



Revista: Históricas. Boletín de Información del Instituto de Investigaciones Históricas

Año: 2009

Número: 85

ISSN edición impresa: 0187-182X [Versión impresa]

ISBN de pdf: [en trámite]

Forma sugerida de citar: Históricas. Boletín de Información del Instituto de Investigaciones Históricas, 85 (2009).

<http://hdl.handle.net/20.500.12525/3513>

D.R. © 2024. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México

Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

“Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es>)”



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

HISTÓRICAS

MAYO-AGOSTO 2009



HISTÓRICAS 85

BOLETÍN DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM. MAYO-AGOSTO 2009. ISSN 0185-182X

CONTENIDO

PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN

Persona y universo entre los purépechas

Roberto Martínez González 2

LA ENTREVISTA

Conversación con Álvaro Matute

Rodrigo Díaz Maldonado 42

NOTAS DEL IIIH

Premios y distinciones 51

Eventos académicos 51

PUBLICACIONES

Novedades editoriales del IIIH 52

○ PROYECTOS DE INVESTIGACIÓN

Persona y universo entre los purépechas¹

Roberto Martínez González

Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Los hombres aportan respuestas complejas bajo la forma de teorías de la persona más o menos elaboradas, cuya característica es presentar en cada ocasión una visión coherente y ordenada del mundo.

Françoise HÉRITIER

Contrariamente a lo que pudiera pensarse, para las sociedades tradicionales el ser humano no es una entidad perfectamente delimitada sino que se trata de un producto progresivamente elaborado por la intervención de fuerzas y entidades naturales, sociales y sobrenaturales. Desde un punto de vista sociológico, la condición humana, más allá de una caracterización biológica, está dada por la interacción entre el mundo social, que modela el comportamiento del individuo en la producción de la identidad personal y su adscripción al grupo, y las cualidades psico-fisiológicas, que lo dotan de una cierta singularidad y permiten su reconocimiento como sujeto en la comunidad. En otras palabras, la propia concepción de lo humano implica un diálogo con la sociedad y el ambiente natural en que se desenvuelve. A través de metáforas, las cualidades humanas son usadas para la interacción y apropiación de los objetos circundantes mientras que, simultáneamente, nos valemos del medio para figurar nuestro propio funcionamiento. Es por ello que, para comprender lo que una determinada sociedad define como una persona, no basta con explicar el simbolismo de los distintos elementos corporales sino que, por el contrario, el problema debe ser situado en la interfase entre el ser humano y su entorno circundante. Esto último comprende las relaciones simbólicas que puedan presentarse entre el hombre y la naturaleza, la sociedad y sus miembros, y el mundo sobrenatural (o naturaleza humanizada).

Como sabemos, los pensadores de las más diversas épocas y regiones del mundo han generado gran cantidad de hipótesis y cuestionamientos en torno al lugar

¹ Entenderemos por *cuerpo* y *organismo* los aspectos biológicos del hombre, mientras que con el término *persona* designaremos la suma del cuerpo y aquellas “formas simbólicas —palabras, imágenes, instituciones, comportamientos— mediante las cuales, en cada lugar, la gente se representa a sí misma y ante los demás” (Geertz: 1997). Aunque *cuerpo* y *persona* no son, en modo alguno, sinónimos, siempre será necesario recurrir a la concepción de los elementos orgánicos para el pleno entendimiento del ser humano.

que el hombre ocupa en el cosmos. De suerte que, prácticamente, todas las sociedades presentes y pasadas poseen y han poseído una teoría sobre el funcionamiento del ser humano. No obstante, no fue sino hasta fechas relativamente recientes —fines del siglo XIX y principios del XX— que los científicos sociales comenzaron a ocuparse del modo en que el *otro* concibe a la persona en el cosmos.

