

J ESTUDIOS ALISCIENSES

53

Agosto de 2003

Sur de Jalisco

INTRODUCCIÓN

Patricia Núñez Martínez

FEDERICO MUNGUÍA CÁRDENAS

Sobre Usmajac y Amatitlán

ENRIQUETA VALDEZ CURIEL

*El curanderismo en Zapotlán el Grande:
práctica de exportación*

JOSÉ EDUARDO ZÁRATE HERNÁNDEZ

*Recursos culturales e identidades
locales en el sur de Jalisco*

AGUSTÍN VACA

El sur de Jalisco: identidad e historia



53

J ESTUDIOS ALISCIENSES

Revista trimestral de El Colegio de Jalisco

EDITORES

José María Murià, Jaime Olveda y Agustín Vaca

ADMINISTRADORA

Angélica Peregrina

APOYO TÉCNICO

Patricia Arellano

CONSEJO EDITORIAL

Juan Manuel Durán (Universidad de Guadalajara); Claudi Esteva Fabregat (Universidad de Barcelona); Enrique Florescano (Instituto Nacional de Antropología e Historia); Jean Franco (Universidad de Montpellier); Antoni Furió (Universidad de Valencia); Maryse Gachie-Pineda (Universidad de Tours); Moisés González Navarro (El Colegio de México); Salomó Marqués (Universidad de Girona); José Luis Martínez (Academia Mexicana de la Lengua); Eugenia Meyer (Universidad Nacional Autónoma de México); Pedro Tomé (Universidad de Salamanca)

Agosto 2003

Sur de Jalisco

INTRODUCCIÓN

Patricia Núñez Martínez 3

FEDERICO MUNGUÍA CÁRDENAS

Sobre Usmajac y Amatitlán 5

ENRIQUETA VALDEZ CURIEL

*El curanderismo en Zapotlán el Grande:
práctica de exportación* 23

JOSÉ EDUARDO ZÁRATE HERNÁNDEZ

Recursos culturales e identidades locales en el sur de Jalisco 36

AGUSTÍN VACA

El sur de Jalisco: identidad e historia 51

Asociados Numerarios de El Colegio de Jalisco:

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología
Gobierno del Estado de Jalisco
Universidad de Guadalajara
Instituto Nacional de Antropología e Historia
Ayuntamiento de Zapopan
Ayuntamiento de Guadalajara
El Colegio de México, A.C.
El Colegio de Michoacán, A.C.

Estudios Jaliscienses

La responsabilidad de los artículos es estrictamente personal de los autores. Son ajenas a ella, en consecuencia, tanto la revista como la institución que la patrocina.



El Colegio de Jalisco
5 de Mayo 321
45100 Zapopan, Jalisco
México

Introducción

El territorio que actualmente se denomina Sur de Jalisco se caracterizó, durante la época colonial, por estar dotado de una gran riqueza de recursos naturales que permitió a sus moradores desarrollar diversas actividades económicas: sus bosques ricos en maderas, sus valles propicios para la agricultura, las partes altas con pastos que permitieron la reproducción y proliferación del ganado, y las cuencas hidrológicas, favorecieron el desarrollo de la agricultura, la ganadería, así como el posterior desarrollo de la industria azucarera. La caña de azúcar fue uno de los cultivos preferidos por los hacendados, quienes encontraron en estos lugares, terrenos propicios para cultivarla, principalmente valles y abastecimiento de agua. Hoy en día, el paisaje que se observa en lo que se denomina la zona de influencia del Ingenio Tamazula, se distingue por sus extensos cañaverales que permiten al transeúnte disfrutar de un paisaje color esmeralda.

Con relación al comercio, se tienen noticias de que a mediados del siglo xvi, tanto en Tamazula, como en Tuxpan y Zapotlán había un número considerable de principales y ricos comerciantes, al grado de que estas poblaciones fueron identificadas como centros comerciales. En determinados días de la semana se establecían tianguis, donde se realizaban las operaciones de intercambio y venta, y en los que se encontraba una gran variedad de productos, entre ellos el pescado que se obtenía de las aguas del río Tamazula y de la laguna de Zapotlán, mismo que se ofrecía al público fresco o salado. Se tiene noticia de que, aunque en poca cantidad, en aquella época también se extraía la cal.

Estas actividades han prevalecido hasta la actualidad, y siguen en mayor o menor medida caracterizando la región.

Algunas poblaciones asentadas en el Sur de Jalisco conservan también sus tradiciones culinarias, por ejemplo en Tuxpan se sigue cocinando el platillo llamado cuachala que tiene su origen en la época prehispánica; en Sayula se siguen elaborando cajetas de diferentes sabores; son tradicionales también las palanquetas de nuez que se venden en Zapotlán, las pitayas son características de la región al igual que los famosos tamales de ceniza.

El Sur de Jalisco es una zona que conserva gran parte de sus tradiciones, y aunque algunas han sido rescatadas en tiempos recientes, ofrece un vasto panorama para su estudio, el cual puede abordarse desde diversos enfoques.

Es por ello que desde hace ya varios años, el Sur de Jalisco ha sido objeto de análisis de varios científicos sociales que nos permiten ver las

transformaciones que se han ido presentando en la región, entendiendo que la región no es estática sino que cambia constantemente como resultado de la interacción del hombre con la naturaleza.

Los cuatro artículos que se incluyen en este número de la revista *Estudios Jaliscienses*, contribuyen, sin duda, a ampliar el conocimiento de esta parte del estado de Jalisco desde dos aspectos fundamentales, la historia y la antropología.

El trabajo de Federico Munguía Cárdenas permite al lector adentrarse de manera general al estudio de la población de Usmajac. Munguía destaca el problema de la tenencia de la tierra de la hacienda de Amatitlán, problema que fue común en varias partes del territorio de la Nueva España; luego hace un recuento del culto religioso, y se refiere a los primeros eclesiásticos que llegaron al lugar, la edificación de la iglesia y la historia de la virgen que ahí se venera; incorpora, además, un apartado de asuntos varios para finalizar con un panorama general del Usmajac de hoy.

Enriqueta Valdez Curiel nos presenta un estudio sobre las curanderas, una de las tradiciones que se han mantenido a lo largo de los siglos en el Sur de Jalisco, especialmente en Gómez Farías, Zapotlán y Tuxpan. La autora aborda el tema desde una perspectiva de género, pues son las mujeres, señala, las que históricamente han jugado un papel importante en el cuidado de los enfermos.

En su artículo, José Eduardo Zárate Hernández, analiza cómo a pesar de que las localidades de la región se van transformando culturalmente como resultado de la nueva dinámica mundial, ello no afecta el que los habitantes de los pueblos reconozcan sus propias particularidades así como su diferencia con otros pueblos. Para ejemplificar lo anterior analiza el caso de algunas poblaciones del sur de Jalisco, las cuales en los últimos años han consolidado su lazos de identidad.

Por último, Agustín Vaca, después de hacer un análisis de los aspectos culturales de la región, llega a la conclusión de que a pesar de que se conservan tradiciones comunes, la identidad regional entre los habitantes del sur de Jalisco está fragmentada y la compara con la sólida identidad de los pobladores de Los Altos, quienes se reconocen primero como alteños y después como jaliscienses o mexicanos. El autor sostiene que esta diferencia se debe a que los pueblos que conforman el sur de Jalisco no han experimentado los procesos internos que les permitan construir una identidad cultural unitaria.

Como todo conocimiento, el estudio de la historia de la región en cuestión no es absoluto, por lo que cada día los dedicados a las ciencias sociales encuentran nuevas vetas por explotar, cuyos resultados de investigación nos permiten conocer nuevos aspectos de la sociedad pasada o presente.

Patricia Núñez Martínez

Sobre Usmajac y Amatitlán

Federico Munguía Cárdenas
Cronista de Sayula

La población de Usmajac, al igual que Sayula, es de una remota antigüedad, considerándose que datan de las primeras migraciones venidas del norte realizadas presuntamente por los arcaicos u otomíes. No conocemos el nombre que debió llevar en otomí, ya que el que tiene pertenece al náhuatl traído por tribus que, al pasar por nuestra región, nos dejaron su lengua, costumbres, nuevas técnicas artesanales y agrícolas, contribuyendo así a un más apreciable grado de civilización. Así, los nahuas dieron nuevos nombres a estas poblaciones, basados en las características que observaban en ellas: Amatitlán es “lugar donde abundan los amates”, árboles de cuya corteza sacaban papel o también “lugar donde se hace papel”. A los amates pertenecen especies como camichines, zalates, higueras, etc., que abundan en la región y justifican su nombre.

Según el padre José María Arreola, el nombre de Usmajac, *Uxmajaque* o *Axomaxac* —como se le menciona en algunos documentos y crónicas—, proviene de *maxac*, que significa división, y *uztol* u *oztol*, la cueva o la mina. “Lugar de la mina que se reparte en dos socavones”. Otras versiones la señalan simplemente como “lugar de socavones”, aunque en la actualidad no existe tradición de tales socavones. Otra opción podría ser la de los pozos que se abrían para sacar sal en la playa.

La lucha por la tierra

Los españoles arribaron a esta región a finales de 1523 o inicios de 1524, encabezados por los hermanos Hernando de Saavedra y Alonso de Ávalos, los cuales, desde luego recibieron de su primo hermano, Hernán Cortés, estas tierras como Encomienda.

Saavedra fue comisionado luego para manejar las minas de Cortés por el rumbo de Tamazula, mientras que Ávalos inició la adquisición de tierras en nuestra región, primeramente para fincar aposentos para él y sus compañeros cerca de la fuente de Amatitlán, ya que, de acuerdo con ordenamientos reales, no podía residir en Sayula, designada cabecera de su Encomienda, fundándose de esa manera la Estancia, después hacienda de San Joseph de Amatitlán.

La primera constancia legal es una escritura fechada en 1531 o 1532, -la hoja de la fecha está rota en el documento original, pero se da a entender en otro posterior.¹ De ahí en adelante, Ávalos fue adquiriendo todo el llamado Valle de Amatitlán hasta Cuyacapán y Atoyac, así como recibiendo mercedes de tierra en el altiplano de la sierra del Tigre, mientras por la parte occidental, brincando el pueblo de Usmajac, continuó adueñándose de terrenos hasta Sayula para seguir por el pie de monte de la sierra de Tapalpa y la orilla de la laguna hasta Amacueca, en cuya cercanía edificó otra de sus estancias preferidas, la de Chichiquila, constituyéndose en dueño de casi toda la cabecera del valle, así como de Cacalutla y otros terrenos cercanos a Zacoalco. También por otros lejanos rumbos había recibido grandes extensiones de tierra, convirtiéndose en personaje de gran poder y figura legendaria: se le consideraba como si fuera un marqués, llamándole “excelentísimo señor”, y sus estancias se alternaban entre México, Amatitlán, Michoacán, Guadalajara y otros lugares.

En la región se respetaron las comunidades indígenas, las cuales contaban con sus tierras, aunque estaban amenazadas por las mercedes que liberalmente

1. “Títulos de Amatitlán”, p. 23. Inéditos.

los virreyes concedían a los españoles, siendo así como éstos incrementaban el tamaño de sus estancias o haciendas, en este caso la de Amatlán.

Sin embargo, no faltaron acusaciones indígenas sobre daños que causaban a sus sementeras de maíz –y aún a sus viviendas– el ganado de los españoles, suscitándose pleitos ante las Audiencias, que se repitieron durante toda la época de la dominación.

Con el transcurso del tiempo la lucha por la tierra se intensificaba y era cada vez más difícil contenerla, continuando así hasta 1821 año de la independencia nacional, demostrándose que el anhelo de poseer un pedazo de tierra es algo inherente al ser humano y la falta de equidad ha provocado siempre problemas y conflictos sociales.

Cuando Juárez, deseando modernizar a México, deshizo las comunidades indígenas, sus tierras fueron adquiridas por los hacendados, creándose nuevos latifundios o ampliándose los ya existentes, debiendo los indígenas pasar a la categoría de peones, llegando a la máxima expresión en la época porfiriana, que marcó la expansión y consolidación de las haciendas, y si bien la de Amatlán ya no tenía para dónde crecer, basada en la llamada *pax* porfiriana padeció menores problemas y litigios. No fue sino hasta que, con motivo de la revolución de 1910, el lema zapatista “Tierra y Libertad” comenzó a resonar por toda la República, cuando se expidió la Ley Agraria y como resultado, el inicio de la recuperación de las tierras por los pueblos indígenas, comenzando a fraccionarse haciendas y latifundios, entre ellos los existentes en nuestra región.

En Usmajac fue donde primero se reunió un grupo formal de agraristas, encabezados por Sabás y Reyes Hernández, parientes entre sí. Sabás iba a Guadalajara a realizar gestiones, lo describen quienes le conocieron como alguien que usaba huaraches cruzados, era barbón, ya viejo.

El 14 de mayo de 1924 comenzaron a aplicarse en este municipio las leyes sobre dotación de ejidos, emanadas de la Revolución, viniendo el ingeniero

Salomón Rojo, nombrado por la Junta Agraria para dar posesión de 600 hectáreas de la hacienda de Amatitlán, propiedad de Julio de la Peña y Arias a la Comunidad de Usmajac, consistentes en los potreros El Casco Chico, el Casco Grande, Apasta, El Colorado, entre otros, como los de la Beneficencia Privada Paula Gutiérrez y Felipe Cisneros y poco después La Ciénega, Los Nogales, Los Manguitos y El Aguacate.

El pueblo de Usmajac se congratuló cuando autorizaron sacar leña del cerro sin tener que pagar por ella ya que el dueño del terreno, Faustino Castillo, había puesto unas puertas de trancas tanto en la atarjea vieja como en la nueva, esta última tras la vía del ferrocarril, lo cual le permitía cobrar doce centavos por una carga de leña, y seis por un tercio. Un domingo se dio libertad a todos para traer leña, ya que un día antes se habían reunido los ejidatarios para tumbar las puertas y dejar libre el paso. Incluso, se armaron para afrontar cualquier resistencia, y así dejaron de pagar la leña.

En Sayula, Ramón Cueto Valle inició esfuerzos encabezando a un grupo de peticionarios de tierras junto con Miguel Estrada, José López Camacho, Agapito Calvario y otros, dándoles posesión provisional el gobernador Zuno de un terreno a espaldas del actual cuartel llamado Los Camichines, Los Olivos, lo que comprende ahora el cuartel el Alto (donde es hoy la Calzada del Ejército), haciendo la entrega el diputado Benigno Palencia.

El primer presidente de la Comunidad Agraria de Sayula fue Juan Madrueño. En 1928 se intensificó el reparto cuando la Secretaría de Agricultura expidió, por disposición presidencial, el decreto correspondiente a la dotación de ejidos, considerándose que de los 8 134 habitantes que había en Sayula, 354 tenían derecho a poseer tierras. Fueron afectadas 1 414 hectáreas de la Beneficencia Privada Paula Gutiérrez y Felipe Cisneros, que incluían las llamadas haciendas de Tamaliagua, Las Puentes y otras para la Comunidad de El Reparo; 59 de Paulino Preciado, otra franja de la hacienda de Amatitlán y en Tamaliagua los potreros El Rodeo, Los

Sauces, El Fresno y el rancho de la propia Tamaliagua (informó el ejidatario José López). Mientras en Cuyacapán les cedían El Garbanzo, El Zalate y La Estancia.

En 1929 se acabaron las concentraciones de tierra en pocas manos,² quedando solamente pequeños propietarios con el mínimo permitido por la ley, 321 ejidos mayores de una hectárea y 64 menores,³ aunque muchos propietarios se defendieron dividiendo los terrenos entre sus familiares para continuar disfrutando de ellos.

