

# J ESTUDIOS ALISCIENSE S

## 65

Agosto de 2006

### Identidades regionales

#### INTRODUCCIÓN

**Mario Aldana Rendón**

#### MARIO ALDANA RENDÓN

*Zapopan: ¿una identidad guadalajarizada?*

#### ANABEL CASTILLÓN QUINTERO

*Un proceso identitario en  
San Luis Potosí: el navismo*

#### LETICIA RUANO

*Catolicismo: forjador de identidad*

#### MA. CARMEN PONCE PÉREZ

*Construcción de identidades políticas  
desde la homosexualidad*

# 65

## J ESTUDIOS ALISCIENSES

Revista trimestral de El Colegio de Jalisco

DIRECTOR:

Agustín Vaca

EDITORES:

José María Muriá, Jaime Olveda, Angélica Peregrina

APOYO TÉCNICO: Imelda Gutiérrez

CONSEJO EDITORIAL

Juan Manuel Durán (Universidad de Guadalajara); Claudi Esteva Fabregat  
(El Colegio de Jalisco); Enrique Florescano (CONACULTA);

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 (CSIC-España)

COORDINADOR DE ESTE NÚMERO: Mario Aldana Rendón

Agosto 2006

---

Identities regionales

INTRODUCCIÓN

Mario Aldana Rendón 3

MARIO ALDANA RENDÓN

Zapopan: ¿una identidad *guadalajarizada*? 5

ANABEL CASTILLÓN QUINTERO

*Un proceso identitario en San Luis Potosí: el navismo* 20

LETICIA RUANO

*Catolicismo: forjador de identidad* 34

MA. CARMEN PONCE PÉREZ

*Construcción de identidades políticas  
desde la homosexualidad* 47

## 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.
- Subsecretaría de Educación Superior-SEP

### *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  
[www.coljal.edu.mx](http://www.coljal.edu.mx)

ISSN en trámite, número de reserva 04-2006-042614214300-01 otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor.  
Licitud de título y contenido en trámite.

---

## Introducción

Los cuatro artículos de este número de la revista *Estudios Jaliscienses* son producto del trabajo colectivo realizado en el Cuerpo Académico “Historia, testimonios e identidad social” en proceso de consolidación en el Departamento de Estudios de los Movimientos Sociales de la Universidad de Guadalajara.

En ellos se abordan diferentes problemas que coinciden en la aplicación del concepto *identidad*, a partir de un criterio convencional que se ha generalizado en el campo de las ciencias sociales. La primera noción y uso del concepto surge de la fusión de la geografía y la historia, el espacio y tiempo, la naturaleza y sus recursos, los héroes, santos, escritores, patriotas y demás antepasados a los que se atribuye la identidad de los pueblos. En esta veta de símbolos y liturgias, la antropología ha podido describir también la intensidad del fenómeno religioso como una ideología poderosa y en ocasiones radical que define la dimensión trascendente y sagrada de la identidad.

De las concepciones totalizadoras y homogeneizantes –la comunión entre individuo-nación, por ejemplo–, al paso del tiempo, el concepto *identidad* fue utilizado para referirse también a lo diverso y lo heterogéneo como: la región –cultura e identidad regional–; las minorías –etnia, religión, preferencia sexual–; el género –los estudios sobre la mujer y la masculinidad–, y otras variedades de uso del concepto que se han visto reflejadas en numerosas y novedosas investigaciones cuyo propósito es definir nuevas identidades.

El texto de Mario Aldana aborda la complejidad que representa la vecindad entre dos poblaciones, cuando una de éstas –Guadalajara– no sólo se traga, literalmente, a la otra –Zapopan–, sino que además altera el uso histórico de sus recursos naturales, la organización colectiva y su identidad tradicional. El autor ubica la inevitable dependencia de Zapopan, a partir del momento en que Guadalajara se convierte en sede de los poderes civiles y religiosos de la Nueva Galicia. Durante varios siglos, los símbolos de la identidad local zapopana descansaron en su producción agrícola, y su territorio fue visto por los tapatíos como una aventura al mundo natural, la ruralidad, y sede de una virgen local, cuya fama y sus milagros iban en aumento. Esta identidad local empezó a vivir una transformación acelerada a partir de la década de 1960, cuando Guadalajara encontró en Zapopan el territorio necesario para continuar su acelerado crecimiento urbano.

Por su parte, Anabel Castellón analiza el proceso de maduración política de la sociedad de San Luis Potosí, que culminó en una abierta contienda ciudadana contra el autoritarismo y el caciquismo encarnado por Gonzalo N. Santos, un hombre del poder a la usanza de los viejos caudillos revolucionarios. El símbolo y la identidad de este movimiento cívico descansa en la raigambre de la familia Nava, de centenarias raíces en la región. El “navismo” tiene a los hermanos Manuel y Salvador Nava Martínez al frente de un movimiento regional que aspira a democratizar y modernizar la política. No es una movilización partidista, sino una expresión amplia de la sociedad, resuelta a enfrentar el centralismo y el autoritarismo político del régimen. Es una identidad colectiva vinculada por un imaginario democrático, cuyas demandas repercutieron en todo el país.

El trabajo de Leticia Ruano aborda el tema del catolicismo como forjador de la identidad conservadora, antiliberal y antirrevolucionaria del Occidente de México. La autora pone especial atención en el catolicismo social que se expresa a través de la acción militante, en tanto que resistencia o acción directa en contra de algunas políticas del gobierno, como sucedió con la educación laica, el reparto agrario y otras. En Guadalajara, la religión ha sido el fundamento de la cultura católica, entendida como una estructura de símbolos cristianos fuertemente arraigados entre sus habitantes. La autora presenta a dos familias tapatías que definieron su manera de ser y de creer desde la cosmovisión de la cultura católica, cuyos principios y normas, en su opinión, favorecen el orden y el progreso social.

Finalmente, María Carmen Ponce reflexiona sobre la construcción de identidades políticas desde la homosexualidad, advirtiendo que los prejuicios ancestrales y la complejidad del tema, han generado reacciones de incomprensión e intolerancia entre las autoridades y en buena parte de la sociedad. El proceso de construcción de identidades políticas desde la homosexualidad, pasa de la construcción personal de la imagen que el sujeto tiene de sí mismo, a la imagen colectiva y su reconocimiento como parte de un grupo que no se inserta en las imágenes tradicionales de la heterosexualidad. Al igual que las minorías étnicas, los homosexuales defienden su diferencia, y desde la política buscan construir una democracia que dé cabida a la diversidad y lo heterogéneo.

## *Zapopan: ¿una identidad guadalajarizada?*

Mario Aldana Rendón  
*El Colegio de Jalisco*

El desarrollo económico regional en México ha favorecido el surgimiento de centros urbanos de poder político y económico de importancia creciente, que no sólo se convierten en receptores de mano de obra rural, sino también en una mancha urbana que al crecer se traga, literalmente, a los poblados vecinos, cambiando radicalmente los usos históricos de sus recursos, la organización colectiva y las identidades tradicionales de esas pequeñas comunidades. Ejemplos tempranos de esta situación se presentaron en la ciudad de México con la absorción de los antiguos barrios indígenas de Tlatelolco, Coyoacán, Tlalpan, Xochimilco, etc. En años recientes, uno de los casos más emblemáticos ha sido la invasión de Guadalajara sobre las poblaciones y municipios vecinos de Zapopan, Tlaquepaque, Tonalá y Tlajomulco.

En estos casos, ¿qué pasa con la identidad de las poblaciones absorbidas por la urbanización, la modernidad económica y el poder que sobre ellos ejerce la gran urbe? Analizaremos a continuación el caso del municipio de Zapopan y su historia reciente.

Zapopan es una población de Jalisco ubicada en el valle de Atemajac cuyo asentamiento humano es anterior a la llegada de los españoles a la región y a la fundación de Guadalajara. No existen vestigios materiales de la fundación indígena, pero las noticias de visitantes y cronistas se refieren a esa localidad como una población de escasos indios dedicados a la

agricultura, que formaba parte de una colectividad dispersa de pequeños asentamientos establecidos por todo el territorio de lo que hoy conocemos como el valle de Atemajac. La fundación española de Zapopan supuestamente se llevó a cabo el 8 de diciembre de 1541, cuando el encomendero de Jalostotitlán, Francisco Bobadilla, decidió instalarse en ese lugar con sus indígenas con el fin de sacar provecho de las grandes extensiones de tierra laborable que el valle ofrecía.

Ese mismo día, fray Antonio de Segovia, primer guardián del convento franciscano de Guadalajara, habría dejado en dicho asentamiento una pequeña estatua de la virgen de la Concepción, posiblemente hecha en Pátzcuaro con cañas de maíz yuxtapuestas y pegadas con engrudo, con la que siempre encabezaba las tareas de evangelización y pacificación en las que participó. Se dice que la imagen de la Virgen habría causado gran impresión entre la población indígena al grado de que muchos de ellos aceptaron someterse a los españoles. La Virgen se ganó entonces mercedamente el título de "Pacificadora."<sup>1</sup>

La Virgen en manos de los franciscanos se convirtió en un poderoso instrumento ideológico y cultural que contribuyó a consolidar la evangelización de la región, y su culto, iniciado en un templo paupérrimo, se convirtió en poco tiempo en uno de los símbolos más representativos de la localidad, alrededor del cual se fue edificando la población con sus edificios civiles y las viviendas de sus moradores. En 1655 la imagen fue declarada por la Iglesia oficialmente milagrosa, y se señaló el 18 de diciembre día de la virgen de la Expectación como su nueva advocación.

El destino de Zapopan y demás poblaciones asentadas en el valle de Atemajac empezó a configurarse a partir de 1560, cuando la Audiencia y los poderes eclesiásticos abandonaron Compostela, Nayarit, y se radicaron en Guadalajara. Elevada como sede de los poderes políticos y religiosos de la Nueva Galicia, desde entonces las pequeñas poblaciones

1. José María Muriá. *Historia de Zapopan*. Primera Parte. Zapopan: El Colegio de Jalisco-Ayuntamiento de Zapopan, 2004, p. 26.

vecinas quedaron supeditadas a las necesidades y al destino de la nueva capital del reino.

Después de que las fuerzas liberales y federalistas jaliscienses declararon la erección del Estado Libre y Soberano de Jalisco, como paso previo a la creación de la República Federal, reforzaron su proyecto político adoptando un símbolo religioso hasta entonces indiscutiblemente zapopano: su virgen. El 21 de junio de 1823, la diputación provincial declaró “a Nuestra Señora de Zapopan, Generala y protectora universal del Estado libre de Xalisco”.<sup>2</sup> Este fue el primer intento de las fuerzas políticas locales por “guadalajarizar” el principal símbolo religioso de la identidad zapopana. Se trataba de cubrir con el manto de la fe a todos los jaliscienses y de apropiarse desde el centro del Estado, de una identidad local que pudiera sensibilizar a la sociedad en favor de la causa federalista y republicana.

Después de 350 años de la fundación española, Zapopan arribó al siglo xx con apenas 2 298 habitantes radicados en la cabecera y un total de 7 mil en todo el territorio municipal. Unas cuantas cuadras comprendían el grueso del asentamiento de la villa, cuyo centro urbano estaba dominado por el templo de la virgen. Al igual que en los tiempos coloniales, las familias ricas vivían en el núcleo central y los pobres –los más de origen indígena– en las orillas de la población. Seguía predominando la vocación agrícola de la mayoría de los zapopanos con los tres agregados industriales de Atemajac, La Experiencia y El Batán. En la cabecera municipal se concentraban los poderes políticos locales, los juzgados de primera instancia y las oficinas del timbre; también las funciones de tres sacerdotes, tres médicos y dos profesores, y los servicios de una farmacia con su médico, nueve comercios y una alfarería.<sup>3</sup>

En su vasto territorio de casi 900 km<sup>2</sup> –Guadalajara no llega a 200–, la cabecera municipal y los poderes locales eran insuficientes para atender las necesidades de la mayor parte de la población municipal dispersa ahora en un centenar de localidades,

2. Luis Pérez Verdía. *Historia Particular del Estado de Jalisco*. Guadalajara: Gobierno de Jalisco, 1952. t. II, p. 265.

3. *Anuario del Comercio, de la Industria, de la Magistratura y de la Administración de la República Mexicana*. México, 1910-1911. Madrid: Editorial E. Bailly-Bailly, s.a., p. 606.

4. Ana María de la O Castellanos. "Vida y costumbres en la villa de Zapopan, 1910-1940". *Estudios Jaliscienses*. Zapopan: El Colegio de Jalisco, núm. 14, noviembre de 1993, p. 7.

de las cuales apenas Ixcatán, Tesistán y Atemajac alcanzaban la categoría de delegaciones municipales.

La élite de origen criollo, radicada en la villa, formaba un cerrado círculo económico y político que renovaba sus pactos por medio de alianzas matrimoniales para impedir el arribo de extraños al poder municipal. Las familias principales no ocultaban su desprecio hacia los grupos de ascendencia indígena a los que llamaban "aborígenes",<sup>4</sup> y los bandos municipales recogían este sentimiento prohibiendo la entrada a la villa a quienes vistieran su calzón blanco de manta.

Mientras en los principales centros urbanos del país los nuevos actores sociales surgidos de la modernidad económica conformaban una clase media intelectual moderna en términos políticos, en Zapopan la estructura social permanecía casi inmóvil y los pudientes heredaban a sus hijos sus riquezas y privilegios, en tanto que los pobres heredaban sus miserias y sus ocupaciones, sin que la educación, sólo al alcance de pocos, cumpliera su función como abanico de oportunidades para los nuevos zapopanos. Por generaciones, hijos y nietos heredaban el oficio de sus mayores; así, peluquerías, carnicerías y otros establecimientos eran conocidos por el apellido familiar de sus propietarios.

La vida cotidiana estaba regida por la religión y por las tradiciones. Los hacendados, en su mayoría, renuentes a la modernidad tecnológica, seguían utilizando las viejas formas de producción basadas en la explotación de la abundante mano de obra local. Los obreros de Atemajac, El Batán y La Experiencia, además de cubrir jornadas de doce horas diarias, eran celosamente vigilados por sus patrones para que asistieran a misa los domingos y se cuidaran de formar sindicatos o cualquier tipo de organización gremial. Toda disidencia en este sentido era castigada con el despido del trabajador, como le sucedió a María Arcelia Díaz Rendón, trabajadora nacida en la hacienda de La Escoba, quien, a finales del Porfiriato, fue despedida

de la fábrica La Experiencia después de haber organizado a un grupo de tejedores que demandaban mejores condiciones salariales y laborales.<sup>5</sup>

La revolución maderista apenas causó algunos sustos entre los hacendados locales, sin que los campesinos, cuya población era mayoría abrumadora en el municipio, siquiera se inquietara.<sup>6</sup> Sin embargo, la apertura política de Madero hacia los católicos desde su campaña presidencial en 1910, alentó la fundación del Partido Católico Nacional (PCN) en el mes de mayo de 1911, y con la tutela intelectual y política de la Iglesia, esta organización impulsó la creación de una sociedad basada en los principios social-cristianos.

