 1994, 181 págs.

Quintero, Dulce María y América Libertad Rodríguez, “Organizaciones sociales: nuevos actores políticos en Guerrero”, en *Política y Cultura*, otoño 2008, núm. 30, págs. 39-66.



# Imágenes que nos enseñan

Miguel Ángel Gallo Tirado

## Síntesis curricular

Licenciado en Ciencias Políticas por la UNAM. Profesor fundador del Plantel Oriente del Colegio de Ciencias y Humanidades. Fundador del Bachillerato a Distancia, sistema del que ha sido responsable de las cuatro asignaturas de historia. Director fundador de la revista *HistoriAgenda*. Autor de más de 90 libros de texto para el nivel medio superior.

## Resumen

El presente artículo habla del enorme papel que tiene la imagen en la enseñanza de las ciencias sociales; podemos encontrar varios tipos de imágenes como la fotografía, la pintura, el documental y el cine. Aquí se propone una sencilla metodología para su mejor utilización en clase.

**Palabras clave:** imagen, imagen fija, imagen en movimiento, pintura mural, fotografía, documental, contextualizar, describir, analizar.

*Recibido:* 17-oct-2014

*Aprobado:* 11-nov-2014

---

## Abstract

This article is about the powerful role of photography in social sciences' teaching; several types of images such as photography, painting, documentary and feature film. Also, it contains a non complicated methodology for its best use in class.

**Keywords:** image, still, painting, photography, documentary, movie, video, wall to put in context, to describe, to analyze.



**E**stoy en Palacio Nacional. Tengo frente a mí el mural de Diego Rivera: *Desembarco de Cortés en Veracruz*. Naturalmente el contenido excede al título. Estamos viendo episodios casi completos no sólo de la conquista de México, sino también de las primeras instituciones coloniales. Está ahí plasmado el papel de los misioneros (o uno de tantos): hacer trabajar a los indígenas para el conquistador; también el trabajo en las minas, la esclavización de indios y africanos, el reparto del botín, todo institucionalizado; está el mestizaje, representado por un bebé cargado por una indígena, pero que tiene los ojos verdes. En fin, están representados los animales traídos por los europeos y las nuevas actividades económicas y por tanto, los primeros esbozos de una comida que ya no será ni española ni indígena, sino mestiza, mexicana.

Están ahí personajes históricos reales: Cortés, deforme por la sífilis, un verdadero retrato de la leyenda negra de la conquista; la Malinche, ¿aconsejando?, ¿traduciendo?, ¿tergiversando? ¿Está sugiriendo una reforma energética

o de telecomunicaciones? Un Pedro de Alvarado pelirrojo, marcando a un indio como si se tratara de una res, así como el “cacique gordo” de Cempoala en su actitud servil ante Cortés.

Salgo de Palacio Nacional y en una librería cercana puedo apreciar una foto de Casasola: *Villa y Zapata en la silla presidencial*. Está congelado en el tiempo un momento crucial de nuestra historia. Pancho Villa, con uniforme militar y una sonrisa abierta, fanfarrona, sentado a sus anchas en la silla presidencial, aquella que, según Martín Luis Guzmán, Eufemio Zapata decía que siempre había creído que era una silla de montar. A un lado de Villa, viendo fijamente a la cámara, serio, con un amplio sombrero en sus piernas y un puro en la misma mano que sostiene el sombrero, vemos a Emiliano Zapata en una de sus citas con la historia. No sonrío, ¿piensa tal vez que todo ello es una cosa muy, pero muy seria? Nunca lo sabremos. Junto a ellos y en primera fila, varios colaboradores de ambos líderes: el “compadre” Tomás, Urbina y el sanguinario Rodolfo Fierro, gente de Villa; el

*Por imagen pueden entenderse tres cosas. En primer lugar, el aspecto físico, la presencia material. En este sentido se habla, por ejemplo, de diseñar “la imagen” de alguna persona mediante su corte de cabello y su atuendo general.*

*También entendemos por imagen, al producto de nuestra mente: “me lo imaginé”, podemos afirmar. Aquí estamos hablando de algo que no es material, sino creado por nosotros en nuestro cerebro.*

*Una tercera acepción es la imagen como representación de la realidad. Esta representación puede ser dibujada, pintada, esculpida, puede ser filmada o elaborada digitalmente.*

profesor rural Otilio Montaña, redactor del Plan de Ayala e incondicional de Zapata hasta que el líder lo mandó fusilar por supuesta traición.

Detrás de los personajes aludidos, hay dos niños e individuos varios cuyo atuendo denota su condición social y hasta su filiación partidista.

Después de esta foto histórica y por muchas razones, todo cambió: al poco tiempo los dos líderes campesinos decidieron regresar a sus terruños, pero Villa y su División del Norte serían derrotados en las batallas del Bajío por el ejército carrancista al mando de Álvaro Obregón. A esta derrota siguió la redacción de la Constitución, en 1917, y dos años des-

pués, el asesinato de Zapata. Lo dicho, las cosas nunca serían ya como en la foto. Nunca más oportuna la siguiente cita:

La fotografía es un intrigante documento visual cuyo contenido es, al mismo tiempo, revelador de informaciones y detonador de emociones. Segunda vida perenne e inmóvil, preservando la imagen-miniatu- ra de su referente: reflejos de existencia/ ocurrencias, conservados congelados por el registro fotográfico. Contenidos que despiertan sentimientos profundos de afecto, odio y nostalgia en algunos; y exclusivamente medios de conocimiento e información para otros que los observan libres de pasiones, estén próximos o apartados del lugar y de la época en que aquellas imágenes tuvieron su origen. Desaparecidos los escenarios, los personajes y los monumentos, a veces sobreviven los documentos.<sup>1</sup>

### **¿Qué son las imágenes?**

Por imagen pueden entenderse tres cosas. En primer lugar, el aspecto físico, la presencia material. En este sentido se habla, por ejemplo, de diseñar “la imagen” de alguna persona mediante su corte de cabello y su atuendo general.

También entendemos por imagen, al producto de nuestra mente: “me lo imaginé”, podemos afirmar. Aquí estamos hablando de algo que no es material, sino creado por nosotros en nuestro cerebro.

<sup>1</sup> Boris Kossoy, *Fotografía e historia*, Buenos Aires, Editorial La Marca, 2001.

---

Una tercera acepción es la imagen como representación de la realidad. Esta representación puede ser dibujada, pintada, esculpida, puede ser filmada o elaborada digitalmente. Pues bien, de ésta última hemos estado hablando en los dos ejemplos que abren este texto: el mural de Diego y la fotografía de Casasola.

Hay dos grandes grupos de imágenes: fijas y en movimiento. Corresponden al primero, la pintura, el dibujo, el grabado, la caricatura, la fotografía, etc., en tanto que se ubican en el segundo, las películas, los documentales, los videos, etcétera.

### **Imagen y enseñanza**

El presente texto argumenta en el sentido de que los profesores podemos y debemos utilizar la imagen como un valioso apoyo en la enseñanza de las ciencias sociales en general y de la historia en particular. Pero ¡atención! Debemos de ser selectivos con las imágenes que utilizaremos y también es necesario conocerlas lo mejor posible: ¿quién las creó?, ¿cuándo?, ¿dónde?, ¿para qué? Éstas son simplemente algunas de las preguntas a plantearnos y que exigen de nosotros la investigación, el estudio.

Una primera constatación, aplicable prácticamente a la totalidad de los manuales, tanto de educación primaria como de secundaria, es el aumento exponencial del número de imágenes contenidas en ellos y del espacio que se les asigna. Hasta hace

pocos años, se solía dar por aceptable un porcentaje medio próximo al cincuenta por ciento para las imágenes, pero en los más recientes manuales, este promedio es habitualmente más alto y, especialmente en el caso de las editoriales más poderosas, habría que aumentarlo entre unos diez y quince puntos. Este incremento de las imágenes no ha sido lineal a lo largo del siglo XX, pues los decenios de 1940 y 1950 supusieron, por distintos motivos, tanto económicos como ideológicos y didácticos, un retroceso muy importante.<sup>2</sup>

Aquella frase de que “una imagen dice más que mil palabras” se cuestiona cuando no somos capaces de explotar las posibilidades de dicha imagen, entonces las mil palabras nunca llegarán y habremos desperdiciado ese recurso.

Otro malentendido es que los alumnos, por su contacto cotidiano con la televisión, la Internet, el cine y los cómics, son casi unos expertos en imágenes, que para ellos la imagen efectivamente dice más que mil palabras. Eso es falso, ya que muchas veces su lectura es superficial, incompleta, plana, pues a ella está aunada la velocidad con la que están acostumbrados a percibir ese aspecto de la realidad.

Pongámonos a observar las imá-

---

<sup>2</sup> Rafael Valls Montés, “Los estudios sobre los manuales escolares de historia y sus nuevas perspectivas”, en *Didáctica de las ciencias experimentales y sociales*, 15, 2001, págs. 23-36.

<[http://www.ub.edu/histodidactica/index.php?option=com\\_content&view=article&id=1:los-estudios-sobre-los-manuales-escolares-de-historia-y-sus-nuevas-perspectivas&catid=12:anterior-a-2005&Itemid=104](http://www.ub.edu/histodidactica/index.php?option=com_content&view=article&id=1:los-estudios-sobre-los-manuales-escolares-de-historia-y-sus-nuevas-perspectivas&catid=12:anterior-a-2005&Itemid=104)> Obtenido el 13 de octubre de 2014.



genes que consumen. Así, notaremos que, tratándose de imágenes en movimiento, sean películas de acción, programas televisivos de aventuras, dibujos animados y otros similares, encontraremos una gran velocidad intrínseca: cada “cuadro” o toma presentado ante nuestros ojos dura apenas unos cuantos segundos. Cambian los encuadres, los planos, las perspectivas, de tal manera que ese bombardeo a que están sometidos sus consumidores los puede llevar a que cualquier otro aspecto que tengan que observar y analizar les parezca lento, lentísimo, y por lo mismo, aburrido. Ése es el equivalente al fenómeno denominado “zapping”, es decir, cuando, con el control de la televisión en la mano, esta-

mos cambiando continuamente de canal sin quedarnos en ninguno en especial.

Tercer equívoco a combatir: si los alumnos se concentran en imágenes, entonces no van a leer. En realidad se trata de una idea falsa, de un planteamiento que no tiene bases sólidas, ya que los alumnos ven y leen, el problema es qué leen, qué ven y cómo lo hacen. Y es que debemos concebir la lectura de imagen como un complemento, como un recurso más que no debe utilizarse en vez de la lectura de textos.

Los docentes estamos convencidos de que existe un problema real que permea a la sociedad: la gente se aleja de la lectura, o más concretamente, de un tipo de lectura que podemos llamar

---

culta. Muchas personas, incluso profesionistas, no tienen el hábito de la lectura, y los alumnos protestan cuando les dejamos leer unas diez páginas, pero al mismo tiempo son capaces de aprenderse de memoria, literalmente, a cientos de personajes de series japonesas o de cómics, de leer páginas y páginas (o su equivalente) cuando “chatean” o se meten al Facebook.

Y sin embargo, pese a la existencia del problema mencionado, la propuesta de utilizar la imagen como apoyo en la enseñanza no es, de ninguna manera, para suplir a la lectura, más bien se trata de reforzarla.

Pero, como decíamos, ello implica el estudio, la preparación por parte de los docentes. No es necesario ser un gran especialista, pues si nos percatamos, ya contamos con una base de conocimientos que nos serán muy útiles para utilizar imágenes con provecho, ya sea en nuestras clases presenciales o como asesores en línea, según la modalidad educativa de que se trate. Sugerimos tomar en cuenta los siguientes aspectos.

### **Por principio, contextualicemos**

Lo primero, y por demás esencial, es la contextualización de la imagen a estudiar. La fecha de creación es indispensable, aunque de algunas de ellas tengamos apenas conocimientos vagos del siglo en que fueron elaboradas. Al saber los años, sabremos también a qué etapa histórica corresponden, con mayor razón si, con-

*Desde el enfoque de los temas que tratan, las obras de arte también se clasifican en géneros: vida cotidiana, épico, retrato, histórico, satírico, costumbrista, mitológico, religioso, etcétera.*

tinuando con nuestra contextualización, tenemos el dato de la civilización o el país en que se hicieron. Las sociedades pasan por distintos momentos históricos marcados por periodos de paz, de guerra, de crisis, de grandes cambios, de desarrollo, etc. Las obras humanas creadas en esas sociedades, y con mayor razón las artísticas, llevan el sello de esos momentos históricos. ¿Se entendería *Tiempos modernos* de Charles Chaplin sin el contexto de la crisis económica de 1929? ¿O *Los fusilamientos del 3 de mayo* de Goya sin el dramático momento histórico de la rebelión del pueblo español contra las tropas francesas invasoras?

Muchas veces el autor, sea anónimo o no, queda encuadrado en un estilo, o en una escuela artística determinada cuyas características debemos estudiar. Y eso nos lleva a averiguar qué otros artistas pertenecieron a dicha escuela y por lo tanto, al papel que jugó dicho artista. ¿Fue iniciador, líder o simplemente seguidor de la escuela o corriente? ¿Qué aportó?

La mayor parte de las corrientes artísticas tienen una corriente antecesora y otra que le sucede, en muchas oca-

---

siones están en lucha contra la primera y serán criticadas y sustituidas por la tercera. Es importante conocer todas.