Así, la lucha por la tierra menguó y la nación ha tenido una larga época de paz, aunque la autorización que dio el gobierno de Carlos Salinas de Gortari para que los ejidatarios pudieran enajenar sus parcelas, contiene el peligro de que sus familias pierdan el pequeño patrimonio que tanto sacrificio y aún sangre llegó a costarles.

Iglesia y religiosidad

Los eclesiásticos

Con la partida inicial de españoles hacia América, encabezada por Alonso de Ávalos, debió arribar también el que pudo haber sido el primer eclesiástico, el bachiller Juan de Villadiego, quien desapareció de la historia al regresar de Tepic a Colima, después de haber participado en la expedición por la costa, jefaturada por Francisco Cortés de San Buenaventura.⁴

Después, van apareciendo en los títulos de propiedad de Amatitlán, como estantes en esa finca, los bachilleres Francisco Martín y Alonso Carrillo en 1536, quienes firman como testigos en una compra de terrenos. En 1577, recién fallecido Ávalos, aparece Miguel Gómez Soria; Fr. Francisco de Contreras, en 1612; el comisario del Santo Oficio de la Inquisición y propietario de la hacienda, bachiller Alonso de Ávalos Delgadillo, en 1640; en 1675 el bachiller José Ávila Delgadillo, capellán en la hacienda retira una demanda contra la misma, por haber recibido una cantidad que

2. Pertenecían a la Comunidad de Sayula, J. Jesús Piña, Pablo Ventura, Luis Morett, J. Inés Madruño, Sixto Alfaro, Eduardo Aceves, Francisco Rentería, Francisco Jiménez, Felipe Jiménez, Domingo Canuto, Marcelino y Tomás Urdiano, Tomás Urdiano hijo, Florencio Alfaro, Justo Rodríguez, J. Jesús Vázquez, Manuel Rodríguez, Nicolás Ramírez, Gilberto López, Crecencio Ramos, Leopoldo Torres, Mauricio Camacho, Timoteo Grajeda, Margarito Gudiño, J. Guadalupe Jiménez, Maximiliano Torres, Teodoro Cueto, J. Jesús González, Anastasio Quintero, José López, Eugenio Calvario, Bonifacio Famoso, J. Jesús Villavicencio, Apolonio Grajeda, Ascensión Rodríguez, Toribio Sandoval, Nicandro González, Severo Gutiérrez, Cecilio Camacho, Martina R. viuda de Vázquez y Antonio Rodríguez.

3. Federico Munguía Cárdenas, *La Provincia de Ávalos*, 3ª. ed. Guadalajara: s.e., 1999, pp. 255-256.

4. Quien esto escribe supone que Ávalos, también integrante de aquella expedición y que gustaba de la compañía de los eclesiásticos estimulándolos, haya invitado al clérigo a esta su recién concedida Encomienda; de haber sido así, sería el primero que vino a evangelizar y cristianizar a los naturales y atender a los españoles en el aspecto espiritual.

le debía el propietario Joseph de Ávalos. En 1651 adquirió la hacienda Alonso de Orendáin e Híjar, canónigo de la catedral de Guadalajara.

La virgen de Amatitlán

Los cronistas franciscanos Antonio Tello y Nicolás de Ornelas y Mendoza señalan que en las postrimerías del siglo xvi, los frailes del convento de Sayula fundaron en Amatitlán el Hospital y la Cofradía de Nuestra Señora de la Limpia Concepción y colocaron en él una imagen pequeña de la misma.

Cabe aclarar que la fiesta se le celebra el 8 de septiembre, o sea, en la natividad de la Virgen, sin embargo, desde los primeros tiempos hasta hoy, la imagen es conocida como Nuestra Señora de Amatitlán.

Ornelas escribía en 1722 que “Nuestra Señora de Amatitlán, se contaba entre las de más fama por sus milagros en la región de Sayula y era muy venerada por los vecinos”. Tiempo atrás era solemnemente llevada a Sayula el 16 de agosto de cada año donde se le hacían especiales rogativas implorando un buen temporal, luego era restituida a Usmajac con igual pompa y daba comienzo el novenario.

A principio del siglo xx el presbítero Julio Agraz, vicario de Usmajac, teniendo en cuenta la antigüedad de la imagen y los muchos favores que había derramado, llevó a cabo el proyecto de coronarla el 15 de agosto de 1904, en medio de solemnísimas fiestas a las que asistieron sacerdotes, peregrinos y visitantes de la región.

La imagen es un poco más grande entre todas las de su época. Mide 76 centímetros de altura... está de pie. El cuerpo es un cono de madera y los brazos son de lienzo de lino, llevando las manos juntas ante el pecho. El rostro es redondo y muestra ojos de vidrio y pestañas sobrepuestas y una coloración rosada y no antigua, lo que indica que ya ha sido, quizá varias veces, retocada.

Saliéndonos un poco de esta descripción que viene haciendo el canónigo Luis Enrique Orozco, cabe anotar que hacia 1865, cuando la iglesia de Usmajac pasó a ser vicaría de Sayula, la imagen había sido retocada y, por mandato del presbítero Basilio Rojas en 1895, al parecer, lo fue también.⁵

Está colocada en una peaña de madera en forma de basa, toda dorada que muestra un monograma de María hacia el frente. Llevaba, cuando la vio el relator, túnica blanca de seda o brocado y manto azul, muy extendido por delante y con ancha y larga cauda hacia atrás, ambos cubiertos de artísticos bordados de perlas y pedrería. Su cintura está ceñida por un cingulo de oro; sobre la rizada cabellera postiza ostenta una blonda de tul blanco que le cubre la cabeza, sobre la cual se asienta una corona imperial de plata dorada. Una aureola de doce estrellas circunda su cabeza y a sus pies aparece la tradicional media luna de plata.⁶

El templo

Alonso de Ávalos trajo, como ya se dijo, al primer eclesiástico, y de ahí en adelante siempre se vio atendido espiritualmente por frailes o clérigos, al igual que su familia y la incipiente población española, mientras los indígenas recibían el bautismo y la cristianización, fincando dentro de la estancia un templo que debió ser dedicado a San José cuyo nombre fue antepuesto al de Amatlán, significando con ello su patronazgo.

En Usmajac, los frailes del convento de Sayula, debieron levantar una pequeña capilla dedicada a la Santísima Trinidad, primitiva patrona de la población, a donde venían a atender a los indios, iniciándose así la catequización.

Mientras vivió Alonso de Ávalos, el templo de Amatlán se mantuvo en buenas condiciones, sin embargo, a raíz de su muerte en 1575, los problemas suscitados entre sus herederos y el remate de los terrenos, hizo que la estancia fuera descuidada, sufriendo la capilla daños que se fueron agravando; en 1605, el sitio estaba casi despoblado y aún cuando en

5. *Libro de inventarios*, núm 1, p. 23, Sayula.

6. Luis Enrique Orozco. *Iconografía Mariana de la Arquidiócesis de Guadalajara*. Guadalajara: s.e., 1954, pp. T.I. 204-207.

1652 todavía era considerado “visita” del convento de Sayula, la decadencia continuaba, el hospital estaba en ruinas, la iglesia se vino abajo, por lo que la imagen de la Virgen fue trasladada al templo de Usmajac y en 1679 el obispo León y Garabito, en su visita pastoral, ordenó que los huesos de los difuntos inhumados en la destruida capilla fueran conducidos al cementerio de la parroquia de Sayula, dejando de ser Amatitlán “visita” y quedando solamente Usmajac en esta calidad, en la cual se fundó también el hospital de Nuestra Señora de la Limpia Concepción.

En 1855, el cura de Sayula, Antonio Gómez, quien estimó bastante a Usmajac, abrió el camino directo entre ambas poblaciones y fincó el curato,

de valor y comodidad aunque se fabricó de adobe y teja, está contiguo a la iglesia y sacristía es amplio, nuevo y hermoso, presta una gran comodidad en sus numerosas piezas, patios, balcón, puertas, ventanas y corrales.

En 1875 el visitador, presbítero Crescenciano González, asienta en los libros de gobierno de la parroquia de Sayula, que

la iglesia [de Usmajac] es de adobe y teja, de regulares dimensiones, su habitación es notablemente escasa y pobre... hay tres altares incluso el mayor, inservibles todos por su mala construcción, pero el mayor está reedificándose y dándosele alguna decencia por el actual capellán [presbítero Cenobio Partida]... circundado de altas paredes asegurado de buenas puertas y embarradas sus paredes de mezcla.

La finca que hizo el cura Antonio Gómez fue de su peculio particular, siendo ya cura de la capilla de Jesús, en Guadalajara, la cede para el servicio de la propia vicaría.

Durante la guerra de Reforma, en 1858, un piquete de caballería que pasaba por Usmajac, le sacó al padre Partida sus dos caballos, y cuando mandó al sacristán cerrar la puerta, éste fue herido en el momento. Entrando a caballo la gavilla, de tan mala suerte que el

templo quedó violado, decretándose su cierre en 1860. El sacerdote fue agredido a puñaladas por un individuo ebrio,⁷ y ello debió incidir para que fueran retirados los religiosos, aunque, ya en 1866, la Mitra considera “la conveniencia de colocar uno en Usmajac... como ya lo ha habido antes... por ser grande el número de habitantes de dicho pueblo”, lo cual deben haber ejecutado luego.

En el *Libro de Inventarios* de la parroquia de Sayula, en 1894 aparece una detallada descripción de la Vicaría, elaborada por el cura don Matías de la Peña, en la que da cuenta del mal estado en que se encontraba la iglesia de Usmajac y de las obras que edificó el presbítero Othón Larios para mejorarla.

Debido a los terremotos, el templo sufrió daños y el 6 de noviembre de 1903 se concede permiso al padre Larios para que inicie la reedificación. Sin embargo, el 4 de agosto de 1904 es relevado por Julio Agraz, quien a su vez, es sustituido el 26 de julio de 1909, por el señor Agustín Ramírez, el cual tuvo problemas tanto con el pueblo como con la hacienda: se negaban a pagar sus honorarios y después de dos meses de haber llegado no había recibido un centavo, según lo hizo saber a la Mitra.

El 27 de agosto de 1909, la iglesia es elevada a vicaría fija con el nombre de Usmajac del Sagrado Corazón, a petición del vecindario, pudiéndose ya administrar los bautismos y matrimonios que antes se hacían en Sayula, así como la promoción del culto, etcétera.

Durante la revolución cristera no hubo cultos, y hasta el 4 de julio de 1929 le fue entregado el templo al presbítero Perfecto Vargas, el cual fue sustituido el 16 de mayo de 1930 por el señor José Sánchez Gómez, quien a su vez lo entregó en junio del propio año a J. Jesús Ruíz y pocos días después lo recibió el padre Ramón Cervantes, quien vino procedente de la capellanía de Cedros, municipio de Chapala y fue conocido cariñosamente como “el padre Ramoncito”. Siendo originario de Yahualica, se hizo querer por el pueblo de Usmajac durante los 23 años que estuvo al frente de la vicaría, de cuyo cargo pidió licencia por su quebrantada salud.

7. Ignacio Vázquez Bravo. *La Revolución de 1858*. Sayula: s.e., 1983, p. 29.

Lo substituyó, el 20 de octubre de 1953, el presbítero licenciado José Isidro López, quien ejerció una dinámica de mejoramiento social, perforando un pozo profundo en el atrio del templo, que fue bendecido el 26 de julio de 1954 por el arzobispo José Garibi Rivera, colocándose varios hidrantes para dar agua al vecindario. También construyó una pequeña capilla para el Santísimo y un mirador en la esquina de la casa.

El padre López influyó para la supresión de cantinas en las fiestas patronales, logró apaciguar los belicosos ánimos de los habitantes que producían muertos cada fin de semana, impulsó la avicultura en los hogares e hizo infructuoso intento para que la vicaría fuera declarada parroquia. Fue removido ante la protesta del pueblo, en 1956, recibiendo en julio de aquel año otro sacerdote originario de la vecina población de Unión de Guadalupe, el señor J. Jesús Contreras, también de gran espíritu de trabajo y convivencia con sus feligreses. En este año ya estaba embovedando el portal exterior de la casa vicarial; amplió el servicio de agua potable a varias calles, red que funcionó hasta que el gobierno la extendió por la mayor parte del pueblo, y dotó al templo de nuevos altares.

Correspondió al padre Contreras el honor de verse constituido en el primer párroco de Usmajac, al ser erigida la antigua vicaría como parroquia en 1970, por el cardenal arzobispo de Guadalajara José Salazar López y el 30 de junio del mismo año, al fundarse el Obispado de Ciudad Guzmán, pasó a la jurisdicción de éste.

En 1972 se fincó la nueva torre parroquial que tiene una altura aproximada de 30 metros, según proyecto del ingeniero Ugarte, de la Mitra tapatía, realizado por el maestro albañil Macario Rojas Castillo, originario de Zapotiltic. La obra tuvo un costo aproximado de 100 mil pesos. Se hizo, además, una nueva casa anexa al templo que se destinó para alojamiento de algún sacerdote colaborante, la cual terminó el cura Contreras el 30 de marzo de 1972.⁸ Contreras fue otro de los destacados eclesiásticos que sirvieron en Usmajac. Fue

8. *Tzautlan*, Sayula, 6 de agosto de 1972.

cambiado a Mazamitla, y falleció el 10 de octubre de 1980 en un accidente automovilístico.

Aspectos varios

Durante la guerra de independencia, Usmajac, Cuyacapán, Atoyac y la sierra del Tigre, aportaron su cuota de sangre en aras de la libertad y así vemos que de Usmajac y Amatitlán fueron fusilados José Francisco Galindo, indio; José Leandro López, mulato; Simón Calvario, indio; José Desiderio de la Cruz, indio; Hesiquio Terríquez, mulato; José Seferino Ordúñez, mulato; José María Agustín, indio; que deben ser considerados, con todo derecho, como héroes locales de la independencia nacional.

En marzo de 1811, una columna realista, al mando del capitán Rosendo Porlier, encontró a las tropas independientes, comandadas por el lego Miguel Gallaga, en la vecina cuesta de Sayula donde se habían fortificado, colocando enormes piedras en puntos estratégicos. Se trabó reñida batalla en la que se impuso la superioridad táctica, armamentística y disciplinaria de los españoles, retirándose los mexicanos a la fortificada cumbre. Porlier levantó a sus heridos y los mandó a Sayula, procediendo a fusilar prisioneros y rematar heridos insurgentes, continuando la marcha por un angosto desfiladero que fue dinamitado por los americanos que buscaban provocar derrumbes. La estratagema no les dio resultado y finalmente fueron derrotados.⁹

El camino directo entre Sayula y Usmajac, recientemente pavimentado, fue planeado y realizado en 1855 por el cura de Sayula, señor Antonio Gómez, tratando de beneficiar a ambas poblaciones, obteniendo la anuencia del gobierno del estado y el apoyo de ambos vecindarios.

Los afectados en sus terrenos, los señores Juan Camberos, Antonio Larios, José Eguiarte y Mateo Villalvazo se opusieron terminantemente a la obra, aduciendo que el cura sólo trataba de perjudicarlos, ya

9. Niceto de Zamacois. *Historia de Méjico*. Barcelona-Méjico: s.e., 1879.

que existía el llamado camino real a Zapotlán que pasaba por la orilla de Usmajac, y por tanto, consideraban innecesario el nuevo camino.