En 1912, el PCN llevó a José López Portillo y Rojas al gobierno del estado y ganó todos los distritos electorales del Congreso local, lo que convirtió a Jalisco en la fuerza política social-cristiana más importante del país. La sociedad jalisciense más proclive a la tradición y al conservadurismo se alzaba como contraparte del proyecto liberal y anticlerical que desde el Norte, encabezado por Venustiano Carranza, avanzaba con paso firme hacia el centro del país. En este contexto, la élite porfirista de Zapopan, en espera de conservar sus privilegios, hizo causa común con el PCN y ante el avance de las fuerzas revolucionarias del norte, zapopaneros y tapatíos, recurrieron a la virgen de Zapopan en busca de la ayuda divina para el triunfo de su causa.

Desde la llegada de las tropas del general Manuel M. Diéguez en 1914, hasta el estallido de la rebelión cristera en 1926, la Virgen se convirtió en símbolo de la resistencia de los católicos en contra del proyecto social de la Revolución Mexicana. El 18 de enero de 1921, en la catedral de Guadalajara, fue coronada como Reina y Señora de Jalisco, ampliando la dimensión local de la identidad religiosa zapopana a todos los jaliscienses, como lo hicieron los federalistas en 1823.

La revolución alteró profundamente la tradicional sociedad local y desde 1914 ya nada volvió a ser igual. A la vieja élite porfirista se le sumó la élite surgida

5. A su regreso a Guadalajara en 1924, María Arcelia Díaz Rendón fundó el "Círculo Feminista de Occidente" considerado uno de los grupos pioneros de las luchas por los derechos de la mujer en nuestro país. Véase Mario Aldana Rendón, *Diccionario de la Revolución Mexicana en Jalisco*. Guadalajara: PRI-Jalisco Comisión de Financiamiento, 1997, p 83.

6. El porqué los campesinos de Zapopan y en general los de todo el estado de Jalisco no se hayan levantado en armas de manera masiva durante la Revolución, sigue siendo un tema en debate: ¿Las comunidades indígenas habían conservado muchas de sus propiedades y por lo tanto no existía una profunda confrontación de clases como sucedía en Morelos con los zapatistas? ¿El reparto agrario realizado durante el siglo XIX había sido en gran parte exitoso? ¿Los peones y jornaleros sin tierra vivían mejor de lo que se ha supuesto hasta ahora? ¿La población campesina estaba sujeta al control ideológico y cultural de la Iglesia, tradicional aliado de los hacendados? ¿La tierra estaba mejor repartida y los pequeños propietarios impidieron la radicalización del conflicto agrario?

con la revolución, de donde emergerá una nueva clase política que controlará el poder municipal durante varias décadas. Las ideas agrarias empezaron a tener impacto entre las comunidades indígenas, siendo los comuneros de Zoquipan, en 1919, los primeros en iniciar procesos para la restitución de tierras; en tanto que otras comunidades solicitaron ampliaciones de ejidos o nuevas dotaciones, lo que provocó el surgimiento de organizaciones de defensa campesina que se movilizaron entre la lucha política y las agresiones armadas hasta 1940, año en que concluyó el reparto de tierras impulsado por el gobierno de Lázaro Cárdenas. Los viejos terratenientes, aunque menguados en sus propiedades, disponían de recursos económicos que ofrecieron a los ejidatarios locales como créditos de avío, logrando de esa manera conservar el control de la producción y la comercialización de los productos agrícolas.

Desde 1914, con la fundación de la Casa del Obrero Mundial en Guadalajara, los dueños de las fábricas textiles de Zapopan, comprometidos con el proyecto social-cristiano, se opusieron a la formación de sindicatos de orientación anarquista o "rojos" que se expandían en Guadalajara y en varias poblaciones mineras, alentando, en cambio, la incorporación de sus empleados en sindicatos católicos que renunciaban a la huelga como forma de lucha entre capitalistas y trabajadores. Los empleados debían asistir un día a la semana a conferencias pastorales con la clara intención de que las nuevas ideas sindicalistas no prosperaran en sus empresas.<sup>7</sup> No sería sino hasta 1940, con la fundación de la Federación de Trabajadores de Jalisco, que Heliodoro Hernández Loza se encargaría del control político de los empleados y buscara para sus allegados posiciones en el gobierno municipal.

Si bien Zapopan no fue escenario de grandes combates ni movilizaciones sociales durante la guerra cristera 1926-1929; en su territorio, un grupo de mujeres pasó de la resistencia pasiva a la armada al constituir las "Brigadas Femeninas de Santa Juana de

7. Moisés González Navarro. *Agraristas y cristeros en Jalisco*. México: El Colegio de México, 2001, p. 235.

Arco”, fundadas el 21 de junio de 1927 en la Basílica zapopana. Desde la clandestinidad realizaron una importante labor en el aprovisionamiento de armas y pertrechos para las guerrillas. Durante el conflicto, la virgen de Zapopan fue el símbolo que identificó a los guerrilleros cristeros locales.

Por lo que toca a las ideas educativas, la expansión de las escuelas públicas en el municipio democratizó el acceso a la educación, pero esta apertura no estuvo exenta de conflictos y disputas políticas, sobre todo durante los años de 1933 a 1940 en que estuvo vigente la llamada “educación socialista”. Una vez concluido este conflicto, los beneficios sociales fueron evidentes y a partir de 1950 fue creciendo el número de estudiantes de las localidades como Atemajac, La Experiencia y El Batán que pudieron ingresar a la Universidad de Guadalajara y convertirse en profesionistas que fortalecieron los sectores de clase media en el municipio.

Hacia mediados del siglo xx la cabecera municipal conservaba su identidad como centro político y religioso y residencia de las familias de poder y de abolengo. En las localidades, desplegadas a lo largo del territorio como agrupamientos desarticulados de la administración municipal, los vecinos empezaron a organizarse para dar respuestas a sus demandas, lo que propició su militancia política.

Aisladas por la geografía y el desinterés de la élite local, las localidades conservaban sus identidades, sus tradiciones y sus fiestas patronales, y mantenían entre ellas vínculos solidarios como las peregrinaciones de visita recíproca acostumbradas por los vecinos de Atemajac y El Batán. Algunas de ellas llegaron incluso a fundar sus propios centros sociales y deportivos como el Club Social “El Batán” y “El Imperio” en La Experiencia. Mientras en Atemajac, La Experiencia y El Batán, se fueron desarrollando sociedades mixtas de obreros y agricultores –ejidatarios y medieros– más vinculadas a Guadalajara que a la cabecera municipal; en San Juan de Ocotán, Tesistán, Venta del Astillero,

Nextipac y otras, prevalecía la sociedad rural dedicada a la agricultura y la ganadería.

La proliferación de las escuelas públicas y las comunicaciones propiciaron que grupos de jóvenes de estas localidades llegaran a vestirse como “pachucos” y asistieran a los centros de baile de Guadalajara, estableciendo relaciones sociales en entornos más amplios que la cabecera municipal y la localidad, asumiendo los usos y modas en boga en Guadalajara. Sin embargo, a pesar del aislamiento de unas y la creciente urbanización de otras, las comunidades conservaron dos fechas en las que aún se reúnen en la cabecera municipal: la llegada de la virgen de Zapopan y la celebración de las fiestas Patrias.

Durante el gobierno de Agustín Yáñez en 1953, nació el llamado “sistema zapopano” para el cultivo del maíz, basado en la humedad ambiental y en el uso de semillas mejoradas, fertilizantes y maquinaria moderna, el cual alcanzó su apogeo en los años sesenta. Zapopan se convirtió en el municipio de mayor producción maicera, de donde le vino el título de Villa Maicera de Jalisco y con la realización de la Primera Gran Feria del Maíz, celebrada del 5 de mayo al 3 de junio de 1956, se fortaleció la identidad agrícola y rural del municipio, como antípoda a la creciente urbanización que experimentaba la vecina Guadalajara.

Aunque oficialmente Zapopan era identificado como un territorio agrícola de gran productividad y un lugar donde los ricos buscaban fincar una bonita casa de campo para los fines de semana, desde el gobierno de González Gallo (1947), se promulgaron diferentes leyes que pretendieron controlar y ordenar la creciente relación urbana que se gestaba entre la villa maicera y Guadalajara. Para 1965, cuando la mitad de la población de Jalisco ya estaba asentada en Guadalajara, el territorio zapopano fue considerado el espacio ideal para que la ciudad siguiera creciendo. Obras como el Mercado de Abastos, el Auditorio Benito Juárez y la Unidad Deportiva “Revolución” destinadas a satisfacer necesidades tapatías, fueron realizadas en territorio de

Zapopan: al igual que los fraccionamientos residenciales de Las Águilas, La Calma, Ciudad del Sol y Jacarandas en el poniente y las colonias populares de Santa Margarita, Constitución y Lomas de Atemajac en el norte, en donde encontraron residencia miles de familias que el municipio de Guadalajara ya no podía absorber. Vialidades como el Periférico, Lázaro Cárdenas y avenida Patria, contribuyeron a poner a la mano de las empresas constructoras grandes espacios para la expansión de nuevas colonias residenciales, las que se multiplicaron de manera descontrolada, sin que las autoridades de la Villa pudieran prever las consecuencias de este enlace con la urbe.

Zapopan también ha sido territorio propicio para la migración y a lo largo del siglo xx se pueden identificar al menos tres momentos en que grupos de familias de otros lugares decidieron radicarse en el municipio. La Revolución Mexicana propició la primera corriente migratoria a la Villa de numerosas familias de Tequila, Amatitán e Ixtlahuacán del Río, que buscaron un lugar donde pudieran garantizar la seguridad de los suyos.

La segunda ola migratoria se dio durante la Cristiada cuando las autoridades del gobierno federal obligaron el despoblamiento de numerosas rancherías de Los Altos, con el fin de impedir que sus habitantes prestaran ayuda a las guerrillas cristeras. Muchas de estas familias movilizadas se instalaron en Zapopan, en donde encontraron un ambiente rural y tradicional compatible con sus creencias y su modo de vida ligado a las actividades agrícolas.<sup>8</sup>

Finalmente, a partir de la década de los setenta, una nueva corriente migratoria mucho más importante que las anteriores, configuró la nueva cara urbana y metropolitana del municipio. En esta ocasión se combinaron dos fenómenos sociales de origen distinto: por un lado, la expansión de la ciudad de Guadalajara cuya población excedente encontró acomodo en los nuevos fraccionamientos y colonias residenciales fincadas en Zapopan; y por otro, una lenta pero

8. Castellanos, *op. cit.*, p. 8.

incesante migración campesina que empezó a invadir grandes extensiones de tierras ejidales en donde se instalaron numerosos asentamientos irregulares. La corriente que provenía de Guadalajara englobaba sobre todo a clases medias y altas que se radicaron en los nuevos fraccionamientos residenciales, en tanto que la corriente rural la integraban miles de familias de diferentes estados de la República, empobrecidas por la crisis agrícola, que se instalaron en la periferia de la zona metropolitana.

La ocupación de tierras ejidales se convirtió en un grave problema social, y desde 1973 en que se instaló la Comisión para la Regulación de la Tenencia de la Tierra (CORETT), se inició el proceso para regularizar los numerosos asentamientos espontáneos que habían surgido en la periferia de la zona metropolitana de Guadalajara, los más de ellos en territorio de Zapopan. El gobierno de Enrique Álvarez del Castillo (1983-1988) estimaba que cada año se urbanizaban 1 500 has. de suelo rústico y se demandaban viviendas para 45 mil nuevas familias asentadas en 5 mil has. irregulares de las 27 mil que cubrían entonces la mancha urbana. Sin embargo, en 1992 el gobierno del estado, encabezado por Guillermo Cosío Vidaurri, estimaba en 3 500 has. las tierras agrícolas que se urbanizaban anualmente, y en 100 mil los títulos y nuevas escrituras que el gobierno debía entregar para regularizar 24 000 km<sup>2</sup> que comprendían los asentamientos irregulares y las tierras agrícolas, la mayoría de ellas en el municipio de Zapopan, que dejaban de sembrarse para convertirse en suelos urbanos.

A partir de 1970 la población migrante llegó a representar más del 50% de la población total del municipio. Hacia 1990 el censo de población registró una gradual disminución del impacto migratorio que llegó hasta el 35% del total de la población. La población migrante no se identificaba con Zapopan, sino con Guadalajara. La cabecera de la villa no era una referencia de identidad de estos nuevos habitantes

que no sólo desconocían los límites municipales, sino que consideraban a Zapopan como una colonia más de Guadalajara. En sentido estricto, no es Zapopan el que se urbaniza, sino Guadalajara quien urbaniza a Zapopan. La ciudad se desbordó llegando con sus habitantes, sus ideas, sus visiones urbanas y con su identidad tapatía empezaron a “guadalajarizar” a Zapopan, esto es, considerarlo no otro municipio y otra identidad, sino un espacio propio, una reserva territorial en la que Guadalajara podía seguir creciendo.

Esta supremacía de Guadalajara también se advierte en las relaciones políticas que el gobernador del estado en turno establece con diferentes círculos del poder local, ya en función del contexto nacional o de las necesidades inmediatas de la capital del estado, cuya resolución demanda el apoyo de las autoridades locales vecinas en la medida en que Guadalajara empieza a crecer más allá de su territorio.

Un ejemplo de la importancia que llegó a representar el contexto nacional en la selección de las autoridades políticas de Zapopan se presentó durante el gobierno del general Marcelino García Barragán (1943-1947), quien decidió desplazar del poder a la élite política tradicional y apoyar como presidentes municipales a dos representantes obreros de “La Experiencia” quienes, desde luego, se comprometieron con el gobernador en favor de la candidatura presidencial del general Miguel Henríquez Guzmán, a quien García Barragán apoyaba en contra de Miguel Alemán, el candidato oficial.

Una vez que fracasó la intentona “henriquista”, el gobernador González Gallo restituyó el poder a la vieja clase política, hasta que en 1962, previa mediación del coronel José García Valseca, dueño de la cadena periodística que editaba *El Sol de México*, el gobernador Juan Gil Preciado apoyó la candidatura a presidente municipal al famoso ciclista Ángel Romero Llamas “El Zapopan”, nacido en Zacatecas y ajeno a la élite local. A partir de ese momento, y a pesar de los esfuerzos de los grupos locales por conservar el control

9. Cuando Ángel Romero Llamas ocupó por segunda ocasión la presidencia municipal de Zapopan (1974-1976), la resistencia inicial del gobernador Alberto Orozco Romero fue vencida por la intervención directa del presidente nacional del PRI, Jesús Reyes Heróles quien, cumpliendo órdenes del presidente Luis Echeverría Álvarez, intervino en favor de Romero Llamas.

político, sería el gobernador en turno y hasta el presidente de la República en última instancia,<sup>9</sup> quienes decidirían sobre los cargos políticos más importantes del municipio. Esta dependencia política desapareció con la derrota priista en 1995, y las relaciones entre el gobierno del estado y el municipio, a partir de la alternancia, han tomado un nuevo cauce, no necesariamente favorable a la resolución conjunta de los problemas que agobian a la zona metropolitana.