Lucien Lévi-Bruhl (1974), en su trabajo sobre “el alma primitiva”, estudia la noción de persona de las sociedades tradicionales como respuesta pre-lógica a la eterna interrogante de la naturaleza del yo. Marcel Mauss (1997) abordó el mismo tema desde la perspectiva de una entidad jurídica y moral. Robert Hertz (1990), en su obra sobre la dualidad izquierda-derecha, se enfoca a la extrapolación de las cualidades corporales a la imagen del cosmos. Mary Douglas (1973) considera el cuerpo un símbolo de la sociedad, en el que se reproducen, a manera de tabúes, los peligros atribuidos a la estructura social. En sus trabajos sobre la violencia, la sexualidad, el conocimiento y la locura, Michel Foucault (1981, 1982, 1983, 1996), explica el modo en que el Estado ha generado todo un discurso acerca del cuerpo y su tratamiento a fin de controlar el comportamiento de sus sujetos. En su “genealogía del hombre moderno” se trata pues de hacer una historia del poder sobre el cuerpo para definir la historia del sujeto. Pierre Bourdieu (1991), en su trabajo sobre el *habitus*, indica que el cuerpo socializado no se opone a la colectividad sino que es una forma de existencia de la misma; la sociedad necesita de los cuerpos para existir y la persona requiere del cuerpo para representarse ante los otros. Clifford Geertz (1997) describe el modo en que el lenguaje y las instituciones definen al sujeto frente al resto de la sociedad. Françoise Héritier (1996) ve al cuerpo como un “referente simbólico” al que se acude para dar explicación a numerosos fenómenos sociales. De suerte que la distinción entre los sexos se encontraría en la base de todos los pares de oposiciones existentes: la sangre y el esperma, la noche y el día, lo húmedo y lo seco, etcétera. Por último, para David le Breton (1990), el organismo aparece como un vehículo de comunicación entre el individuo y el grupo social. De tal modo que, a su parecer, la persona no se distingue de la trama social y cósmica sino que se trata simplemente de una de sus modalidades. Y es sólo dentro de una determinada red social donde el hombre toma conciencia de su subjetividad.

En Mesoamérica, el interés por las concepciones indígenas del ser humano viene desde el riquísimo trabajo etnográfico de fray Bernardino de Sahagún (1950-63; 1997); quien en su obra —*Códice florentino, Primeros memoriales*—, hace patente la particular atención dedicada al cuerpo y al hombre en general; desde sus funciones orgánicas hasta los distintos roles sociales y su inserción en el universo sobrenatural. Junto a los trabajos de Francisco Hernández (1959), Martín de la Cruz y Juan Badiano (1964) sobre las concepciones corporales y la medicina indiana, aparece un cierto número de textos indígenas que, producidos a petición de los evangelizadores, muestran un particular interés por las concepciones prehispánicas del cosmos y la sobrenaturaleza. Uno de los primeros textos en lengua vernácula es el *Códice Chimalpopoca*, copia atribuida a Alva Ixtlilxóchitl

de tres manuscritos del siglo XVI: los *Anales de Cuauhtitlan* o *Historia de los reinos de Culhuacan y México* o *Anónimo de 1570*, la *Leyenda de los soles* (fecha de 1558) y la *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad* del sacerdote Ponce de León. Los dos primeros textos presentan variantes interesantes de mitos cosmológicos mexicas, mientras que el tercero describe algunas prácticas rituales cotidianas de inicios del periodo virreinal. Otro manuscrito que tiene una importancia mayor para este trabajo es la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1882, 1945), un texto de fecha incierta (hacia 1532) y autor anónimo que, según su título, fue construido sobre la base de pictografías prehispánicas. La *Histoyre du Mechique* (1905, 1945) del viajero Jean Thévet, que muy probablemente es la traducción francesa de un documento español —que Jonghe (*Histoyre du Mechique*, 1905) atribuye a Olmos— y que presenta también versiones interesantes de mitos cosmogónicos mexicas.²

En los textos hispánicos del siglo XVI, el estudio de las representaciones mesoamericanas del hombre en su universo muestra una extraña mezcla de repugnancia y admiración característica de la ideología del descubrimiento.

Sin embargo, en los siglos que siguieron a la conquista, el aparente fracaso de la empresa colonial, tanto en materia económica como en lo concerniente a la evangelización, terminó por producir una especie de desencanto por el Nuevo Mundo. A tono con tales experiencias, se fue perdiendo paulatinamente el interés por las sociedades amerindias de la época.³ Y, aun si con la ideología independentista asistimos a un renovado gusto por lo indio, no sería sino hasta fines del siglo XIX y principios del XX que se llevarían a cabo nuevas investigaciones sobre la concepción del ser humano en el pensamiento indígena. A este periodo pertenecen los trabajos de Eduard Seler (1990), Daniel Brinton (1894) y Carl Lumholtz (1912), quienes —aunque no se dedicaron específicamente a las concepciones mesoamericanas de la persona— nos aportan valiosos datos sobre el pensamiento de los nahuas, los mayas, los huicholes y los rarámuris.