Sayula se dividió en dos bandos; en uno, el cura con la mayoría del vecindario y en otro los afectados y algunos de sus amigos. Sin embargo, el cura era hombre de carácter acostumbrado a dar cima a sus empresas. A principios de marzo reunió en el atrio de la parroquia a más de trescientos hombres de Usmajac, citados de antemano desde el púlpito, provistos de coas, hachas, horquillas, machetes, palos y demás instrumentos de zapa; se dio un repique, se quemaron cohetes y con música de aliento a la cabeza desfilaron aquellos abigarrados obreros, haciendo demostraciones de júbilo que los vecinos perjudicados tomaron como una burla y poco faltó para que se llegara a terrenos del hecho.

Terminada la apertura, ese mismo día se dio un gran banquete en la casa vicarial de Usmajac, recientemente construida, como ya lo vimos, por el propio párroco, al cual asistieron muchas familias de ambas poblaciones.

Los afectados llevaron el caso ante los tribunales, y el 19 de septiembre el juez de letras Apolonio Arroyo de Anda dio orden al alcalde primero Agustín Carrión para que cerrara el camino, pero el Cura, que bien sabía defender sus empresas, hizo que el juez revocara la orden quedando abierta la ruta definitivamente.

Para bordear el camino fueron sembrados camichines, los cuales crecieron frondosos, entrelazando sus ramas y haciendo un verdadero techo con su follaje.¹⁰ Hace unos días el actual presidente municipal, José María García Arteaga, manifestó su deseo de que el camino llevara el nombre del general Manuel Ávila Camacho. Sin embargo, en mi modesta opinión, lo más justo sería que fuera bautizado con el del cura don Antonio Gómez.

El cura Gómez se atrajo la mala voluntad de aquellos terratenientes que lo acusaron ante la Mitra, la cual ordenó su cambio a la Capilla de Jesús, en Guadalajara, tomándolo el sacerdote con tan gran

10. Agustín López Arciniega. *Apuntes para la historia de Sayula*. Sayula: Ed. Nueva Galicia, 1940, pp. 163-165.

sentimiento que en cuanto supo lo de su cambio, no volvió a salir de su casa ni a platicar con nadie, lamentando que sus propios paisanos le hubieran hecho aquellas acusaciones.

Durante la última batida de Miguel Miramón por esta zona, ante las buenas fortificaciones de los liberales en la cuesta de Sayula, venía diariamente al cerrito de Amatitlán a observar desde ahí a sus enemigos. Finalmente, ante la superioridad de ellos, se vio obligado a ordenar la retirada a Guadalajara, firmando con ello el inicio de la derrota de las armas conservadoras.

En julio de 1906, comenzó a funcionar una oficina del Registro Civil. En 1911, varios vecinos se unieron a la primera partida revolucionaria maderista, jefaturada por don José María Contreras en Sayula, quien tomó pacíficamente Atoyac, donde recibió el aviso de cesar hostilidades por el armisticio de Ciudad Juárez; sin embargo, el 18 de febrero de 1915 tuvo lugar la tremenda batalla de la cuesta de Sayula en la que participó directamente Francisco Villa quien derrotó a los carrancistas comandados por Diéguez y Murguía.

El 19 de enero de 1915 se suscitó un hecho trágico que conmovió a la opinión pública de todo el país y quedó grabado en la memoria de quienes lo presenciaron: el tremendo descarrilamiento en la cuesta de Sayula, 22 vagones de carga de un tren ocupado por soldaderas hasta en sus techos cayeron al precipicio, declarándose luego un incendio que acabó con las esperanzas de vida de aquellos infortunados, falleciendo en el lugar más de trescientas personas, además de las que murieron después en los hospitales de Sayula y Ciudad Guzmán. Sayula y Usmajac concurrieron al auxilio de las víctimas, siendo muchos los niños huérfanos por la catástrofe, fueron recogidos y adoptados por familias de ambas poblaciones.

En 1943, el antiguo panteón de Usmajac fue vendido en 300 pesos al gobernador del estado, general Marcelino García Barragán, habilitándose el que está ahora en uso.

El gobierno del general Manuel Ávila Camacho instaló un moderno ingenio azucarero en la ex hacienda

de Amatitlán, inaugurado en 1946, con capacidad diaria de molienda de 1 500 toneladas, en contraposición con las 150 que molía el anterior, quedando al frente de la empresa el señor Julio de la Peña y Arias. Hubo gran optimismo por ésta que debió haber sido gran fuente de trabajo. Fue planeada tomando en cuenta el proyecto de construcción de una presa en Atoyac que irrigaría una considerable cantidad de terreno de siembra de caña. Sin embargo, al no construirse la presa, el ingenio, falto de abastecimiento, fue desmantelado en 1956 y trasladado a Martínez de la Torre, Veracruz, adonde debió seguirlo buen número de trabajadores de Usmajac, siendo este uno de los mayores fracasos económicos que propició despoblación y miseria en toda la región.

El citado ingenio tuvo como antecedentes el funcionamiento de varios trapiches para fabricar panocha y el antiguo y pequeño ingenio que se mencionó; ya desde el inicio de la Colonia existía hacia el tanque de Amatitlán un molino de trigo.

En lo referente a demografía, encontramos que en 1757 vivían en Usmajac 337 familias indígenas, con un total aproximado de 1 685 personas, sin contar a los españoles y castas; en 1871, contaba con 3 077 habitantes; en 1879, con 3 892. El censo de 1930 señala 3 054; el de 1960 nos habla de 3 123 y en un recuento realizado en 1990, la población había aumentado a poco más de 6 000 habitantes, lo cual señala su progreso.

En el año de 1970, plena época de José Guadalupe Zuno como vocal ejecutivo de la Comisión del Sur, fue construida e inaugurada la Escuela primaria “María Esther Zuno de Echeverría” en el lugar que antes había ocupado la escuela “Profesor Aurelio Ortega”.

En el trienio municipal 1974-76, presidido por el ingeniero Rubén Eugenio Chávez Wideman, se construyeron el Centro de Salud, que poco a poco ha venido aumentando sus servicios a la población, también un jardín de niños, y se reconstruyó y puso en servicio el rastro municipal.

El 7 de septiembre de 1986 fue inaugurada por el presidente municipal, licenciado Jorge Ventura Torres, la remodelación del jardín principal, quedando como está ahora.

En 1990 se construyó la Unidad Deportiva “Marcelino García Barragán”, magnífica sede para el impulso deportivo y combate a los vicios.

El 30 de octubre de 1990, inicia funciones una administración de correos a cargo de Saúl Rodríguez Madruño.

El Ayuntamiento anterior, encabezado por el doctor Samuel Rivas Peña, pavimentó las calles principales, así como el viejo camino directo a Sayula, siendo ambas obras importantes para la imagen y el progreso de la población.

El Usmajac de hoy

En el año de 1990 realicé varias entrevistas con el entonces delegado municipal Ramón Larios; el señor cura Cenobio Meza; la maestra Celina de la Torre, directora de la escuela “María Esther Zuno de Echeverría” y los médicos Jorge González Figueroa y Leonardo Lamas Sillas, en la que recogí algunos interesantes datos de la vida actual de esta población, entre ellos, la privilegiada situación en el aspecto comunicacional, con el paso de la carretera Guadalajara-Manzanillo, la autopista, y la cercanía de la vía del ferrocarril.

En el aspecto económico resaltan la buena calidad de sus tierras, mucha agua en el subsuelo que las hacen privilegiadas para la producción y el trabajo, hay mucho de qué vivir todo el año, en contraste con otros pueblos en que no existen recursos. La producción agrícola es magnífica y variada, industrias como deshidratadoras de alfalfa y cal, casetas avícolas y últimamente ha venido funcionando una maquiladora de ropa.

El maíz y el sorgo, como cultivos comerciales, han decaído debido a los bajos precios que los hacen incosteables y han sido sustituidos en parte por siembras de semilla de los mismos, cuya producción se vende a compañías trasnacionales. La alfalfa es cultivo redituable,

aunque ha aumentado la siembra de jitomate, chile, brócoli, calabacita, pepino y otros de alto rendimiento que brindan ocupación a mucha de la fuerza de trabajo existente; sin embargo, la falta de crédito en los bancos determina que los agiotistas exploten las actividades en su favor al cobrar fuertes intereses.

Existe mucha migración; familias completas se marchan principalmente hacia los Estados Unidos. Hombres y mujeres van y vienen, y por ese motivo hay fuerte ingreso de dólares con los cuales mejoran sus viviendas o adquieren algún terrenito. Pero la emigración contribuye a la desintegración familiar, pues muchos de los que se van ya no vuelven, quedando sus familias abandonadas.

En lo referente a la mentalidad del pueblo, la juventud trabaja toda la semana, pero sábado y domingo derrochan el dinero principalmente en fiestas y alcohol. Muchos no aportan nada a su casa, faltan ideales de progreso. El sacerdote nos comentaba que podrían vivir mejor, mucha gente pobre no debería estarlo y podrían dejar de estar siempre endeudados.

En el aspecto político, Usmajac se ha sentido discriminada en muchas ocasiones por el Ayuntamiento de Sayula que interviene en aspectos que sólo corresponden a los usmajaquenses y, mencionaba el Delegado, se lleva la recaudación y no la devuelve en obras. Por todo ello, ha existido desde hace tiempo la inquietud de que Usmajac se constituya en municipio independiente, pero en Sayula indican que no es autosuficiente para ello.

En lo relativo a sanidad y alimentación, la falta de recursos y educación nutricional, aunados a hábitos y costumbres muy arraigadas en las madres de familia que no aprovechan las promociones de alimentos baratos y nutritivos, como la soya, hacen que la alimentación sea muy deficiente y básicamente consistente en tortilla con chile y frijoles, se consume mucha carne de cerdo y poca leche y fruta. Esto genera desnutrición crónica, repercutiendo en los escolares, haciéndolos apáticos, faltos de interés por asistir a la escuela y presas fáciles de

enfermedades. Igual ocurre en los adultos que muestran desinterés y apatía por mejorar su situación familiar y comunitaria. Todo ello aunado a las deficientes condiciones sanitarias, forman un círculo vicioso enfermedad-desnutrición, que mientras no se rompa, estará propiciando decadencia en la población. Las enfermedades más comunes son gastroenteritis (salmonelosis, ascaridiasis, exioriasis); dermatitis, sarna, tiñas, prurigo por insectos y, en invierno, amigdalitis, faringitis, bronquitis.

La causa principal es la deficiente sanidad pública, pues a pesar de que el servicio de agua en los hogares es satisfactorio en cuanto a recepción del líquido, no es en calidad y los hábitos higiénicos de muchas personas propician enfermedades y repercuten en el estado general de nutrición, según dijo el médico González Figueroa. El también médico, Lamas Sillas, señala que los análisis del agua que se bebe indican en ella contaminación por excremento humano y por tanto, no es potable.

Hace falta prolongar la descarga del drenaje varios kilómetros fuera de la población; construir una planta tratadora de aguas negras para que éstas no contaminen el agua del subsuelo y no dañe al ganado que la consume en los potreros de la playa; disponer los basureros en lugares donde no haya filtraciones hacia el subsuelo.

Otro de los problemas es el vicio del alcoholismo que está bastante extendido tanto en los hombres como en las mujeres, merced a ello los descendientes muestran secuelas de retraso mental o degeneración. El vino no está controlado y se consigue con la mayor facilidad. Sin embargo, existen grupos de Alcohólicos Anónimos, el primero de ellos fundado el 12 de enero de 1988, que llevan a cabo benéfica labor. Funcionan también las Comunidades Eclesiásticas de Base que realizan muy apreciable labor por el mejoramiento general del pueblo.

En lo relativo a la instrucción pública, existe buena cobertura. En 1990 trabajaban 3 jardines de niños, 4 escuelas primarias y una secundaria técnica, la cual sustituyó a la tradicional en 1984, quedando ahora bajo la dirección del profesor Francisco de Paúl Alba Ortega.

Desde el año lectivo anterior, hay una Preparatoria adscrita a la Universidad de Guadalajara, lo cual brinda esperanzas de una cada vez más amplia superación cultural y que, a medida que ella ocurra, se irán eliminando los factores negativos que en estos momentos aún aquejan a una población que merece un mayor avance por su esfuerzo y efectiva participación en el progreso regional.

Sobre el cómo ha evolucionado el aspecto cultural, el padre Contreras amonestaba a sus feligreses, pidiéndoles capacitarse con estudio para que, en vez de que vinieran al pueblo a buscar sirvientas domésticas, solicitaran secretarías, contadoras, médicas, abogadas, etc., anhelo que poco a poco ha venido haciéndose realidad y cada vez hay un número mayor de profesionistas, técnicos y jóvenes que se preparan para afrontar el futuro.

Este ha sido un pequeño estudio sobre esta entrañable población y una pequeña contribución para la historia de la misma, aunque debo aclarar que una infinidad de importantes aspectos no han sido tocados y esperamos que más adelante bien sea este servidor u otra persona estudiosa pueda utilizar este corto acervo y ampliarlo, para que lleguemos a conocer el peregrinaje de Usmajac a través de los tiempos.

Como punto final, la impresión que el vocablo *Uxmaxac* dejó en el maestro Adalberto Navarro Sánchez, quien en el inicio de su poesía con tal título, dejó escrito lo siguiente:

Cuando decimos Uxmaxac
tres guijarros transfiguran al mundo.
Tres valores diversos dejan sobre el papel
su fuego.
su realidad de piedras,
su pequeño fervor de recompensa.¹¹

11. "Homenaje al maestro". *Etcaetera*.
Guadalajara. 3ª época, núm. 5, oct.-
dic., 1986, p. 122.

El curanderismo en Zapotlán el Grande: práctica de exportación

Enriqueta Valdez Curiel
Universidad de Guadalajara

El área de Zapotlán el Grande no sólo es la tierra de personajes ilustres, como Juan José Arreola, sino también la cuna de una deidad prehispánica: *Tzapotlatena*, diosa de la salud y precursora del arte de sanar de las curanderas y médicas de la región.

Tzapotlatena es descrita en el Libro Primero, Capítulo ix, de la *Historia General de las cosas de Nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún¹, no sólo como sanadora, sino también como la diosa descubridora del *úxitl*, una sustancia extraída de la resina del pino y útil en el tratamiento de múltiples enfermedades. Cita Sahagún que el aceite extraído de la resina:

Primeramente aprovecha contra una manera de bubas², o sarna que nace en la cabeza, que se llama, *quaxocociuiztli*, y también contra otra enfermedad es provechosa asimismo, que nace en la cabeza que es como bubas que se llama *chaquachiciuiztli*; y también para la sarna de la cabeza; aprovecha también contra la ronquera de la garganta; aprovecha también contra las grietas de los pies y de los labios. Es también contra los empeines que nacen en la cara, o en las manos.³

Por la diversidad de sus tratamientos, esta diosa podría ser considerada como una deidad de la medicina general, ya que el resto de las deidades mencionadas por Sahagún⁴ tienden a atender o causar un espectro más limitado de enfermedades.

1. Fray Bernardino de Sahagún. *Historia General de las cosas de Nueva España*. Edición preparada por Angel María Garibay. 10ª ed. México: Porrúa (Col. Sepan Cuántos), 1999. p. 34.

2. La palabra buba, también conocida como *hubón*, proviene del griego *boubon* que significa ingle. La buba era considerada como una manifestación de una enfermedad bien conocida y contagiosa, llamada también "el mal francés o gálico". Se manifestaba como granos o tumores purulentos y voluminosos que salían en la cara y en las ingles, y que provocaban infarto de los ganglios inguinales. Corresponde a manifestaciones características de la sífilis.