El símbolo de identidad más profundo de los zapopanos: su Virgen, ha venido sufriendo también un proceso de apropiación de parte de los tapatíos. Desde 1823 cuando los federalistas jaliscienses la nombraron Generala de sus ejércitos, el proceso para convertirla en símbolo de la identidad jalisciense había comenzado. Un siglo después, durante la Revolución, tapatíos y zapopanos, con misas y peregrinaciones, invocaron su ayuda para que los revolucionarios norteros fueran derrotados. Más adelante, la Iglesia rechazó la Constitución de 1917 y organizó el primer boicot contra las autoridades revolucionarias. En este contexto de confrontación con el nuevo Estado, las autoridades eclesiásticas comprendieron la importancia de contar con un símbolo religioso que identificara a todos los jaliscienses y así, el 18 de enero de 1921, la Virgen de Zapopan fue coronada Reina y Señora de Jalisco en la Catedral de Guadalajara.

La virgen de Zapopan fue ligada cada vez más a Guadalajara y a su problemática. La utilización de la Virgen como intermediaria de la voluntad divina para salvar momentos de angustia o de crisis, ha sido recurrente en los temblores, epidemias y catástrofes como la del 22 de abril de 1992; pero la que ha quedado institucionalizada es la peregrinación al lago de Chapala concebida por el cardenal José Garibi Rivera el 19 de diciembre de 1955, en medio de una de las sequías más prolongadas que se hubieran presentado en la región, que amenazaba con desecar el lago y estaba provocando escasez de agua y de electricidad en Guadalajara. Desde ese día, todos los años la Virgen es llevada a Chapala para pedirle un copioso temporal que

permita la conservación del lago y los tapatíos puedan tener agua para su subsistencia.

La apropiación tapatía del símbolo de la Virgen se consumó de manera definitiva el 30 de enero de 1979 con la llegada del papa Juan Pablo II, quien desde su Santuario le dio renombre mundial al culto zapopano, haciendo posible su consolidación como uno de los símbolos más importantes de la identidad jalisciense. El Papa, sin embargo, solamente confirmó lo que ya estaba sucediendo en la realidad desde mucho antes entre los creyentes tapatíos que consideran suya a la Virgen y un mero accidente que su morada se encontrara en Zapopan.

Los cientos de escuelas de danzantes ubicadas en Guadalajara que durante meses preparan a miles de creyentes que acompañan a la virgen con sus bailes, así como el trabajo colectivo que realizan familias enteras en numerosos barrios para recibir año tras año a la virgen durante su peregrinar por tierras tapatías, pero sobre todo, la gran concentración de fieles que desde la Catedral, el 12 de octubre, acompañan a la virgen hasta su morada en Zapopan, son expresiones de esa apropiación de un símbolo religioso que dejó de pertenecer sólo a una localidad y se convirtió en propiedad de la ciudad de Guadalajara. Los tapatíos le rezan a su virgen, le piden su ayuda e intervención, la festejan en sus templos barriales todos los años y la acompañan de nuevo a Zapopan, adonde ya no pertenece y en donde sólo descansa un tiempo mientras regresa con los suyos a Guadalajara.

Tradición o modernidad, ruralidad o urbanismo son antípodas que representan el extremo de las contradicciones que ha venido experimentando el desarrollo municipal de Zapopan, sobre todo en los últimos 30 años. Durante la década de 1970-1980, gobernaron autoridades locales surgidas del sector campesino del PRI, que buscaron reivindicar la identidad rural del municipio, a contrasentido del intenso desarrollo urbano que experimentaba. Los campesinos recibieron créditos y subsidios para sembrar sus tierras, se reforzó la infraestructura productiva agrícola con la construcción de silos, bodegas, bordos, caminos rurales y servicios de asistencia técnica; las localidades y

los ejidos recibieron servicios públicos (agua y electricidad), se pavimentaron calles, se construyeron escuelas, edificios administrativos y de servicio comunitario, se mejoraron los servicios de transporte público y se instalaron clínicas de salud, entre otras obras que además de responder a las necesidades sociales, buscaban reforzar la presencia de la población rural en las decisiones políticas del municipio.

Estas contradicciones se hacen más evidentes en los años noventa, cuando el 8 de diciembre de 1991, al conmemorarse los 450 años de la fundación española de Zapopan, al mismo tiempo que el Congreso del Estado le otorgaba el rango de ciudad dejando atrás el de simple villa, las autoridades locales relanzaban la Feria del Maíz con la intención de reforzar la imagen rural y agrícola del municipio.

Pero no fueron las fuerzas locales las que definieron la nueva identidad y el destino de Zapopan, sino los capitalistas tapatíos que utilizaron su territorio como una extensión para el comercio y las empresas urbanizadoras. Al éxito de Plaza del Sol en 1969 como nuevo concepto del comercio y del consumo de mercancías, se sumaron La Gran Plaza y Plaza Galerías, entre los más importantes centros comerciales instalados en Zapopan. De la misma manera, la demanda habitacional tanto popular como de tipo exclusivo y residencial, encontró en Zapopan el espacio para ubicar a los excedentes de población que ya no podían acomodarse en Guadalajara. En ambos casos, es Guadalajara la que lleva a las tierras del vecino sus negocios y su población: Zapopan es “guadalajarizado” de manera abrumadora.

En los primeros años del siglo XXI, el territorio de Zapopan alberga una serie de paisajes que expresan la multiplicidad de actores sociales e identidades locales asentadas en su territorio: desde los profundos contrastes de riqueza y miseria de la urbe hermanada a –e invadida por– Guadalajara, al Zapopan rural y agrícola que apenas representa el 9% de la población económicamente activa del municipio. El Zapopan moderno, dinámico, sede de centros comerciales, industrias y universidades y el Zapopan de localidades sitiadas, rebasadas por la metrópoli,

que subsisten como islotes del pasado en medio del turbulento mar metropolitano. Algunos casos representativos son Santa María del Pueblito, San Juan de Ocotán, Atemajac y La Experiencia, entre muchos otros.

Las localidades que apenas 50 años atrás contaban con grandes espacios dedicados a la agricultura, hoy han quedado encapsuladas a manera de barrios de la metrópoli, obligadas a luchar en desventaja por la preservación de sus relaciones sociales tradicionales. La presión urbana y las expresiones culturales que la modernidad ha impuesto en la zona metropolitana, pueden llevar —como ya lo ha hecho con el centro histórico de Tlaquepaque— a convertir la cabecera municipal de Zapopan y sus localidades en lugares en donde los tapatíos, los fines de semana, puedan atisbar imágenes del pasado, admirar viejas casonas y ser testigos curiosos de las tradiciones que perduren, asumiendo para Guadalajara el papel que juegan San Jerónimo y Coyoacán en la ciudad de México.

Corresponde a la antropología y a las ciencias sociales y de la cultura investigar lo que en este momento está ocurriendo en el tejido social metropolitano respecto a las relaciones de convivencia, solidaridad e identidad común que se están construyendo y seguirán construyéndose, tanto en el amplio marco de la idea metropolitana como en el espacio cotidiano de los barrios y localidades. La manera en que sus habitantes se refieren a sí mismos, los lazos que fortalecen o anulan las relaciones vecinales, los valores comunes y la participación organizada para resolver los problemas del espacio inmediato, están en proceso de redefinirse, adecuándose a la complejidad social en que se ha convertido la zona metropolitana.

Sin embargo, por encima de esta dimensión de relaciones humanas, una élite representante de los grupos de poder económico y político, seguirá recibiendo privilegios especiales de parte de las autoridades y los intereses, valores y principios que modelan sus relaciones sociales, querrán ser impuestos como modelos para el resto de la sociedad, en tanto valores de las clases dominantes, como ha venido sucediendo a lo largo de nuestra historia.

---

# *Un proceso identitario en San Luis Potosí: el navismo*

Anabel Castellón Quintero  
*Universidad de Guadalajara*

El presente trabajo tiene como propósito fundamental, el de mostrar cómo una sociedad que toma conciencia de sí misma y de su capacidad de movilización puede gestar un proceso democratizador que más adelante repercuta en todo el país, como sucedió en San Luis Potosí, estado que se identifica como un pueblo conservador pero abierto al cambio; temeroso y aletargado en sus viejas costumbres, a la vez que deseoso de abrirse a un nuevo camino más justo, capaz de responder a las agresiones de líderes y caciques que por décadas habían sentado sus reales en tierras potosinas. Es así cómo el nombre y el prestigio de una familia representada por dos hombres es capaz de cambiar el rumbo que la sociedad llevaba hasta ese momento, mediante la invitación a manifestarse y a expresar sus deseos pese a la represión existente.

Sin embargo, hablar de la familia Nava en San Luis Potosí también nos incita a remontarnos por el tiempo. Esta familia, de profundo arraigo en la región y que por décadas dejó huella en el mosaico potosino por su labor política y social, ha sido ampliamente conocida y reconocida por la sociedad e incluso su compromiso político logró trascender las fronteras del ámbito estatal.

Esta historia se empieza a entretener a principios del siglo XIX con José Guadalupe Nava, el cual durante medio siglo fue el eje sobre el que giró la vida sociopolítica de Santa María del Río, municipio cercano a la capital de San Luis Potosí. Varias veces fue prefecto del partido y presidente municipal de esa villa y diputado tanto en el congreso local como en el federal;

con sus propios recursos financió proyectos en beneficio de la sociedad, tales como los baños de Ojo Caliente y la construcción del puente sobre el río que pasa por esta población. Como presidente municipal promovió la educación primaria creando un edificio ex profeso para ello; igualmente, construyó el palacio municipal. Bajo su batuta se pudo constituir un cuerpo de milicias llamado "Cívicos de Santa María del Río", encargado de pacificar la región. Su nombre fue símbolo de respeto y poder, mantuvo nexos tanto con la élite política como con la eclesiástica, siendo este un patrón que seguirían todos sus descendientes los cuales no romperían con un aspecto identitario potosino: ser fervientes católicos.

Hijo de él fue Fortunato de Jesús Nava Bravo, nacido en Santa María del Río en 1827, del cual se conoce que se inició en el espacio de la abogacía en Guanajuato; fue electo diputado por este estado, pero en 1853 regresa a San Luis en donde fue electo secretario del Supremo Tribunal de Justicia, secretario de la Jefatura Política, fue director del periódico oficial y catedrático del instituto científico y literario, también fue ampliamente conocido por sus antecedentes liberales, que le valió recibir a Benito Juárez en San Luis e incorporarse a la lucha liberal.

En esta misma línea consanguínea lo sucede su hijo Manuel Nava Díaz de León, nacido en la ciudad de San Luis Potosí, que a decir de las noticias de la época era reconocido como eminente médico, así como por su extraordinaria caridad y calidad humana; él fue, a su vez, padre de los cuatro doctores Nava, entre los que se destacarían Manuel y Salvador no solo por su acción profesional sino también por su acción política.<sup>1</sup>

Manuel, el mayor de la familia, médico internista, y su hermano Salvador, oftalmólogo, siguieron el ejemplo y la trayectoria de su padre. Pronto empezaron a destacar en la medicina privada en donde era bien conocida su generosidad al ayudar a los que menos tenían, y empezaron a desempeñarse como docentes en la escuela de medicina. En 1952 Manuel es electo

1. *El Heraldo*, San Luis Potosí, 25 de junio de 1954.

rector de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí y a partir de este significativo hecho la historia se reescribe de otra manera, ya que se despierta una conciencia cívica de lealtad e identidad con los integrantes de la familia Nava en contra del poderío del cacique local y, mas adelante, las huestes del gobierno central.

Resulta por ello importante conocer la figura de Gonzalo N. Santos en este contexto para comprender la dimensión política del llamado movimiento navista, ya que sin este marco de referencia su importancia queda fuera de la realidad social a la cual le tocó enfrentarse. Santos era hombre de carácter fuerte, huasteco de nacimiento y, como él mismo lo relatara, de "madera dura forjada entre balas y guerras producto de ser miembro activo de la revolución", misma que, al terminar, lo dejó lo suficientemente relacionado con las altas cúpulas del poder emanado de la revolución que le permitieron convertirse, en la década de los cuarenta, en gobernador del estado, representante de gobernadores en la bancada estructural del partido y consejero presidencial, incluso con voluntad y poder no solo de regir los destinos del estado que representaba sino, con mucho, de decidir los caminos del país: este poderío incluso lo siguió conservando sin ser gobernador, pero sí siendo el hombre detrás del poder.

En 1943, al asumir la gubernatura del estado, que le fue otorgada como una prebenda por el gobierno federal, fue aceptado sólo por grupos políticos que, al adherirse a la facción victoriosa oficial, podían contar con una oportunidad de ascenso dentro del régimen santista, así como por ciertos sectores de la burguesía que esperaban beneficiarse con los privilegios y concesiones concedidos por el cacicazgo.

A partir de su llegada al poder creó un aparato coercitivo, cuya pretensión radicaba en la conformación de masas populares, además de asegurar el orden por medio de la represión, orden que no sólo exigió a las masas sino también a todos aquellos grupos que no aportaban con su consenso al régimen. Otro de

sus medios para lo que el llamaba “la paz pública” lo lograba alentando la apatía política, proceso en el que ya se había avanzado productos de cacicazgos anteriores y el suyo propio, dado que ya se habían encargado de reprimir cualquier tipo de movilización. Con estos medios se pretendía la estabilidad del gobierno santista.

Quizás sobre decir que Santos nunca obtuvo el consenso del pueblo, pero sí resulta cierto que pese a ello logro estabilidad y permanencia gracias a dos elementos fundamentales: su creciente poderío económico en la huasteca y su estrecha relación con políticos de alta jerarquía.

Santos se convirtió en un cacique en toda la expresión de la palabra; es decir, el hombre fuerte de la región que no respetaba leyes, jerarquías, ni hombres, al final de cuentas en San Luis Potosí se reflejaba lo que ocurría en el resto del país: un estado debilitado incapaz de poner coto por medios institucionales al ejercicio incontrolado del poder en una región y de establecer en todo el país un proyecto integrador.

Gonzalo N. Santos fue gobernador durante el periodo de 1943-1949; sin embargo su mandato se prolongó detrás del poder hasta 1961, al imponer a los dos gobernadores siguientes: Ismael Salas y Manuel Álvarez sucesivamente,<sup>2</sup> por lo que la escena política y social estuvo dominada en forma directa por Santos aproximadamente por quince años más después de terminar su gobernatura.

En el transcurso de la mayor parte de ese tiempo no existió ningún tipo de fuerza importante que se opusiera a su dominio. No había partido político que compitiera en las elecciones locales, tampoco ninguna autoridad que no emanara de su voluntad, desde el gobernador hasta diputados locales, los cuales también tenían que contar con el beneplácito del cacique; ningún tipo de agrupación o asociación constituyó una amenaza lo suficientemente fuerte para que Santos corriera algún tipo de peligro y perdiera su hegemonía.

2. Esto lo relata él mismo de una manera detallada en sus memorias, al hablar de cómo los impuso inclusive en contra del Jefe del Estado Mayor. Véase: Gonzalo N. Santos. *Memorias*. México: Grijalbo, 1984, pp. 874-879.

A principios de los cincuenta, apenas un puñado de sinarquistas que se hacían llamar “insurgencia cívica” lanzaron una propaganda con consignas en contra de Santos, el grupo pronto fue desmantelado y sus líderes desaparecidos, sus dos intentos de cortar el poderío santista resultaron inútiles, tanto el de 1952 como el de 1955.