A partir de entonces, los estudios sobre el ser humano en su entorno no han dejado de multiplicarse.

En lo tocante a las concepciones prehispánicas del cuerpo, vale la pena mencionar las investigaciones de Mercedes de la Garza (1978), Carlos Viesca (1986, 1997) y Bernardo Ortiz de Montellano (1993). Entre éstos, el texto de Alfredo

² Andrés de Olmos (1491-1571), a quien debemos la compilación de un buen número de *huehuetlatilli* (relatos de los ancianos) y la redacción de las primeras gramáticas del náhuatl, teenek, totonaco y tepehua, fue uno de los primeros evangelizadores que llegaron a Nueva España. Aunque su texto sobre las antigüedades mexicanas desapareció desde hace mucho, sabemos que Mendieta y Torquemada copiaron numerosos pasajes de su obra.

³ Obviamente, esto no significa que no contemos con valiosas fuentes para tal periodo, sino, tan sólo que dichos trabajos no fueron elaborados con el mismo deseo de conocimiento de la cultura indígena que los textos del siglo anterior. En el documento de Núñez de la Vega (1988), las alusiones a las creencias chiapanecas, que por cierto parecen haber sido censuradas por el propio autor, suelen ubicarse en el contexto del mal ejemplo. Mientras que en Ruiz de Alarcón (1953) y De la Serna (1953), siempre que se hace mención del pensamiento indígena se refiere a la ignorancia de los indios o el engaño de Satán.

López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, constituye una aportación mayor, pues no sólo se trata de la más completa obra sobre las nociones corporales de los antiguos nahuas, sino que además destaca por el uso de una metodología novedosa y el estudio de muy variadas fuentes de información recurriendo a datos históricos, filológicos, etnográficos y, en menor medida, iconográficos. Aunque se trata de un trabajo aún en proceso, las investigaciones de Guilhem Olivier sobre la palabra han ayudado a clarificar la manera en que un atributo humano puede proyectarse a distintos ámbitos de la concepción del mundo.

Aun si los trabajos realizados sobre la época virreinal no son particularmente cuantiosos, cabe destacar las obras de Gonzalo Aguirre Beltrán (1955) y Noemí Quezada (1989), quienes, aunque se centran en el curanderismo y la brujería, nos aportan algunos datos valiosos sobre los procesos de transformación cultural y las diversas concepciones de la persona que coexistían en dicho periodo. En esas publicaciones también se pone en evidencia que una concepción diversa del ser humano conlleva una apreciación distinta del universo en general.

Contamos con un vastísimo material etnográfico sobre la visión del hombre en su entorno de los pueblos indígenas contemporáneos.

Las investigaciones de Pedro Pitarch (1996) y Elios Figuerola (2000, 2005) constituyen, hasta el momento, la más importante contribución al estudio de la imagen corporal de los tzeltales y su proyección en el cosmos pues, además de explicar con detalle el modo en que tales creencias se articulan con el resto de la cosmovisión, evidencian algunas de las formas en que las ideas indígenas se han modificado y transformado a partir del periodo colonial. Para este grupo étnico, también será importante considerar los textos de Alfonso Villa Rojas (1990) y Esther Hermitte (1970).

Ricardo Pozas (1959), Evon Vogt (1966, 1969), Calixta Guiteras Holmes (1961) y Gary Gossen (1975) son algunos de los autores que más han aportado a la conformación de la amplia y detallada base documental de que disponemos para el estudio de la noción de persona de los tzotziles. Entre ellos, sobresale la obra de Jaime Page Pliego (2001, 2002), quien a partir de su mirada de médico, presenta una imagen comparativa y global de lo que, en dos distintos pueblos de los Altos de Chiapas, constituye el complejo terapéutico tradicional, incluyendo tanto las ideas sobre el cuerpo como la amplia gama de manifestaciones sobrenaturales que intervienen en la dinámica de salud-enfermedad.

Ruth Bunzel (1959), Leonhard Schultze Jena (1947) y Barbara Tedlock (1981) nos proporcionan mayores datos acerca de la concepción del ser humano de los quichés. Entre ellos, la obra de Tedlock resulta particularmente valiosa por su contribución al estudio de las explicaciones indígenas del sueño y los viajes al inframundo durante el proceso onírico.