3. Algunos de estos padecimientos podrían referirse a lo que hoy conocemos como tiñas, impétigos, psoriasis, y a algunas manifestaciones cutáneas de avitaminosis.

4. Sahagún, *op. cit.*, pp. 34-35.

5. Con la finalidad de no alterar el curso cotidiano de la vida y práctica curativa de doña Victoria, la ubicación exacta de su localidad no será compartida en este documento; sin embargo, la autora cuenta con la autorización de la curandera para compartir, con quien así lo solicite, su dirección.

Habiendo establecido a *Tzapotlatena* como la madre de Tzapotlán, no nos sorprende que este mismo espacio siga albergando prácticas milenarias de la medicina tradicional, como lo es el curanderismo.

Doña Victoria,⁵ quien ocupa las páginas de este documento, es un ejemplo de la presencia y evolución de los numerosos curanderos y curanderas que se pueden encontrar entre Gómez Farías, Tzapotlán y Tuxpan, Jalisco.

Doña Victoria es una mujer en sus cincuentas, madre de ocho hijos, que no aprendió a leer ni a escribir. “Que la escuela era para gente huevona”, refiere ella que le decían sus padres; por esto, y por las carencias económicas de su familia, ni ella ni ninguno de sus hermanos recibieron instrucción educativa formal.

A pesar de las limitantes aunadas al analfabetismo, esta curandera, al igual que *Tzapotlatena*, trata una amplia gama de padecimientos, pero a diferencia de la diosa, ella ofrece, entre otros servicios, el localizar personas u objetos perdidos, como las vacas que un señor de Tuxpan le pidió que le ayudara a encontrar, pues se le habían perdido en el cerro. Doña Victoria asiste también a mujeres y hombres en la recuperación de amores perdidos, limpia de envidias, retirada de la mala suerte y muy frecuentemente hace “trabajitos”, como ella los llama, que consisten en curar enfermedades “mal puestas” o hechizos.

El presente trabajo de investigación surgió por la necesidad de identificar y documentar prácticas actuales de curanderismo, pero desde una perspectiva de género y enfocada a las mujeres, ya que históricamente la participación de las mismas en el cuidado de los enfermos ha sido importante, pero no reconocido, en el mismo grado cuando este proceso se profesionaliza, ya sea en la forma de chamán, curandera, partera o médica.

Para ilustrar algunos episodios históricos de esta práctica femenina, remontémonos a la mitología griega. Encontramos ahí, por ejemplo, que alrededor del año 900 a.C., Esculapio y las mujeres de su familia (su

esposa, Epione, y sus hijas Higiene y Panacea) hicieron contribuciones a la medicina que continúan vigentes hasta nuestros días. Aun ahora, el nombre de Esculapio y el de sus hijas está presente en el Juramento Hipocrático que establece el código de honor al que deberán sujetarse quienes se gradúan en las escuelas de medicina. Dicho juramento inicia así:

Juro por Apolo médico, por Esculapio, por Higiene y por Panacea, y por todos los dioses y diosas, tomándolos por mis testigos, que cumpliré de acuerdo con mis capacidades y mi juicio este juramento y convenio.

A pesar de jurarlo, pocos galenos conocen el importante rol de las mujeres en la práctica médica de la antigua cultura griega, de las cuales, Higiene y Panacea son ejemplo.

Higiene era la diosa promotora de la prevención a través de mantener el orden natural de las cosas, digamos que fue algo así como la madre de la salud pública. Panacea, en cambio, representaba la curación o el tratamiento; es decir, le correspondía el aspecto clínico de la enfermedad. Ambas áreas continúan siendo los ejes vertebrales de la medicina moderna y, afortunadamente, son las prácticas de la diosa Higiene las que han prevalecido en la tradición de las “curanderas domésticas”, representadas por las madres, esposas y hermanas que por siglos han cuidado de nosotros antes y después de enfermarnos.

Podemos mencionar, de la cosmología griega, a otras importantes diosas de la salud, entre ellas: Perséfone, encargada de curar ojos y encías inflamadas; Genetyllis, a quien se le rezaba si existían problemas de infertilidad; Hecatea, especialista en enfermedades de los infantes; Leto, la cirujana; y Medea y Circe, las especialistas en venenos y sus antídotos, entre algunas de las más destacadas. En esta cultura, las mujeres estaban, además, representadas en los procesos del oráculo. Son ellas las que, como sacerdotisas de Apolo, poseían poderes adivinatorios y servían como

6. J.H. Baas, *History of Medicine*, Vol. 2. Trad. H.E. Anderson, Huntington, Nueva York: R.E. Krieger Co., 1971; Jeanne Achterberg, *Women as Healers*, Boston: Shambhala Publications, 1990, p. 29.

7. Para mayor información leer: K.C. Hurd-Mead, *History of Women in Medicine*, Haddam: Haddam Press, 1938, y T. Bulfinch, *Myths of Greece and Rome*, Nueva York: Penguin, 1979.

8. Puede verse al respecto, C. Spretnak, *Lost Goddesses of Early Greece*, Boston: Beacon Press, 1981.

9. Sahagún, *op. cit.*, p. 555.

10. El *Calmécac* era la casa-escuela para varones de la élite azteca. A los ahí ingresados, se les instruía en el conocimiento de la milicia, la astrología, la historia, el arte, la teología y la medicina, entre otras disciplinas.

11. Sahagún, *op. cit.*, pp. 560-562.

intermediarias entre los dioses y los paganos. Actividades, ambas, que fueron altamente apreciadas en su época.

Algunos investigadores, incluso, promueven la teoría de que fueron las mujeres de la antigua Grecia las responsables del desarrollo inicial de las técnicas quirúrgicas y terapéuticas.⁶ Sin embargo, muchas de estas diosas-curanderas fueron perdiendo su poder y prestigio hasta casi desaparecer.⁷ Ya para los tiempos de Aristóteles e Hipócrates, el papel de la mujer como Diosa de la salud se había visto degradado, y su participación en el arte de curar era mínima, comparada con los tiempos Helénicos.⁸

En la historia del México pre y postcolombino, podemos notar una evolución semejante en el grado, rango, y apreciación de participación de la mujer en el área de la salud. Vemos, por ejemplo, que Sahagún equipara a los médicos con los sabios,⁹ ya que los varones que se dedicaban al ejercicio de la medicina: a diferencia de las médicas, debían egresar del *Calmécac*.¹⁰

Las médicas aztecas, a pesar de su importancia, son descritas por Sahagún bajo el rubro de los “oficios de las mujeres bajas”. He aquí la descripción que hace Sahagún de este oficio:¹¹

La médica es buena conocedora de las propiedades de las yerbas, y raíces, árboles, y piedras, y en conocerlas tiene mucha experiencia, no ignorando muchos secretos de la medicina. La que es buena médica sabe bien curar a los enfermos, y por el beneficio que les hace casi vuélvelos a la vida, haciéndoles mejorar o convalecer con las curas que hace: sabe sangrar, dar la purga, echar medicina y untar el cuerpo, ablandar palpando lo que parece duro en alguna parte del cuerpo, concertar los huesos, sajar y curar bien las llagas y la gota, y el mal de los ojos, y cortar la carmaza de ellos.

De acuerdo con la descripción que Sahagún hace de los médicos mexicas, su oficio no difiere del de las médicas; sin embargo, las mujeres carecían de instrucción en el *Calmécac*, aprendían empíricamente, y debían esperar hasta el final de su edad fértil para desempeñarse como médicas. Encuentro aquí una analogía, más actual, entre las parteras y los primeros médicos dedicados a la obstetricia, pues estos últimos

desplazaron a las mujeres, casi en su totalidad, de un oficio que históricamente fue ejercido por ellas.

Por otra parte, cuando contrastamos la imagen de la hechicera y el hechicero mexicana, observamos que mientras el varón es presentado como “agudo y astuto; [que] aprovecha y no daña,”¹² la mujer, en cambio, es descrita como “supersticiosa ... y [que] tiene pacto con el demonio”.¹³

Estos antecedentes, y mi interés por el reconocimiento y rescate de los quehaceres femeninos y las prácticas de salud o curaciones tradicionales, me motivaron a centrar la investigación en las mujeres curanderas, su reconocimiento y su cotidianidad.

Al principio, las referencias que recibí sobre curanderos en la región de Zapotlán fueron eso, referencias de curanderos, es decir hombres. Insistí en que me interesaba localizar curanderas, y fue hasta después de algunas semanas que descubrí que estaba utilizando el término incorrecto. Acá, en Zapotlán, a las curanderas las conocían como brujas o hechiceras, y lo más políticamente correcto que llegaron a llamarlas fue “adivinas”, y algunas veces: “las que curan”. “Díganme dónde puedo encontrarlas o llévenme a verlas”, pedía yo a mis conocidos y estudiantes. Así fue como llegué a casa de doña Victoria. Le expliqué que me enviaba un conocido de ella y cuál era el motivo de mi visita -escribir un libro sobre las curanderas de esta parte del estado- y ella aceptó que conversáramos. Debo admitir que me sorprendió la facilidad del procedimiento. Yo esperaba que doña Victoria fuera inquisitiva con respecto a mi trabajo y a mi persona, pero no fue así.

En el transcurso de más de un año, me reuní frecuentemente con doña Victoria en su casa, donde conocí a su familia y observé su interacción con ellos y con algunos de sus clientes y pacientes. Fue después de algunos meses cuando me enteré de por qué había confiado en mí y aceptado que la entrevistara. Inició una de nuestras conversaciones preguntándome si me gustaban los gatos; a lo cual yo respondí que sí.

12. *Ibid.*, p. 555.

13. *Ibid.*, p. 562.

Entonces me dijo que yo tenía dos gatitas y me las describió. Habló también de mi casa y de algunos miembros de mi familia. La exactitud de sus descripciones me sorprendió, especialmente porque se refería a personas, mascotas y vivienda que se encuentran alejados de su comunidad y de los cuales yo no había conversado con ella. Cuando le pregunté cómo sabía tanto sobre mí, me contestó que en una "concentración" había ido a visitarme. "¿Acaso usted cree que yo le iba a andar contando tanto a usted de mi vida, sin saber nada de la de usted?", me dijo doña Victoria. Sentí un poco de temor, me sonreí, me regresó la sonrisa, y cambiamos de tema.

En nuestras primeras conversaciones, le pedí que se describiera, que me dijera cómo prefería ser llamada, y que me hablara de su experiencia como curandera, o si debía llamarla de otra forma.

Mediante la observación participante y entrevistas a profundidad, fui conociendo a doña Victoria y adentrándome en la creatividad de su trabajo. Acordamos que la llamaría curandera porque así le gustaba que la llamaran; sin embargo, estaba consciente de que para muchos, en su comunidad, no lo era. Doña Victoria sabía que era mejor conocida como bruja o hechicera, pero ambos adjetivos le parecían injustos pues negaba que su trabajo implicara estas prácticas.

Iniciaré por definir lo que aquí entenderemos como una curandera y si esto corresponde a las actividades realizadas por doña Victoria. La curandera, de acuerdo con los estudios realizados por Clay y Garro¹⁴ en Pichátaro, Michoacán, son personas diestras en el uso y manejo de remedios tradicionales para el tratamiento de enfermedades, y que proveen sus servicios a cambio de una remuneración, generalmente económica. La mayor parte de ellas tiene el antecedente familiar de que el padre o la madre fueron curanderos.

Según estas autoras, las habilidades de muchas de las curanderas crecen o son reconocidas por ellas a través de la necesidad de tratar las enfermedades de los numerosos miembros de su familia. Entre sus

14. J. Clay-Young, Y L. Garro, *Medical Choices in a Mexican Village*, Illinois: Waveland Press, 1981, pp. 108-109.

características principales está el que muchas de ellas argumentarán que curan con la ayuda de Dios -lo cual les da un carácter chamánico. Entre las técnicas de curación que más emplean están las de sobar, tronar huesos, quitar empachos, levantar molleras, quitar sustos, dar tratamientos a base de hierbas y, algunas veces, desempeñarse como quitadoras de hechizos y adivinatoras.

De acuerdo con Achterberg,¹⁵ en las culturas tradicionales, la propensión a convertirse en curanderas es reconocida durante una revelación que tiene lugar generalmente en la adolescencia, y desde ese momento, la futura curandera es una aprendiz que habrá de alcanzar su plenitud durante su vida adulta.

Doña Victoria ha practicado la mayoría de las técnicas mencionadas anteriormente, y también se considera una dotada por Dios para el ejercicio de su trabajo. Por lo anterior, sí es una curandera, aunque con parientes (que mencionaré más adelante) que la hacen peculiar. Con respecto a su experiencia como curandera, ella se presentó de la siguiente manera:

Yo me considero más experta en trabajar en la curación: así como enfermedades, males que les ponen otras personas, algún regreso de alguna persona que está fuera o lejos; puedo traerla. También puedo hacer retiros de alguna persona. Yo sabré de qué manera trabajo, pero tampoco no perjudico a la gente. Muchas personas dicen que usan [para los retiros] la tierra del panteón, que usan la cal negra, que polvo con respiro, y no sé cuantas cosas más. No, pues eso yo no lo hago porque pues no, no va conmigo.

Doña Victoria argumenta no practicar magia negra ni ir contra los designios de Dios porque éste podría castigarla. Ella, sin saberlo, ha heredado el temor que Asklepios, dios de la salud, experimentó cuando fue sacudido por un trueno al intentar volver a la vida a un muerto a cambio de riqueza. Al igual que Asklepios, doña Victoria ha sido tentada varias veces por el dinero para realizar prácticas contrarias a lo que debe ser la curación, pero asegura no haber cedido a ellas. También

15. Achterberg, *op. cit.*, pp. 196-197.

le han pedido que intervenga en desintegrar matrimonios y he aquí lo que ella ha dicho:

Cuando las mujeres me vienen a pedir que sus maridos no las dejen, yo me fijo que si son casadas con ellos, los hombres sí se quedan. Pero si por ejemplo, si viene una mujer y me dice: 'yo le voy a dar tanto, señora, y quiero que me regrese a mi esposo', y yo le digo: 'déjeme ver si yo puedo, y luego le digo'. Y yo ya veo en la noche [durante su concentración] que no es una pareja, que él tiene su esposa y que ésta que me anda pidiendo el trabajito es su segunda, entonces yo ya al otro día le digo: 'mire, no puedo porque usted no es casada'. Y ya me dice: 'no'. 'Él tiene su señora, y yo no puedo separarlo', le digo.

Y sí puedo, pero es que no quiero porque eso es pecado, uno no anda haciendo de esas cosas porque si Dios Nuestro Señor los unió por qué yo voy a separarlos, si yo no soy nadie. Solamente que vivan, que estén juntos y que ninguno de los dos tenga a quien, entonces sí puedo juntarlos, pero si no, no. Sí puedo hacerlo, pero no debo.

Aunque doña Victoria contaba con una línea de herencia familiar del "don" de curar, pues su padre fue curandero, no fue él quien le transmitió sus experiencias. Sus conocimientos los adquirió del "don" con el que ella describe que nació, y de las enseñanzas de una vieja curandera de Sayula. Antes de la muerte de su padre, doña Victoria no sabía que poseía la cualidad de curar, pero a la muerte del mismo, las personas la buscaban para que les hiciera "limpias" y su madre la animó para que las realizara. Sin embargo, fue hasta que su esposo se enfermó, aparentemente de gravedad, que ella reconoció sus habilidades para este oficio. Desde entonces y hasta ahora, la actividad de doña Victoria como curandera ha sido constante.