Sin embargo, la situación estaba por cambiar ya que en 1956 empieza a gestarse un trascendental movimiento antisantista, pero esta vez emanado de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí (UASLP) y encabezado por los hermanos Manuel y Salvador Nava Martínez.

Como rector de la Universidad, Manuel Nava había seguido los preceptos de conducta seguidos por su familia, su actitud intachable, su fama de médico acertado, su reconocido catolicismo (“el rector del misal”, le llamaba Elena Poniatowska), y su entrega por la Universidad habían conseguido cosechar frutos.

A su llegada, la UASLP se encontraba luchando con un profundo rezago tanto económico como académico, apenas si se lograba mantener con los 360 mil pesos anuales que obtenía de la federación, lo que la mantenía sumida prácticamente a un nivel de instituto al no contar con presupuesto que le permitiera un mejor margen de maniobra. Durante sus primeros cuatro años consiguió un presupuesto record de cerca de 3 millones de pesos anuales, y el nivel académico de la Universidad lo elevó al de las mejores del país. Creó la facultad de humanidades, y empezó a dotar a la Universidad de mejores instalaciones, por lo cual se tuvo que enfrentar ante un poderoso grupo de empresarios que se hacían llamar dueños de un terreno conocido como “La Loma” que era propiedad de la Universidad y que estaba destinado a alojar a la escuela de medicina y el hospital central, esta disputa le ocasionó la animadversión de Gonzalo N. Santos que apoyaba a los empresarios: por otro lado, y con la complacencia de Manuel, se empezaba a formar un grupo político proveniente de la Universidad, que más

adelante sería el eje de la oposición al cacicazgo. El grupo, conocido como Mediter 53, tenía a la cabeza médicos de prestigio como el propio Salvador Nava y Arturo Aguillón, y se identificaba como un grupo pacifista de intelectuales que apoyaban la idea de la democracia; todo ello ocasionó que Santos condicionara su reelección en la rectoría a cambio de apoyo económico para dicha casa de estudios.<sup>3</sup>

Este conflicto, que en un primer momento pareció limitarse a ser un incidente sin mayor repercusión fuera del ámbito universitario del que había surgido, fue en realidad el inicio del que más tarde resultaría el movimiento navista.<sup>4</sup>

El no aceptar Nava su reelección y no dar motivos claros sobre su deseo de no continuar, arrojó como consecuencia que un grupo de estudiantes “navistas” se enfrentaran abiertamente contra el grupo de estudiantes antirreleccionistas que, se decía, eran instruidos por el propio Santos; esto llevó a una confrontación entre los dos grupos que desencadenó la violencia estudiantil. Para dar fin al conflicto, Nava aceptó su reelección y puso de manifiesto la condición impuesta por Santos, que ya era conocida, pero ahora confirmada por él mismo, sacando a la luz pública la intromisión santista en asuntos que sólo le concernían a la Universidad. Este acto de enfrentamiento fue aplaudido dentro y fuera de la Universidad por todos los sectores que estaban en contra del dominio caciquil, ya que hasta ese momento eran pocos los que se habían atrevido a manifestarse en contra de Santos.

Finalmente, Manuel Nava es electo para un periodo más, el cual no concluiría. Tras su muerte por causas naturales, en agosto de 1958, su hermano menor Salvador secunda y solidifica el movimiento antisantista, que alcanza su punto de madurez en 1958, y que logra rebasar el espacio de la Universidad para trasladarse a una contienda política y electoral.

El año de 1958 “fue de intensa movilización popular en todo el país”.<sup>5</sup> Sobresalieron los movimientos ferrocarrileros, que representaron la

3. Entrevista con Rafael Montejano realizada por Anabel Castellón en San Luis Potosí en agosto de 2000.

4. Adriana Borja Benavente. *El tratamiento periodístico a un movimiento denominado navismo 1958-1963*. Universidad Iberoamericana, 1992. [Tesis de licenciatura]

5. Isabel Monroy Castillo y Tomás Calvillo. *Breve historia de San Luis Potosí*. México: ICE-El Colegio de México, 1997.

vanguardia de la lucha obrera; igualmente se manifestaron de manera abierta los maestros en su combate por la democratización de su sindicato, y por otro lado se iniciaron las campañas presidenciales, en las que el candidato del Partido Revolucionario Institucional (PRI) era Adolfo López Mateos.

López Mateos llegó enarbolando un pasado vasconcelista, pero Santos había combatido a José Vasconcelos; por eso, cuando se llevaron a cabo las elecciones internas del PRI para elegir al candidato presidencial, Santos le dio su apoyo a Ignacio Morones. A partir de aquí la rivalidad fue abierta, y con la declaración ya histórica de López Mateos en un mitin en Tampico en junio de 1958 en donde dijo: “los cacicazgos subsisten mientras que el pueblo los tolere”, no quedó lugar a dudas de la confrontación existente entre ambos. Esto dejó abierta la puerta para que los grupos antisantistas se expresaran abierta y públicamente.

Ante el deceso del rector Nava y ante la situación política que vivía el país, el grupo político de oposición contra Santos, que se había formado dentro de la Universidad aconsejado por el profesor Ramón Alcorta, decidió participar en la contienda política que se avecinaba: “No simpatizábamos con ningún partido ni el PAN ni el PPS, de tal manera que decidimos que solamente a través del PRI, podríamos luchar contra uno de sus miembros como lo era Santos”, así recordaba Salvador Nava su inicio a la lucha cuando formaron la Federación de Profesionistas e Intelectuales del Estado de San Luis Potosí (FPEI), incorporada al PRI a través de la Confederación Nacional de Organizaciones Populares (CNOP). Al poco tiempo, la FEPEI no sólo agrupaba a los principales intelectuales y catedráticos del estado, sino que también a empresarios y a priistas excluidos del grupo de Santos.

También a la luz de los cambios políticos que se avecinaban en este 1958, se formaron otras agrupaciones: la Alianza Cívica Potosina (ACP) formada por veteranos de la revolución en San Luis Potosí, y

otra asociación salida de las filas del PRI, llamada Frente Reinindicador de la Ciudadanía Potosina (FRCP).

Estas tres asociaciones, FPEI, ACP y FRCP, finalmente emanadas del PRI, decidieron unirse para tratar de democratizar la selección de candidatos del partido y con ello tratar de disminuir la intervención de Santos en el proceso interno, formando un solo bloque denominado Coalición Tripartita.

Con miras a las elecciones del 58 para renovar alcaldes y municipales, el grupo de Santos logra imponer a Francisco Gutiérrez Castellanos como candidato a la alcaldía de la capital potosina, desconociendo a la Coalición Tripartita como integrante de este partido; la Coalición entonces, decide apoyar la candidatura de Salvador Nava y contender en las elecciones como candidato independiente.<sup>6</sup>

6. Alejandra Yáñez Bautista. *San Luis Potosí en busca de la democracia*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, 2003. [Tesis de maestría]

Con el rompimiento de la Coalición con el PRI, forman lo que se llamaría la Unión Cívica Potosina (UCP). Es así como muchos actores que se encontraban disgregados comenzaron a agruparse en torno a la figura de Salvador Nava que se empezaba a constituir en el líder natural de una sociedad que depositó en él sus anhelos éticos-democráticos. “El médico del pueblo”, como él mismo se autodefinía, iniciaba su lucha contra el cacicazgo que representaba desde sus simientes la antidemocracia en pleno.

En torno a su candidatura independiente se empiezan a adherir diversas fuerzas de distinta posición ideológica: la Unión Nacional Sinarquista, el Partido Comunista Mexicano, el Partido Acción Nacional (vale aclarar que ambos estaban sin registro en el estado), el gremio ferrocarrilero, obreros, asociaciones estudiantiles, amas de casa y el pueblo en general que ven en Nava una posibilidad real de lucha en contra de un adversario común: el cacicazgo de Santos.

El pueblo se identifica con él, el prestigio y la postura liberal de su familia y de él mismo no están en tela de discusión. Desde 1940 Salvador Nava se desempeña como médico oculista dentro de distintos gremios, así es como mantiene lazos tanto con

ferrocarrileros, mineros, trabajadores de la industria textil, como con las órdenes religiosas que tenían a su cargo varias de las principales escuelas privadas. Este sentimiento de cercanía, partícipe de sus mismas creencias e ideales, propician que los lazos de confianza y afecto entre médico y paciente se trasladen a la arena política.

San Luis Potosí vivió en esas semanas una experiencia cívica inédita por la amalgama de sectores sociales y organizaciones políticas que participaron activamente apoyando a los candidatos de la Unión Cívica. El doctor Nava contendió por el municipio de la capital, y la composición de su plantilla mostró esa convergencia social: cuatro industriales, cuatro obreros, dos empleados y un comerciante, algunos de ellos eran priístas, sinarquistas y comunistas.<sup>7</sup>

7. Monroy y Calvillo, *op. cit.*, p. 62

El 2 de noviembre la UCP convoca al primer gran mitin, logrando reunir a más de dos mil personas; a partir de ese momento se genera una serie de enfrentamientos entre las fuerzas opositoras y Santos. A este mitin lo siguieron varios más en los principales barrios de la ciudad, todos con una nutrida participación; para el 15 de noviembre, se convocó a la gran manifestación la cual, a decir de los diarios locales de la época, logró reunir cerca de diez mil personas, considerado un hecho inédito, primero por tratarse de una manifestación fuera de la capital de la República, y segundo, por ser en San Luis donde la sociedad aparentemente era apática a este tipo de movilizaciones, debido a su carácter de ciudad conservadora y al dominio que los cacicazgos habían ejercido sobre ella.

Otro de los propósitos de la UCP era desaparecer los poderes locales, mismos que eran manejados por Santos. Para ello se exhortó a una huelga de pagos al fisco estatal. Los actos violentos no se hicieron esperar; durante el desfile del 20 de noviembre la protesta se escuchó, ya que el grupo estudiantil llamado Germán del Campo, que iba entre los contingentes, lanzó fuertes consignas y una lluvia de huevos podridos al gobernador del estado, Manuel Álvarez: el ejército

dispersó a las multitudes y el gobernador abandonó la capital dejando como sustituto al secretario de Gobierno.

Sin embargo, la UCP siguió presionando para desaparecer los poderes. Para el 28 de noviembre anunció un paro de actividades, mismo que se cumple: San Luis amanece sin vida, el comercio organizado y la industria se unen al paro, al igual que 30 municipios del estado; la ciudad es ocupada por militares el 4 de diciembre, y atacan violentamente a los opositores, dejando un saldo de cien activistas detenidos, varios heridos y un niño muerto.

En este ambiente de tensión se llevan a cabo las elecciones el 7 de diciembre, y el 22 el Congreso del Estado no tuvo más remedio que reconocer el triunfo de Salvador Nava en la alcaldía municipal. Independientemente de anotarse otro triunfo, ya que en enero de 1959 se nombró un nuevo gobernador interino, Francisco Martínez de la Vega.

Con el reconocimiento del triunfo de Nava, la destitución del gobernador y la designación de Martínez de la Vega, ya era un hecho que el fin del cacicazgo llegaría muy pronto.

Es así como San Luis Potosí comenzó a modificar su relación con el poder central a través de un proceso de modernización política que exigía el fortalecimiento de una vida institucional que diera cabida y participación a los diversos sectores sociales. La modernización del PRI implicaba la movilización democrática de amplios sectores de la sociedad que a partir de 1958, formaron parte de la contienda electoral.<sup>8</sup>

El golpe final al cacicazgo estaba en marcha. Con la fuerza regional que se formó alrededor de Nava, el siguiente paso se dio de manera natural: participar como contendiente por la gubernatura del Estado. La negativa del PRI para brindarle su apoyo e incluso las acusaciones en su contra de ser un reaccionario, convencieron a Nava de buscar otro camino y volvió a postularse como candidato independiente apoyado por la Unión Cívica Potosina y el PAN.

8. Tomás Calvillo Unna. "San Luis Potosí". Silvia Gómez Tagle. 1994: *Las elecciones en los estados*. México: La Jornada-UNAM, 1997, vol.1, p. 82

El 23 de abril de 1961, el PRI local efectuó su convención y nombró candidato a Manuel López Dávila, lo cual fue interpretado como una imposición del poder central. El panorama para Nava y sus seguidores se presentaba desolador ya que en esta ocasión su contrincante pintaba para más fuerte; sin embargo, la movilización ya estaba en marcha y el hombre con el cual se identificaba el pueblo también. Mientras la campaña del navismo se extendía por todo el estado, al mismo tiempo aumentaba la persecución al movimiento. Los periódicos locales (*La Tribuna, El Sol, El Heraldo*) por lo menos presentaron una denuncia diaria sobre este tema en las fechas que comprenden del 5 de mayo al 1 de julio de 1961. Quizás el acto más mencionado de este tiempo fue el caso de Jesús Acosta, jefe de campaña del doctor Nava en la Huasteca, el cual fue asesinado.

El 2 de julio, día de elecciones, la capital y las principales poblaciones del estado estaban ocupadas por el ejército. Los resultados oficiales le dieron el triunfo al PRI, y el movimiento navista inició un periodo de resistencia civil acusando al gobierno de haber cometido fraude. El 16 de septiembre fueron aprehendidos cerca de 50 dirigentes de la oposición, entre los que había industriales, comerciantes, estudiantes, amas de casa, líderes obreros. Fueron acusados de subversión y muchos de ellos fueron enviados al centro militar número 1 de la ciudad de México, y Nava a Lecumberri. En medio de estos acontecimientos, López Dávila protesta como gobernador respaldado por el ejército y su artillería.

La presión nacional, la falta de pruebas y la evidencia de la represión obligó al gobierno, un mes después, a dejarlos en libertad. Nava regresó a su tierra el 15 de octubre, en donde fue recibido por más de 40 mil potosinos que lo vitorearon; ante ellos, el líder exclamaría emocionado:

ni yo ni mis hijos, ni los hijos de mis hijos podrán pagar estas muestras de afecto del pueblo... Aceptamos la libertad

como inocentes exculpados y no como delincuentes perdonados... limpio me fui y limpio vuelvo. Nunca hemos recurrido a la violencia; la vida de un solo potosino vale más que cualquier cargo público.<sup>9</sup>

Los dirigentes de la oposición, tras la persecución y, en algunos casos, la tortura, abandonaron la política para dedicarse cada cual a su actividad profesional; sin embargo, su lucha no fue en vano. Se logró la total desintegración del cacicazgo local y la presencia de Nava en el imaginario político y social se mantuvo hasta la década de los noventa en que realizará su última gran lucha que culminaría con "la marcha por la dignidad".

### *Conclusiones*

Bien vale reflexionar sobre un hecho sin precedentes en la historia de nuestro país y de un líder social que ante una bandera de dignidad y cumplimiento del derecho trasciende las fronteras de su propio Estado, para convertirse en el Nava de todos los mexicanos, el que resulta imposible no nombrar cuando de reformas democráticas hablamos.