Desde el enfoque de los temas que tratan, las obras de arte también se clasifican en géneros: vida cotidiana, épico, retrato, histórico, satírico, costumbrista, mitológico, religioso, etc. Muchas veces, a cierto tipo de corriente artística corresponde algún género dominante; por ejemplo, el impresionismo está ligado a la vida cotidiana, al paisaje en menor medida y al retrato; el romanticismo abarca varios géneros como el paisaje, y el histórico, en tanto que el muralismo mexicano, que a su vez correspondió a la llamada escuela mexicana de pintura, utilizó recursos expresionistas, sobre todo en los casos de José Clemente Orozco y David Alfaro Siqueiros. Sus temas son, casi siempre, históricos y su enfoque, crítico.

Otro dato que nos puede orientar: ¿la obra en cuestión tuvo algún impacto social, más allá de sus cualidades estéticas? Pongamos ejemplos: la *Olimpia* de Manet provocó un gran escándalo cuando fue presentada al público, y esto contribuyó a desarrollar la fama de los pintores que comenzaban esta aventura llamada peyorativamente por sus críticos “impresionismo”. En cambio, siglos atrás, la transportación del *David* de Miguel Ángel desde el taller del escultor a su lugar de destino, fue causa de una enorme fiesta de parte de los florentinos, pues esa obra maestra representaba a su ciudad, tenía el empuje y la valentía

de una naciente clase burguesa en pleno Renacimiento. Otras obras, tal vez la mayoría, pasan desapercibidas en su época, o al menos no tienen ese impacto. Así, la pintura del holandés Jan Vermeer fue “descubierta” dos siglos después por un crítico de arte.

### **Contextualizar, describir, analizar**

Una vez realizada la contextualización por parte del profesor, el alumno tiene dos misiones: describir la imagen y analizarla. Un ejemplo nos ayudará para entender la diferencia entre ambos cometidos. La fotografía de Villa y Zapata en la silla presidencial. Cuando describimos, simplemente estamos diciendo lo que vemos, sin juicios de valor de por medio, sin especulaciones.

Una descripción de la foto sería más o menos así: dos personajes sentados en ambas sillas dominan la parte central de la imagen. Están ataviados uno de militar y el otro de charro. Uno sonríe, el otro tiene una expresión seria. En la misma fila de los dos personajes centrales, se encuentran personas vestidas de diversas maneras: unas de atuendo campirano, otras, urbano. Algunos personajes están armados y otros no. En la escena hay dos niños, uno de los cuales sonríe. También aparece una mujer con sombrero.

Una interpretación de la foto incluye los dos puntos anteriores, es decir, tanto la contextualización como la descripción, pero va más allá. Y un ejemplo



Roberto Bermúdez, *El pachucote*, pastel sobre fabriano, 2006, 40 x 50 cm.

de interpretación de ésta, lo tenemos al principio de este texto.

Existen en el mercado muchos libros de fotografía, de los que recomendamos los siguientes para nuestros propósitos, ya que a la fotografía lo acompaña un texto explicativo: Hans Michael Koetzle, *50 fotografías míticas*, Madrid, Taschen, 2012, y Jean-Michel Billioud, *El siglo XX en imágenes. Los días que transformaron el mundo*, México, Novelti Ediciones, 2010.

## Hay que investigar

No le será difícil al docente investigar varios de los aspectos que hemos mencionado, hoy la red nos proporciona en abundancia y casi inmediatamente, materiales adecuados: videos que analizan y muestran las obras, paseos virtuales por los museos donde se localizan, entrevistas con artistas o críticos, sitios de diverso tipo que contribuyen a enriquecer nuestra información. Aquí recomendamos ampliamente la serie de Simon Schama, *El poder del arte*, donde este importante pensador se centra en lo que él denomina “el momento creativo” por parte de artistas distintos pero geniales, tales como Turner, Goya, Bernini, Picasso y otros. Pero el autor va mucho más allá del “momento creativo”, ya que contextualiza, analiza y critica la obra de arte principal de cada creador. Se vende la colección de videos publicados por la BBC de Londres y también existe un libro al respecto: Simon Schama, *El poder del arte*, Barcelona, Editorial Crítica, 2007.

Otro libro que puede orientar a los profesores es el de Albert Rovira, *Cómo reconocer estilos. De la Prehistoria a los ismos del siglo XX*, Barcelona, Parramón Ediciones, 2007. Para adentrarnos en el arte moderno no hay mejor ejemplo que el de Will Gompertz, *¿Qué estás mirando? 150 años de arte moderno en un abrir y cerrar de ojos*, México, Taurus, 2013.

Los profesores seguramente conocen varios sitios en línea que pue-

---

den orientarnos, como “Arte e historia” y tantos otros que no mencionaremos aquí.

### ¿Y con cuántas imágenes fijas vamos a trabajar?

Es muy relativo pero podemos empezar con una sola obra, para toda una asignatura, o para una unidad de conocimiento. Pronto veremos el interés que puede despertar en los alumnos, y cómo ellos pueden aumentar la información disponible. Al respecto, recuerdo un ejercicio diseñado en España mediante el cual se pedía a los alumnos que se identificaran con ciertos personajes del *Guernica* de Pablo Picasso.

Otra modalidad es seleccionar un ejemplo por tipo de imagen. Así tendríamos un grabado, una litografía, una caricatura, una pintura (de caballete o mural), una escultura y una fotografía.

### Imágenes en movimiento

Tanto los documentales como el cine y los videos integran lo que denominamos las imágenes en movimiento. Estos recursos nos proporcionan muchos elementos de apoyo a nuestras clases.

Como su nombre lo indica, el documental analiza algún tema con el apoyo de la imagen en movimiento. Puede contener escenas tomadas en tiempo real de algún suceso, entrevistas y otros recursos. Citemos *Pancho Villa, aquí y allá*, documental basado en el libro de

Paco Ignacio Taibo II sobre Villa y protagonizado por el autor. Otro documental interesante es el de Adolfo García Videla, *Trotsky y México. Dos revoluciones del siglo XX*, producido por TeveUNAM y el Museo Casa de León Trotsky, A.C. Recomendamos ampliamente, de Trisha Ziff, *La maleta mexicana*, que narra la recuperación de tres cajas con 4 500 negativos de la Guerra Civil española.

La utilización del documental implica que el profesor lo conozca desde antes, y puede complementarse con análisis, lecturas de artículos o libros, noticias, etc. Este medio nos da la apariencia de veracidad y por lo mismo, refuerza en mucho el conocimiento.

El filme, la película, es otro magnífico recurso del que podemos echar mano y que nos ayuda enormemente.

La riqueza del cine, su magia, le permite ser arte, técnica, mercancía, sueño, concientizador social, placer, enajenación... y más. Como todo arte, nos muestra lo mejor de nosotros mismos. O, como dicen por ahí, “el cine es mejor que la vida”.<sup>3</sup>

Dentro de las múltiples finalidades del cine (entretenimiento, información, manipulación ideológica, manifestación artística), como testigo, como producto de su tiempo, nos enseña mucho. Como afirma Marc Ferro:

---

<sup>3</sup> Leonardo García Tsao, *Cómo acercarse al cine*, México, Limusa-Conaculta, 1989.



Lejos de limitarse a una crónica mejorada de las obras, o a la evolución de los géneros, la relación entre el cine y la historia presenta el problema de la función que realiza el cine en la historia, su relación con las sociedades que lo producen y lo consumen, y el proceso social de reacción de las obras, del cine como fuente de la historia. En otras palabras, al ser agente y producto de la historia, las películas y el mundo del cine mantienen una relación compleja con el público, el dinero y el Estado, lo cual constituye uno de los ejes de su historia.<sup>4</sup>

Y hay otro propósito obvio del cine: como apoyo a la enseñanza, y esto es aplicable a varias asignaturas, de las cuales ahora nos centraremos en las ciencias sociales y concretamente en la historia.

En una sesión dedicada a la imagen, a los alumnos de la Madems (Maestría en Docencia para la Educación Media Superior) de la UNAM, les proyecté el inicio de la película *Enemigo al acecho*, dirigida por Jean-Jacques Annaud (2001). La escena se centra en la batalla de Stalingrado. Los soldados rusos son enviados a tomar por asalto las trincheras alemanas atestadas de ametralladoras. El resultado es obvio: una terrible matanza de soldados rusos, muchos de ellos sin fusil y obligados a no regresar, puesto que si lo hacían eran asesinados por sus propios oficiales, para quienes eran “cobardes desertores”. Las escenas violentas cobran un sentido más trágico aun con el fondo musical.

<sup>4</sup> Marc Ferro, “El cine, agente, producto y fuente de la historia”, en *Diez lecciones sobre la historia del siglo XX*, México, Siglo XXI Editores, 2003.

---

Al terminar la secuencia, les pregunté a los alumnos, palabras más, palabras menos, si serían capaces de explicarla e imprimirle el mismo dramatismo. Obviamente afirmaron que eso era imposible, que no había mejor manera de mostrarles la crueldad de la guerra. ¿Por qué?, me pregunté: porque la escena apelaba, más que a la razón, a las emociones, y eso es algo que sólo tiene el cine en este hecho en particular. Esto se puede afirmar en éste y en otros muchos casos.

Casi al azar podemos mencionar otra película que prácticamente no tiene desperdicio: *Martin Lutero*, dirigida por Eric Till en 2003 y que nos muestra con claridad no sólo la corrupción de la Iglesia, sino la lucha ofrecida por el reformador alemán que llevaría al nacimiento de varias sectas cristianas.

## Conclusiones

Evidentemente, no hemos agotado el tema. Hemos, sí, intentado motivar a los profesores acerca del poder que tiene la imagen, tanto la fija como aquella en movimiento, y lo hemos hecho con el propósito de que los docentes acudan a este medio, y si ya lo han hecho, mejor, pues lo pueden enriquecer.

Existe una enorme variedad de imágenes que, a grandes rasgos, hemos dividido en fijas y en movimiento, cada grupo con sus propias características y las cuales deben ser manejadas de acuerdo con las circunstancias concretas.

La imagen dice más que mil palabras, siempre y cuando seamos capaces de estudiarla, contextualizarla, saber de su existencia y que no se deja atrapar fácilmente. Pero como la fortuna, una vez que la atrapamos, ya no la debemos de soltar.

## Bibliografía

- Billioud, Jean-Michel, *El siglo XX en imágenes. Los días que transformaron el mundo*, México, Novelti Ediciones, 2010.
- Ferro, Marc, “El cine, agente, producto y fuente de la historia”, en *Diez lecciones sobre la historia del siglo XX*, México, Siglo XXI Editores, 2003.
- García Tsao, Leonardo, *Cómo acercarse al cine*, México, Limusa-Conaculta, 1989.
- Gompertz, Will, *¿Qué estás mirando? 150 años de arte moderno en un abrir y cerrar de ojos*, México, Taurus, 2013.
- Koetzle, Hans Michael, *50 fotografías míticas*, Madrid, Taschen, 2012.
- Kossoy, Boris, *Fotografía e historia*, Buenos Aires, Editorial La Marca, 2001.
- Poloniato, Alicia, *Cine y comunicación*, México, Editorial Trillas, 2011.
- Rosenstone, Robert A., *El pasado en imágenes. El desafío del cine a nuestra idea de la historia*, Barcelona, Editorial Ariel, 1997.

Rovira, Albert, *Cómo reconocer estilos. De la Prehistoria a los ismos del siglo XX*, Barcelona, Parramón Ediciones, 2007.

Schama, Simon, *El poder del arte*, Barcelona, Editorial Crítica, 2007.

Uroz, José, *Historia y cine*, Publicaciones de la Universidad de Alicante, Campus de San Vicente, s/n, 1999.

Valero M., Tomás, *Cine e historia: una propuesta didáctica*, [www.cinehistoria.com](http://www.cinehistoria.com)





## Octavio Paz, entre el mito, la poesía y la arqueología

Mariana Mercenario Ortega

### Síntesis curricular

Mariana Mercenario Ortega es licenciada en Lengua y Literatura Hispánicas, maestra y doctora en Estudios Mesoamericanos. Labora como profesora en el área de Talleres de Lenguaje en el CCH Naucalpan. Entre sus libros están *La novela*, *Los entramados del significado en los zazaniles de los antiguos nahuas*, *La ensoñación de la imagen. Ensayo sobre la metáfora en el estridentismo* y *Didáctica de la literatura en el bachillerato*.

### Resumen

Como es bien sabido, el año pasado se conmemoraron los cien años del natalicio de Octavio Paz, lo que ha sido renovado motivo para la difusión, análisis y reflexión de su vasta obra en diversos medios masivos de comunicación y académicos. En este artículo pretendo mostrar una intrínseca relación en uno de los poemas más célebres

Recibido: 2-oct-2014  
Aprobado: 28-oct-2014

---

de este autor, “Piedra de sol”, no sólo como un asunto estético aislado en la literatura o de estricta competencia lírica, sino como un producto histórico que muestra una reinterpretación multicultural que atañe lo mismo a la poesía más moderna que a los mitos prehispánicos y a los símbolos petrificados que ha estudiado la arqueología.

**Palabras clave:** Octavio Paz, “Piedra de sol”, mito, estética, multicultural.

### Abstract

As it is known, the last year we remembered a hundred years since Octavio Paz was born, hence his extended work had been an interesting motive of analysis and discussion in different mass media as well as in academic forums. In this paper I intend to show the internal relation that one of the most important poems from this author, “Piedra de sol”, had as a connection between esthetics and the archeological history of Mexico because of the quality of poetry as well as the prehispanic myths and symbols involved in the poem.