Los tratamientos a los que recurre doña Victoria son los usualmente reportados en la literatura sobre curanderos y chamanes, tales como el uso y prescripción de hierbas y de productos animales, limpias, fetiches, ritos de magia y adivinaciones.¹⁶ Nada fuera de lo usual dentro del curanderismo;¹⁷ sin embargo, su caso cuenta con elementos que le dan peculiaridad al ejercicio de su labor como curandera:

16. Mircea Eliade. *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México: FCE, 1992. pp. 260-262.

17. S. Kakar. *Chamanes, místicos y doctores*. México: FCE, 1993, pp. 27-69.

su vínculo con los “norteños”, como ella llama a los emigrantes mexicanos radicados en los Estados Unidos.

De las curanderas que entrevisté, doña Victoria es la única que ha vivido en los Estados Unidos. Ella emigró sola (ya estando casada y con hijos) a ese país para trabajar cuidando a los niños de una pareja de su comunidad. Describe que, viviendo en California, dedicaba parte de su día a ser cuidadora de niños y la otra parte a ser curandera. Allá comenzó por curar a conocidos de su pueblo que radicaban en la misma ciudad donde ella estaba. Sin embargo, su fama se fue extendiendo a paisanos que vivían en otros estados y su número de consultas aumentó.

Por varios años viajó como “indocumentada” a California, hasta que la enfermedad de una de sus hijas la hizo suspender sus viajes. Fue entonces que los mexicanos que ya la conocían en los Estados Unidos, la empezaron a buscar en su pueblo de residencia. Al principio la consultaban cuando venían a México, aproximadamente una o dos veces al año. Pero una o dos consultas no les eran suficientes, por lo tanto, comenzaron a escribirle, pero el correo no era seguro y tardaban mucho tiempo en recibir una respuesta. Recordemos que doña Victoria no sabe leer ni escribir.

Ante esta situación, le recomendaron instalar un teléfono, y así doña Victoria estableció un sistema rápido y eficaz de comunicación entre ella y sus clientes/pacientes del otro lado de la frontera norte. El pago de este servicio se acordó hacerlo de la siguiente manera: una vez hecha la consulta, doña Victoria establece el costo de la misma, o les pide que la llamen de nuevo, pues necesita tiempo para determinar cuánto trabajo le requerirá la curación o “trabajito”, y de ello dependerá el costo. Establecido el precio, los “norteños” le envían un giro postal en forma de *money order*, y ella inicia o indica el tratamiento.

La mayoría de los que me buscan [refiere doña Victoria] sí son de fuera; de Los Ángeles, de San Francisco, de Santa Cruz, de Sacramento; California, y pues de allá, de muchas

partes [Chicago, Washington y la Florida]. De donde quiera vienen, o me llaman. Unos vienen porque se sienten mal en sus trabajos, que porque, a veces, su dinero no les rinde, que algún dolor, que algún malestar que ellos sienten de tiempos, y que ellos acuden con los médicos, y que van y que les sacan radiografías, les hacen análisis, y pues que todo negativo: entonces, ellos ya piensan que tienen otra cosa y pues vienen conmigo. Los recomiendan las personas, y yo los empiezo a curar y sanan.

En el año 2001 vivían en los Estados Unidos 23 millones de personas que tenían algún vínculo consanguíneo en México; de ellos, más de 8 millones eran mexicanos, y se estima que para la mitad de este siglo los mexicanos radicados en los Estados Unidos constituirán una cuarta parte de la población de ese país.¹⁸ Ante las cifras anteriores, y considerando el antecedente de doña Victoria y los cientos de páginas electrónicas anunciando servicios de curanderismo en los Estados Unidos, se podría augurar que la consulta de curanderas, yerberos y otros exponentes de la medicina tradicional está lejos de desaparecer en los Estados Unidos. Por el contrario, el aumento de la población mexicana y centroamericana en ese país, los altos costos de los servicios de salud, el escaso acceso a los mismos por parte de la población de migrantes (especialmente los indocumentados), y el arraigo de costumbres muy fomentadas en el medio rural, demanda cada día más la existencia de alternativas de tratamiento que respondan a sus necesidades económicas y culturales.

Sobre la población que emigra a los Estados Unidos, doña Victoria nos dice:

Yo encuentro que hay muchas envidias en los trabajos donde trabajan los nortños, muchas personas que, a veces, no los pueden ver por motivo que, a veces, agarran trabajos más bien pagados, o que no los pueden sacar tan fácilmente porque tienen ya un trabajo; por decirlo, seguro, que no tan fácilmente se los quitan. Entonces, ahí hay una envidia entre las demás personas porque unos trabajan todo el tiempo y no les brindan su trabajo seguro, y no les tienen confianza, y

18. *Milenio*, Guadalajara, 3 de Diciembre de 2001.

allí es dónde empiezan mal. Se les hace, a ellos, que empiecen a fallar, que no vayan al trabajo, y que se salgan de trabajar para quitarles el puesto que tienen. Entonces yo ya les empiezo a ayudar, y ya les digo quién es la persona que les está haciendo el mal, cómo es, qué es lo que les hace, y ellos creen porque ellos están viendo que sí es cierto lo que yo les estoy diciendo, y pos mucho de esto se los digo por teléfono.

En todo este proceso de tratamientos y retiros se sabe que la sugestión y la fe juegan un papel importante.¹⁹ Ambos factores están presentes en la población que busca los servicios de un/a curandero/a. En el mayor número de los casos, la sugestión depende de la personalidad y el ambiente que el/la curandero/a creó en su contacto directo con la persona enferma. Así tenemos, por ejemplo, el estereotipo del curandero con traje extravagante (preferentemente un atuendo indígena), rodeado de un ambiente oscuro, o alumbrado por la luz de unas velas que ilumina una figura religiosa en un nicho parecido a un altar de muertos; el humo de inciensos alejadores de los malos espíritus; las imágenes de santos y vírgenes en las paredes, y botellas llenas de alcohol con hierbas; y por supuesto, no pueden faltar los huevos y ruda para las limpiezas.²⁰ Este ambiente forma parte de la práctica sugestiva de muchos de los curanderos y chamanes tradicionales. Sin embargo, doña Victoria y su ambiente no corresponden a esta descripción. Ella viste como cualquier señora de un barrio popular de Guadalajara; usa pantalón, a veces calza tenis y su delantal está siempre presente protegiendo su vestido de cualquier contingencia que pudiera ocurrirle mientras combina sus actividades de ama de casa con el arte de curar. ¿El ambiente? Una sala -que funciona también como recámara-, fotografías de sus hijos en las paredes, un tocador, y una ventana que brinda abundante luz.

¿Es esta descripción de doña Victoria y de su espacio de trabajo promotor de sugestión y fe? No lo parece; sin embargo, "norteños" y locales responden a lo que doña Victoria día a día improvisa, crea y reinventa en teorías y tratamientos para ayudarlos a

19. A. Castiglioni. *Encantamiento y magia*. México: FCE, 1993, pp. 318-320.

20. Eliade, *op. cit.*, pp. 130-151.

recuperar el equilibrio entre las dicotomías del bien y el mal, el pecado y el castigo, el descuido y la consecuencia. Esta mujer ha aprendido y ejercitado procedimientos ancestrales que atacan de raíz la causa de padecimientos poco explorados, y por ello quizá inexplicables por la medicina moderna, pero coherentes bajo la lógica mágico-religiosa de la cultura de un pueblo que se niega a dejar de creer en estas prácticas prehispánicas tan arraigadas.

El curanderismo practicado por doña Victoria es parte del proceso que va del estado de salud al de enfermedad, y de éste al de recuperación o muerte. Además, ella, en contraste con el/la médico/a moderno/a, de ningún modo rehuye verse involucrada en la situación emocional del padecimiento; por el contrario, busca quedar incluida en él. En el curanderismo, la neutralidad afectiva de la medicina moderna carece de sentido. Será por ello que la consulta a doña Victoria ocurre en un espacio tan íntimo como la habitación de su casa, o la casa del enfermo.

En el transcurso de mis contactos con doña Victoria, ella narró sus porqués de curandera, su vida como tal y su transcurrir diario como hija, esposa, madre y emigrante.²¹ Fue tema recurrente la ausencia de educación formal en su vida, pero también la prueba de lo que su inteligencia, habilidad y creatividad han logrado hacer por ella. Doña Victoria ha sanado a su familia, ha “levantado su casa” y ha logrado abrirse un espacio en la cultura moderna. Ella está ahí, vigente y sin más estrategia mercadotécnica que los resultados de su trabajo, el costo de sus curaciones y su disponibilidad para ayudar.

Lo anterior nos invita a reflexionar sobre el contraste entre las funciones que desempeña el proveedor de salud moderno y el tradicional, de ambos lados de la frontera México-Estados Unidos, e ilustra las distintas formas en que la sociedad moderna y la tradicional conciben el fenómeno de la salud-enfermedad.

21. Para leer mayores detalles sobre la vida de doña Victoria, el/la lector/a puede consultar el libro de Enriqueta Valdez Curiel. *Las Curanderas de Zapotlán el Grande, Jalisco*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 2001.

Como hierbera, curandera, bruja o adivinadora, doña Victoria ayuda a sus pacientes a escapar de la enfermedad y de los dolores de la pobreza. A cambio, ellos -los pacientes- encuentran aceptable el mito consolador y la esperanzadora fórmula mágica que les ayuda a sobrevivir la “mala suerte” por la que están pasando o en la que siempre han vivido.

Doña Victoria está ahí, presente, en la marginalidad de un sistema oficial de salud que pretende ignorarla, pero al cual, de nuevo y a su manera, ella ha sabido no sólo integrarse, sino hasta cruzar la frontera y servir a sus compatriotas de ambos lados de la misma. Doña Victoria se atrevió a rebasar los límites de la “curandera doméstica” y a hacer de la tarea de prevenir, diagnosticar y proveer tratamiento, una forma de vida que le ha permitido ir más allá de las barreras geográficas y culturales, como ninguna curandera de su comunidad antes se atrevió.

Si como escribiera Jeanne Achterberg,²² “el estatus de la mujer es usualmente un barómetro del grado de civilización de una cultura”, concluiríamos que, como habitantes de este país, queda aún mucho por hacer dentro de la valorización del trabajo de la mujer en todos sus ámbitos. Este documento invita a la reflexión y a actuar en consecuencia.

22. *Op. cit.*, p. 18.

Recursos culturales e identidades locales en el sur de Jalisco

José Eduardo Zárate Hernández
El Colegio de Michoacán

Modernidad e identidad

En los primeros años de la década de los noventa llegué a la región del Llano Grande para iniciar mi trabajo de campo para elaborar mi tesis de doctorado en Antropología Social. De entrada sabía que no se trataba de una región aislada, exótica, ni asediada por los antropólogos, sino que por el contrario mostraba pocos atractivos para quienes tradicionalmente han buscado “el otro primitivo”. Tenía la referencia que me había dado meses antes José Miguel Romero de Solís, director del Archivo Histórico Municipal de Colima y quien hacía unos años había sido párroco de Copala. En aquel entonces, José Miguel, otro sacerdote y algunas religiosas habían fomentado una serie de proyectos tendentes a terminar con el caciquismo que imperaba en la localidad y en el municipio, por lo que prácticamente fue expulsado de la comunidad.

Aunque no esperaba encontrar antiguas culturas sino una zona mestiza y campesina en su mayoría, desde que llegué a San Gabriel (que se puede considerar el centro de esta zona) se me presentaron una serie de problemas que llamaron mi atención sobre la particularidad de la región: de entrada, al buscar un sitio dónde hospedarme, en varias ocasiones me repitieron la misma pregunta: ¿Y usted de qué familia es? ¿Quién lo conoce? Esto que parecería una simple y natural muestra de desconfianza hacia un

desconocido, con el tiempo fue adquiriendo sentido al percatarme de que no sólo la pertenencia a un grupo familiar es fundamental para definir la posición de las personas en esta sociedad, sino también de que existe toda una ideología que considera a la familia cristiana y más específicamente católica como el modelo que debe seguir el resto de la sociedad.

Luego, también me di cuenta que al igual como sucede en otras ciudades de la región, se utilizaban ciertas categorías para diferenciar al resto de la población, así aparecieron la categoría de “indio” referido a la gente de Apango o a sus vecinos de Jiquilpan, también se me indicaba “aquellos otros son rancheros... fíjate cómo hablan... como que más golpeado... vienen acá a arreglar algunos asuntos”; en este discurso los indios y los agraristas eran una y la misma cosa “igual de revoltosos... pura chusma”. Los rancheros, como bien sabemos, son aquellos que viven aislados, que bajan de vez en cuando a las ciudades y que no tienen modales urbanos.

Aunque existen elementos culturales propios –y sobre el papel de éstos como anclajes simbólicos de la identidad trató mi tesis doctoral–, quisiera aquí referirme al proceso más específico de conformación y redefinición de identidades locales en la última década. A primera vista, este tema parecería extraño si consideramos que el Llano Grande, al igual que el sur y la mayor parte de Jalisco, comparten ampliamente la cultura nacional y son desde hace buen tiempo zonas mestizas por excelencia.

Sin embargo, –sobre todo en la última década de los noventa y hasta la actualidad, cada vez con mayor énfasis–, muchas localidades rurales (sean comunidades, ejidos o de propietarios pobres) y grupos a su interior han empezado a reivindicarse abiertamente como distintos, principalmente de sus vecinos, pero también y por consiguiente del resto de la sociedad nacional. Pueblos que recuperan títulos virreinales para reclamarse como indios con derechos anteriores a sus vecinos mestizos; otros que inventan danzas u otro tipo

1. Mucho más de lo que suponía Guillermo Bonfil en su libro *México profundo*. México: CONACULTA, 1987.

de representaciones, y muchos más que recurren a la memoria oral, a los mitos, para decir “aquí siempre hemos sido así...; aquí se fundó el pueblo tal..., o, ya mi abuelito me decía que nosotros llegamos de tal o cual lugar y por eso somos distintos.” Se trata de un proceso muy generalizado que se está dando por todas partes, incluso en regiones tan amestizadas como Aguascalientes o Guanajuato donde, en el extremo, han aparecido grupos que ahora hasta reclaman autonomía como comunidades indígenas.

Este fenómeno nos presenta nuevas interrogantes. En primer lugar, nos lleva a cuestionar las visiones esencialistas de las culturas y de las identidades locales, cada vez resulta más difícil distinguir entre lo propio y lo ajeno, lo tradicional y lo nuevo. La apropiación de elementos culturales externos para dar contenidos a una identidad es constante,¹ pero además nuevos símbolos son revestidos de antiguos ropajes: “es que así se acostumbra aquí...; ya desde antes lo hacíamos...; los viejos nos dijeron...”. En segundo lugar, cuestiona el papel del Estado nacional como constructor de una identidad nacional única, de un ciudadano que se reconoce en los símbolos nacionales y no en los símbolos y las lealtades locales, como está sucediendo en la actualidad. Y, finalmente, cuestiona nuestra idea de cultura regional: ¿qué es una cultura regional si no es un sistema homogéneo y quizá ni siquiera sea sistema?, ¿hasta dónde el modelo de centro-periferia, donde el centro es el productor de símbolos a través de los cuales mantiene su hegemonía sobre un territorio, puede seguir aplicándose para entender a las culturas regionales?

Aunque mi preocupación en este texto es el primer tema: cómo se construyen las culturas e identidades locales, dedicaré unas breves palabras al segundo y al tercero, porque constituyen el marco general en que se inscriben los procesos locales.