De ahí que resulte importante resaltar algunos aspectos identitarios claramente discernidos en el movimiento navista. Si partimos de que un punto fundamental para construir la identidad es distinguirse y a su vez ser reconocidos por los demás, los hermanos Nava lo cumplen. Proviene de una familia con la cual comparten elementos profundamente arraigados en la sociedad: religiosos, cercanos a las costumbres locales, al mismo tiempo liberales, pacifistas y convencidos de que la democracia es el único camino para cambiar el orden político imperante. La imagen de Salvador Nava para los potosinos era la de

un hombre honesto y respetado luchador por la democracia sin rupturas, sin violencia... que no da bandazos en el discurso. Nada de que un día violento y otro conciliador... Un hombre que acompaña las palabras con los hechos.

9. Rafael Puente, Óscar Rodríguez y Alejandro Nava. *Nava vive, la lucha sigue*. San Luis Potosí: Frente Cívico Potosino, 1993, p. 32.

Por ello, la legitimidad social de sus líderes se convierte en un elemento central del conflicto, ya que el pueblo mantiene un fuerte proceso de identidad en el que se da un elemento importante de pertenencia social con la familia Nava y con lo que representa, al sentirlos propios, suyos e interactuados con su forma de ser y de pensar, pues persiguen un mismo ideal y un mismo objetivo: cambiar el orden social establecido por el cacicazgo.

Es así que el movimiento navista logra tocar elementos de la construcción de la vida social nacional y puede crear una conmoción del orden del sistema político en sentido estricto, que cuestiona el orden preestablecido: un gobierno sin orden y sin fuerza que permite todavía la permanencia de cacicazgos y la voluntad propia de la federación de imponer su ley sobre el deseo de los ciudadanos.

Hay que comprender también al movimiento navista como una identidad colectiva, la cual se construye por individuos que, vinculados entre sí por un mismo sentimiento tanto de pertenencia y de apego a la ley como a los símbolos que el mismo movimiento va creando, provoca el esclarecimiento de las posiciones sobre el imaginario de la nación y la manera en que éste debe integrarse según una visión más social y democrática, supuesto que hizo evidente la necesidad de problematizar la cuestión de la democracia como un concepto axiológico; una propuesta que a nivel cotidiano de la sociedad mexicana no se presentaba en esos términos, pero que a partir de esta enseñanza de lucha tiene sentido en tanto que se traduce en políticas y en formas de relación social.

Estos procesos identitarios que se presentan en San Luis Potosí, pueden dar una luz del por qué un levantamiento con tintes democráticos fue el primero cuyas repercusiones rebasaron la continuidad geográfica de su accionar material.

El levantamiento navista va a funcionar entonces como un despertador, ya que plantea un problema central que se encuentra en el inconsciente colectivo y

que va a lograr que cada grupo político y social del país lo elabore a su manera.

La identidad comprendida como un eje fundamental de la política responde perfectamente al caso del navismo en San Luis, ya que en su esencia está el proceso de la organización y del antagonismo hacia lo ya establecido y representado por el cacicazgo local. Lo interesante del movimiento va a consistir en el hecho de no pertenecer en sí a un partido político determinado sino que el mismo movimiento, en su búsqueda por la participación y el cambio ciudadano, es identificado por un pueblo que lo asimila tanto de izquierda como de derecha, y Nava como líder es respetado por los diferentes bandos políticos por lo que resulta difícil identificarlo ya que tiene aspectos de diversas corrientes. Con la izquierda se identifica con las movilizaciones, el desear cambios sustanciales y su derecho a ser reconocidos, por lo que mantiene estrecha relación con ésta y sus líderes; con la derecha comparte su profunda religiosidad, el pacifismo e igualmente su deseo democrático. Podemos decir, entonces, que el movimiento en sí logró romper las paredes partidarias para ser en sí mismo un movimiento colectivo con vida y concepción propias, y entendimiento claro y profundo de los problemas que resultaba imperante cambiar en México.

Es decir, alrededor de Nava se produce un elemento identitario al generar en su discurso la lucha pacifista pero tenaz por la democracia, al resaltar su valor y validez en las sociedades modernas; asimismo, el movimiento *per se* crea su propia memoria colectiva de lucha y resistencia que además logra perdurar en el tiempo y en el espacio, y que ya no sólo va a representar un ideal en San Luis sino que también se convierte en una necesidad que todo el país comparte y que se verá reflejado en leyes y procesos electorales más claros.

---

# *Catolicismo: forjador de identidad*

Leticia Ruano  
*Universidad de Guadalajara*

## *Introducción*

El catolicismo ha sido una forma de generar en nuestra sociedad formas de identificación y de diferencia. En este artículo pretendo abordar solo aspectos de esta complejidad social, cultural y religiosa desde tres caracteres del mismo: la dimensión popular, la oficial y el llamado catolicismo social. En un primer apartado describo generalidades sobre los tres caracteres mencionados; enseguida trato cuestiones relacionadas con el catolicismo social mexicano.

Estas dos partes son el preámbulo para aproximarme a las condiciones particulares de dos familias católicas de la Capilla de Jesús en la zona centro de Guadalajara, propósito del tercer apartado de este escrito. He seleccionado los casos de las familias de María Dolores Rivera Ramos y de María Luisa López Pantoja, por la riqueza de los relatos de estas dos mujeres respecto de vivencias relacionadas con la cultura católica y con los tres tipos de catolicismo ya mencionados. Retomo la construcción de la identidad católica desde cuestiones instituidas-reconfiguradas tanto jerárquicamente como en los espacios cotidianos.

## *Entre catolicismos*

En los albores y durante el siglo veinte en México, las dos instituciones que pugnaron por el poder social y el dominio de las conciencias fueron la Iglesia católica y el Estado mexicano. Una vez que las fuerzas revolucionarias concluyeron el conflicto armado, la

facción triunfadora dirigió el gobierno civil y la política nacional. Ambas instituciones –la religiosa y la civil– buscaron ideologizar a los individuos de la sociedad mediante dos proyectos divergentes: por un lado los tradicionales recursos formativos y rituales de la doctrina del catolicismo y, por otro, la política de laicización del Estado moderno.

Tal contexto histórico dio sentido a la permanencia y al cambio de la identidad del catolicismo mexicano en sus tres caracteres. La innovación estuvo en la organización del movimiento del catolicismo social mexicano, con la continuidad de los rasgos populares y oficiales. Así que en las dinámicas y procesos sociopolíticos, las correlaciones de fuerzas históricas, las representaciones socioculturales, las clasificaciones sociales y los conflictos de intereses ideológicos, se generaron las identificaciones y las diferencias de los individuos y de los grupos. Pero además, en el espacio y en el tiempo se delimitaron y confirmaron las semejanzas del colectivo. De manera que la identidad es una construcción, un proceso, una práctica y un producto complejos y activos de relaciones históricamente situadas.<sup>1</sup>

En Jalisco durante las décadas de los años veinte y treinta del siglo pasado, frente al centralismo histórico del sistema político mexicano surgido de la revolución mexicana, se generaron regionalismos políticos y religiosos representados por el zunismo, por el catolicismo social, por la rebelión cristera y el sinarquismo. Conjuntamente, la fuerza del catolicismo en esta zona de la República, se materializó en las prácticas socio-religiosas realizadas en la esfera pública. De tal forma que la religión fue un eje en su sistema local de defensa en contra del Estado revolucionario.

La devoción hacia la religión católica por parte de los habitantes de Jalisco, ha sido un rasgo característico de la resistencia frente al poder secular. El catolicismo en Jalisco ha sido tanto popular como oficial, aunque en el primer caso no siempre separado de la jerarquía eclesiástica.<sup>2</sup> Asimismo, el desarrollo y

1. Ver Gilberto Giménez. "Cambios de identidad y cambios de profesión religiosa". Guillermo Bonfil Batalla (coord.). *Nuevas identidades culturales en México*. México: CONACULTA, 1993, pp. 26-27. John Comaroff y Jean Comaroff. *Ethnography and the historical imagination*. Boulder: Westview Press, 1992, pp. 51-66.
2. Patricia Fortuny Loret de Mola. "Religion in the centre-periphery relationship". *On the road of Damascus: Pentecostals, Jehovah's Witness and Mormons in Mexico*. Gran Bretaña: University College London, 1995. [Tesis de doctorado]

auge del programa y movimiento conocido como catolicismo social mexicano cobró impulso y fuerza en el occidente de México, sobre todo a partir del arzobispado de Francisco Orozco y Jiménez (1913-1936); movimiento que permaneció y se renovó en sus rasgos con el cardenal José Garibi Rivera (1936-1972).

Con referencia al conflicto catolicismo vs. laicización, región vs. centro, Iglesia católica vs. Estado, puedo confirmar que las identificaciones y oposiciones se generaron en el contexto de las relaciones históricamente construidas.<sup>3</sup> Razón por la que los procesos y las posiciones sociales dieron carácter permanente y variable a la identidad católica y propiciaron diversidad en la unidad contraponiéndose a un todo homogéneo y monolítico.

Si bien ha existido una identidad matriz del catolicismo, en su interior se han dado diferencias o subidentidades como son aquéllas derivadas, por ejemplo, de los catolicismos popular, oficial y social. La confluencia de estos tres caracteres da contenido a sus manifestaciones católicas, pero a su interior, además, confirman diferencias en sus usos y creencias. En la entidad los tres elementos han caracterizado la cultura católica de estos creyentes.

El catolicismo popular se ha manifestado a través de las prácticas sociales de los católicos en la esfera pública, constituyéndose una serie de rituales colectivos e individuales, como por ejemplo las peregrinaciones. El catolicismo popular se refiere a cómo cierto sector social, sobre todo las mayorías subordinadas, asume las creencias y prácticas religiosas. Por su parte, el catolicismo oficial se da por medio de los sacramentos tales como el bautismo, la confirmación, la primera comunión, el matrimonio y las misas; en virtud de los cuales se establece una determinada relación entre los sacerdotes y los fieles. Pero además, el catolicismo oficial, bajo la dirección del clero, está representado en las organizaciones laicas, como fue el caso de la Acción Católica Mexicana (ACM). Sin embargo, en Guadalajara, ambos tipos de

3. Ver Comaroff y Comaroff, *op. cit.* Giménez, *op. cit.* John Comaroff, "Ethnicity, nationalism and the politics of difference in an age of revolution". Wilmsen Edwin N. y McAllister Patrick. *The politics of difference. Ethnic premises in a world of power.* University of Chicago Press, 1996. Eric Hobsbawm. "La política de la identidad y la izquierda". *Nexos*, México, núm. 24, agosto de 1996. Tilman Evers. "Identidad: la faz oculta de los nuevos movimientos sociales". *Punto de vista*, año VII, núm. 25, 1985.

catolicismo —el popular y el oficial— han sido dirigidos y apoyados por los curas.<sup>4</sup> El catolicismo oficial promovió a su vez el surgimiento del catolicismo social mexicano.

Guadalajara, ubicada en la región centro-occidente de México, ha mostrado la más baja disidencia religiosa en el país (1.4%).<sup>5</sup> Se ha caracterizado también por poseer una forma más ortodoxa de catolicismo, una identidad católica-cultural como confrontación política respecto del centro y del Estado, asimismo por brindar apoyo al partido de centro-derecha Acción Nacional (PAN).<sup>6</sup> En la historia de Guadalajara, la religión católica ha sido medular en la organización social y cultural, lo que ha dado sentido a la cultura católica.

Categoría entendida como los principios normativos y un

subsistema de símbolos y valores que se derivan de la doctrina cristiana, es decir de las enseñanzas de Cristo; esto es, una serie de rituales y prácticas individuales y colectivas tales como novenas, rosarios, procesiones, creencias en milagros de santos y vírgenes.<sup>7</sup>

Los principios del catolicismo moldearon las formas de organización social<sup>8</sup> en nuestra sociedad mexicana. El concepto de cultura católica se refiere a la estructura tradicional que funciona a través de una serie de símbolos y valores arraigados entre los habitantes.<sup>9</sup> Entonces, por cultura católica entiendo la expresión de los principios evangélicos —por ejemplo sacramentos, virtudes vs. pecados y mandamientos—, los significados que dan las personas sobre las creencias interiorizadas y practicadas, y la materialización de un tipo de relación tradicional entre los miembros del grupo.

Las creencias católicas dan cuenta de lo que la gente percibe en su vida cotidiana, de las costumbres, de la forma en que se comportan las personas y de un tipo de moral.<sup>10</sup> Como parte de la cultura católica, los individuos asumen las creencias sin ponerlas en tela de

4. Fortuny, *op. cit.*

5. En el periodo de 1950 a 1990 fue el crecimiento en números relativos más bajo. En la región el crecimiento de población protestante no ha alcanzado el 2%, mientras que en el país fue de 4.8% en 1990. *Idem.*

6. *Idem.*

7. José Eduardo Zárate Hernández. *Procesos de identidad, diferenciación étnica y globalización económica*. La región del Llano Grande en el sur de Jalisco. Guadalajara: CIESAS Occidente-Universidad de Guadalajara, 1995, p. 92. [Tesis de doctorado]

8. *Ibid.*, p. 94.

9. Fortuny, *op. cit.*

10. Lourdes Arizpe. *Cultura y desarrollo*. Una etnografía de las creencias de una comunidad mexicana. México: UNAM-Miguel Ángel Porrúa-El Colegio de México, 1989, p. 17.

11. *Ibid.*, pp. 32-33.

12. *Ibid.*, pp. 38-39.

13. Zárate, *op. cit.*, p. 93.

14. *Ibid.*, p. 94.

juicio y son un acto de fe.<sup>11</sup> Al ser la cultura católica una vertiente de la cultura mexicana conservadora, la catequesis oficial ha buscado uniformar ideológicamente el sistema de creencias en México.<sup>12</sup> La cultura católica ha estado arraigada en un orden social, en donde se destaca “el respeto a las jerarquías (hijos a padres, mujeres a hombres), el reconocimiento del lugar de los intermediarios (sacerdotes, santos y vírgenes), y la obligación de regresar cualquier favor recibido”.<sup>13</sup>

Estos elementos cobraron forma en la vida diaria de las familias tapatías, como son las de los Rivera Ramos y López Pantoja. Las peticiones y los milagros que narra, por ejemplo, María Luisa —y que más adelante anoto—, representan “una estructura de significaciones de los eventos mismos donde personas concretas se hayan involucradas”.<sup>14</sup> Es una relación en la que se estableció una articulación entre las necesidades que se tenían y las plegarias que se hacían para obtener una solución, y al tenerla se estableció el arraigo de este tipo de creencias y un compromiso como creyente para seguir fomentando su fe y para vivir como católico. Las vivencias populares en las familias católicas favorecieron el fomento de rasgos del catolicismo popular, oficial y en algunos casos el impulso a la participación militante.

### *El catolicismo social mexicano*

Además de los aspectos internos del catolicismo, la identidad católica surge también por las oposiciones establecidas con procesos sociales resultantes de la laicización. Esta relación antagónica se entiende como interactiva en el proceso histórico mexicano. Hablar de catolicismo social mexicano es volver la mirada a la activación militante impulsada por la Iglesia a lo largo del siglo xx. A través de sus organismos, la institución religiosa impactó a la sociedad en diferentes niveles del escenario público nacional, regional y local. Así como en diversos sectores sociales tales como

obreros, campesinos, comerciantes, profesionistas y empresarios. Incluso se constituyó en un corto tiempo (1911-1914) una opción partidista católica, como fue el caso del Partido Católico Nacional (PCN).