**Keywords:** Octavio Paz, “Piedra de sol”, myth, esthetics, multicultural.



*tocar nuestra raíz y recobrarlos,  
recobrar nuestra herencia arrebatada  
por ladrones de vida hace mil siglos*

“Piedra de sol”, Octavio Paz

### Introducción

Labor propia de los siglos XIX y principios del XX, fue la configuración de una identidad cultural a la que pudiera darse el nombre de mexicana (Trejo, 2010). Los escollos no fueron pocos: cómo conciliar la amplia diversidad cultural, histórica y lingüística de distintos pueblos y comunidades comprendidos dentro del extenso territorio nacional; bajo qué elementos en común emitir una justificación plausible de unificación nacional de acuerdo con

sus nuevas fronteras geopolíticas; qué criterios privilegiar en la formación cultural de un sistema educativo nacional en ciernes.

No sólo América pasó un periodo de invención necesaria ante la incertidumbre geográfica e ideológica (O’Gorman, 1995), sino también el concepto de México como una entidad homogénea. Consecuencia de prejuicios de época y de una forzada centralización, herederas tanto de tiempos prehispánicos como coloniales, hoy día la lengua, la cultura y la visión nacionales se ejercen privilegiando las prácticas, los hábitos y el habla del centro, diacrónicamente multidenominado como Tenochtitlan, la Metrópoli, la Nueva España, el Altiplano del Valle de México o nuestro actual Distrito Federal y Área metropolitana.

Todavía en los años cincuenta, por

---

*La llamada cultura azteca, mexica o tenochca fue considerada como el ejemplo más sobresaliente y representativo de México en las culturas ancestrales del mundo.*

ejemplo, era evidente una clara tendencia metonímica por explicar una parte (el centro) por el todo (la nación mexicana). La llamada cultura azteca, mexica o tenochca fue considerada como el ejemplo más sobresaliente y representativo de México en las culturas ancestrales del mundo.

Ha sido gracias a los trabajos de distinguidos estudiosos de la historia y de la arqueología, aproximadamente a lo largo de la segunda mitad del siglo XX y principios del XXI, que nuestra concepción de un país con historia, lenguas y culturas distintas, paulatinamente ha incidido en la formación educativa de nuestro país.

En este sentido, es entendible que la obra poética y ensayística de Octavio Paz haya representado, bajo las exigencias de los académicos del Premio Nobel de Literatura en 2000, una comprensión única sobre el sentido de su pueblo, al mismo tiempo que sobre su pertenencia como ciudadano ejemplar en el mundo de las letras, eligiendo como tema de atención al mexicano como ser mítico universal,<sup>1</sup> a través de un motivo pre-

<sup>1</sup> Muy distinta es su obra más conocida, aunque sumamente controvertida, *El laberinto de la soledad*, y que parece tener como claro antecedente el “Psicoanálisis

hispanico correspondiente a la cultura mexica: “Piedra de sol”, tema del presente y breve análisis.

### **El mito impreso en el ayer y el hoy históricos**

Probablemente, como altar de sacrificios, o *cuauhxicalli* o como *temalacatl*, la llamada Piedra del Sol, también conocida comúnmente como Calendario Azteca, es un monolito de basalto, redondo o en forma de disco que actualmente resguarda el Museo Nacional de Antropología e Historia y que constituye culturalmente uno de los símbolos más representativos de nuestra identidad mexicana, plasmado incluso en nuestras monedas nacionales.

Su iconografía devela la *Leyenda de los soles*, escrita hacia 1558 en lengua náhuatl,<sup>2</sup> pues en específico se aprecia a *Tonatiuh Ollin* (Sol de movimiento), el Quinto Sol, o mundo, como producto de una serie de intentos de creación o cosmogonía de origen teotihuacano. Históricamente se sabe que dicha piedra se hallaba originalmente en el Templo Mayor de Tenochtitlan, lo cual evidencia la relación entre la cultura mexica y la teotihuacana, y que su descubrimiento data del siglo XVII, cuando empezaron algunos trabajos de reedificación de la Nueva España, pero que, por temor a revivir ancestrales cultos entre los indígenas, se

del mexicano” de Samuel Ramos (1990: 50-65).

<sup>2</sup> León-Portilla en *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* consigna dicho relato (León-Portilla, 1976: 25-30).

---

volvió a enterrar, aunque posteriormente fue trasladada en el siglo XIX al primer Museo Arqueológico de México.

La descripción analítica de esta piedra nos muestra en su centro el rostro del dios solar *Tonatiuh* dentro del signo “movimiento” (*ollin*), con un cuchillo de pedernal como lengua que expresa la necesidad de sacrificios para la continuidad del movimiento solar, las manos ostentan una pulsera integrada por un ojo y ceja, como indicio de que nada puede ser ocultado a la visión solar, y con garras que aprehenden un corazón humano. En su marco aparecen los pictogramas de los veinte días del calendario sagrado azteca de 260 días o *Tonalpohualli*, que se combinaban con los trece números hasta formar un año sagrado. En el extremo inferior de la piedra, se identifican las fauces de dos *xiuhcoatl* o serpientes de fuego, una frente a la otra, que rodean y enmarcan la piedra, así como ocho ángulos que representan los rayos solares de *Tonatiuh*.

En el afán por legitimarse ante sus contemporáneos como un nuevo grupo hegemónico de una extensa región mesoamericana, los mexicas incorporaron esta filiación mítica teotihuacana dentro de su historia,<sup>3</sup> fruto de la cual es posible considerar un sincretismo multicultural no sólo entre lo indígena y lo hispánico, sino entre diversas culturas prehispánicas en Mesoamérica<sup>4</sup> y su consecuente

reinterpretación mestiza que hoy simbolizan nuestras raíces, no sin pocas ambigüedades y mezclas.

Incluso, como observaremos más adelante, el poema “Piedra de sol” presenta un considerable número de coincidencias, además de con el monolito homónimo, con la escultura prehispánica de Coatlicue, etimológicamente “la de las faldas de serpiente”, progenitora de Huitzilopochtli, señor de la guerra y dios principal de los mexicas.

### **El contexto histórico del poema “Piedra de sol”**

Crear en la palabra cosmogónica, a través y a pesar del tiempo, ha sido el privilegio de los grandes poetas como Octavio Paz que, además de ensayista y traductor espléndido, transfiguró la historia de la literatura universal con sus poemas. Nacido donde habitan los coyotes —Coyoacán—, pero criado entre las serpientes de nubes de la metrópoli —Mixcoac—, Octavio Paz entraña en sus obras la dualidad genética que se ha atribuido como común a todos los pueblos de Mesoamérica. Con una infancia ceñida a su vez por figuras duales, primero de dos mujeres (su madre y su tía) y, posteriormente, de dos hombres (su padre y su abuelo), éstas forjaron en su carácter la ternura estética y la diligencia revolucionaria que bordaron una infancia lo mismo privilegiada que rigurosa, enmarcadas en el multilingüismo del es-

---

Mesoamérica (Carrasco, Jones y Sessions: 2002).

<sup>3</sup> Asimismo, los mexicas trataron de establecer una relación ancestral con los toltecas de Tula, como lo han demostrado diversos análisis arqueológicos (Matos Moctezuma, 2006: 20-24).

<sup>4</sup> En este sentido, es sumamente recomendable el trabajo de análisis realizado por distintos especialistas de

---

pañol, del inglés y del francés, a través de los cuales el poeta, años después, encontró vías útiles de comunicación con el mundo intelectual.

Durante su madurez, Paz se asumió como juez y parte de un destino de escarnios: la sombra institucional del grupo de los Contemporáneos, la apatía de la fundación de revistas culturales y una estertórea vanguardia europea. No siempre tratado como eminencia, creó contactos intelectuales y culturales. Los grandes poetas norteamericanos y europeos lo conocieron, y él heredó una puerta abierta a la universalidad del conocimiento poético y estético: son muchos los libros en los que Paz habla de las literaturas europeas y asiáticas para los latinoamericanos; asimismo, durante su estadía en el extranjero, Paz escribió sobre el mexicano y su manera tan particular de percibir el mundo.

### **La estética petrificada en el poema “Piedra de sol”**

Hemos visto que el monolito conocido como el Calendario Azteca o la Piedra del Sol representa la plasmación de un mito primordial, el del origen del universo y de la función de la humanidad para con los dioses teotihuacanos —de quienes se sentían herederos legítimos los mexicas—. Pero ¿es esto lo que quiso decir Octavio Paz en su poema? Sí y no. Me explico.

Para Paz, el mito cosmogónico sirve de modelo arquetípico para todas las



creaciones en su génesis universal, biológica o espiritual, es decir, en la medida en que todo poema guarda una esencia de fundación prístina, que reproduce la creación de un universo a través de las palabras, el mito, lo mismo que el poema, engendra lo que no existía antes. Así, compuesto con 584 versos predominantemente endecasílabos,<sup>5</sup> esto es, en versos de once sílabas, a modo del Siglo

<sup>5</sup> Los 584 versos representan los días que tarda el planeta Venus en realizar su conjunción con el Sol.



de Oro español e influido por la forma italianizante, la estructura circular del monolito conocido como la Piedra del Sol es idéntica a la circularidad del poema de “Piedra de sol” de Paz, que inicia y termina con los mismos versos:

un sauce de cristal, un chopo de agua,  
un alto surtidor que el viento arquea,  
un árbol bien plantado mas danzante,  
un caminar de río que se curva,  
avanza, retrocede, da un rodeo  
y llega siempre:

Lo anterior imprime en las palabras una idea de renovación, de comienzo, de restauración o renacimiento, propios del canon de la creación cósmica como ciclo completo, pues en todos los mitos cada regreso de la primavera reactualiza la cosmogonía, y todo signo de resurrección devela el resurgimiento de la vegetación, que equivale a la manifestación plena del universo: el año nuevo de un mundo que renace permanentemente.

Tanto el mito como el poema “Piedra de sol” remiten a un acto que engendra consuelo ante la incertidumbre de la existencia, ante la permanencia de la duda y ante la inminencia de la muerte, objeto de inspiración de los poetas y de sentido de muerte para los guerreros.

no hay nadie, no eres nadie,  
un montón de ceniza y una escoba,  
un cuchillo mellado y un plumero,  
un pellejo colgado de unos huesos,

---

un racimo ya seco, un hoyo negro  
y en el fondo del hoyo los dos ojos  
de una niña ahogada hace mil años,

miradas enterradas en un pozo,  
miradas que nos ven desde el principio,  
mirada niña de la madre vieja  
que ve en el hijo grande un padre joven,  
mirada madre de la niña sola  
que ve en el padre grande un hijo niño,  
miradas que nos miran desde el fondo  
de la vida y son trampas de la muerte  
—¿o es al revés: caer en esos ojos  
es volver a la vida verdadera?,

Como puede observarse, la dualidad teotihuacana de los opuestos en el mito: el día y la noche, la luna y el sol, la luz y la oscuridad, en Octavio Paz, se subordina la atracción hacia la fuerza femenina, descriptivamente semejante a la Coatlicue, fundadora de la raza mexicana y cuya escultura como obra de arte indígena ha solido evocar, según ha señalado Justino Fernández (1990: 112-114), atributos diversos sobre su belleza solemne y aterradora como monstruo de la tierra, con su monumentalidad creadora, maternal y seductora:

[...] despiértame, ya nazco:  
vida y muerte  
pactan en ti, señora de la noche,  
torre de claridad, reina del alba,  
virgen lunar, madre del agua madre,  
cuerpo del mundo, casa de la muerte[...]  
señora de semillas que son días,  
el día es inmortal, asciende, crece,

acaba de nacer y nunca acaba,  
cada día es nacer, un nacimiento  
es cada amanecer y yo amanezco,  
amanecemos todos, amanece [...]

Señala Mircea Eliade (1972: 36-38) que todos los mitos ofrecen una doble revelación: manifiesta, por una parte, la polaridad de dos personalidades divinas, nacidas de un único y mismo principio y destinadas a reconciliarse en un tiempo. En Octavio Paz, es la amada quien se muestra alternativa y simultáneamente benevolente y terrible, creadora y destructiva, solar y oscura, manifiesta y virtual; la que reúne todos los contrarios para ser trascendidos y corresponder con lo universal.

frente a la tarde de salitre y piedra  
armada de navajas invisibles  
una roja escritura indescifrable  
escribes en mi piel y esas heridas  
como un traje de llamas me recubren,  
ardo sin consumirme, busco el agua  
y en tus ojos no hay agua, son de piedra,  
y tus pechos, tu vientre, tus caderas  
son de piedra, tu boca sabe a polvo,  
tu boca sabe a tiempo emponzoñado,  
tu cuerpo sabe a pozo sin salida,  
pasadizo de espejos que repiten  
los ojos del sediento, pasadizo  
que vuelve siempre al punto de partida,  
y tú me llevas ciego de la mano  
por esas galerías obstinadas  
hacia el centro del círculo y te yergues  
como un fulgor que se congela en hacha,  
como luz que desuella, fascinante [...]



Así, para Paz, el origen de los tiempos, la cosmogonía ancestral y diversa de nuestro ser unificado, se resguarda en una figura femenina lo mismo acuática y terrestre que lunar, de la que surge al mismo tiempo el pacto de renovación de vida, que la condena a la muerte:

[...]voy por tus ojos como por el agua, los tigres beben sueño de esos ojos, el colibrí se quema en esas llamas, voy por tu frente como por la luna, como la nube por tu pensamiento, voy por tu vientre como por tus sueños, tu falda de maíz ondula y canta, tu falda de cristal, tu falda de agua. [...]