Entre los múltiples trabajos sobre la noción náhuatl de persona, resaltan los escritos de William Madsen (1960), sobre la dualidad frío-calor en la representación del ser humano, y Marie-Noëlle Chamoux (1989; 1996), sobre la idea de “hombre” y las relaciones entre las entidades anímicas y el doble-*nahualli*. Partiendo

de los conceptos expuestos por López Austin, Italo Signorini y Alessandro Lupo (1989) presentan una visión de conjunto de la concepción del ser humano y su tratamiento en una comunidad indígena contemporánea. Mientras que Antonella Fagetti (1996) y Michel Duquesnoy (2001) nos aportan interesantes datos sobre las representaciones corporales en la terapéutica tradicional. Otras obras útiles para el estudio de las creencias en torno al cuerpo y el ser humano en el universo de este grupo son las de Félix Báez-Jorge (1989), María de Lourdes Báez Cubero (1999) y Olimpia Farfán Morales (1988). Aunque no abordan directamente el tema de la concepción del ser humano, el trabajo de Lazos y Paré (2000) sobre la percepción indígena del deterioro ambiental nos dice mucho sobre la manera en que los nahuas del sur de Veracruz piensan su relación con el medio.

James Dow (1986) y Jacques Galinier (1984, 1990, 1997) han recogido mucha información sobre la noción de persona de los otomíes. El primero se centra en la terapéutica tradicional desde el punto de vista del especialista ritual, mientras que el segundo nos aporta una visión de conjunto del papel que el hombre, y en particular el hombre otomí, desempeña en la imagen indígena del cosmos.

También contamos con obras que, tocando este tópico de manera tangencial, nos aportan valiosos datos sobre las nociones indígenas de persona.

Peter Furst (1972) y William Merrill (1992) han realizado estudios detallados sobre las concepciones anímicas de los huicholes y los rarámuris; en ambos casos se pone un interés especial en la analogía entre el alma humana y la naturaleza profunda de los objetos y los seres que habitan el mundo. Humberto Ruz (1981) es el autor que más ha abundado en la cosmovisión de los tojolabales y Anath Ariel de Vidas (2003), en la de los teenek. Charles Wisdom (1961) presenta algunos datos acerca de las ideas chortíes de la persona y Michael Mendelson (1965) y Alberto Vallejo Reyna (2001), sobre las de los tzutuhiles. Charles Cheney (1979) e Italo Signorini y Luigi Tranfo (1979) nos aportan algunos datos de interés sobre los huaves y James Greenberg (1981) y Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (1982) acerca de los chatinos. En lo tocante a la concepción mixe de la persona, el trabajo más importante es el de Frank Lipp (1991). Michael Kearney (1971) ha investigado sobre la materia entre los zapotecos, Veronique Flanet (1977) entre pueblos mixtecos, y Roberto Weitlaner (1977) y Miguel Bartolomé y Alicia Barabas (1990), entre los chinantecos. Agustín García Alcaraz (1976) ha abordado la imagen trique del hombre, William Wonderly (1946-1947) y Miguel Lisbona Guillén (1989) la de los zoques y Monique Garnung (2000) la de los amuzgos. George Foster (1945-1951), Roberto Williams (1961) y Guido Münch (1994) aportan más datos sobre la concepción del ser humano de los popolucas; Klaus Jäckle (1974), sobre la de los popolucas, y Alain Ichon (1969), en torno a la de los totonacos. Pedro Carrasco (1960) se ha ocupado de la relación entre el hombre y la naturaleza entre los chontales y Roberto Williams (1963) de la de los tepehuas.

Entre los temas tratados destacan la imagen indígena de la feminidad, el tiempo y el espacio en la noción de persona, la relación entre humanidad y animalidad, la concepción del organismo y el control social, el cuerpo en el cosmos,

las explicaciones del sueño, lo corporal como modelo y, sobre todo, el cuerpo en la dinámica salud-enfermedad.