Los militantes católicos integrados al catolicismo social nutrieron su pensamiento y acción, sobre todo, con los lineamientos propuestos por León XIII en el programa y la Doctrina Social de la Iglesia.<sup>15</sup> De aquí que el objetivo central era interpretar las realidades sociales del momento, conforme con las orientaciones de la enseñanza del evangelio para definir el comportamiento del cristiano.

Los organismos católicos se constituyeron en el intermediario combativo de la Iglesia. En un primer estadio como resistencia a las disposiciones legales en materia de culto y en un segundo periodo como contraposición a los intentos secularizantes, como por ejemplo la educación laica, la racionalista, la nacional, las misiones culturales y más tarde el socialismo educativo. Esta situación condujo a una toma de conciencia socio-religiosa por parte de los activistas del catolicismo social mexicano, quienes constituyeron el escudo frente al Estado laico y los gobiernos civiles. Estos creyentes se reconocían a sí mismos como los ejecutores del cambio en el orden social, desde una moralización católica de la sociedad.

Ahora bien, aunque los problemas sociales fueron abordados por uno u otro actor en México, los católicos mostraron un antagonismo hacia la concepción estatal en aspectos como el agrarismo, la educación, el derecho de asociación y la libertad de expresión. Los mismos condujeron a que la Iglesia y sus católicos organizados dirigieran sus objetivos cívico-religiosos hacia la "cuestión social". Es decir, una acción directa sobre la comunidad a través de la prensa, la escuela, el teatro, las campañas contra la embriaguez, los círculos de estudio, los partidos políticos, las uniones profesionales, los trabajadores, los jóvenes e incluso las amas de casa y los niños.

15. La Doctrina Social de la Iglesia ha sido una construcción a través de diferentes pontificados, desde León XIII hasta Pío XII, y aún posterior a este Papa. Ver. Pedro Jesús Lasanta. *Doctrina Social de la Iglesia*. Madrid: Libros MC, 1992.

16. Manuel Ceballos Ramírez. *El sindicalismo católico en México, 1919-1931*, México: IMDOSOC, 1988 (Col. Diálogo y Autocrítica, 9), p. 7.

17. Giménez cit. por Patricia Fortuny Loret de Mola. "Lo religioso, núcleo de la identidad en los conversos", Elio Masferrer Kan (coord.), *Sectas o Iglesias. Viejas y nuevas religiones*. México: ALER-PyV, 1998, p. 127. Peter L. Berger y Thomas Luckmann. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1986. Comaroff y Comaroff, *op. cit.*, pp. 51-66.

El catolicismo social en su primera etapa (desde la última década del siglo XIX hasta antes de la Cristiada), se materializó en las siguientes organizaciones nacionales con filiales en las regiones: la Unión de Damas Católicas, la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, la Orden de los Caballeros de Colón y la Confederación Nacional Católica del Trabajo.<sup>16</sup> Esta última tuvo importancia sobre todo en ciudades como Guadalajara, Puebla, Morelia, Zamora, León, México y Zacatecas (centro y occidente del país).

El panorama cambió con la lucha armada durante la presidencia de Plutarco Elías Calles. La radicalización de la intransigencia y la intolerancia por ambas partes, Iglesia y Estado, conllevó al enfrentamiento entre los cristeros y el ejército durante 1926-1929. La guerra cristera fue finalmente un paréntesis en el desarrollo del catolicismo social mexicano, pero sobre todo fue una llamada de atención a las jerarquías religiosas y políticas. A partir de 1929 y hasta mediados de los sesenta, entramos a otra etapa del catolicismo social mexicano, caracterizado por una posición más elitista y selectiva y con una participación más relajada en el campo social y político que, sin embargo, permitió a la Iglesia consolidar su fuerza política y social hacia mediados del siglo pasado. En una relación interactiva, los individuos católicos y otros sujetos sociales conformaron su *nosotros* y se diferenciaron de otros grupos y personas. De aquí que para el estudio de la identidad, la interacción social permite no aislar al *nosotros* del *alter*.<sup>17</sup> En la segunda etapa, la organización representativa fue la Acción Católica Mexicana (ACM). Los rasgos integrales, moralizadores e intransigentes del movimiento fueron heredados a la memoria católica de sus militantes.

### *Dos familias católicas tapatías*

En los espacios cotidianos los individuos interactúan, conviven, realizan sus actividades y configuran sus esquemas interpretativos a través de su socialización.

En la familia, en la comunidad parroquial y en la organización, al sujeto se le instituyen formas de ser que son enriquecidas en los procesos individuales y colectivos de la vida cotidiana.

Experiencias singulares, como son los casos de las dos familias católicas que presento aquí, contribuyen al conocimiento de la manera en que asumieron su identidad, de cómo la encarnaron en prácticas concretas y le dieron sentido desde su hacer, creer y pensar. Además de que ambos casos son valiosos porque *grosso modo* favorecen el acercamiento a la amalgama de tres expresiones del catolicismo mexicano: el popular, el oficial y el social. La religión y la Iglesia son orientadoras en la vida de los fieles; así como las creencias y los valores católicos son percibidos como garantía para la solución de necesidades, para el progreso y para el orden social.

Las familias de Lolita y María Luisa, aunque con sus propias especificidades, se integraron a un tipo de familia de Guadalajara y del estado de Jalisco, que definieron su manera de ser y de creer desde la cosmovisión de la cultura católica. En el catolicismo mexicano, la religión y la familia han representado dos instituciones que imponen o instituyen formas de pensar y de actuar en la defensa de sus principios y valores. Por esta razón, la cultura católica de estas dos familias permite la construcción de una identidad familiar que se integra a una más amplia, la del catolicismo mexicano. Las familias conservadoras tapatías, caracterizadas por tener una relación patriarcal y jerárquica, establecieron una interacción permanente con la Iglesia católica, con sus ministros y sus prácticas religiosas.

En las familias de ambas informantes, la religión condicionó, dispuso y predispuso en la toma de decisiones de cada uno de sus integrantes en su vida personal, familiar, comunitaria y social. La forma de ser católicos de los López Pantoja y de los Rivera Ramos se fundamentó tanto en su prácticas y costumbres tradicionales católicas, como en el tipo de

socialización enmarcada ideológicamente en los códigos dictados por la doctrina católica respecto de la vida cotidiana.

Así, una mentalidad católica implica no sólo aspectos religiosos, sino sobre todo maneras de ver el mundo social, político y cultural. Entonces, cuando los elementos religiosos se arraigaron en la forma sociocultural de ser de estas familias, el catolicismo pasó de ser religión a ser parte de la cultura dominante entre estos individuos.

Las familias sujetos de este estudio, establecieron en su interior relaciones de poder tanto entre los padres e hijos, como entre mujeres y hombres. Se reconocieron a sí mismas como parte de una comunidad católica, en la que se reprodujo el interés ideológico basado en la percepción de que una familia con principios y normas católicos favorecía al orden y progreso social. El sentido universal de la Iglesia católica y su religión, orientó las creencias y prácticas de creyentes como Lolita y María Luisa.

En la parroquia de la Capilla de Jesús –zona habitacional de las informantes–, las “buenas” familias católicas tenían un prestigio en la comunidad. La participación de algunos de sus miembros en diferentes organismos de laicos, les daba cierto *status* al interior de la parroquia, como parte de las tareas de ayuda que prestaban al sacerdote en la cristianización. La autoridad de los líderes laicos organizados por la institución eclesiástica, era reconocida tanto por las familias católicas como por los diferentes individuos que se sumaban a la labor apostólica.

La familia Rivera Ramos funcionaba mediante un sistema de normas que incluían las religiosas como un elemento central en la integración familiar, por ejemplo asistir a misa. La religión, “pues ha sido la unión, esa unión que ha habido siempre entre todos nosotros por los principios que infundieron nuestros padres, nuestros abuelos”.<sup>18</sup> Una de las primeras anotaciones que hace Lolita sobre su familia es que

18. Entrevista con María Dolores Rivera Ramos, realizada por Leticia Ruano en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, 1999.

pues mira, bendito sea Dios que nací en una familia católica. Tengo un tío sacerdote y dos primos hermanos sacerdotes. Pues sí, sí realmente éramos una familia católica. Todos los días el rosario, nuestra oración sin fallar. Y los rosarios de la Virgen de Guadalupe, [acto al que iba] la familia completita, al Santuario. A misa cada quien iba, el viernes primero, todos; al catecismo y ejercicios espirituales, también todos; a la doctrina, todos; a ofrecer flores y en diciembre a los pastorcitos, todos.<sup>19</sup>

19. *Idem.*

Más allá del templo, tanto en su casa como en el colegio, se implementaron estas prácticas y conocimiento religioso, porque “ya de grandes los íbamos a necesitar, porque muchas iban a ser mamás, tenían que enseñar a los niños. Y luego las que íbamos a trabajar en la escuela particular, a lo mejor teníamos clase de religión”.<sup>20</sup> Además, sus recuerdos familiares están marcados, en gran medida, por sucesos relacionados con la defensa religiosa. Por ejemplo, Lolita tiene presente que sus padres se casaron en la casa de los abuelos, entre Herrera y Cairo y Manuel Acuña, debido a la situación particular derivada del conflicto de la Cristiada.

20. *Idem.*

A esta remembranza, se agrega una más relacionada con su bautismo en una casa de la colonia Roma en la ciudad de México, debido a que los templos estaban cerrados al culto.<sup>21</sup> De hecho hubo experiencias muy cercanas, porque Antonio Ramos, uno de sus tíos maternos, salió de Guadalajara y se escondió durante esta rebelión. También su madre tuvo su versión sobre lo acontecido, Lolita cuenta así:

21. Nota realizada por su padre en el álbum de Lolita. Archivo personal de María Dolores Rivera Ramos.

Mi mamá pertenecía a un grupito que se reunía en [el sanatorio de] la Beata Margarita, entonces ese grupo de muchachas entraron a la defensa cuando entró el Ejército a tomar el [templo del] Refugio. Iban saliendo los chamaquitos del catecismo, entre ellos el que tiempo después fue sacerdote, Raúl [Navarro Ramos] ... quien para ir al catecismo atravesaba nada más la calle allí. Entonces ellos se dieron cuenta de que al salir del catecismo estaban ya las tropas por entrar, así que estos chamaquitos fueron los que dieron aviso acá a la parroquia.<sup>22</sup>

22. Entrevista con María Dolores Rivera ...

Los sucesos derivados del conflicto cristero, constituyen un referente importante en la memoria católica. En el caso de Lolita fue un hecho histórico en el que estuvieron directamente involucrados familiares y conocidos, en el caso de María Luisa es más bien una concepción heredada. A ambas informantes, les resulta muy significativo cómo los creyentes recrearon en sus espacios privados los actos que cotidianamente eran llevados a cabo en los templos.

Por su parte, la forma de ser católicos de los miembros de la familia López Pantoja, integró cuatro aspectos fundamentales, esto es, las costumbres religiosas, las normas que orientaron el comportamiento de sus miembros, las creencias en su vida cotidiana y los valores. Según los recuerdos familiares y los de María Luisa, sus generaciones antecesoras siempre fueron católicas. De hecho, María Luisa vio en sus padres creyentes convencidos en educar a sus hijos en la fe religiosa, factor que se tradujo cuando tres de ellos se afiliaron a una organización católica, dos mujeres a la ACM y un hombre a la Congregación de San José de Gracia.

Entre sus costumbres y normas religiosas estaba comulgar cada mes, asistir a misa los domingos y viernes primeros, a las celebraciones de semana santa, de diciembre, a las fiestas de la parroquia, al catecismo y a los ejercicios espirituales. De jóvenes, los tres hijos activistas enseñaron catecismo. En esta familia existía la exigencia de rezar diariamente el rosario: “¡Ay Dios santo, pero era una ley en forma! Y luego otra cosa, si alguien decía una palabra, se reía, o se interrumpía el rezo del rosario, empieza otra vez, no importaba si fuéramos casi terminando el rosario”.<sup>23</sup>

Como parte de las creencias familiares estaban las peticiones y los milagros, es decir, se invocaba a los santos ante alguna necesidad real y cotidiana. Por ejemplo, la madre de María Luisa les pedía cada día a los santos -a Martín de Porres y a Judas Tadeo- su ayuda para que le resolvieran diferentes necesidades.

23. Entrevista con María Luisa López Pantoja, realizada por Leticia Ruano en la ciudad de Guadalajara, Jalisco, 1999.

A un lado de la estufa o mientras realizaba algún quehacer doméstico, invocaba a la Virgen para que les fuera mejor. En una ocasión que se quedó sin tortillas, pidió que le ayudaran porque sus hijos regresarían del trabajo para comer en su casa. Por casualidad, una prima de María Luisa, vino de La Manzanilla a la ciudad con varios kilos de tortillas pues había escuchado que no había en Guadalajara, así que se dio ¡un milagro!<sup>24</sup>

24. *Idem.*

También María Luisa vivió este tipo de experiencias, en un momento posterior a 1965, al fracasar su negocio y encontrarse totalmente endeudada. Entonces pidió a San Cayetano que le ayudara a vender su tienda, y precisamente su petición la realizó el día de este Santo, “ese día que dije, ese día la vendí ... se me hizo el milagro”.<sup>25</sup> Otro caso fue a su regreso de Estados Unidos (1990), al saber que el señor cura de la Capilla de Jesús necesitaba a una persona que limpiara el templo. Aunque María Luisa no tenía necesidad económica ni la intención de colaborar con la parroquia, sucedió algo que le hizo cambiar de opinión. Un día María Luisa se encontraba desayunando y sintió “un impulso tan fuerte que dejé de comer, Dios me mandó volando”<sup>26</sup> a la parroquia. María Luisa entendió que la limpieza del templo era parte de su apostolado.

25. *Idem.*26. *Idem.*

Las experiencias familiares y personales –narradas brevemente– materializan la convergencia de aspectos relacionados con el catolicismo popular, con el oficial y con el catolicismo social mexicano, este último a través, por ejemplo, de la afiliación a la organización ACM, parteaguas en las vidas de Lolita y María Luisa.

#### *Para cerrar: características de la identidad católica*

Los caracteres popular, oficial y social definieron los rasgos permanentes y variables de la identidad católica a lo largo del siglo xx. Además de que en el tiempo la Iglesia católica adaptó su discurso y práctica social, moral y religiosa a los problemas del momento. Estas

tres dimensiones del catolicismo constituyeron la alternativa para agrupar a los creyentes y para reconstruir desde la organización y la Iglesia, las demandas de los derechos de la religión católica. En consecuencia, el tipo de concepción, de acción y de participación de los fieles y el laicado legitimaba la posición de la Iglesia como rectora de la moral y de la vida social entre los individuos, parte fundamental de la tradición ideológica y cultural del catolicismo.