---

Eminentemente “Piedra de sol” es un poema de amor, pero se trata de un amor que trasciende todos los tiempos, la niñez, la juventud, la madurez y hasta la muerte. Es un amor que contempla la belleza de la carne pero sabe que se convertirá en cenizas, en polvo, que el que ama tarde o temprano mata lo que ama, que el amor a veces es piadoso y tierno y otras es cruel, vengativo y mortal. No hay lugar para el amor ingenuo, todo tiene un ciclo que se dirige al principio, que es la muerte, y que ahí nos recoge nuestra madre tierra, que regenera la vida pero que exige, como los dioses mexicas, también cadáveres.

amar es combatir, si dos se besan  
el mundo cambia, encarnan los deseos,  
el pensamiento encarna, brotan las alas  
en las espaldas del esclavo, el mundo  
es real y tangible, el vino es vino,  
el pan vuelve a saber, el agua es agua,  
amar es combatir, es abrir puertas [...]

## Conclusiones

Sería imposible agotar en este estrecho espacio el sinnúmero de coincidencias prehispánicas como evidentes motivos de creación poética del poema “Piedra de sol” que muestran su relación con los mitos cosmogónicos teotihuacanos y mexicas, así como con los monolitos que la arqueología ha conservado como patrimonio de nuestra cultura. Este trabajo es sólo una pequeña muestra de ello.

La circularidad perfecta y el sen-

tido cosmogónico del poema “Piedra de sol” obedecen, sin duda, al significado complejo y unitario de origen teotihuacano, aunque reinterpretado por los mexicas a través de la escultura denominada Piedra del Sol; sin embargo, la preeminencia del carácter femenino, lo mismo terrible que de generosa renovación, muestra una clara fascinación del poeta en torno del monolito de la diosa Coatlicue de los mexicas.

Lo interesante de este poema, como hecho histórico, es que revela un contexto de clara convicción estética por hacer de los descubrimientos arqueológicos de origen prehispánico, un motivo de creación artística –mucho más conocidos a través de la pintura mural que por la vía literaria–, que indudablemente existieron y que hasta hoy constituyen obras que nos invitan a la reflexión sobre nuestro complejo pasado diverso y multicultural.

## Bibliografía

Carrasco, David, Lindsay Jones y Scott Sessions (eds.), *Mesoamerican's Classic Heritage. From Teotihuacan to the Aztecs*, Boulder, University Press of Colorado, 2002.

Caso, Alfonso, *La religión de los aztecas*, México, Secretaría de Educación Pública, 1945.

Eliade Mircea, *Tratado de historia de las*



*religiones*, México, Era, 1972.

Fernández, Justino, *Estética del arte mexicano. Coatlicue. El retablo de los Reyes. El hombre*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1990 (1972).

León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, Fondo de Cultura Económica, 1976.

Matos Moctezuma, Eduardo, *Tenochtitlan*, México, Fondo de Cultura Económica – El Colegio de México, 2006.

O’Gorman, Edmundo, *El proceso de la invención de América*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995 (1958).

Paz, Octavio, “Piedra de sol”, en *Libertad bajo palabra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1960.

Ramos, Samuel, *El perfil del hombre y la cultura en México*, México, Espasa-Calpe, 1990 (1951).

Trejo, Evelia, *Historiografía del siglo XX en México. Recuentos, perspectivas teóricas y reflexiones*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2010.



# Pueblos originarios urbanos: ¿nuevos actores en el panorama multicultural de la Ciudad de México?

**Cuahtémoc Ochoa Tinoco**

## **Síntesis curricular**

Sociólogo por la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, maestro en Planeación y Políticas Metropolitanas por la misma institución, doctor en Ciencias Políticas y Sociales por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ha participado en diversos proyectos de investigación y publicado artículos relacionados con procesos socioculturales en la Ciudad de México y en la frontera norte del país. Ha sido docente en la UAM, en el Colegio de Ciencias y Humanidades de la UNAM, Plantel Vallejo y, actualmente, es Profesor Investigador de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México.

## **Resumen**

En este escrito se reflexiona sobre el significado e importancia actual de los pueblos originarios urbanos en el panorama multicultural de la Ciudad de México. También se expone cómo estos pueblos *sui generis*, con una larga historia en la cuenca del Valle de México, mantienen, reproducen y recrean prácticas culturales y universos simbólicos, tanto de raíz mesoamericana como mestiza, las cuales se han ido amal-

*Recibido: 10-oct-2014*

*Aprobado: 5-nov-2014*

---

gamando a lo largo de su existencia y se expresan en diferentes formas de habitar la ciudad; asimismo, se explica la emergencia en décadas recientes de estas comunidades como actores culturales, sociales y políticos que se visibilizan y reclaman su derecho a existir y ser parte de la metrópoli. Finalmente, se plantean algunas preguntas y líneas de la discusión presente sobre esta temática.

**Palabras clave:** multiculturalismo, pueblos originarios urbanos, diversidad cultural, Ciudad de México.

### Abstract

It reflects on the meaning and importance of urban native peoples in the multicultural landscape of the city of Mexico. Is exposed as these peoples *sui generis*, with a long history in the basin of the Valley of Mexico, they maintain, reproduce and recreate cultural practices and symbolic universes, both root Mesoamerican as mestizo, which have been amalgamating to long them of its existence and are expressed in different ways of inhabiting the city; also explains the emergence in recent decades of these communities such as cultural, social and political actors who will make visible and claim their right to exist and be part of the metropolis. Finally, raised some questions and lines of the present discussion on this topic.

**Keywords:** multiculturalism, urban natives peoples, cultural diversity, City of Mexico.



### Las ciudades y la diversidad

Las ciudades se caracterizan por lo diverso, por la convivencia conflictiva de lo diferente, por la presencia de la pluralidad en ámbitos como el social, cultural y político. Los rostros de una urbe se van configurando a partir de la incorporación, combinación y fusión de múltiples orígenes étnicos y sus universos simbólicos, de una variedad de prácticas culturales y sociales, algunas de ellas de larga data en ese espacio y de otras más venidas de confines inimaginables. En muchas ocasiones, a lo largo de la historia, los procesos de interacción e intercambio en esos territorios suelen ser rechazados, combatidos o marginados; sin embargo, los resultados de aquéllos han sido inesperados y han intervenido en la construcción y definición de lo que son cada una de las ciudades en la actualidad. La diversidad social y cultural de las urbes proviene de numerosas raíces y de expresiones de distintas etapas históricas que perviven, se reproducen, recrean y se transforman en el espacio y la sociedad urbana. Borja y Castell plantean que “nuestro mundo es étnica

y culturalmente diverso y las ciudades concentran y expresan dicha diversidad. Frente a la homogeneidad afirmada e impuesta por el Estado a lo largo de la historia, la mayoría de las sociedades civiles se han constituido históricamente a partir de una multiplicidad de etnias y culturas...<sup>1</sup> Esta multiplicidad se muestra de forma más extendida y profunda en las metrópolis contemporáneas, que son lugares de confluencias de culturas y asiento de múltiples relaciones e intensos intercambios culturales.

Las metrópolis en la era de la globalización experimentan cambios vertiginosos generados por las nuevas condiciones de producción global y de las necesidades del mercado capitalista. En ellas se observan impactos sobre su estructura social y espacial, así como transformaciones en las relaciones sociales y culturales tradicionales a nivel local. Los nuevos procesos de urbanización tienen un componente migratorio ineludible, producto del desplazamiento humano provocado por la destrucción de viejas formas productivas y de la creación de nuevos centros de actividad.<sup>2</sup> En este contexto se intensifican los procesos de migración campo-ciudad, las migraciones regionales y las migraciones internacionales de todo tipo. Asimismo, los procesos acelerados de urbanización incorporan nuevos territorios periféricos a la metrópoli, los cuales difieren



en muchos sentidos de la lógica urbana dominante. Todo ello complejiza las relaciones culturales en el interior de las urbes, promueve una diferenciación interna y hace imperioso atender la emergencia ante la creación de un mosaico de culturas y subculturas,<sup>3</sup> aunado a la conformación de comunidades urbanas marcadas por formas propias de ser y estar en el espacio ciudadano.

Bajo este panorama, queremos resaltar lo relacionado con la presencia y consolidación de distintas modalidades de estar en la ciudad. Si bien la globalización impacta lo local, en esta dimensión aparecen y se consolidan ciertas formas singulares de habitar la ciudad, de conservar el territorio propio, asediado por lo externo y moderno, y de mantener un conjunto de relaciones sociales comunitarias particulares. En este sentido podemos resumir que en

<sup>1</sup> Jordi Borja y Manuel Castells, *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Madrid, Taurus, 1997, pág. 111.

<sup>2</sup> *Ibidem*, cap. 2.

<sup>3</sup> Eduardo Nivón, "Metrópolis y multiculturalidad", en Aguilar, Miguel Ángel, César Cisneros y Eduardo Nivón (coords.), *Territorio y cultura en la Ciudad de México*, t. 2, *Diversidad*, México, UAM-Iztapalapa, Plaza y Valdés, 1999.



diferentes tiempos y de modos diversos los procesos de migración regional, nacional e internacional, ya mencionados, han ido reconfigurando el panorama sociodemográfico y cultural de las urbes a lo largo y ancho del planeta. La existencia de variados estilos de vida y consumo urbanos, de variadas maneras de entender la ciudad, de reconocer y reproducir mundos simbólicos del pasado y del presente, ya sea local o de fuera, así como la apropiación de los entornos territoriales por los diferentes colectivos, se ha traducido en luchas por su reconocimiento, por sus derechos y por un marco normativo que les permita su existencia al igual que otros grupos, ya sean étnicos o culturales.

Así, pues, la ciudad es un espacio de múltiples comunidades, pueblos, grupos y clases que a partir de sus prácticas socioculturales, de su actuar político y su actividad económica la han ido transformando espacial, social y culturalmente. El mundo multicultural<sup>4</sup> de cada

ciudad se constituye por complejos procesos, conflictos variados, actores con intereses e identidades específicas, así como diferenciadas formas de gestión social y estatal de esa diversidad; todo ello acentúa los rasgos característicos de cada urbe, sobre todo de las metrópolis, pese a las tendencias homogeneizadoras y unificadoras de la globalización.

### **Ciudad de México, ciudad multicultural**

En este contexto, podemos identificar a la Ciudad de México como una ciudad multicultural. La ciudad se ha conformado a lo largo de su historia por grupos humanos de diferentes orígenes y lugares. Sus pobladores son un arcoíris: muchos de ellos provienen de todos los estados del país, y no es exagerado plantear que de todos los grupos étnicos y culturales que componen la nación mexicana. También este colorido aba-

es necesario anotar algunos elementos básicos de la perspectiva multicultural en la que se base nuestro análisis. El paradigma del multiculturalismo pretende entender e interpretar la compleja dinámica cultural a partir de la idea fundamental de la necesidad de reconocer las diferencias y las identidades culturales en las sociedades contemporáneas, y asegurar que las instituciones promuevan y otorguen a los individuos las condiciones o los medios efectivos para cultivar y transmitir sus diferencias. Gilberto Giménez identifica tres dimensiones de esta perspectiva: una, como concepto descriptivo (o demográfico); dos, como concepto normativo (ideología o filosofía que afirma que es moralmente deseable que las sociedades sean multiculturales) y, tres, como concepto político-programático (modelos de política pública y propuesta de organización social). Sobre el tema véase Giménez Gilberto, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: nuevos planteamientos sobre la dinámica cultural y el derecho a la cultura”, en Casas, Rosalba y Carton de Grammont, Hubert (comps.), *Democracia, conocimiento y cultura*, México, UNAM, 2012, págs. 322-325.

<sup>4</sup> Si bien no desarrollaremos este tema con amplitud,

---

nico está compuesto de gente llegada de países de América Latina, de América del Norte, de Europa y, aunque en menor cantidad de Asia y África. Todos estos grupos se fueron incorporando al panorama multicultural de la urbe en diversos periodos históricos, cuyos motivos van desde la migración económica hasta el exilio político.

No obstante el peso de las migraciones, la multiculturalidad de la ciudad también está construida a partir de las culturas y subculturas propias de la región que conforman la zona Metropolitana de la Ciudad de México (ZMCM), y otras que han surgido a partir de la dinámica cultural de los diversos colectivos que la habitan; algunas de aquellas culturas tienen una larga presencia en el territorio a través de los denominados pueblos originarios, cuyas referencias y origen datan de las primeras culturas mesoamericanas que se desarrollaron en la cuenca del Valle de México. La historia de los pueblos de la cuenca, afirma María Ana Portal, “se entreteje inexorablemente con la historia de la Ciudad de México. De origen prehispánico, pero reconstituidos y refundados durante el periodo colonial, a lo largo del tiempo han tenido una gran presencia en la configuración socioterritorial de la urbe”.<sup>5</sup>

Su permanencia y, al mismo tiempo, su capacidad de adaptación y cambio han dado como resultado formas particu-

lares de habitar la ciudad. Emilio Duhau y Angela Giglia afirman que dentro de las múltiples formas de habitarla, los pueblos

representan hoy una de las caras más emblemáticas y complejas de la diversidad cultural en la metrópoli, por su carácter profundamente *otro* con respecto al orden moderno y al mismo tiempo, por representar un pedazo de la cultura mexicana más arraigada. Dentro de la metrópoli los pueblos son algo extraño y marginado, siendo al mismo tiempo lo más local y lo más original que hay. Representan otro mundo, pero este otro mundo es una parte imprescindible del imaginario colectivo alrededor de lo mexicano.<sup>6</sup>

Los pueblos originarios, tanto los conurbados como los que ya son parte de la ciudad desde muchas décadas atrás, son una “realidad social y cultural *sui generis*, que ha estado empeñada en mantener y alimentar su diferencia cultural desde hace siglos”.<sup>7</sup> Esta realidad, si bien ha sido una parte importante en la vida de la ciudad, no es hasta hace aproximadamente dos décadas que emerge como un fenómeno de interés cultural, social y político.