Región y Estado en la posmodernidad

El sur de Jalisco ha servido como una especie de "laboratorio" para los estudios regionales, sobre todo a partir del proyecto que dirigió Guillermo de la Peña en los años setenta y que dio como resultado una gran cantidad de tesis y publicaciones,² además de los trabajos independientes de José Lameiras, Bryan Roberts y posteriormente de Norman Long y sus estudiantes.³ Es hasta el proyecto de este último cuando la noción de cultura, de la mano de la de actor social, entra en el escenario. Sin embargo, en esos años no se consideraba que el tema de las identidades culturales fuese un aspecto central, sino únicamente las articulaciones económicas que se daban entre los centros y la periferia o entre las mismas localidades.

De ahí el énfasis en los mercados de trabajo y en los sistemas regionales de producción, (como los trabajos de De la Peña sobre industrias y empresarios en el Sur de Jalisco, Patricia Safa sobre la Ganadería en Zapotlán, Luisa Gabayet sobre la fábrica de papel de Atenquique, Escobar y De la Rocha sobre el ingenio de Tamazula, entre otros); las relaciones de poder (De la Peña sobre el poder regional, Roberts sobre la región y el Estado, Krotz sobre ejidos y cooperativas en el sur de Jalisco) o en las manifestaciones folklóricas como representaciones de tradiciones (Lameiras sobre los danzantes de Tuxpan), de las que se decía generalmente que se estaban transformando aunque todavía representaban manifestaciones propias ("metáforas de clase") de grupos subordinados.

En los años setenta el todavía irrefrenable ímpetu de la idea de progreso animaba los trabajos antropológicos centrados en describir el cambio hacia la modernidad, con el consiguiente abandono de la tradición y los problemas sociales que el desarrollo ocasionaba a nivel regional. La industrialización de la región se estudiaba en sus diferentes etapas. Los molinos de harina, ingenios azucareros, papeleras y

2. Véase, entre otros, los trabajos de: Guillermo de la Peña. *Ensayos sobre el sur de Jalisco*. México: CIS-INAH (Cuadernos de la Casa Chata), 1977; "Evolución agrícola y poder regional en el sur de Jalisco". *Revista Jalisco*. Guadalajara, núm. 1; "Kinship, Ideology and Practice in Southern Jalisco: Peasants, rancheros and urban entrepreneurs". R.T. Smith (ed.). *Kinship, Ideology and Practice in Latin America*. Chapel Hill, Londres: The University of North Carolina Press, 1984; Agustín Escobar y Mercedes González de la Rocha. *Cañaverales y bosques*. Guadalajara: UNED, 1988; Luisa Gabayet. *Obreros somos*. Diferenciación social y formación de la clase obrera en Jalisco. Guadalajara: CIESAS-El Colegio de Jalisco, 1988; Esteban Krotz et al. *Cooperativas agrarias y conflictos políticos en el sur de Jalisco*. México: UAM-I, 1985; Patricia Safa. *Empresarios agrícola-ganaderos de Zapotlán*. México: UAM-I, 1988.

3. José Lameiras. *El Tuxpan de Jalisco*. Asomos a una identidad danzante. Zamora: El Colegio de Michoacán, 1990; Bryan R. Roberts, "Estado y región en América Latina". *Relaciones*. Estudios de historia y sociedad. Zamora: El Colegio de Michoacán, núm. 4, 1980; Norman Long y A. Long (eds.). *Battlefields of Knowledge: the interlocking of theory and practice in social research and development*. Londres: Routledge, 1992; Monique Nuijten. *In the name of the land*. Wagenigen: Wagenigen Agricultural University, 1998. [Tesis doctoral]; Gerardo Vershoor. *Tucos, tiendas and mescal: an actor-network perspective on small-scale entrepreneurial projects in western Mexico*. Wagenigen: Wagenigen Agricultural University, 1997. [Tesis doctoral].

caleras eran las representaciones más contundentes de que el mundo de la industria y el progreso habían entrado y modificado las relaciones sociales al interior de la región.

El tema del cambio social modernizante y de la integración de la región al proceso de centralización del Estado nacional lo abarcaba prácticamente todo: ¿qué caso tenía preguntarse por la pervivencia de pueblos y comunidades, y sus identidades particulares si lo que interesaba era la consolidación del proyecto de nación dirigido por el Estado mexicano posrevolucionario? Evidentemente, no se trata sólo de un problema de enfoque -aunque hay que reconocer que las ciencias sociales modernas se preocupan mucho más que antaño por el papel de los símbolos y de los actores mismos, pues anteriormente lo que se pretendía era buscar e imponer una lógica explicativa sobre las realidades culturales construidas históricamente. Por otra parte, esta y las demás regiones de México han cambiado: muchas de las industrias regionales entraron en crisis durante las dos últimas décadas del siglo pasado y los mercados de trabajo se expandieron notablemente más allá de las fronteras nacionales.

¿Qué sucedió en los años ochenta para que a fines de siglo se viviera este notable retorno a la tradición y a los discursos que resaltan el particularismo de cada poblado? En primer lugar, las crisis económicas y por consiguiente la quiebra del Estado proteccionista, cada vez más incapaz de sostener los altos niveles de inversión en proyectos de desarrollo que se habían mantenido hasta los años setenta. No hay que olvidar que, para esa época, el proyecto estrella para la región era la Comisión del Sur de Jalisco, dirigida por "Pepe" Zuno, quien creó las Industrias del Pueblo y "despilfarró" el capital social del proyecto.

En segundo, la apertura e integración de México a los mercados internacionales. Como nación poco industrializada, esta integración se realizó mediante la exportación masiva de mano de obra barata, de productos agrícolas para el mercado norteamericano

(como frutas y hortalizas) y la instalación de empresas maquiladoras; además, claro está, de la desprotección y privatización de las industrias nacionales y de los productores agrícolas, entre otros sectores. En la región del Llano y en general del sur y de la costa, las mejores tierras tendrían que avocarse a surtir los mercados internacionales y nacionales de hortalizas frescas.

En tercer lugar, el cuestionamiento de los proyectos de desarrollo, generalmente plagados de corrupción; y por consiguiente la crisis de credibilidad del sistema político. En el fondo, lo que se estaba resquebrajando eran también los fundamentos ideológicos del proyecto de nación encabezado por un solo partido; cada vez era más evidente que el modelo de nación enarbolado por el Estado posrevolucionario y su partido no sólo no había terminado de consolidarse, sino que era como el de los liberales decimonónicos, “para unos cuantos”, y por lo tanto también excluyente de gran parte de la población.

Ante esta situación, a partir de la década de los noventa se da un vuelco en las políticas asistencialistas y de compensación social que significará otra vuelta de tuerca en la confirmación de grupos e identidades locales. Se inicia así el Programa Nacional de Solidaridad (PRONASOL) y su larga secuela de programas asistencialistas, cuyo primer objetivo era terminar con el descontento a que llevó el fraude electoral de 1988 y reorganizar a la sociedad en una nueva estructura (los comités de solidaridad) que desplazara al partido oficial, incapaz de ajustarse a los nuevos tiempos.

El efecto secundario fue la conformación de nuevas grupalidades entre los sectores más marginados, sobre todo rurales, en torno a categorías no clasistas. Así se privilegia a indígenas, mujeres, ecologistas, artesanos, discapacitados, niños, campesinos sin tierra y otros, todos ellos “en solidaridad”. Pero lo mismo han hecho las Organizaciones no Gubernamentales (ONG's) desde los noventa: privilegiar a aquellos grupos que se anteponen etiquetas para mostrarse excluidos entre los excluidos. El problema es que los programas

asistencialistas sean o no del gobierno exigen, de alguna manera, que estos grupos manifiesten su “identidad” a través de cierto comportamiento particular, promoviendo así nuevos procesos de diferenciación y de formación de identidades. Es en este contexto que las realidades locales y regionales se vuelven mucho más dinámicas, de tal manera que los referentes locales retoman su importancia. En la actualidad identificarse con un mito, con una tradición o con un símbolo resulta más significativo que antaño, cuando el Estado y la cultura nacional pretendían ocupar prácticamente todo el espacio público.

Identidad local en los albores del siglo xxi

Esto no significa que reaparezcan lenguas perdidas o que la gente empiece a vestirse como antaño –aunque en algunos lugares ya se están dando clases de la lengua “madre”, como en la sierra de Manantlán o entre los otomíes de Guanajuato, y también es frecuente que los trajes típicos se manden hacer con costureras para vestirlos durante las fiestas de los pueblos– pero sí que se resignifiquen tradiciones y mitos que parecían perdidos. Si para referirnos a una región multiétnica antes utilizábamos la metáfora del mosaico de culturas, ahora que se han criticado las visiones esencialistas que tienden al inmovilismo, debemos decir que se trata de un flujo continuo y en términos metafóricos de un río multicolor que fluye incontenible.

En el caso del Sur de Jalisco difícilmente podemos hablar de un colorido mosaico de culturas pero sí de una sociedad viva, de un torrente en continuo movimiento, donde lo que se aprecia desde lejos es una especie de diversas tonalidades en gris, no hay vistosos atuendos que se usen cotidianamente, tampoco lenguas o sistemas de cargos; pero si uno se acerca con detenimiento puede observar que en algunos momentos esos matices adquieren nitidez y una clara distinción entre unos y otros. El río que no deja de fluir y las culturas locales que no dejan de

transformarse para mostrar de tiempo en tiempo su particularidad y señalar sus diferencias.

Esto es muy importante porque entonces se le da otro sentido, uno propio, a los procesos de cambio social y económico, lo que nos lleva a reconsiderar todo lo que se dijo hace unas décadas sobre el tema del cambio cultural. La modernización cultural no es concomitante de la modernización y el progreso económico. Por ejemplo, a través de los modernos medios de comunicación se introducen nuevas ideas y modas, pero también se abre la posibilidad de que la gente de una localidad reconozca su particularidad; es decir, se reconozca como distinta a la vez que semejante a otros.

Lo sorprendente no es que las culturas locales en el nuevo contexto de la globalización se transformen, sino que al hacerlo se reproduzcan como tales. En estos procesos la dimensión utilitarista efectivamente puede existir, como en aquellos casos donde los programas gubernamentales y no gubernamentales exigen que los habitantes de esas poblaciones se identifiquen y reivindiquen como indígenas, tal como sucede desde hace algunos años en la Sierra de Manantlán; o que los mismos actores por recomendaciones de algún asesor jurídico rescaten copias de viejos títulos virreinales para intentar recuperar tierras que habían sido privatizadas por sus mismas autoridades, como sucedió en la comunidad de Jiquilpan vecina de San Gabriel.

La reproducción de categorías de distinción étnica puede mantenerse por obra no sólo de la inercia social, sino como un reflejo del establecimiento de relaciones de poder jerárquicas, donde se pretende naturalizar lo que son distinciones sociales construidas históricamente. Así, quien nace en San Gabriel en una de las familias de apellido reconocido es parte de la sociedad y "tiene clase"; los hijos de los antiguos agraristas y de los pueblos vecinos son "puros revoltosos...gente cerrada... ahí andan todos en bola siguiendo a su líder... son indios". Tenía razón De la Peña cuando al proponer una explicación del por qué se mantienen los rituales de distinción étnica,

4. Guillermo de la Peña, "Rituales étnicos y metáforas de clase: la fiesta de San José en Zapotlán el Grande", *Estudios Jaliscienses*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, núm. 5, 1991.

a pesar de que en el capitalismo predominan las relaciones de clase, se siguen utilizando las categorías étnicas en situaciones heterogéneas y la gente -incluso quienes en su vida ordinaria no se identifican como *indios*- siguen entusiasmándose por las mismas formas de participación ritual del pasado precapitalista... sugiero que una forma de interpretar las manifestaciones étnicas dentro del ritual es como metáforas de identidad que incluyen la percepción de las diferencias y los conflictos de clase pero al mismo tiempo -mediante los símbolos religiosos- proponen alternativas al marco de referencia de la sociedad clasista... Propongo que lo que el contexto ceremonial permite afirmar acerca de las relaciones interétnicas y de la situación de los indios puede trasladarse metafóricamente a las posibilidades existenciales de las clases subalternas en la sociedad contemporánea.⁴

Algo similar nos dice José Lameiras en su estudio sobre Tuxpan, en el que muestra cómo un elemento particular, en este caso la danza, permite a un segmento social manifestarse como étnicamente diferente al resto de la población mestiza y de esta manera reproducir su identidad. Más interesante ha sido aún que, luego de aparecido el libro de "Pepe", muchos maestros y estudiantes locales, algunos de origen indígena, se hayan encargado de organizar una serie de eventos tendentes a mantener y a recuperar la tradición local, se organizara un museo e incluso se fomentaran las clases de danza y música regional. ¿Y qué decir de los atuendos que ahora se hacen por encargo y para las fiestas y grupos de danzantes?

Recientemente, con la recuperación de los títulos virreinales y su presentación pública, parecería que Tuxpan ha entrado en un proceso de reetnificación creciente, sin dejar de ser una ciudad que quiere ser moderna y que en muchos sentidos lo es. Además, no hay que olvidar que los agentes de la modernización, como los maestros, son los mismos que reivindican la tradición. Tuxpan se sigue definiendo como una comunidad india a pesar de que en términos discursivos y de relaciones de poder esto podría implicar la adopción de una supuesta identidad "subordinada" y estigmatizada regionalmente.

Ahora bien, en el nuevo contexto, identificarse con estas categorías va más allá del mero utilitarismo, que efectivamente existe, o de la simple inercia social que se crea con base en repetir continuamente los mitos de origen. La utilización de categorías identitarias puede dar lugar al reagrupamiento y la reorganización de la sociedad local, sin que esto implique que estas sociedades no quieran integrarse a la modernidad y ahora a la globalización. Por el contrario, el mantenimiento de antiguas identidades o la regeneración de categorías de naturaleza jerárquicas permite dar coherencia a prácticas sociales particulares y a un discurso ordenador de los procesos de cambio. No implica un rechazo de la modernidad, pero sí darle un sentido propio.

En estos términos podríamos entender “la lucha por los nombres”. ¿Por qué la gente prefiere que su lugar de origen se llame Zapotlán el Grande y no Ciudad Guzmán? ¿Por qué San Gabriel y no Venustiano Carranza? La gente dice: “porque así estamos acostumbrados, nosotros siempre le hemos nombrado así... porque ese es su nombre original” y, lo que me parece más importante, “porque nosotros nunca pedimos que se le cambiara el nombre... porque nunca nos pidieron consentimiento... porque fue el gobierno quien se lo cambió sin que nosotros quisiéramos”. El reclamo no es fútil ya que lleva implícita la reafirmación del origen de la localidad anterior a la formación del Estado nacional y su panteón cívico. En ambos casos se remarca el origen indígena: en uno se utiliza el nombre de origen náhuatl; en el otro, se echa mano del mito de la destrucción del antiguo Amula y el traslado del Cristo al lugar en que ahora está San Gabriel. Ambos reclamos toman fuerza a finales del siglo xx, justamente cuando el Estado mexicano empieza a reformarse y de alguna manera a abrirse y reconocer la pluralidad que lo conforma. Es ahí donde las reivindicaciones del nombre toman fuerza y se legitiman frente al resto de la población.