La reproducción de los valores dominantes de la Iglesia, la apropiación del discurso intransigente, la tradición y cultura católica, marcaron la forma específica en que los militantes del catolicismo social reprodujeron los patrones morales atribuidos por la institución jerárquica. En la célula comunitaria se materializaban las funciones religiosas, formativas y las acciones sociales que llegaban a los rincones más íntimos de los católicos. En las interacciones cotidianas se recrearon y validaron las prácticas del catolicismo.

El contexto social cercano a las informantes, muestra cómo los individuos concretamente situados en un lugar en la sociedad y en momentos históricos determinados, fueron influenciados por factores más amplios y estructurantes: el catolicismo mexicano, el patrón tradicional de la relación entre géneros, la historia y la lucha de la Iglesia frente al Estado. Esto no significa que los sujetos no sean activos en los procesos cotidianos, por el contrario, tanto los intereses individuales como los colectivos contribuyen y confluyen en la configuración de semejanzas y diferencias. Los relatos de las informantes dan cuenta de las concepciones que un católico tiene sobre la familia y la religión y de cómo éstas representaciones individual-institucionales refuerzan el arraigo de una cultura católica entre las personas y en la comunidad.

# *Construcción de identidades políticas desde la homosexualidad<sup>1</sup>*

Ma. Carmen Ponce Pérez  
*Universidad de Guadalajara*

## *Introducción*

La reflexión sobre el concepto y proceso de identidad, tanto individual como colectiva, siempre es pertinente dado que la identidad no es una herencia o algo terminado de una vez para siempre. De acuerdo con Melucci,<sup>2</sup> la identidad es el resultado de acciones e interacciones en las distintas etapas de la vida individual y grupal.

En el campo de la sexualidad humana, se parte del conocido hecho de que la heterosexualidad se ha construido como un arquetipo de las manifestaciones sexuales y se ha impuesto como la única forma de relación sexual. En cambio, la homosexualidad se ha estereotipado, prohibido y ha sido perseguida. Por ello, para construir algún tipo de identidad desde la homosexualidad es necesario empezar por deconstruir la identidad peyorativa etiquetada por los otros.

El proceso de construcción de una identidad política desde la homosexualidad no ha seguido una línea recta ascendente; por el contrario, siempre se ha tratado de un camino sinuoso. En este trabajo doy cuenta de este hecho mediante el análisis de los momentos y conceptos más importantes de la rebelión cultural y política de los sujetos homosexuales emergentes en un lapso de tiempo amplio. A esta tarea me aboco tomando en cuenta las afirmaciones de Luis Villoro: "cada ciudadano y ciudadana puede construir su propia imagen e identidad, rechazar la identidad o estereotipos impuestos y colaborar en la

1. Este artículo forma parte de un proyecto de investigación más amplio.
2. Alberto Melucci. *L'invenzione del presente*. Movimento identità bisogno. Boloña: Il Mulino, 1982.

3. Luis Villoro. "Sobre la identidad de los pueblos". Ramón Eduardo Ruiz y Teresa Ruiz (coords.). *Reflexión sobre la identidad de los pueblos*. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte, 1996, pp. 23-35.

construcción de una imagen colectiva favorable a sus propios intereses".<sup>3</sup>

Por su parte, las comunidades de homosexuales y lesbianas siempre se han rebelado a la imposición del paradigma heterosexual; por ello, se les ha considerado no solamente al margen de la norma sino incluso anti naturales; lo cual les ha valido la adjudicación de una serie de adjetivos peyorativos que, desde el punto de vista de la teoría de las identidades, se concibe como una identidad etiquetada. No obstante, también se detecta en la sociedad un avance importante del secularismo o laicismo, es decir, que las iglesias, en particular la católica, ya no son una fuerza determinante en la conciencia de las personas sobre asuntos sociales.

El estudio se circunscribe a homosexuales y lesbianas de la Zona Metropolitana de Guadalajara (ZMG), a partir de las manifestaciones anuales que desde el año 2000 se han celebrado en la ciudad; en un principio denominadas "Marcha por el Orgullo Gay", después "Marcha por la Diversidad Sexual". En este caso se aplica perfectamente lo dicho por Melucci, "la movilización de un actor en conflicto implica la afirmación de una identidad negada por el adversario, una reapropiación de parte del actor social de lo que le pertenece porque está en condiciones de reconocerlo como suyo".<sup>4</sup> En términos generales éste es el objetivo del movimiento Lésbico/Gay. Además, la coyuntura político/social les es favorable.

### *Identidad como concepto*

El paradigma de identidad ha sido abordado por varios autores como Alberto Melucci, Luis Villoro, Peter Berger, Claude Levi-Strauss, César Octavio González y Gilberto Giménez, entre otros; además, es estudiado desde varias disciplinas. Este trabajo tiene un enfoque sociológico centrado en aquellos autores que iluminan el proceso de construcción de identidades negadas.

Según Villoro, la construcción de identidades individuales "es una representación, una imagen que tiene el sujeto de sí mismo; significa aquello con lo cual el

4. Melucci, *op. cit.*

sujeto quiere identificarse”.<sup>5</sup> De ahí la importancia de la noción de sí mismo, o sea, la representación que tiene el yo de su propia persona, pues supone, como el mismo autor señala, “la síntesis de múltiples imágenes en una unidad”; esto es, las imágenes que los otros le atribuyen a una persona se unifican en una sola, y con esta imagen que él o ella se forja podrá hacer a un lado aquellas que le parecen inauténticas o en algunos casos agresivas.

Por su parte, Melucci<sup>6</sup> reconoce tres elementos principales en el término identidad: a) la noción de permanencia y continuidad de un sujeto más allá de las variaciones en el tiempo y de las adaptaciones al entorno. b) La noción de unidad, que establece los límites de un sujeto para distinguirlo de todos los demás. c) La capacidad de reconocerse y ser reconocido.

En ese sentido, la identidad es la capacidad de un actor para hablar y actuar diferenciándose de los demás y permaneciendo idéntico a sí mismo; pero la autoidentificación de un actor debe disfrutar de un reconocimiento intersubjetivo para poder fundar la identidad de la persona.

En cuanto a las identidades desde la homosexualidad no hay vía regresiva; o sea, no existe un origen, como en el caso de las etnias o de las identidades nacionalistas, es necesario construir una identidad nueva mediante la singularidad y la autenticidad. Más aún, tratar el tema de identidad en este contexto implica el rechazo a identidades etiquetadas y la deconstrucción de las mismas, pues solamente entonces se estará en condiciones de construir identidades para sí y elaborar nuevas resignificaciones desde las propias situaciones. De cualquier forma, la búsqueda de una identidad siempre se presenta como una necesidad imperiosa.

Por identidad colectiva, en analogía con la identidad individual, se puede entender lo que un sujeto se representa cuando se reconoce a sí mismo o reconoce a otro individuo como miembro de un grupo. Cuando este actor colectivo elabora objetivos, evalúa posibilidades y límites de su acción, expresa la capacidad de definirse a sí mismo y a su entorno. Además se encuentran implícitos los cuatro

5. Villoro, *op. cit.*, p. 25

6. Melucci, *op. cit.*

polos: autoidentificación / heteroidentificación y autoafirmación de la diferencia/ heteroafirmación de la diferencia, lo que nos lleva a considerar como un sistema tanto la acción como la identidad.

En cuanto a la especificidad de la “identidad política”, parto de las definiciones mencionadas para referirme a las acciones e interacciones en relación con la auto y hetero afirmación de la diversidad sexual del Movimiento Lésbico/Gay, sobre todo al proceso de lucha que tanto individuos como colectividades han llevado a cabo principalmente durante el siglo xx en los ámbitos local, nacional e internacional. A partir de esta práctica, pero en un sentido dialéctico, se ha generado un proceso de reflexión colectiva, generando con ello una literatura que fundamenta y justifica la existencia de la identidad homosexual frente a la identidad heterosexual.

Específicamente, el lesbianismo es considerado por mujeres feministas no sólo una práctica erótica sino una postura política; es decir, un paradigma social denominado como relación sexo-política. En las siguientes páginas presento algunos de los momentos y conceptos identitarios más importantes de la rebelión cultural y política de sujetos homosexuales y lesbianas.

#### *A manera de antecedente*

Durante la última mitad del siglo xix el jurista Karl Heinrich Ulrichs (1825-1895),<sup>7</sup> hizo varios estudios en los que recogió las discusiones de su entorno sobre el tema de la homosexualidad. Este escritor y militante homosexual señala haber encontrado dos corrientes de opinión. Por un lado, los integrantes de la corriente biologicista, a partir de estudios del hipotálamo, trataban de demostrar haber nacido homosexuales; buscaron el “gen gay”, pero a pesar de su apelación a la biología desde la metafísica de Ulrichs al proyecto del genoma humano no encontraron la fundamentación buscada. Por el otro, quienes abanderaban la identidad voluntarista sostenían que la homosexualidad y el lesbianismo se eligen libremente; y que unos y otras son tan masculinos o

7. David Fernbach. “Biología e identidad Gay”. *New Left Review*. España: AKAL, núm. 13, marzo/abril 2002, p. 116. Fernbach cita a Numa Numantius, pseudónimo de Karl Heinrich Ulrichs, autor de *El amor entre hombres*, publicado aproximadamente entre 1864-1870.

femeninas como el resto. Ante esta corriente no faltaron las voces disidentes que negaron la elección libre y consciente de esa opción sexual.

Las autoridades en turno pensaban en la minoría homosexual como una anomalía biológica e inofensiva que una sociedad ilustrada podría tolerar. Por ejemplo, en Alemania la reputación de tolerancia de Berlín se remonta a principios del siglo xx cuando empezaron a florecer los sitios de citas y clubes para homosexuales y lesbianas. Esta forma de vida fue brutalmente suprimida tras la llegada al poder de Adolfo Hitler en 1933 y la sucesiva guerra mundial. Sin embargo, tanto en Alemania como en otros países europeos esa situación de tolerancia permitió, mediante estudios, discusiones y cierta publicidad, la construcción de una incipiente identidad homosexual.

Otro periodo importante para el movimiento homosexual y lésbico tuvo lugar en los Estados Unidos de Norteamérica, el cual inició con la conmemoración de la rebelión de Stonewall en Nueva York en 1969.<sup>8</sup> Los homosexuales norteamericanos declararon el 25 de junio como el día Mundial del Orgullo Gay. Al principio respondieron sólo grupos populares, posteriormente se conformó la "Gay Academic Union" (GAU). Se crearon cursos introductorios sobre el tema en los departamentos de sociología y psicología, pero las publicaciones fueron pequeñas revistas y un periodiquito. También se dio a conocer material histórico y bibliografía que simplemente había sido ignorada, pero no se publicaron libros, como en el caso de la literatura feminista. No obstante, la influencia de este movimiento se expandió por todo el mundo incluyendo a México.

En esa época, el concepto gay fue trabajado y/o adoptado para representar una nueva imagen de las personas con distinta opción a la heterosexual, para borrar el estigma ocasionado por otras palabras con que se aludía a homosexuales; pero, sobre todo, como una autoidentificación que convoca a la movilización buscando en la sociedad una heteroidentificación. En este sentido, lo gay genera dos dimensiones: la identidad de

8. El 25 de junio de 1969 un grupo de travestis y homosexuales resistieron por tres días la represión policial en el Stonewall Inn, bar gay de la calle Christopher en Nueva York. Véase César Octavio González, "La identidad gay: una identidad en tensión. Una forma para entender el mundo de los homosexuales". *Desacatos. Sexualidades*, México: CIESAS, núm. 6, primavera-verano 2001, p. 104

resistencia de algunos actores en situación o condición desfavorable y la identidad de proyecto, o sea, la posibilidad de construir y/o redefinir su posición en la sociedad, transformando con ello la estructura social. A partir de esa fecha la comunidad homosexual ha crecido cuantitativa y cualitativamente generando importantes manifestaciones en las capitales de casi todo el mundo.

Sin embargo, la identidad gay, como manifiesta César González,<sup>9</sup> “es una identidad en tensión”, porque lo gay representa algo más que hombres o mujeres que sostienen relaciones sexuales con personas de su mismo sexo; es todo un cuestionamiento que abre la puerta para reflexionar sobre el género y las construcciones sociales que desde la cultura patriarcal, como ya se mencionó, se han armado en torno a la homosexualidad. En efecto, la identidad gay es una identidad política, bajo esa identidad se lucha por una permanencia en la sociedad, por el derecho al uso del espacio público y a una heteroafirmación de lo diferente. En este sentido, la democracia no es la comunidad de los idénticos, es más bien el espacio público compartido donde las diferencias son posibles, donde la igualdad es la formalidad necesaria para que la heterogeneidad emerja.

Así como la identidad biologicista tuvo su contrapeso en la identidad voluntarista, según Plumer<sup>10</sup> lo gay también pasó por un posmodernismo gay que veía al lesbianismo y al hombre gay como pasados de moda. Así, durante la década de 1980, se reivindicó el concepto *Queer* y su retórica provocadora se puso al servicio de las luchas encarnizadas libradas en Inglaterra y Estados Unidos contra los regímenes de Margaret Thatcher y de Ronald Reagan-George W. Bush. Esta lucha radicalizó a una parte de lesbianas y homosexuales, quienes construyeron esta identidad. El concepto de *queer* se refiere tanto a una teoría como a una práctica; como *queer* se identifica a lo raro, singular, extraño y cuestionable. Aglutina en un espacio político y teórico a lesbianas, gays, travestis, transgéneros y otras disidencias sexuales.

El lesbianismo ha sido menos estudiado que la homosexualidad masculina; en parte por la situación de

9. *Ibid.*, p. 97.

10. *Apud* Fernbach, op. cit., p. 130

desigualdad del género femenino, y las propias lesbianas han escrito poco sobre sí mismas. Además, el lesbianismo ha sido objeto de una mayor y más precisa opresión.

Sin embargo, las primeras evidencias escritas de lesbianas datan de cuatro milenios antes de Cristo. Según Norma Mogrovejo, documentos babilónicos escritos en sumerio dan testimonio de la existencia del amor entre dos mujeres como un comportamiento amoroso habitual y no objeto de sanción. Inanna-Ishtar era la divinidad femenina más importante, independiente, sin vínculos conyugales. Safo vivió en Lesbos en un periodo en que las mujeres gozaban de una relativa independencia, el matrimonio era obligatorio, pero no la heterosexualidad.

La obligatoriedad del matrimonio tenía consecuencias importantes en la vida de las mujeres. Por ejemplo, a las niñas romanas las casaban a los 12 años; se les imponía la maternidad como único fin del matrimonio, sus bienes pasaban a ser propiedad del marido y se les aplicaba la condena penal por adulterio y la licitud de ser asesinadas por tal "crimen público". Por ello, la alternativa lésbica es la historia de una clandestinidad, más aún cuando la sociedad patriarcal incorpora a sus valores y a su autoconstrucción la homofobia apoyada y fundamentada por la religión judaica.

En este contexto, la identidad lésbica entiende el descubrimiento de la propia diferencia sexual como fuente de valor, autonomía existencial, placer y creatividad; mientras elimina y vacía de contenido la opresión ideológica patriarcal basada en el concepto de complementariedad de los roles -superior/inferior. Esto implica para la mujer la consciente percepción de sí misma como sujeto antagonista y potencialmente subversivo frente al orden patriarcal.