### Los pueblos originarios urbanos

Al aproximarnos a estos pueblos urbanos surge una gran cantidad de interrogantes

---

<sup>5</sup> María Ana Portal, “El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México”, en *Alteridades*, año 23, núm. 46, julio-diciembre de 2013, pág. 53.

<sup>6</sup> Emilio Duhau y Angela Giglia, *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*, México, Siglo XXI Editores, UAM-Azcapotzalco, 2008, pág. 361.

<sup>7</sup> *Idem*.

que pueden ir desde ¿cuándo y quiénes comienzan a hablar de pueblos originarios en la Ciudad de México?, ¿por qué y para qué surge el planteamiento de su existencia?, ¿cuál es la forma correcta de nombrarlos: pueblos urbanos, pueblos y barrios originarios, comunidades históricas o pueblos originarios urbanos?, ¿cuántos pueblos existen de este tipo?, ¿qué características tienen en general?, ¿qué procesos permiten la permanencia de una vertebración cultural mesoamericana y qué elementos de ella están presentes en sus prácticas culturales y en sus formas de organización social actuales?, ¿qué elementos de otras culturas y tiempos se han agregado a lo largo de su historia hasta el presente?, ¿qué diferencias existen entre los pueblos del sur y del norte de la ciudad?, ¿qué relevancia o impacto tienen en el orden urbano y en la diversidad cultural de la capital?, entre otras muchas preguntas.

También surgen cuestionamientos que es preciso exponer, pues como puede observarse, es un tema polémico y actual no sólo en la discusión académica sino social, política y urbana, como se comentará más adelante. Entre otros cuestionamientos, que abordaremos con detalle más tarde, están, por ejemplo: ¿si realmente existe en la actualidad una densidad histórico-cultural que los haga diferentes?, o si la defensa de ciertas tradiciones y prácticas comunitarias entran en conflicto con el orden jurídico y político establecido formalmente, ¿cómo se resuelven tales contradicciones? Asi-

mismo, hay una idea de que el reconocimiento o autodefinición de pueblo originario sólo es un discurso político de actores locales, basado en lo cultural, que busca influir u obtener beneficios en las esferas política y social. Hay planteamientos radicales como el que establece que esta temática es una ficción construida por académicos y líderes sociales y comunitarios a partir de los fragmentos de un idílico pasado que se quiere recrear en el presente.

Para entender el tema y la discusión sobre el significado y el papel de estos pueblos en la vida de la ciudad, exponemos algunos aspectos relevantes. Aunque sólo anotamos elementos generales dado el espacio de esta colaboración, sí citamos diversos materiales que son básicos para el acercamiento a la temática,<sup>8</sup> la cual, en los años recientes

<sup>8</sup> Entre los materiales relevantes que se han publicado sobre distintos aspectos de los pueblos originarios urbanos podemos citar los siguientes: María Ana Portal, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, DF*, México, UAM-Iztapalapa, Dirección de Culturas Populares, 1997; Andrés Medina (coord.), *Historia negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*. México, UNAM, UACM, 2007; Pablo Yanes, *El desafío de la diversidad. Los pueblos indígenas, la Ciudad de México y las políticas públicas del Gobierno del Distrito Federal, 1998-2006*, México, tesis de Maestría en Gobierno y Asuntos Públicos, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 2007; Teresa Mora, *Atlas etnográfico de la Ciudad de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008; Iván Gomezcesar. “Los pueblos originarios de la Ciudad de México”, en Francisco Chavira, et al. *Crónicas de los pueblos originarios*, México, UACM, 2008; revista *Nueva Antropología*, vol. XXIII, núm. 73, julio-diciembre de 2010; Lucía Álvarez (coord.), *Pueblos urbanos. Identidades, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*, México, UNAM, Conacyt, Miguel Ángel Porrúa, 2011; Emilio Duhau y Angela Giglia, *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*, México, Siglo XXI Editores, UAM-Azcapotzalco, 2008, págs. 361-393.



ha tenido un incremento considerable en su bibliohemerografía.

En primer lugar, debemos anotar que este concepto de pueblo originario todavía es discutido por los académicos y por los propios integrantes de estos pueblos. En principio, en el caso de la Ciudad de México, es una autodefinición de carácter simbólico-político que un grupo de nativos de los pueblos asentados en la delegación Milpa Alta utilizó para adquirir visibilidad en el contexto de la organización del movimiento indígena que surgió a raíz del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y para defender sus territorios asumiéndose como legítimos herederos de los antiguos pobladores del Anáhuac. Esta autodefinición que, según Andrés Medi-

na, proviene de los núcleos más politizados de estas poblaciones, ha ido ganando terreno paulatinamente, de tal manera que si bien no es admitida por la totalidad de los pueblos, es compartida por buena parte de ellos. El término entonces tiene una gran carga política, aunque también ideológica, ya que permite a los pueblos reconocer lo indígena como un pasado, aunque en muchos casos no sea así su presente, que se sobreentendería como mestizo.<sup>9</sup> Esta denominación surge también como un modo de reivindicación y defensa de sus recursos naturales, de sus territorios, de sus prácticas y patrimonios culturales, asediados por los procesos de urbanización generados por diversos agentes sociales y econó-

<sup>9</sup> Andrés Medina, *op. cit.*, págs. 15-19.

---

micos de la metrópoli.

Ahora bien, los pueblos originarios asentados en la ZMCM y su periferia no son pueblos indígenas. Aunque reconocen un pasado prehispánico, en la mayoría de los casos no se definen como indígenas. Para algunos pueblos el legado colonial, o más reciente, el del siglo pasado, es también reconocido e incorporado a su historia. Así, de hecho, el término “originario” marca una distancia con la cuestión étnica indígena y establece una situación de preexistencia a la estructura jurídico-administrativa que hoy conforma la ciudad.<sup>10</sup>

Estos pueblos se localizan sobre todo en las delegaciones del sur y oeste del Distrito Federal (DF): Milpa Alta, Tláhuac, Xochimilco, Tlalpan, Magdalena Contreras y Cuajimalpa, pero existe un número también importante asentado en el resto de las delegaciones como Azcapotzalco, Gustavo A. Madero, Iztapalapa, Iztacalco, etc. Asimismo, en la zona metropolitana existen decenas de pueblos que han sido incorporados al área urbana, o están vinculados intensamente con ella y en los cuales se observan rasgos y procesos similares a los que experimentan los pueblos del Distrito Federal. La persistencia de estos pueblos ha obedecido, según Lucía Álvarez, a que “han permanecido sobre sus territorios originarios y conservan buena parte de su estructura originaria en lo espacial y en su organización interna, así como diversas modalidades de autorregula-

ción: prácticas culturales, económicas, territoriales y políticas (autoridades propias, formas de representación y mecanismos de toma de decisiones)”. Estas características han provocado que estos pueblos “estén en permanente tensión con las tendencias urbanizadoras y en una situación marginal en relación con las prácticas y procesos urbanos hegemónicos”.<sup>11</sup>

Con base en una revisión de diferentes autores, Lucía Álvarez identifica algunos de los aspectos socioculturales más importantes que caracterizan a estos pueblos, a saber: tienen un origen prehispánico reconocido; mantienen un vínculo con la tierra y el control sobre sus territorios y los recursos naturales; reproducen un sistema festivo centrado en las fiestas patronales y organizado a partir del sistema de cargo; mantienen estructuras de parentesco consolidadas; conservan el nombre que les fue asignado durante la Colonia (compuesto por el nombre de un santo o santa patrona y un nombre en náhuatl; en ocasiones, sólo tienen una de las dos denominaciones), y reproducen un patrón de asentamiento urbano particular caracterizado por un centro conformado por una plaza a la que rodean, principalmente, la iglesia, edificios administrativos y comercios, entre otros atributos.<sup>12</sup>

Sin embargo, existen otros elementos que se deben considerar para

---

<sup>11</sup> Lucía Álvarez, “La diversidad de los pueblos de la Ciudad de México”, en *La Jornada del Campo*, núm. 38, 20 de noviembre de 2010, pág. 10.

<sup>12</sup> *Idem*.

<sup>10</sup> María Ana Portal, *op. cit.*, pág. 55.



entender la conformación de tales pueblos y su dinámica de funcionamiento y organización. Por ejemplo, para Iván Gomez César es importante identificar en la base de los pueblos un conjunto de familias autoidentificadas como originarias, y territorios en los cuales se distinguen espacios de uso comunitario y para desarrollar la vida ritual. Además, anota el investigador, la continuidad de estos pueblos está basada en formas de

organización comunitaria y en un sistema festivo, que tiene como elemento central un santo o santa patrona y en el que pueden apreciarse elementos culturales de origen mesoamericano, colonial y una permanente capacidad de adaptación a las nuevas influencias culturales de su entorno, que no se reducen a los elementos religiosos, y finalmente, considera que las festividades religiosas y cívicas cumplen la función de generar li-

derazgos en torno a los nombrados para ejercer los cargos, y para el colectivo es el medio para refrendar la pertenencia al pueblo, contribuyendo a la continuidad de las identidades locales.

A pesar de la existencia de notables rasgos en común, hay diferencias significativas entre los pueblos, como el mismo autor expone: no todos tienen un origen netamente prehispánico; como ya se mencionó anteriormente, aun los pueblos de origen prehispánico sufrieron fuertes transformaciones durante el periodo colonial, y algunos, en épocas recientes, por lo que no puede hablarse de que sus prácticas y formas de organización se consideren como algo eminentemente “original”, es decir, han soportado procesos de hibridación y sincretismo que los han llevado a incorporar prácticas y elementos mestizos, transformando así su carácter clásicamente indígena. Muchos pueblos han perdido control sobre su territorio y más que nada, sobre sus recursos naturales (agua, tierra, etcétera), lo cual los ha despojado de uno de sus principales elementos constitutivos. En el caso de los pueblos del norte la experiencia histórica ha sido muy diferente, ya que de manera pronta y acelerada, se incorporaron a procesos industriales y urbanos respecto de los del sur, sur-oriente y sur-poniente, que conservan una estructura agraria que en ocasiones todavía opera y cuyos procesos de urbanización son sumamente tardíos.<sup>13</sup>

Es necesario incorporar a este

<sup>13</sup> *Ibidem*, pág. 11.

complejo y diverso escenario una clasificación de los pueblos originarios a partir del desarrollo y consolidación de las características antes citadas y de su grado de incorporación a la dinámica urbana. Con base en la propuesta de Iván Gomezzcésar,<sup>14</sup> podemos identificar cuatro tipos: 1. Los pueblos rurales y semirurales en la zona sur y superponiente del Distrito Federal, entre los que podemos anotar, por ejemplo, a San Andrés Mixquic, Santo Tomás Ajusco, Villa Milpa Alta, San Gregorio Atlapulco, San Pedro Tláhuac, Xochimilco; 2. Pueblos urbanos con un pasado rural reciente como San Francisco Culhuacán, Santa Cruz Meyehualco, San Pedro Xalpa, Santiago Ahuizotla, San Pedro Zacatenco; 3. Pueblos urbanos con una vida comunitaria limitada como el caso de Cuauhtepac, San Bartolo Atepehuacan, San Simón Tolnáhuac, y 4. Pueblos de otros orígenes que se han asimilado a formas de organización de los pueblos, como los casos de San Juan de Aragón y Santa María Tepepan.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Iván Gomezzcésar, “Introducción. Los pueblos y la Ciudad de México”, en Álvarez, Lucía (coord.), *Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*, México, UNAM, Conacyt, M.Á. Porrúa, págs. XI-XIV.

<sup>15</sup> Es imposible en este texto establecer el número de pueblos originarios en la Ciudad de México y enlistar sus nombres ya que no hay, hasta el momento, un consenso al respecto entre académicos, autoridades y organizaciones representantes de esas comunidades. Sólo por ilustrar esta situación: el Instituto Electoral del Distrito Federal considera sólo 40, Teresa Mora establece la existencia de 117 pueblos y el Gobierno del Distrito Federal y la Asamblea Legislativa del D.F. identifican 143 pueblos originarios, 156 barrios pertenecientes a un pueblo originario y 15 barrios originarios. Esta variación se debe, precisamente, a los criterios de cómo son definidos y, sobre todo, a cómo se autodefinen los habitantes de esos lugares.