El caso de Zapotlán no lo conozco en detalle, pero sí el de San Gabriel. Curiosamente, en este caso se da un proceso de inversión simbólica porque resulta

que el Cristo de Amula que se venera en la localidad y por toda la población, no representa a los indios agraristas, que al haber sido los aliados del gobierno atacaron a la religión durante el conflicto armado, sino a los gabrielenses nativos, a los que por su origen familiar son reconocidos como hijos de San Gabriel. Son estas familias (que durante gran parte del siglo xx se sintieron agraviadas por los campesinos-agraristas, que con el apoyo del Estado corporativo lograron mantener su proyecto de sociedad) las que a fines del siglo reivindican y luchan porque se le restituya el nombre "original" al municipio.

En este proceso se repite una y otra vez el mito de origen: los peregrinos que huían de la destrucción del antiguo Amula y que por designio divino tuvieron que asentarse en este lugar, además de otros eventos como la instauración de la fiesta de San Gabriel y la celebración, a principios del siglo xx, del magno congreso eucarístico realizado en la misma localidad, narraciones ampliamente compartidas por sus pobladores y repetidas de generación en generación.

De manera significativa, son los gabrielenses radicados en Guadalajara quienes se convirtieron en activos promotores de la devolución del nombre, cabildearon en el congreso estatal, en el gobierno y ante la opinión pública a través de los medios impresos. Finalmente, lograron el decreto y con ello la posibilidad de que los gabrielenses recuperasen su orgullo en un medio plagado de campesinos depauperados y migrantes. Donde además, todavía se recuerda de manera vívida las historias sobre la guerrilla de Pedro Zamora, los desmanes de los cristeros, villistas y carrancistas, y más recientemente la secuela de corrupción, crímenes y delitos de los líderes campesinos que por años mantuvieron el control de los principales ayuntamientos de la región.

En el fondo se trata de un conflicto que se había mantenido vigente entre distintos agrupamientos sociales con sus propios proyectos de sociedad. Al reivindicarse como distintos, logran poner en evidencia

rasgos culturales que parecían olvidados. En este caso, los rasgos físicos, el comportamiento: unos se consideran más refinados, con educación; otros, más rudos, sin modales; unos, más apegados a los preceptos de la moral cristiana, otros, a la [in]moralidad y los recursos del gobierno. En fin, como sucede siempre que se establecen clasificaciones que pretenden tener una utilidad explicativa, “unos con cultura o clase, los otros chusma, masa indiferenciada”.

La búsqueda de una identidad propia es también la búsqueda del reconocimiento del lugar que las personas ocupan en su sociedad. Así sucede con los danzantes de San Cristóbal del Barrio Alto de Mazamitla, que de unos años a la fecha han recuperado y revitalizado una práctica que parecía muerta: la danza de San Cristóbal. Toda la información sobre Mazamitla proviene de la tesis de Eric Cach, que aquí sintetizo a grandes rasgos.⁵

Vista en su generalidad, Mazamitla no presenta ninguna otra particularidad que ciertas tradiciones y rasgos, además de la consabida “etiqueta” que reaparece en cualquier encuentro o interacción social entre mazamitlecos y sus vecinos. Para sus vecinos, los rancheros de San José de Gracia, los mazamitlecos son indios. Aunque al interior existen ciertos segmentos sociales, que se ubican sobre todo en la periferia del pueblo, considerados los descendientes de los antiguos indígenas, hay también importantes sectores que promueven la modernización del lugar. Unos son los maestros, representantes del Estado nacional, pero que ahora, como sucede en otras partes, también son los promotores del rescate de las tradiciones locales. Pero otro sector muy importante lo constituye la pequeña burguesía local que, sobre todo, se ha encargado de promover el turismo de montaña. Cada uno de estos sectores tiene su propio proyecto: la burguesía local busca vender la imagen del Mazamitla apartado, típico, colonial y tranquilo, donde los visitantes de fin de semana pueden encontrar la comodidad de las cabañas y paseos por el bosque, además de bares y otros sitios

5. Eric Orlando Cach Avendaño. *Los danzantes de San Cristóbal, reificación indiana, identidad social y distinción étnica en Mazamitla, Jalisco*. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2001. [Tesis de maestría].

para divertirse; otros, los maestros, promover la cultura nacional, a la vez que recuperar y, al hacerlo, reinventar la historia de la localidad, recrear un escudo, recuperar los títulos originales, mostrar que los mazamitlecos eran un grupo particular, incluso que existe una fecha de fundación precisa de Mazamitla. Los sectores subordinados buscan reposicionarse en el escenario local, mantener la danza como el único elemento de identidad que además los liga a un pasado inmemorial y finalmente presentarse como los “auténticos” descendientes de los antiguos mazamitlecos.

Mientras que los maestros tienen en las fiestas cívicas su espacio ritual de reproducción por excelencia, los mazamitlecos del centro, la pequeña burguesía de origen ranchero o criollo, tienen su espacio de reproducción identitaria en la Adoración Nocturna, práctica que se celebra desde principios del siglo xx y que al calor de la guerra cristera fue implantada por un sacerdote local. Por su parte, los habitantes “indios” del Barrio Alto encuentran en la danza de San Cristóbal y en su representación durante las celebraciones religiosas más importantes, su momento de reproducción simbólica. Curiosamente, de ninguna de estas representaciones se puede establecer una historia lineal con el pasado antiguo. La que más se acerca es la danza que originalmente sirvió como elemento de identidad a los agraristas quienes la bailaban, no en el centro ni en la iglesia, sino en los terrenos de cultivo que habían recuperado. Quienes la han recreado en la actualidad son un grupo de jornaleros pobres, no ejidatarios, gente sin tierra, pero que durante todo un siglo han vivido confinados en una especie de gueto, el Barrio Alto, y que históricamente han sido marginados tanto por los maestros y los ejidatarios-agraristas, como por las familias del centro. La presencia que han logrado en los últimos años es bastante notable al grado de ser la principal y única manifestación ritual considerada “auténtica” por la población local y por los visitantes que acuden a sus fiestas. A través de sus representaciones, estos grupos no hacen otra cosa que

reproducir su identidad y mostrarse diferentes unos de otros a la vez que comparten un destino común: Mazamitla en la era de la globalización.

En Mazamitla, como en muchas otras localidades del sur de Jalisco, se da un doble proceso: por un lado, se busca fundamentar o legitimar la particularidad de la localidad frente a sus vecinos, mediante la elaboración de un escudo municipal y la reelaboración de la historia local, para lo cual se echa mano de distintos recursos como copias de ciertos documentos, pero por otro, al ser esta reivindicación parte de un proyecto de grupo, al interior se genera un discurso por la autenticidad. ¿Quiénes son los auténticos mazamitlecos, los indígenas del Barrio Alto y los artesanos que ocupan con sus puestos el centro de la ciudad o las familias de apellido o “abolengo” que habitan en el centro del poblado y que de alguna manera han estado ligadas a los proyectos de desarrollo (como la construcción de cabañas turísticas) del municipio? Es decir, ¿los auténticos mazamitlecos son aquellos que han traído el progreso a la entidad o quienes reivindican la tradición?

Eso es, en gran medida, lo que ahora se disputa a través de las metáforas sociales. En este proceso (que es básicamente ideológico, porque estamos hablando de etiquetas), las relaciones sociales de parentesco, familia o vecindad sirven para darle sustento o cohesión a las nuevas grupalidades.

Conclusión

Si consideramos a las categorías sociales como esencias, cosa que por cierto poco importa a la misma gente, entonces “ranchero”, “indio”, “criollo”, “mestizo” deberían tener contenidos claros y fijos: un lenguaje particular, vestido, territorialidad, comportamiento, etc. Sin embargo, no es así. Ya Lameiras y De la Peña habían sugerido que las categorías étnicas pueden ocultarse detrás de máscaras particulares como las fiestas, las danzas u otros

elementos claramente calificados localmente como “indios”.

La identidad no es algo dado sino construido y constantemente reformulado, y la relación entre identidad y tradición no es mecánica ni se da de por sí, sino que se establece a partir de la generación de fronteras sociales, en donde se resaltan elementos culturales como signos diacríticos de la identidad. En la reivindicación de la identidad local, la historia ocupa un lugar muy importante, porque cada población apela irremediamente a su pasado más lejano, pero desde el presente y desde sus propios intereses. Si se tiene un antecedente indígena a él se apela: títulos virreinales, danzas o simples mitos; si no, se inventa, aunque también se invoca al pasado hispánico y la herencia o el apellido familiar, más ahora que el proyecto nacional encabezado por el mismo Estado está en franca crisis.

Quizá lo más importante de la época actual sea que por todas partes aparece la utilización de los relatos, narraciones, testimonios y trabajos académicos como el basamento y la constatación de que los reclamos de reconocimiento se encuentran fundados. Ahí es donde queda mucho por aclarar e investigar, porque los actores, buscando sus fines particulares, pueden echar mano de múltiples recursos culturales, aún los más impensados.

El sur de Jalisco: identidad e historia

Agustín Vaca
El Colegio de Jalisco

En 1954 México se colocaba por primera vez entre los países acreedores a un número que certificara de manera oficial el lugar que merecían como productores de bellezas femeninas. Representadas por Ana Bertha Lepe, las mexicanas se regocijaron al saberse consideradas bellezas internacionales de cuarta categoría, sólo dos peldaños abajito de las francesas quienes, con Christianne Martell como prototipo, ocuparon el primer lugar.

Ese mismo año, en la película "Miradas que matan", el país entero pudo ver y oír a la Lepe —vestida con un traje charro deformado por la faldita que le permitía mostrar las piernas que le ayudaron a escalar hasta el cuarto lugar en el certamen de belleza con pretensiones universales— cantar la canción "Guadalajareña" acompañada por el Mariachi "Vargas de Tecalitlán", cuyo director, Silvestre Vargas, desde 1940 había incorporado las trompetas a ese conjunto musical dotándolo del sonido que lo distingue y que se ha convertido en un estereotipo en el plano del mundo musical.¹

No voy a entrar en la polémica que se ha entablado para dirimir si el mariachi nació en Jalisco, en otro estado de la República o en varios a la vez. Lo que sí me interesa dejar asentado es que, a partir de dicha innovación, desde los primeros compases de las trompetas mariacheras, los escuchas de cualquier nacionalidad asocian ese sonido con los charros y el

1. Cfr. Emilio García Riera. *Historia documental del cine mexicano*. México: U de G-Gobierno de Jalisco-CONACULTA-IMCINE, 1993, t. 7, p. 114.

2. Universidad de Guadalajara, *et al.* *Jalisco en el siglo 20. Perfiles.* Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 1999, p. 240.

tequila, productos de casi innegable origen jalisciense y que, de acuerdo con el más puro lugar común, juntos los tres constituyen la “esencia” mexicana.

El mismo año de 1940, el 13 de julio, Salvador López Chávez inauguraba la primera de las Fábricas de Calzado Canadá,² industria arraigada en Guadalajara y que un decenio después dominaba el mercado nacional y expandía sus ventas hasta llegar a cubrir la mayor parte de Latinoamérica y de los Estados Unidos.

Ya para esos años hacían legión los que pedían “Bésame mucho” en sus idiomas vernáculos, canción que junto con “Cachito” y otras más de la autoría de Consuelo Velázquez, han interpretado desde entonces cantantes de los estilos, géneros y nacionalidades más variados, y han sido objeto de arreglos musicales que satisfacen los gustos más encontrados.

Simultáneamente, la literatura mexicana consolidaba su prestigio en el plano internacional con la publicación, en 1955, de *Pedro Páramo*, novela que dio a Juan Rulfo renombre intemporal. Ese mismo año, Juan José Arreola, a quien años después el gobierno francés distinguiera nombrándolo Oficial de las Artes y Letras Francesas, juntaba en un solo volumen *Confabulario y Varia invención*.

Ya para entonces José Clemente Orozco había fallecido, en 1949, no sin haber llamado la atención internacional hacia México con sus murales y su personal manera de plasmar en ellos los episodios más traumáticos de la historia nacional, relacionándolos con las circunstancias contemporáneas. Por su parte, José Luis Martínez publicaba su *Literatura mexicana siglo xx, 1910-1940*, uno de los primeros y más sólidos intentos por dar una visión panorámica del estado en que se encontraba esa actividad artística.

El mismo año, Blas Galindo efectuaba su primer viaje a Europa durante el cual fungió como miembro del jurado del cuarto concurso de piano “Federico Chopin” y comisionado del gobierno de México para visitar las escuelas de música de varios países, como Francia, Suiza, Italia, Checoslovaquia, entre otros. Unos

años antes, José Rolón terminaba su obra sinfónica "Cuauhtémoc", cuyo estreno mundial estuvo a cargo de la Orquesta Filarmónica de Berlín bajo la dirección de Bruno Seidler.

Entre tanto, el Partido Revolucionario Institucional refrendaba el avasallamiento de las demás fuerzas políticas, sin apartarse de los estatutos que en 1929 redactara Basilio Vadillo para el Partido Nacional Revolucionario. En la hechura de tales estatutos, Vadillo tuvo mucho en cuenta la organización del Partido Comunista de la Unión Soviética, institución que pudo observar muy de cerca entre 1924 y 1928, gracias a su desempeño como primer embajador de México ante la Unión de Repúblicas Socialistas Soviéticas.³

A nadie le pasa inadvertido que los personajes que componen esta breve galería, a lo largo de más de tres decenios jugaron un papel determinante en áreas tan disímolas de la vida pública nacional como la música —culto y popular—, las artes plásticas, la industria, la literatura, la política y hasta la belleza femenina. Para bien o para mal, ellos contribuyeron a forjar no sólo la imagen que tuvimos de nosotros los mexicanos hasta hace muy poco sino también la que se tenía de México en el extranjero, y algunos hasta enriquecieron el patrimonio cultural de la humanidad.

Muy pocos ignoran que estos hombres y mujeres son jaliscienses, pero casi me atrevería a asegurar que, salvo los oriundos de los distintos lugares de nacimiento de cada uno de los personajes mencionados, no son muchos los que saben que todos ellos proceden del sur de Jalisco. Ana Bertha Lepe es de Tecolotlán; Silvestre Vargas nació en Tecalitlán; Salvador López Chávez y Blas Galindo, en San Gabriel; Consuelo Velázquez, José Rolón, Juan José Arreola y José Clemente Orozco, en Zapotlán el Grande; Juan Rulfo en Sayula, según los distintos diccionarios biográficos, o en San Gabriel, de acuerdo con lo que decía el mismo Rulfo; José Luis

3. Cfr. Agustín Vaca, "Basilio Vadillo". Jaime Olveda, José María Muriá y Agustín Vaca. *Aporte diplomático de Jalisco: Cañedo, Corona y Vadillo*. México: Secretaría de Relaciones Exteriores-Gobierno del Estado de Jalisco, 1988.

Martínez, en Atoyac; Basilio Vadillo, en Zapotitlán, pueblo que adoptó el apellido de su ilustre hijo.

Pero no sólo los hombres y mujeres del sur de Jalisco que se han destacado en las altas esferas de la vida pública constituyen la riqueza cultural de la región. En aquélla habría que incluir a la llamada cultura popular, sin tomar en cuenta la plena identificación o el anonimato de sus creadores. Como ejemplo, mencionaré sólo unos cuantos de los productos de la región que han traspasado las fronteras estatales y hasta las nacionales, como los sones, que forman la mayor parte del repertorio de la música tradicional que interpretan los mariachis, pienso en "La negra", "La culebra", "Las copetonas", etc., etc. y todos los etcéteras que ustedes quieran; ese monumento a la picardía popular que Teófilo Pedroza levantó, hacia finales del siglo XIX, con los versos de *El ánima de Sayula*,⁴ los cuchillos de ese mismo lugar; la birria, guiso que ha dado fama a Tecalitlán y Acatlán de Juárez; el platillo ceremonial de Tuxpan, la coachala; los equipales de Zacoalco de Torres o los ya casi inexistentes de Tolimán. Pese a este incompleto pero apabullante inventario, a mí se me haría muy difícil pensar en el sur de Jalisco en términos de una región a la que aglutine una identidad cultural fuerte.