En ese sentido, para Fiocchetto "la existencia de las lesbianas se delinea en el límite de una resistencia ininterrumpida que es más visible y documentada con la llegada de las leyes escritas".<sup>11</sup> En efecto, la identidad lésbica se mueve entre el pecado y el delito; el avance de la ciencia trae consigo también el refinamiento de la

11. Rosanna Fiocchetto. *La amante céleste*. Trad. Cinta Montagut. España: Horas y horas, 1987, pp. 15-24.

represión. Pero nada pudo acabar con la autoafirmación de lo diferente. Esta identidad, cuya expresión política es el feminismo como elemento teórico y el movimiento de liberación sexual como práctica, aún se rebela contra la cultura patriarcal, propone continuar la lucha por la heteroafirmación de la diversidad. Además, es necesario entender la identidad gay y lesbiana como un espacio que proporciona a los individuos que se adscriben a ella un conocimiento sobre sí mismos, un modo de vida, una manera de estar en el mundo y una cultura. La identidad gay es una identidad genérica que transgrede los condicionamientos sociales de la masculinidad. Esta es la tarea y a la vez objetivo de los activistas homosexuales y lesbianas de estos colectivos.

### *El movimiento en México*

A manera de antecedente, según un estudio realizado por R. Miranda<sup>12</sup> basado en el análisis de documentos de 1790 a 1820, la Audiencia de Guadalajara imputaba, en ese periodo, el pecado nefando a quien tenía relaciones fuera de lo "natural" (motivos distintos a la procreación), y pecado nefando de sodomía a homosexuales. También se consolidó el sistema de "vecindad vigilada", es decir, las personas se enfrentaban cara a cara con sus semejantes, por lo cual el homosexual corría el riesgo de ser expuesto y castigado en público; quizá por ello sólo el 26% del total de delitos de nefando eran homosexuales. Esta forma de represión hacía imposible el pensar en asumir una identidad de lo diferente en esa época.

En México la identidad gay se desarrolla dentro del conjunto de disposiciones culturales que son condicionadas socialmente o, como diría Bourdieu, según las características del *habitus*. Así, en 1971 se conformó el primer Frente de Liberación Homosexual en México integrado en su mayoría por hombres. Además de reflexionar sobre los principios de liberación sexual, sus integrantes también escribían documentos para exigir a las autoridades el cese a la discriminación de homosexuales. Hombres y mujeres emprendieron lo que

12. Roberto Miranda. "Homosexualidad, derechos naturales y cultura popular: 1790-1820". *La Ventana*. Revista de Estudios de Género. Guadalajara: Universidad de Guadalajara, núm. 15, 2002, p. 273.

llamaron la “Guerrilla Cultural”, la cual consistió, según Hinojosa,<sup>13</sup> en el abordaje, individual y en privado, a intelectuales, psiquiatras y periodistas para que la opinión pública dejara de referirse a la homosexualidad como una perversión o un delito.

En 1975, durante la celebración de la Conferencia del Año Internacional de la Mujer en la ciudad de México, causó sorpresa la presentación pública del tema lesbianismo y mujeres lesbianas. Fue una “niña” —así lo expresó el diario *Excelsior* (24 de julio de 1975)—, representante de los Sindicatos de Estudiantes de Australia, quien subió valientemente al estrado para demandar que se discutiera el derecho de las mujeres al lesbianismo. La reacción inmediata del público fue de aplausos y agresiones verbales, simultáneamente.

A partir de 1978, lesbianas y homosexuales comenzaron a moverse públicamente en el marco de una coyuntura de expectativas cambiantes, en un breve periodo de ilusoria afluencia económica y democrática en el país. El 2 de octubre del mismo año, un pequeño grupo de lesbianas y homosexuales se unieron a la manifestación de un gran contingente de organizaciones de izquierda con motivo del décimo aniversario de la masacre de estudiantes en Tlatelolco. A partir de esa experiencia se construye una relación más orgánica con ciertos grupos de izquierda.

Una de las estrategias planteadas por el movimiento era la visibilidad; por esto, desde 1979, con sus propios órganos de difusión, se organizaron las marchas anuales del Orgullo Lésbico Gay y se formaron frentes como el Nacional para la Liberación de las Mujeres y el Nacional Contra la Represión. A partir de 1982 fueron invitados por un partido como candidatos a puestos de elección pública.

La crisis económica de 1982 desmovilizó a los grupos más visibles. Pero el surgimiento del VIH/SIDA, sobre todo entre la población homosexual, volvió a unir a la comunidad *gay*. Lambda, uno de los miembros que conformaron los primeros Frentes de Liberación Sexual, se organizó en 1978. Se trataba de un grupo mixto, cuyo

13. Claudia Hinojosa. “Gritos y susurros. Una historia sobre la presencia pública de las feministas lesbianas”. *Desacatos*. Sexualidad. México: CIESAS, núm. 6, primavera-verano 2001, pp.177-186.

principal objetivo era la lucha contra todo tipo de opresión y represión. La mayoría tenía experiencia de militancia política, su filosofía era socialista y feminista.

Participantes de Lambda se desplazaron a otras ciudades del país; en 1981 encontraron en Guadalajara tierra fértil para formar una sucursal, de ahí surgió el Grupo Orgullo Homosexual de Liberación (GOHL). También en esta ciudad, en 1982, participaron en política electoral. Esta acción causó escándalo, pero también dio publicidad a la presencia y derechos de lesbianas y homosexuales. Animados por ese clima positivo, organizaron dos marchas de protesta contra la represión policial. Esta osadía les valió que el nuevo gobernador de Jalisco emprendiera una campaña represiva. En la actualidad, Guadalajara y su zona metropolitana es considerada una ciudad conservadora y, paradójicamente, capital de la comunidad homosexual. En cuanto a los hombres y las mujeres que han aceptado la autoafirmación de su diferencia, se pueden señalar algunas características de procedencia: muchos inmigraron del norte del país, otros del interior del estado, inclusive hay algunos extranjeros, los más son de la ciudad. También se da el "sexilio" al Distrito Federal y ciudades norteamericanas. Se percibe una relación activa y afectiva con la comunidad gay del Distrito Federal, Colima y los estados del centro del país.

Los asuntos que los/las relacionan son varios: 1) pertenecer a diferentes redes de comunicación y trabajo regionales, nacionales e internacionales, 2) diseñar la solicitud para políticas de apoyo a personas con VIH/SIDA y cabildear en las instituciones públicas, 3) redactar, proponer y cabildear, en instancias federales, propuestas de ley como la Convivencia Social entre personas del mismo sexo.

La población organizada de la Zona Metropolitana de Guadalajara está conformada por aproximadamente veinticinco pequeños grupos: dos están compuestos únicamente por mujeres, seis son grupos mixtos, el resto están conformados por hombres. Esta población organizada está dividida en

dos grandes colectivos: el Movimiento Unificado por la Diversidad Sexual Jalisco (MUDISEJ) y la Coalición de Organismos y Activistas de la Diversidad Sexual con Trabajo en SIDA y Derechos Humanos (COASIDH).

César González, militante y estudioso contemporáneo, reconoce que todavía a principios del siglo XX no había una identidad de los no heterosexuales, la no heterosexualidad como una identidad de la negación estaban en el *closet*. De acuerdo con Hernández,<sup>14</sup> salir del *closet* supone un “acto político” para vindicar y reivindicar públicamente el derecho a la identidad *gay* frente a la imposición de la heterosexualidad. Pero salir del *closet* no se hace de una vez y para siempre; ningún homosexual, por asumido que esté, puede asegurar que está definitivamente fuera del *closet*.

El reconocerse *gays* o lesbianas es un factor de unidad, esta identidad tiende a desdibujarse un poco entre los diferentes estratos sociales o en las múltiples manifestaciones erótico afectivas.

El grupo de mujeres lesbianas conocido como Patlatonalli, fundador de GOHL, se independizó de éste en 1986. Se presentaron ante la sociedad como un grupo lésbico y plural. Las y los integrantes de estos dos grupos de homosexuales y lesbianas han sido, de varias formas, convocantes de los grupos actuales.

Dos actividades fortalecieron internamente, a través de presencia y reconocimiento, no sólo al grupo Patlatonalli sino a todo el movimiento *gay*. La primera tuvo que ver con la organización del Primer Encuentro Nacional Lésbico Feminista, previo al Primer Encuentro Lésbico Feminista de América Latina y el Caribe en 1990. La segunda actividad se refiere a la organización del Congreso de la International Lesbians, Gay Association (ILGA) en 1991. La celebración del XIII Congreso Anual de la ILGA fue muy importante para el movimiento *gay* en México. Hay que tomar en cuenta que la ILGA, fundada en 1978, actualmente aglutina a más de 270 organizaciones de 55 países, incluyendo a México, y era la primera vez que el Congreso se celebraba fuera de Europa. A este congreso asistieron 400 delegados de todo

14. Porfirio Hernández. “La construcción de la identidad *gay* en un grupo *gay* de jóvenes de la ciudad de México. Algunos ejes de análisis para el estudio etnográfico.” *Desacatos*. Sexualidad. México: CIESAS, núm. 6, primavera-verano 2001, p. 84.

15. Cfr. Memorias del XIII Congreso Anual de la ILGA en Solidaridad, Acapulco, México 1991.

el mundo, entre ellos los alcaldes de San Francisco y Nueva York, y varios senadores del Partido Demócrata de Estados Unidos de América.<sup>15</sup>

Para los organizadores, el Congreso fue también una experiencia que les produjo un alto grado de tensión, dado que el presidente municipal en turno, apoyado por una parte de la sociedad, negó el permiso para la celebración del evento en la ciudad de Guadalajara. Las y los organizadores tuvieron que conseguir otra sede. El evento internacional se celebró en Acapulco, Guerrero, del 30 de junio al 6 de julio de 1991.

Después de esta fecha, los grupos quedaron muy desgastados, tanto por la dinámica externa de confrontación entre gobierno y homosexuales, como por la que se desarrollaba al interior entre el Grupo Patlatonalli y el GHOL. Como estrategia se replegaron pero indudablemente, cada uno por su lado, hizo trabajo dentro de su organización, porque en el año 2000 salieron nuevamente a la plaza pública fuertes en cantidad y calidad e iniciaron una serie de manifestaciones externas, entre ellas la marcha anual del “Orgullo Gay”, la cual, a partir de junio del 2000, se celebra de manera ininterrumpida con un poder de convocatoria de miles entre participantes y observadores.

Uno de los organizadores indicó que el fin de la marcha no es de confrontación o provocación sino de protesta y denuncia por la represión y abuso policial, por los crímenes de homofobia no esclarecidos y por la discriminación y las ofensas que algunos sectores de la sociedad dirigen contra homosexuales y lesbianas. Sin embargo, observó que el carácter contestatario de las dos primeras marchas ha ido cediendo espacio al mercantilismo y al espectáculo. Sin duda, se corre el riesgo de convertir una manifestación política de protesta y denuncia en un carnaval. La discusión sobre este punto es una causa de la división entre colectivos, incluso el Colectivo MUDISEJ ya no participó en la organización de la marcha de 2004, aunque sí asistió a la manifestación. En Junio de 2005 se llevaron a cabo dos manifestaciones, una el 18 y la segunda el 25, ambas bastante nutridas pero sin mucha diferencia en su contenido.

Además de realizar estos grandes y espectaculares eventos, cotidianamente ofrecen talleres de educación sexual, talleres para padres de gays, proporcionan consultas y asesorías individuales. También realizan exposiciones de materiales y condones en instituciones educativas para heterosexuales, participan en conferencias y debates en los medios masivos de comunicación, organizan fiestas de aniversario y se nutren entre ellos con una atención fraternal y/o religiosa. Dedican especialmente su esfuerzo para brindar atención a aquellas personas que viven con el VIH o SIDA, así como el seguimiento que hacen a las políticas de salud pública.

### *A manera de conclusión*

Se constata el aumento de identidades autoafirmativas en la diferencia, entendida en los términos de dos entrevistados; “trabajar por la identidad individual significa aceptarse como una/uno es, sin culpas, sin contradicciones, crear y aceptar la imagen que uno tiene de sí mismo”. En cambio, “la construcción de identidades colectivas y políticas implica movimiento: frentes de resistencia, aportes culturales y nuevos posicionamientos en la sociedad”. También han logrado avances impresionantes en lo que llamamos heteroafirmación de lo diferente; o sea, se han ganado espacios y reconocimientos importantes en la sociedad. Sus propuestas (diversidad sexual, democracia en la diversidad, no discriminación ni represión y la convivencia social, entre otras) ponen en evidencia que la cultura patriarcal aún está vigente en la sociedad y cuestionan la esencia misma del comportamiento humano.

Para finalizar, deseo señalar algunos aspectos negativos. Existe asimetría de poder entre heterosexuales y homosexuales, pero también entre homosexuales y lesbianas. Por su parte, la relación entre clases sociales denota diferencias y existe discriminación entre identidades eróticas (gays, lesbianas, travestis, bisexuales, transgéneros). Se desconoce la cuestión de género, sigue presente el machismo entre gays y lesbianas y hay una tendencia a pulverizar los grupos, inclusive los religiosos.

# J ESTUDIOS ALISCIENSE S

66

## Introducción

Lourdes Gómez Consuegra

Leonardo F. Icaza Lomelí

*Entre el agua y la arquitectura: la geometría*

La *vesica piscis* considerada síntesis geométrica entre el agua y la arquitectura, es un espacio compartido por la intersección de dos círculos del mismo diámetro. Al juzgarla como el ámbito común de acción donde nacen las formas geométricas utilizadas, la división del cuadrado y la cuadratura del círculo que aplicamos a dos ejemplos: el trazo de datás y el de un nivel con lo que probamos su operatividad como código.

Palabras clave: Geometría, *Vesica piscis*, Cuadratura del círculo, Subdivisión del cuadrado, Datás y nivel.

Luis Torres Garibay

*Espacio y tecnología constructiva de las trojes en las haciendas*

Dentro del amplio universo que constituye el sistema de las haciendas agrícolas y ganaderas, se presentan aquí algunas explicaciones relativas al espacio y la tecnología desarrollada en las trojes, espacios de vital importancia de las haciendas productoras de granos que existieron en el antiguo obispado de Michoacán durante la etapa virreinal.

Palabras clave: Troje, Nave, Tecnología, Estructura.

Eugenia María Azevedo Salomao

*Refuncionalización de espacios productivos: San Bartolo, Michoacán*

Analiza la transformación de la ex hacienda de San Bartolo, Michoacán, en el poblado de Álvaro Obregón, a partir de la desintegración del añejo complejo productivo y la reestructuración del territorio con la instrumentación de la Reforma Agraria durante las primeras décadas del siglo xx.

Palabras clave: Hacienda, Refuncionalización, Estructura urbana, Hitos.

Estrellita García Fernández

*Espacios fabriles y habitacionales, siglo xix*

Aborda la construcción *ex profeso* de ámbitos habitacionales y fabriles agrupados en una sola unidad espacial, destinado a trabajadores y empleados de fábricas de hilados y tejidos de Jalisco durante el siglo xix en Jalisco.

Palabras clave: Falansterios, Colonia industrial, Fabricas de hilados y tejidos, Control social