Ante este novedoso panorama, que no sólo se observa en la Ciudad de México sino en otras metrópolis del país, existen actores políticos y sociales, así como académicos que cuestionan la existencia misma y las formas de organización de los pueblos originarios, y no consideran pertinente atender sus demandas en clave multiculturalista (reconocimiento de las diferencias y las identidades culturales, asegurando que las instituciones promuevan y otorguen a los individuos las condiciones o los medios efectivos para cultivar y transmitir sus diferencias). Argumentan, entre otros aspectos, que la idea de pueblo o comunidad son invenciones ideológico-políticas que generalizan y definen artificialmente pertenencias e identidades étnicas y culturales, las cuales tienden a homogeneizar y restringir la libertad de los miembros del grupo. Plantean que sus necesidades deben de procesarse a través de los mecanismos y las instituciones de la democracia liberal con base en derechos individuales no colectivos, ya que los derechos cuyo titular es un grupo y no un individuo es absolutamente incompatible, lógica y políticamente, con la idea de derechos humanos fundamentales. Exponen que utilizar la reivindicación histórico-cultural sólo provoca diferencias y desigualdades entre los grupos de la sociedad. Algunos llegan a considerar las reivindicaciones multiculturalistas de los pueblos originarios como una moda político-académica



con tintes conservadores y hasta reaccionarios, aunque sean enarbolados como progresistas, pues en el fondo, algunos de sus argumentos tienen una perspectiva esencialista y metafísica de lo cultural y lo social. Sin duda, el debate está abierto, es amplio y tiene diferentes aristas.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> La bibliografía sobre el debate de estos temas es muy amplia, sin embargo, por cuestiones de espacio sólo anotamos dos materiales que dan cuenta de las posiciones divergentes y la intensidad de la discusión: Luis Salazar, “El multiculturalismo y la crisis del socialismo”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 20, agosto de 2002, págs. 161-167; Ermanno Vitale, *Liberalismo y multiculturalismo. Un desafío para el pensamiento democrático*, México, Océano, 2000.

---

A pesar de los agudos cuestionamientos, en los hechos el ascenso de este actor colectivo en los años recientes ha provocado, por una parte, la consolidación de su propio discurso reivindicativo y la autodefinición de otras comunidades que se descubren a sí mismas como posibles herederas de lo “originario”; por otra parte, con su actuar han conseguido influir en la concepción político-programática gubernamental referente a la diversidad cultural. Esta concepción se expresa en cambios jurídicos y políticos, con perspectiva multicultural, como los casos de la inclusión de una figura de representación política denominada Consejos de Pueblo en la Ley de Participación Ciudadana del Distrito Federal, la elaboración de políticas sociales y culturales gubernamentales, que consideran a estos pueblos como sujetos de atención estatal, como el Programa de Apoyo a Pueblos Originarios, la institucionalización del Consejo de los Pueblos y Barrios Originarios del Distrito Federal como instancia gubernamental de vinculación con ellos, así como su participación en ciertos procesos de política urbana o medioambiental relacionados con sus entornos inmediatos. Sin embargo, su reconocimiento paulatino también ha generado en el entramado local interacciones conflictivas entre las comunidades originarias y otros grupos que comparten el mismo territorio; asimismo no dejan de ser, en determinados momentos, conflictivas las relaciones de esas comunidades con las mismas ins-

tancias gubernamentales delegacionales, capitalinas y en ocasiones federales.

Los pueblos originarios de la Ciudad de México ya no son sólo parte de un registro histórico de lo que fue la ciudad, sino hoy día sus diversas comunidades se han ido conformando en un actor colectivo que se agrega a la diversidad cultural y social de nuestra ciudad capital.

### **Conclusiones**

Como se observa en esta breve revisión de su historia reciente y de sus características generales, los pueblos originarios urbanos son una compleja realidad que está presente en la Ciudad de México y confines circunvecinos. A la pregunta inicial que plantea si estos pueblos son nuevos actores en el entramado multicultural de la capital del país, la respuesta es positiva. De una reivindicación cultural, las comunidades de esos pueblos han pasado a convertirse en actores sociales, y hoy también se han transformado en actores políticos, que a través de la acción colectiva han reivindicado su pasado, sus derechos y su espacio. No obstante que en determinadas demandas haya convergencia e intereses comunes y en ellos se articulan su discurso y su acción, la diversidad que les es propia produce al mismo tiempo formas particulares de acción, conflictividades internas no resueltas, formas de organización con diferentes grados de efectividad, así como necesidades específicas por las cuales cada comunidad lucha.

---

Ante la compleja realidad socio-cultural de la metrópoli es preciso que la sociedad asuma que “la experiencia de habitar en esta ciudad no es la misma para todos los pobladores, y que las diferentes maneras de construcción del sentido, de habitarla y representarla son el resultado no sólo de su diversidad social, sino de su diversa composición cultural. No estamos ante una sola cultura urbana, sino que en ella se distingue una dimensión multicultural donde coexisten distintos sujetos y actores sociales”.<sup>17</sup> La gestión de esa dimensión multicultural de la ciudad requiere no nada más de conocimientos, sino de voluntad política y de un proyecto de ciudad plural y democrática.

La gestión de la diversidad y de las diferencias es una tarea cotidiana y un gran reto. Como bien plantean Borja y Castell, “la gestión de dichas tensiones, la construcción de la convivencia en el respeto de las diferencias son algunos de los retos más importantes que ha tenido y tienen todas las sociedades”.<sup>18</sup> En particular lo es para las grandes metrópolis como la Ciudad de México, en el que uno de los ejemplos más nítidos es el caso de los pueblos originarios urbanos. Por ello es preciso que en la actualidad se acepte que “la historia y la realidad de los pueblos urbanos es parte constitutiva de la realidad y de la problemática urbana, [...] que conduce a repensar (y transformar), entre otras cuestiones, las

formas de gobierno y de representación de la ciudad”,<sup>19</sup> situación que podría contribuir a revalorar la ciudadanía a partir del reconocimiento y respeto a los diversos modos de habitar la ciudad y de apropiarse de ella.

## Bibliografía

Álvarez, Lucía (coord.), *Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*, México, UNAM, Conacyt, Miguel Ángel Porrúa, 2011.

Álvarez, Lucía, “La diversidad de los pueblos de la Ciudad de México”, en *La Jornada del Campo*, núm. 38, 20 de noviembre de 2010, págs. 10-11.

Borja, Jordi y Manuel Castell, *Local y global. La gestión de las ciudades en la era de la información*, Madrid, Taurus, 1997.

Duhau, Emilio y Angela Giglia, *Las reglas del desorden: habitar la metrópoli*, México, Siglo XXI Editores, UAM-Azcapotzalco, 2010.

Giménez, Gilberto, “De la multiculturalidad a la interculturalidad: nuevos planteamientos sobre la dinámica cultural y el derecho a la cultura”, en Casas, Rosalba y Hubert Carton de Grammont (comp.), *Democracia, conocimiento y cultura*, México, UNAM, 2012, págs. 321-338.

Gomezcésar, Iván, “Introducción. Los pueblos y la Ciudad de México”, en Álvarez Lucía (coord.), *Pueblos urbanos*.

---

<sup>17</sup> Raúl Nieto, *op. cit.*, pág. 20.

<sup>18</sup> Jordi Borja y Manuel Castell, *op. cit.*, pág. 111.

---

<sup>19</sup> Lucía Álvarez, *Pueblos urbanos. Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*, pág. 390.

- 
- Identidad, ciudadanía y territorio en la Ciudad de México*, México, UNAM, Conacyt, Miguel Ángel Porrúa, págs. V-XVI.
- Martínez Assad, Carlos, *La ciudad de los inmigrantes*, en Ziccardi Alicia (coord.), *Ciudades del 2010: entre la sociedad del conocimiento y la desigualdad social*, México, UNAM, 2012, págs. 805-831.
- Medina, Andrés (coord.), *Historia negada de la Ciudad de México: sus pueblos originarios*, México, UNAM, UACM, 2007.
- Mora, Teresa (coord.), *Atlas etnográfico de la Ciudad de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008.
- Nieto, Raúl, “Multiculturalidad en la periferia urbana: la tensión entre lo público y lo privado”, en *Nueva Antropología*, vol. XVII, núm. 57, agosto de 2000, págs. 57-67.
- Nivón, Eduardo, “Metrópoli y multiculturalidad”, en Aguilar, Miguel Ángel, César Cisneros y Eduardo Nivón (coords.), *Territorio y cultura en la Ciudad de México*, t. 2, *Diversidad*, México, UAM-Iztapalapa, Plaza y Valdés, 1999, págs. 115-130.
- Nueva Antropología* (Prácticas políticas y religiosas de los pueblos originarios de la Ciudad de México en el siglo XXI), vol. XXIII, núm. 73, julio-diciembre de 2010.
- Portal, María Ana, *Ciudadanos desde el pueblo. Identidad urbana y religiosidad popular en San Andrés Totoltepec, Tlalpan, México, DF*, México, UAM-Iztapalapa, Dirección de Culturas Populares, 1997.
- Portal, María Ana, “El desarrollo urbano y su impacto en los pueblos originarios en la Ciudad de México”, en *Alteridades*, año 23, núm. 46, julio-diciembre de 2013, págs. 53-64.
- Salazar, Luis, “El multiculturalismo y la crisis del socialismo”, en *Revista Internacional de Filosofía Política*, núm. 20, agosto de 2002, págs. 161-167.
- Vitale, Ermanno, *Liberalismo y multiculturalismo. Un desafío para el pensamiento democrático*, México, Océano, 2000.
- Yanes, Pablo, *El desafío de la diversidad. Los pueblos indígenas, la Ciudad de México y las políticas públicas del Gobierno del Distrito Federal, 1998-2006*, tesis de Maestría en Gobierno y Asuntos Públicos, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, 2007.



# La cuestión indígena en México

**Roberto Bermúdez Sánchez**

## **Síntesis curricular**

Licenciatura en Sociología, FCPyS, 13 de marzo de 1976; Estudios de Maestría, 1976-1978; Doctorado en Sociología, FCPyS, 5 de agosto de 1981; Posdoctorado en Sevilla, España, Universidad de Sevilla y Archivo General de Indias, mayo de 1990 a abril de 1991. Docencia: Definitivo por concurso de oposición en las materias: Sociología del Desarrollo Agrario, FCPS, 1979. Seminario del Desarrollo Agrario, ENTS, 1982. Problemas Económicos, Políticos y Sociales de México, ENTS, 1980. Análisis de las Clases y el Cambio Social, ENTS, 1982. Declarado apto para la docencia en Taller e Investigación, 1978.

## **Resumen**

Los diferentes grupos indígenas en México, raíces de la mexicanidad y de la diversidad cultural y étnica que caracteriza a la sociedad nacional, afrontan y han afrontado desde hace tiempo una serie de problemas, de los cuales se muestra una breve panorámica en el presente trabajo. Para llevar a cabo dicha empresa, se des-

*Recibido: 27-oct-2014  
Aprobado: 19-nov-2014*

---

pliegan interpretaciones teóricas que definen al indígena, y en un breve resumen, se describen las principales etapas del proceso de dominación del que han sido objeto dichos grupos desde la conquista europea hasta nuestros días. Es menester remarcar que, como parte de la posición del autor, se alude a los derechos indígenas (a partir de la mención de la legislación nacional e internacional, que considera a los individuos como integrantes de la sociedad), se enlistan los grandes rezagos sociales, políticos y económicos que aquejan a estos grupos, y se concluye con algunas reflexiones al respecto.

**Palabras clave:** pueblos indígenas, multicultural, pluriétnica, derechos indígenas, explotación.

### **Abstract**

This paper depicts a short overview of some of the manifold issues that different Mexican-indigenous groups, which shape the base to mexicanness and to both cultural and ethnical diversity that distinguish our national society. For these purposes, theoretical interpretations defining the indigene are displayed and, in a concise summary, the main stages of the domination process which they have been victims of since the European conquest until nowadays are described. It is necessary to clarify that, as a manifestation of the author's standing, indigenous rights are highlighted (based on the reference to national and international legislations related to the individuals as members of society), deep social, political, and economical lags that afflict these groups are listed, and some afterthoughts about the subject are made to finish

**Keywords:** mexican-indigenous groups, multicultural, multiethnic, indigenous rights, exploitation.



La presencia indígena en México es una constante natural a lo largo de su historia, sin restar importancia a la compleja composición pluriétnica del país, donde al predominio mestizo indo-ibérico, se suman otras de orígenes diversos como la inevitable influencia estadounidense, dada la extensa frontera que nos divide con dicho país, aunada a la europea (alemana, italiana, francesa, principalmente) y otras como la negro-africana, judía, árabe, china, etc. Desde nuestra perspectiva, no puede comprenderse la nación mexicana sin el factor indígena. No obstante, existen múltiples sectores que niegan su importancia e incluso desean la desaparición total de estos grupos.

En última instancia, la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos reconoce dicha condición multicultural en el artículo 2°:

“La nación tiene una población pluriétnica sustentada originalmente en sus pueblos indígenas, que son aquellos que descienden de poblaciones que habitaban en el territorio actual del

---

país al iniciarse la colonización y que conservan sus propias instituciones sociales, económicas, culturales y políticas...”

Hasta hoy, la definición del denominado peyorativamente “indio” se encuentra en una polémica constante, pues por un lado existe quien rechaza desde el término mismo en tanto producto de la confusión de Cristóbal Colón, quien creyó estar en las Indias; pero principalmente por el carácter despectivo que tiende a darse en el uso del término.

No obstante, también hay quien ha llevado la palabra a los más altos niveles en la prosa y la poesía, reconocidas mundialmente junto al gran legado cultural, en donde sólo de paso señalamos la riqueza arqueológica y artística precolumbina, el folclore de los grupos sobrevivientes en la actualidad y la integración a la cultura global de diversos productos como el pavo o guajolote, símbolo de la tradición navideña actual; el cacao, ingrediente principal del chocolate; el caucho, utilizado para la elaboración de neumáticos; el aguacate, algunos colorantes y fibras, pero en mayor medida el maíz, base de la gastronomía mexicana.