Uno de los puntos de acuerdo entre los especialistas del tan debatido concepto de identidad, es que ésta constituye, ante todo, un hecho simbólico que se construye en el discurso social, construcción que está moldeada no sólo por la manera en que nos vemos a nosotros mismos, sino también por el cómo nos ven desde el exterior.⁵ De esto resulta que una identidad fuerte está cimentada en la mayor concordancia posible entre la mirada interna y la exterior, entre el discurso social que de sí mismos emitan los integrantes de un conglomerado humano y el que los otros emiten acerca de él.

Así, en tanto que a muy pocos se les ocurriría decir que Juan Rulfo es sureño —gentilicio que ni él mismo se adjudicaba y que resulta extraño y hasta

4. A. Jiménez. *Picardía mexicana*. 54^a ed. México: Editores Unidos Mexicanos, 1975, pp. 153-160.

5. La bibliografía al respecto es vastísima, por lo que aquí me limitaré a remitir a la compilación que Gilberto Giménez Montiel hizo para el Programa nacional de formación de profesores universitarios en ciencias sociales. *La teoría y el análisis de la cultura*, editado por SEP, Universidad de Guadalajara y COMESO en 1987.

equivoco, por lo menos en el habla cotidiana— en lugar de decir que nació en Sayula, todos, o casi, identificamos de inmediato a Mariano Azuela y a Agustín Yáñez como alteños, y sólo después precisamos que el primero es de Lagos de Moreno y que el segundo, aunque nació en Guadalajara, también es alteño; es decir, el sentimiento de pertenencia a un grupo humano en Los Altos es tan fuerte que trasciende el lugar de nacimiento y engloba no sólo a los nativos sino también a aquellos que cuenten con un ancestro alteño. Así mismo, tampoco nos atrevemos a sostener que las mujeres del sur de Jalisco son excepcionalmente bellas, pero son muy pocos los que contradicen el consenso general de que las alteñas sí lo son, juicio que los alteños dan por sentado y que defienden con decisión.

Esto, pues, es un indicio de lo fragmentaria que aparece la identidad regional entre los habitantes del sur de Jalisco y ante los observadores, si la comparamos con la uniformidad que muestran los de Los Altos, quienes no vacilan en reconocerse como alteños antes que como jaliscienses o mexicanos, cosa que también hacemos los no alteños.

Tal fortaleza identitaria, como lo asienta Lourdes Celina Vázquez, ha sido posible, entre otras cosas, porque Los Altos es una región en la que “concuerdan las condiciones materiales y políticas de vida... con el sentimiento de pertenencia e identificación con esas condiciones”.⁶

Es decir, que en Los Altos la historia real corresponde, por lo menos en lo que se refiere a la forma en que se han apropiado de ella los alteños, con el discurso social que traspasa todos los ámbitos de la vida cotidiana en los distintos poblados que conforman la región.

Desde este punto de vista, a pesar de compartir una misma área geográfica, el lento y escaso desarrollo social, económico y político de Toluca o Jilotepec de los Dolores, tiene muy poco en común con la pujanza que en esa dirección ha caracterizado a Zapotlán o Sayula; en cambio, ha sido posible trazar las semejanzas

6. *Identidad, cultura y religión en el sur de Jalisco*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, 1993, p. 32.

7. Los procesos históricos que dieron lugar a la conformación de Los Altos en una región cuyos integrantes comparten formas de comportamiento, de pensamiento y de creencias cuentan con una amplia bibliografía, de la cual cabe destacar Andrés Fábregas, *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, México: CIESAS, 1986; José Díaz y Román Rodríguez, *El movimiento cristero. Sociedad y conflicto en Los Altos de Jalisco*, México: CIS-INAH-Nueva Imagen, 1979; Jaime Espín y Patricia de Leonardo, *Economía y sociedad en Los Altos de Jalisco*, México: Nueva Imagen, 1978.

8. Sur de Jalisco: Sabás Reyes, Cocula; José María Robles, Mascota; Miguel de la Mora, Tecalitlán; Rodrigo Aguilar, Sayula; Justino Orona, Atoyac; Tranquilino Ubiarco, Zapotlán. Los Altos: Román Adame y Atilano Cruz, Teocaltiche; Pedro Esqueda, San Juan de los Lagos; Toribio Romo, Santa Ana, Jalostotitlán.

entre los procesos de dicho desarrollo de prácticamente todos los pueblos que conforman Los Altos.⁷ En este sentido, Jalostotitlán es similar a Ojuelos, Atotonilco el Alto no se diferencia mucho de Yahualica, y Acatic guarda semejanzas con San Miguel el Alto.

De ahí que las rivalidades que puedan sostener Arandas y Tepatitlán entre sí para opacarse mutuamente, aquéllas pasen a un segundo plano cuando se trata de poner en alto la identidad cultural de la región, pues todos los habitantes de los pueblos de Los Altos están seguros de que el suyo es, si no el más puro representante de la "alteñidad", por lo menos uno en igualdad con los demás.

Pero además de que han experimentado procesos histórico sociales similares, los alteños han actuado de manera congruente ante las dificultades que les ha presentado la historia. Así, no obstante que tanto la región de Los Altos como la del Sur participaron de manera equiparable en la rebelión cristera, sostuvieron con igual valor encuentros con el ejército regular y en la lista de los mártires recién canonizados por dicha causa los del sur tengan dos santos más que los alteños.⁸ Los Altos se ha constituido en la región emblemática de dicha guerra civil, no sólo en Jalisco sino en el país y hasta en el extranjero, debido a la uniformidad con que actuaron en dicho conflicto.

En suma, pues, las características particulares de cada pueblo encuentran correspondencias con las del resto de los que integran la región de Los Altos, circunstancia que ha redundado en la construcción de un discurso identitario con validez para todo el universo alteño.

En el caso de la región Sur, me parece que hay más evidencias de que sucede lo contrario; creo que se trata de una región geográfica rica en manifestaciones culturales de toda índole, pero atomizada en motivos de orgullo locales, orgullo que se consolida con los hombres y mujeres ilustres nacidos en cada uno de los pueblos que la integran. Con esto quiero decir que me parece que, hasta ahora, la región Sur no ha

experimentado los procesos internos que le permitan construir una identidad cultural unitaria.

Algunos estudiosos serios⁹ de los problemas que atañen al concepto de identidad, han propuesto la obra de Juan José Arreola, *La feria*, como punto de partida para empezar a tejer la red de correspondencias que configurarían las señas de identidad comunes a todos los pueblos del sur de Jalisco. Con todo el respeto que tengo por ellos, me permito disentir y adoptar la posición contraria. Creo que esa obra de Arreola, más bien documenta la fragmentación identitaria de la región.

Desde el inicio, *La feria* da cuenta de la diferenciación cultural que existe entre los pueblos sureños. Al referirse a la suerte que corrió fray Juan de Padilla, nos enteramos que este fraile “nos quiso mucho a nosotros los de Tlayolan. Pero le fue mal y dizque lo mataron. Dicen que aquí, dicen que allá. Si fue en Tuxpan, lo hicieron cuachala. Si fue aquí, nos lo comimos en pozole”.¹⁰ Estas diferencias se acentúan al referirse al éxito de la feria zapotlense, a la que acuden

de todas partes, de cerquitas y de lejos, de San Sebastián y de Zapotiltic, de Pihuamo y desde Jilotlán de los Dolores. Da gusto ver el pueblo lleno de fuereños, que traen sombreros y cobijas de otro modo, guaraches que no se ven por aquí.¹¹

Pero no sólo los modos y costumbres, sean éstas culinarias o de vestimenta, son los que separan a los pueblos sureños. La misma geografía se corresponde con los sentimientos de no pertenecer a un mismo grupo cultural y contribuye a ahondar y hasta a imposibilitar la comunicación:

La cuesta de Sayula es un lugar muy funesto. Zapotlán y Sayula no se llevan muy bien, desde que tuvieron un pleito de aguas en 1542. Entre un pueblo y otro está la cuesta, un enredijo de curvas, paredones y desfiladeros que son la suma de nuestras dificultades... Y por el otro lado Tamazula, con el mal paso de Río de Cobianes que cada año nos separa con las crecidas,

9. Véase, por ejemplo, el espléndido artículo de José Lameiras, “El sur de Jalisco: asomos a una identidad”. *Estudios Jaliscienses*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, núm. 5, agosto de 1991, pp. 61-71.

10. “La feria”. *Narrativa completa Arreola*. México: Alfaguara, 1997, p. 349.

11. *Ibid.*, p. 358.

12. *Ibid.*, p. 359.

como un largo pleito. Así son las cosas, todo lo malo nos llega de fuera, por un lado Tamazula, y por el otro Sayula.¹²

A esta visión que nos revela cómo son los “otros”, se añade la que tienen los “otros” acerca de Zapotlán. En ocasión de una velada de intercambio cultural llevada a cabo en Zapotlán, según nos dice Arreola,

el invitado fue un historiador de Sayula... que se pasa la vida investigando en la soledad de los archivos... nos prometió leernos un capítulo que atañe a Zapotlán. En realidad todos desconocemos, o más bien dicho, desconocíamos la historia de nuestro pueblo... El historiador carraspeó varias veces y en distintos tonos, para afinarse la garganta, y dijo con voz tranquila y opaca: ‘La traición y los traidores en Zapotlán el Grande, durante las guerras de Conquista, de Independencia y de Reforma...’ Aquel hombre apacible y documentado se dedicó a insultarnos concienzudamente toda la noche: desde Minotlacoya, nuestro último rey, que capituló para convertirse en aliado de Alfonso de Ávalos, hasta nosotros mismos. Zapotlán no había sido en toda su historia más que un semillero de cobardes y de traidores. Ni siquiera en la guerra de Independencia tuvimos la menor oportunidad de mostrarnos heroicos o patriotas: fuimos, según él, realistas empedernidos. De vez en cuando, el erudito interrumpía la lectura para beber en su vaso de acíbar, tosía y se reanimaba para decirnos que en tiempos de Maximiliano, en vez de pelear, nos echamos en brazos de los franceses... Un rencor legendario se dio rienda suelta en la prosa dilatada de aquella rata de biblioteca. Más que ofendidos, nos sentíamos abrumados, como si sobre nosotros estuviera cayendo otra vez la lluvia silenciosa de ceniza que nos echó el volcán de Colima.¹³

13. *Ibid.*, pp. 429-430.

Si recordamos que la identidad cultural debe estar cimentada en un movimiento interno que nazca de las necesidades y preocupaciones comunes a un conglomerado humano, posibilitando así la construcción de un discurso social que se corresponda con las prácticas sociales concretas, los textos de Juan José Arreola que acabo de citar muestran con elocuencia que estas condiciones no se cumplen en la región del sur de Jalisco. De ahí que hasta el momento, desde mi punto de vista, la

cuestión de la identidad cultural unitaria de esta región sea más producto de un esfuerzo académico, un ejercicio intelectual, que una realidad palpable, sea ésta simbólica o concreta.

Por otra parte, además de dar cuenta de las disimilitudes culturales y la poca cordialidad que caracteriza a las relaciones entre los pueblos, el texto de Arreola que cité en último lugar es un formidable indicio de las diferencias entre los hechos históricos reales y el imaginario colectivo que se construye, no siempre a partir de ellos. De ahí la sorpresa y la gran ofensa de que se sienten objeto los zapotlenses: su memoria colectiva es de todo punto opuesta a la exposición documentada de los hechos históricos.

Por eso, tal como lo establece Eric Hobsbawm,¹⁴ para los procesos históricos, la identidad no siempre es un elemento importante, sobre todo si aquéllos no forman parte de la memoria colectiva de los distintos conglomerados humanos que conforman una región.

En suma, pues, si bien es cierto que la identidad es un hecho simbólico, no menos cierto es que éste debe soportar la confrontación con los acontecimientos concretos: es decir, con la investigación histórica. No se trata de desechar sin más, los mitos fundadores¹⁵ de todo discurso identitario cuya principal función social es la de aglutinar a un conglomerado humano en torno de un conjunto de ideas comunes que atañen al territorio y a quienes lo ocupan, sino de hacer el intento de desterrar lo que se oponga a lograr un conocimiento más cercano a lo que realmente sucedió.

Creo que tal confrontación tendría efectos benéficos no sólo para el conocimiento histórico, sino que también reforzaría la apropiación simbólica del pasado y redundaría en una identidad menos endeble. De tal manera, los zapotlenses podrían digerir mejor las supuestas ofensas infligidas por los sayulenses, así como los alteños deberán aceptar, de acuerdo con recientes investigaciones históricas, que uno de sus motivos de orgullo, la pureza racial, está en peligro de derrumbarse ante las evidencias de que una considerable dosis de sangre negra corre por sus venas.¹⁶

14. Cfr. *Sobre la historia*. Trad. Jordi Beltrán y Josefina Ruiz. Barcelona: Crítica, 1998.

15. Para un buen recuento de los mitos que integran la identidad cultural de los alteños, cfr., Luis Rodolfo Morán Quiroz, "Migración y mitos alteños", *Estudios Jaliscienses*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, núm. 37, agosto de 1999, pp. 26-40.

16. Cfr. *Estudios Jaliscienses*. Los afrojaliscienses. Zapopan: El Colegio de Jalisco, núm. 49, agosto de 2002.

J ESTUDIOS ALISCIENSES

54

Introducción

Vicente Pérez Carabias

Estrellita García

Los cementerios y el patrimonio cultural de Bolaños

Aquí se presentan algunas reflexiones en torno de la construcción de los cementerios en Bolaños como parte de su historia urbano-arquitectónica y patrimonio cultural. Se revisa la relación que existe entre la transformación de esta tipología y las condiciones materiales, el pensamiento religioso y los criterios higienistas.

Palabras clave: Bolaños, Cementerio, Tipología, Patrimonio

José Alfredo Alcántar Gutiérrez

Las capillas de hospital del convento franciscano de Tlajomulco

Las capillas de hospital son muestras de la evangelización franciscana en el occidente de México. Ellas denotan la preocupación de los frailes por integrar a los indígenas en cofradías, en las cuales recibirían ayuda espiritual, hospitalaria y de manutención. Su estudio social y arquitectónico muestra los antecedentes culturales de Jalisco.

Palabras clave: Jalisco, Evangelización, Asistencia social, Espacio arquitectónico

Adriana Ruiz Razura

La Casa Cañedo: esplendor y destrucción

En este artículo se sigue la genealogía de la familia Cañedo y la historia de su mayorazgo: se da cuenta del valor económico y patrimonial de su casa y culmina con el largo litigio que antecedió a su demolición. Esta historia simboliza la constante destrucción del patrimonio histórico de la ciudad en aras de una discutible modernidad.

Palabras clave: Guadalajara, Arquitectura, Patrimonio histórico, Modernidad

José Marull Tomas

Sofía Anaya Wittman

Apuntes sobre el regionalismo arquitectónico en Guadalajara

El artículo analiza las condiciones en que se configuró Guadalajara y su estatus étnico de segregación. La forma en que se corresponden los esquemas urbanos y arquitectónicos. Se menciona a los promotores del regionalismo y la manera en que se recibieron sus propuestas, así como el papel que jugó Luis Barragán en la transformación de elementos que se constituirán en representativos de ese regionalismo.

Palabras clave: Guadalajara, Arquitectura, Regionalismo, Influencias