Para algunos, éstos son sólo remanentes tendientes a disolverse en el proceso de desarrollo de la nación misma, otros mencionan que éstos son ya grupos sobrevivientes en regiones de refugio huyendo de la dominación y explotación, resultado de un Continuum Folk Urbano<sup>1</sup> estructural, o bien, son sujetos

de la colonización interna.

A fin de cuentas, son el grupo social de explotación y dominio más fácil dentro de la estructura nacional, como resultado de un proceso histórico iniciado en la conquista y la posterior colonización, aunado a la subordinación progresiva y una dominación impuesta por las etapas del desarrollo nacional y la expansión del mercado en sus diferentes etapas.

Un punto importante a precisar es la desmitificación del término “indio”, ya que éste, como individuo *per se*, no protagoniza la bondad ni la maldad; no representa la vanguardia del cambio, y tampoco es un signo de retroceso; su condición económica varía, a pesar de la creencia, pues no todos son pobres, los hay poderosos y solventes, sin negar que la mayoría vive en la miseria; no encarna la ignorancia porque existen, sobre todo entre los viejos, verdaderos sabios amados y respetados, de igual manera se hallan indígenas letrados y verdaderas eminencias quienes, tras largos años de estudio, conforman la elite intelectual de sus pueblos.

El mensaje de fondo en esta disertación es que el indígena es un ser humano, quien, como todos nosotros, posee necesidades, ideas, conflictos, deseos, aciertos y desvíos, impulsos, ilusiones y represiones. La única diferencia radica en que está inmerso en un contexto propio poco favorecedor, resultado del pro-

---

rales con que arriban los individuos de las áreas rurales a la comunidad urbana.

<sup>1</sup> Continuum Folk Urbano son aquellos rasgos cultu-

---

ceso histórico que lo ha sumido en una realidad predominantemente injusta y discriminatoria.

Sobre el origen de los indígenas existen múltiples versiones contrapuestas, que van desde los mitos y las fantasías hasta las teorías que afirman que llegaron provenientes del espacio exterior, o bien, hablan acerca de su supervivencia de la Atlántida; de igual forma, se menciona su venida de Egipto, que son la tribu perdida de Israel (según el mito mormón), así como un origen con base en el mismo continente, entre muchas otras suposiciones menos difundidas.

También coexisten las hipótesis más o menos apoyadas en la ciencia, entre las que están aquellas que aseguran su origen asiático a través del Estrecho de Bering, o la migración marina venida de las islas del Pacífico.

Lo cierto es que puede rastrearse la expansión de los grupos indígenas desde el norte continental hacia el sur, asentándose a lo largo de todo el territorio durante muchos siglos y generando diferentes niveles de desarrollo, por lo que se originaron grupos tanto estancados, conformados por recolectores y cazadores nómadas, hasta algunos más avanzados que constituyeron núcleos y pueblos sedentarios con diferentes estadios de desarrollo cultural.

En la zona denominada Aridoamérica, al norte de la actual República Mexicana y al sur de lo que hoy son los Estados Unidos, proliferaron los grupos de guerreros cazadores, mientras que

sólo surgieron algunos a los que han llamado *indios pueblo*. Como ejemplo de los segundos encontramos a los Meza Verde, con asentamientos más o menos regulares, quienes se apoyaban en una agricultura primitiva.

En la zona de Mesoamérica, la cual abarca desde el norte del actual Veracruz hasta lo que ahora es Panamá, se desarrollan las principales culturas indígenas de nuestro país que, junto con la civilización inca en el cono sur, dan relieve al progreso y al avance cultural.

Cabe destacar que la reconstrucción e interpretación del periodo prehispánico se torna sumamente difícil y contradictorio, pues factores históricos y sociales como la Conquista y los prejuicios barrieron prácticamente con el grueso de la información.

Por esta razón, la reconstrucción histórica del pasado indígena ha dependido fundamentalmente de la arqueología, la cual tiene que trabajar a pesar de limitantes como la consabida destrucción de fuentes, la certeza de la tradición oral recogida por historiadores durante la Colonia y otras épocas, de las que no podemos olvidar aristas como la visión influida por la cultura y los intereses hispánicos, la visión de los escritores que dependían de los gobiernos en turno, la influencia de interpretaciones con una ideología muy marcada, interpretaciones que pecan en ocasiones de generalizaciones y otras que, por el contrario, particularizan, desvirtuando el análisis objetivo.

---

En relación con los grupos lingüísticos predominantes, se encuentra la línea otomangué, de la que derivan los zapotecos, los mixtecos y los otomíes, la utoazteca o náhuatl y la macro maya. La mayoría de los dialectos actuales son derivaciones de estos grandes troncos lingüísticos.

No obstante, existen opiniones actuales que aseguran que el término “Mesoamérica” ha sido rebasado dada la existencia de regiones pobladas por grupos con diversos grados de desarrollo. Existen algunos parámetros relativamente homogéneos que permiten relacionar a la mayoría de las culturas asentadas en esta zona, como son:

- Alto desarrollo de la agricultura, con predominio del maíz como producto básico.
- Construcción de diques y presas para regadío.
- Construcción de centros ceremoniales, con basamentos piramidales.
- Ritos colectivos bajo el control de castas de guerrero-sacerdotales, con ejecución de sacrificios humanos.
- Presencia generalizada de dioses clave en la cosmogonía, a pesar de la diversidad del panteón propio de cada cultura, como India (Hue-teotl, diosa madre de la tierra, Quetzalcóatl, etc.).
- Las comunidades como base de la organización social con control de una comunidad central de guerrero-sacerdotes.



- Influencias políticas e intercambio comercial.
- Líneas directas e indirectas de influencia cultural.
- Grupos lingüísticos definidos histórica y geográficamente.

El movimiento migratorio desde el norte distribuyó pueblos y culturas que se diferencian con particularidades y niveles de avance, los cuales se clasifican en los llamados horizontes arcaico, preclásico, clásico y posclásico, los que señalan las diferentes culturas conocidas según su punto máximo de esplendor cultural. Destacan, en orden cronológico, los olmecas, las culturas del Centro del Valle, los teotihuacanos, los toltecas, los mixtecos y zapotecas, los diferentes periodos mayas, los totonacos y los pueblos chichimecas, quienes tras varias



oleadas de conquistas sucumben ante los nahuas y con ello, los aztecas ganan dominio en los últimos doscientos años antes de la conquista europea.

Si bien el desarrollo no era homogéneo, ya que existían pueblos muy primitivos que contrastan con culturas muy evolucionadas que interactuaban en el mismo momento histórico, es posible afirmar que existen rasgos generales que caracterizan la cosmovisión propia de los pueblos prehispánicos, la cual se liga íntimamente a las formas específicas de producción y organización social, en donde, a pesar de la diferenciación progresiva social con la formación de élites guerrero-sacerdotales y de comerciantes privilegiados, la base de la sociedad se fundamenta en la existencia de la comunidad de tipo asiático, la cual considera miembro del grupo a todo aquel que ha nacido en el seno de la comunidad y

tiene derechos comunales por el simple hecho de ser miembro de ésta.

El primero de estos rasgos comunes es que el individuo forma parte de un todo determinado por el cosmos universal, en donde, desde su nacimiento hasta sus últimos días, la voluntad universal determina su destino; las divinidades, por medio de los sacerdotes y los grandes gobernantes, dan a conocer la voluntad de los dioses.

La noción de comunidad es esencial, pues menester es comprender lo imposible que resulta subsistir al exterior de su periferia y, por tanto, hay que defenderla por medio de la guerra, a la que todos tienen derecho y obligación de asistir. Fuera de la comunidad las opciones se reducen a la muerte o a la pérdida de la libertad.

Al interior de la comunidad también es posible perder la libertad, pero no en el sentido occidental de propiedad, en este sistema se es parte de la familia y existe una responsabilidad de la vida de los cautivos, a los que se les puede otorgar la libertad –un ejemplo de esto son los homicidas, quienes deben servir como esclavos a la familia agraviada para sustituir a la fuerza de trabajo eliminada.

La sangre juega un papel predominante en la concepción cosmogónica, dado que permite la renovación de los ciclos del universo; así, los sacrificios humanos individuales y colectivos se llevan a cabo en función del sostenimiento y renovación del equilibrio

---

universal. Ligado a esto casi de manera inherente, la magia se presenta como una constante en la mayoría de los actos sociales, culturales y cotidianos, así como el consumo de alucinógenos y enteógenos de los más variados orígenes, generalmente vegetal, con excepción de algunos de origen animal.

Esta costumbre indica una perspectiva diferente en extremo a la visión de otras latitudes no sólo de la vida cotidiana, sino sobre todo de la cosmovisión. Con un gran número de cambios y de forma clandestina, el uso de alucinógenos ha sido heredado por generaciones en muchos de los pueblos que subsisten en la actualidad.

El reducido nivel cultural de los conquistadores y las limitantes fanáticas de los evangelizadores tendieron a arrasar con las principales manifestaciones de la cosmovisión india. Junto con el arrasamiento del pensamiento religioso, también desaparecieron la cultura y las formas de organización.

Aún subsisten algunos remanentes gracias a la gran cooperación de los grupos y pueblos que apoyaron la Conquista, y principalmente debido a la clandestinidad y la resistencia ocultas en la amalgama conocida como sincretismo, que mezcla formas y costumbres prehispánicas con las europeas, al grado de dificultar en muchos casos la diferenciación entre los orígenes europeos y los prehispánicos.

Entre los remanentes prehispánicos más palpables se encuentran los

avances en arquitectura, medicina y herbolaria, lo tendiente a la organización político-social y, en particular, al calendario, que fuera resultado del desarrollo agrícola y del estudio detallado de los astros y sus movimientos.

Bajo el dominio español, los indios se convirtieron en depositarios, en un primer momento, de la encomienda y la esclavitud, para ser posteriormente sustituidas por el repartimiento y el peonaje. Esto sin olvidar la explotación material y espiritual por parte de la nueva religión “extranjera”, supervisada por los inquisidores y la fuerza bruta del poder militar de la Conquista. Buena parte de las obras de arte, por estar, como todo, ligadas al paganismo indio, fueron destruidas sin miramientos, sobreviviendo apenas una escasa cantidad de ellas, aunque suficiente para darse cuenta de la grandeza de las culturas autóctonas de América.

La Conquista arrasó con muchos pueblos, reduciendo la población en general y mermando la multiplicidad de las lenguas propias de cada cultura, dejando solamente alrededor de 150 o 200 comunidades que para el siglo XIX, se contabilizaban en menos de 80 y que actualmente no superan la cuenta de 55.<sup>2</sup>

En vista de la grave situación, la Corona española se ve obligada a expedir leyes y decretos de protección a los

---

<sup>2</sup> Existen diversos criterios para definir esta cantidad porque algunos expertos consideran la existencia de 62 lenguas; algunas se han incorporado recientemente a partir de la llegada de refugiados guatemaltecos que han permanecido en el territorio nacional.

---

indios que ponen coto a la esclavitud y a la encomienda. La labor pastoral de los monjes y sacerdotes coadyuva la protección, que desemboca en una sumisión extrema, pues se consideraba al indio como un menor de edad bajo la tutela de la Iglesia y el poder temporal. Asimismo, existía un aprovechamiento del denominado *cuatequil*<sup>3</sup> o tequio como trabajo comunal en beneficio del Estado y particulares.

Las múltiples comunidades originales desaparecieron casi en su totalidad, a excepción de los grupos del norte, como los yaquis, los coras, los tepehuanos, entre otros, que mantuvieron un cierto aislamiento, y por ello fueron reducidos tardíamente.

Se crean las llamadas Repúblicas de Indios y Repúblicas de Españoles, con cierta autonomía entre ellas, aunque las primeras bajo el control directo de la Corona y su representante virreinal, cuya intención era la de proteger de los abusos a los pueblos indios, por ello se les dotaba de terrenos denominados “ejidos” que permitieron el establecimiento de las comunidades, mas no la explotación, donde se les garantizaban servicios y repartimientos, aunque también eran obligados a pagar tributos como pueblos dominados.

Si bien algunos estamentos indígenas son beneficiados con tierras, prebendas e incluso títulos nobiliarios,

---

<sup>3</sup> En el Virreinato de la Nueva España, el *cuatequil* era el sistema de repartimiento forzoso de servicios remunerados basado en la distribución de los indios en los campos, minas, obras públicas y servidumbre.

como producto de su participación en las alianzas para derrotar el dominio azteca, éstos conforman una elite indígena privilegiada que se convirtió en explotadora de otros indios y facilitó mecanismos de dominación que se impusieron a lo largo de la Colonia.

La Independencia no trajo cambios sustanciales para los indios, pero la Reforma, ya en 1863, tendió a destruirlos con la aplicación de las Leyes de Desamortización de Bienes Eclesiásticos y Comunidades, generando rebeliones y alianzas opositoras, incluso con el imperio de Maximiliano. Posteriormente el Liberalismo, pretendiendo conseguir la unidad nacional y el dominio del poder económico en el comercio y la industria, estuvo a favor de la desaparición de las comunidades bajo el régimen de las haciendas durante el porfiriato.

La resistencia es violenta; durante la Colonia, se registran más de cien levantamientos importantes. Durante el siglo XIX, se tiene conocimiento de otros tantos levantamientos de origen indígena y campesino, en el norte de la República. Bajo el porfiriato se mantiene una guerra permanente contra las tribus nómadas y seminómadas, pretexto que se aprovecha durante este periodo para utilizarlas como mano de obra esclava en las plantaciones del sureste.

Para principios del siglo XX, la lucha de Emiliano Zapata reivindicaba a las comunidades que exigían la restitución de sus tierras, y a pesar del sacrificio del *Caudillo del Sur*, la Constitución



de 1917, contra la voluntad de Venustiano Carranza, recupera la figura de la comunidad y los derechos a la tierra en el artículo 27, recurso sin el cual la comunidad se disuelve inevitablemente y con ella, la cosmovisión y la cultura indias.

En 1926 el gobierno de Plutarco Elías Calles pretendía eliminar a las comunidades, llegando incluso a prohibir el uso de las lenguas indias; no obstante, la temprana etapa de reconstrucción y la guerra cristera conducirían a limitar la política antiindia del régimen. Cárdenas dio un giro de 180 grados al reconocer a la comunidad, al dar apoyos económicos e impulsar el rescate de las culturas indias y sus aportaciones en la artesanía y el folclore nacional, creando también el Instituto Nacional Indigenista.

Sin embargo, el error de permitir la entrada del Instituto Lingüístico de Verano, serviría para darse cuenta de la

importancia del estudio lingüístico indígena; se inicia entonces una política de reconocimiento y apoyo, que desafortunadamente cambiaría de rumbo en los siguientes periodos sexenales.

Actualmente el priísmo, que gobierna basado en la doctrina desarrollista, mantiene una política indigenista pero sólo de compromiso, pues se aprovecha al indio como mano de obra barata, como base de apoyo político y como folclore para el turismo y la imagen en el extranjero.

El indígena refrenda su papel de ser el sector de más fácil explotación por el sistema, y si bien existen elites privilegiadas, el grueso de la población india se encontrará sumida en la miseria y al borde permanente de la destribalización y descampesinización, que arroja a unos cuantos a la proletarización y a la mayoría al desempleo y al subempleo, con la

---

pérdida de su identidad cultural y étnica.

Cada gobierno ha impulsado fallidos proyectos y programas sin consultar a los supuestos beneficiados, con total desconocimiento de sus contextos, derivando en afectaciones graves al desarrollo de sus sociedades, pues en última instancia el resultado es en beneficio de sectores ajenos a las comunidades; la tónica de la relación estará siempre definida bajo el concepto de paternalismo, en donde el indio nunca deja de ser un menor de edad.

En la actualidad las estadísticas señalan que la población indígena abarca entre el 10 y 12 por ciento de la población total del país, determinación muy relativa debido a las dificultades en los levantamientos censales y a la imprecisión en la determinación del concepto de “indio” e “indígena”, pues se utilizan parámetros lingüísticos o étnicos muy confusos, dejando de lado aspectos culturales y sobre todo ideológicos importantes.

Cuando se censa, mucha de la población hablante de lenguas indias lo niegan o dan datos parciales; por ejemplo, no se declaran los menores de dos años por tener pocas esperanzas de vida, han emigrado o simplemente no se llega a sus asentamientos. Se calcula un promedio de nueve a diez millones de hablantes de lenguas indígenas; aparentemente es una minoría, pero en números brutos rebasa la población del total de población de cualquier país centroamericano, por decir lo menos.

Finalmente, después de las crisis

*En la actualidad las estadísticas señalan que la población indígena abarca entre el 10 y 12 por ciento de la población total del país, determinación muy relativa debido a las dificultades en los levantamientos censales y a la imprecisión en la determinación del concepto de “indio” e “indígena”.*

del desarrollismo caracterizado por el proteccionismo arancelario, los subsidios asistenciales restringidos, el paternalismo limitante de las libertades laborales y la semicorporativización obrero-campesina, el centralismo económico y el dominio político por la hegemonía del Partido Revolucionario Institucional, se dio lugar al repliegue neoliberal globalizador, donde las políticas oficiales afectaron directamente y de manera brutal a la mayoría de las comunidades subsistentes.

Esto traería como resultado un elevado número de protestas y finalmente, después de decretada la aplicación del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y una vez aprobadas las reformas al 27 constitucional, el levantamiento del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN), en Chiapas, pone en la mesa de discusión una serie de demandas que resumen las principales necesidades no sólo de los indígenas chiapanecos, sino de todos los grupos indios e incluso de comunidades no in-

---

días, demandas sobre todo en materia de salud, vivienda, justicia, educación, dignidad, tierra, toma de decisiones y autonomía.

La respuesta en el discurso se ha basado en la demagogia y en los hechos violentos, la descalificación y la confrontación, movilizand o a las fuerzas públicas, sobre todo al Ejército, e impulsando la formación de grupos paramilitares que atacan e incluso han masacrado a la población que simpatiza con la rebelión. En este sentido, el caso más conocido y aberrante por los extremos en la violencia utilizada es el ocurrido en Acteal, Chiapas, el 22 de diciembre de 1997 en contra de 45 indígenas tzotziles simpatizantes del EZLN.

De igual forma se han violado acuerdos como los aceptados previamente en San Andrés Larraizar, aunque fundamentalmente destaca la imposición de la nueva Ley sobre Culturas y Pueblos Indios, que cierra las opciones de participación directa de los indígenas y limita sus posibilidades en la autonomía y toma de decisiones, pues continúa considerándolos como menores de edad.

No obstante, el gobierno mexicano ha firmado acuerdos internacionales, como el Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT), sobre pueblos Indígenas y Tribales de 1989, en donde se estipuló:

#### Artículo 8:

Al aplicar la legislación nacional a los pueblos interesados, deberá tomarse de-

bidamente en consideración su costumbre y su derecho consuetudinario.

También, el artículo XVI de la Comisión Interamericana de Derechos Humanos sobre Derecho Indígena, dice: “Los pueblos indígenas tienen el derecho de mantener y reforzar sus sistemas jurídicos, y de aplicarlos en los asuntos internos en sus comunidades, incluyendo los sistemas relacionados con asuntos como la resolución de conflictos, en la prevención del crimen y el mantenimiento de la paz y la armonía”.

Actualmente tienden a cerrarse las perspectivas legales de disentir y proponer, lo que abre la posible participación de los pueblos indios disidentes por otras vías indeseables pero inevitables ante la amenaza del avance del neoliberalismo salvaje, que no augura nada satisfactorio para dichos pueblos, en tanto que no los considera dentro de sus esquemas; también se dismanteló el Instituto Nacional Indigenista y se creó el Despacho de Asuntos Indígenas.

La discusión actual se centra en torno al problema de la discriminación, de la justicia, del reconocimiento a las culturas, abriéndose dos corrientes: los que plantean al país como una Nación Pluricultural y los que la plantean como una Nación Intercultural, así como los que insisten en la unidad absoluta en torno a una concepción unilateral de la cultura, e incluso hay quien pretende la integración total vía la globalización a la dinámica mundial, con la consecuente



desaparición de los grupos indígenas y otras minorías nacionales.

Es importante destacar que uno de los puntos de mayor trascendencia que dificulta llegar a acuerdos es el tema de la autonomía, existiendo diversas interpretaciones al respecto, muchas de ellas tendenciosas pues desvirtúan el sentido real de la demanda. Están los que la rechazan, argumentando que se pretende la separación de los pueblos indios de la Nación, y también hay quienes la interpretan como un aspecto imposible, al relacionar la demanda de organización y toma de decisiones con cuestiones como

los productos del subsuelo o la generación de energía.

El problema de la autonomía debe ser discutido sin prejuicios y con un profundo conocimiento del concepto, y analizadas detalladamente sus bases y consecuencias jurídicas, pues bien es cierto que su aprobación en última instancia implica modificaciones y adecuaciones tanto a la Carta Magna como a las Leyes federales, estatales y locales.

Actualmente las poblaciones de identidad zapatista han iniciado la formación de las llamadas Juntas de Buen Gobierno conocidas como *Caracoles*, en

---

donde toman la iniciativa de organización basada en la participación colectiva y autónoma como un intento de demostrar la viabilidad de los procedimientos autónomos.

No obstante la existencia de múltiples organizaciones indígenas, algunas son controladas por grupos de interés tanto político como económico, basados en la herencia del semicorporativismo de los gobiernos priístas, otros por otros grupos políticos y de poder de distintos signos partidistas y no partidistas, incluso de signo religioso tanto católicos tradicionalistas como cercanos a la concepción de la Teología de la Liberación y la proliferación creciente de sectas protestantes.

Hoy por hoy, el reto para los pueblos indígenas es la toma de conciencia, la necesidad de concretar y mejorar la organización y la continuidad de la lucha por un México democrático que otorgue el peso requerido y necesario a la voz disidente y a la presencia de las minorías, bases históricas para la consolidación de la nacionalidad y mano de obra barata que ha contribuido a la construcción de la Nación, y que se les niega su lugar en la historia y su participación legítima en la construcción de un país mejor.

## Bibliografía

Albert Manzanares, Pilar, *Las mujeres indígenas como sujetos activos en el desarrollo sostenido*, México, Ed. Sociología Rural Chapingo, 1997.

Ávila Hernández, Agustín, “El duro futuro de la autonomía indígena”.

Benítez, Fernando, *Los indios de México*, México, Siglo XXI editores, 1976.

Díaz Polanco, Héctor, “La autonomía indígena en el diálogo de San Andrés”.

Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores, 2003.

Kraemer Bayer, Gabriela, “Porque es importante la autogestión regional”.

López Barcenas, Francisco, *El proceso legislativo en México y la reforma constitucional sobre derechos y cultura indígena*. El largo camino de la reforma constitucional sobre derechos y cultura indígena, México, 2002, <http://www.lopezbarcenas.org/sites/www.lopezbarcenas.org/files/LOS%20DERECHOS%20INDIGENAS%20Y%20LA%20REFORMA%20CONSTITUCIONAL.pdf>

López y Rivas. *Nación y pueblos indios en el neoliberalismo*. 1. Grupos. 2. Etnias y procesos nacionales en el espacio neoliberal. 3. El derecho a la autonomía... 4. La sublevación zapatista. 5. Emergencia y proyección de los movimientos indios. 6. La revolución democrática y los derechos de los pueblos indios. México, Ed. Casa Vieja, 2002.

Marx, Carlos, *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política*. For-

- 
- mas que preceden a la producción capitalista*, México, Siglo XXI Editores, 1971.
- Medina Hernández, Andrés, “La investigación antropológica en México”.
- Palerm, Ángel, *Agricultura y sociedad en Mesoamérica*, México, SepSetentas-Diana (Núm. 55), 1972.
- Pérez Enríquez, Ma. Isabel, *Las expulsiones indígenas*, México, Claves Latinoamericanas, 1994.
- Portal A., Mariana y Verónica Valenzuela, *La política indigenista en México*, México, SEP. INI, 1979.
- Pozas, Ricardo e Isabel H. de Pozas, *Los indios en las clases sociales de México*, México, Siglo XXI Editores, 1990.
- Ramírez Gómez, Alfredo, “Las comunidades indígenas entre la ley indígena y la ley agraria” en *Revista de Estudios Agrarios*, 18-2001, México, Procuraduría agraria.
- Regalado Baeza, María Eugenia, *Los derechos humanos en el estado de Chiapas. Perspectiva indígena ante los derechos humanos*, Tesis Doctoral, FCPS, UNAM, Diciembre 2000.
- Reina, Leticia, *Las rebeliones campesinas en México*, México, Siglo XXI Editores, 1986.
- Valdez, Luz María, *El perfil demográfico de los indios mexicanos*, México, Siglo XXI, Editores, 1988.
- Westwhim, Paul, *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*, México, Era, 1980.
- Wolf, Eric, *Pueblos y culturas de Mesoamérica. La faz de la tierra. Generaciones de Adán. Confusión de lenguas*, México, Era, 1980.



# HISTORIAGENDA

Núm. 31

## CONVOCATORIA

### “LA DIDÁCTICA DE LAS CIENCIAS SOCIALES”

La revista *HistoriAgenda* invita a todos los interesados a participar con artículos inéditos que analicen el tema de la “Didáctica de las Ciencias Sociales” para alguna de las siguientes secciones:

- I. Dossier: 1) teoría y análisis; 2) enseñanza-aprendizaje, y 3) reseñas bibliográficas.

Para colaborar con otros temas dentro de la orientación de la revista, se puede participar en:

II. Secciones libres: 1) problemas del mundo actual, y 2) el arte en las disciplinas sociales.

Los textos que se envíen a *HistoriAgenda* deberán reunir las siguientes características:

- Ser inéditos.
- Constar de un mínimo de cinco cuartillas y un máximo de ocho.
- Deberán contener referencias documentales, bibliográficas o digitales, según sea el caso.
- Las referencias se anotarán al final del trabajo.
- Los artículos deberán ir acompañados de resumen en español y *abstract* en inglés, así como de palabras clave en los dos idiomas.
- Los artículos presentados serán sometidos a dictamen. La recepción de un trabajo no implica el compromiso de publicación por parte de la revista.
- Los trabajos deberán enviarse a la Secretaría de Comunicación Institucional del Colegio de Ciencias y Humanidades, UNAM, a la dirección electrónica: [historia\\_agenda2013@outlook.com](mailto:historia_agenda2013@outlook.com)
- Se recibirán artículos desde la fecha de publicación de la presente hasta el 24 de abril de 2015.



Escanea el código QR  
y consulta la Gaceta CCH