No obstante, las investigaciones sobre las nociones purépechas de la persona continúan siendo escasas y en modo alguno se ha elucidado esta problemática. Hasta el momento, la obra que más información ha proporcionado al tema en cuestión sobre la época prehispánica es la de María Teresa Sepúlveda (1988), quien, estando particularmente dedicada al estudio de los sistemas médicos, presta poca atención a tópicos como la concepción del sueño, las entidades anímicas y el rol de la naturaleza en la definición de lo humano. Contamos con textos monográficos, como los de R. A. M. Van Zantwijk (1967), Pedro Carrasco (1976), Ralph Beals (1969) y George Foster (1972), que nos aportan, de manera aislada, algunos datos de interés para la materia en cuestión. Entre los documentos que nos pudieran ser más útiles figura un número relativamente alto de escritos sobre medicina indígena; podemos, por ejemplo, citar los trabajos de James Young (1978), Enrique Serrano (2002), Elizabeth Motte-Florac (1997), Tomás Jiménez Cortés (2000), Juan Ignacio Cárdenas (1993), Arturo Argueta (1982), Yolanda Sasson (1980) y la Dirección General de Culturas Populares (1993). A partir del diplomado en medicina tradicional de la Universidad Indígena Intercultural de Michoacán, coordinado por Juan Gallardo Ruiz, se ha formado un interesante grupo de médicos tradicionales que ahora funciona sin ningún apoyo ni reconocimiento oficial y que sin embargo persiste como tal, editando un sencillo boletín titulado: *Tsinajpiri. Revista de Medicina Tradicional Cultura y Comunidad II*. Obviamente, esta clase de documentos tendrá una importancia mayor en nuestra investigación. Por último, debemos mencionar las obras de Juan Gallardo Ruiz (2005) y Pablo Velásquez Gallardo que, aunque versan principalmente sobre las prácticas médicas y la brujería, constituyen hasta la fecha el más amplio análisis del sistema de creencias que los purépechas de Cherán y Cherapán han construido en torno a la noción de persona y su relación con el entorno.

Así, considerando que difícilmente podríamos entender las creencias indígenas contemporáneas sin antes conocer las ideas de sus símiles prehispánicos y que la información sobre los michoacanos antiguos es escasa y fragmentaria, los principales objetivos de la presente investigación serán:

1. Definir el sistema de relaciones simbólicas que los purépechas construyeron en torno a la persona y su medio en la época de contacto.
2. Determinar cuáles son las relaciones simbólicas que, en la actualidad, se construyen entre el hombre y su entorno entre los purépechas de la actualidad.
3. Explicar cómo es que dichas ideas se han transformado y se transforman hasta el momento presente.

En otras palabras, no se trata de hacer una *historia regresiva* —como la que ha planteado Nathan Wachtel (2001)— sino de un ir y venir del pasado al pre-

sente y del presente al pasado en pro del pleno entendimiento de ambos y dando a los dos periodos y al camino entre ellos un mismo valor. Para ello se procurará reconocer tanto aquello que tiende a mantenerse constante en las diferentes épocas como las diversas variantes y procesos de transformación a los que dichas creencias han estado expuestas.

Como lo que aquí se plantea no es más que una primera aproximación a la problemática tratada, por ahora nos conformaremos con hacer una reconstrucción preliminar de la concepción purépecha de la persona —incluyendo evidentemente sus relaciones con el entorno— a partir del análisis e interpretación de las fuentes de la Colonia temprana.

MARCO TEÓRICO: LA TEORÍA DE LAS REPRESENTACIONES SOCIALES

Los seres y los objetos que nos rodean producen en los individuos reacciones que nos conducen a la generación de series de sensaciones, emociones y respuestas. A través del lenguaje, tales sensaciones y emociones se concretan en conceptos y nociones que, asociándose entre sí, constituyen representaciones mentales de los seres y objetos circundantes. Dichas representaciones mentales nos permiten aprehender el mundo que nos rodea y comunicar las ideas y concepciones que de él nos formamos. Es decir: para el ser humano, la realidad material es conceptualmente inalcanzable pues sólo tenemos acceso a los objetos y acontecimientos a través de las representaciones que de ellos nos formamos. Así, la representación “no es el reflejo en el espíritu de una realidad externa perfectamente acabada, sino una remodelación, una verdadera *construcción* mental del objeto, concebido como inseparable de la actividad simbólica del sujeto” (Herzlich: 1972, 306).

Sin embargo, dado que las reacciones producidas por el entorno se encuentran social y culturalmente condicionadas, las representaciones que nos formamos de la realidad tienden a ser semejantes a las producidas por los otros miembros del grupo. Tales representaciones mentales, compartidas y determinadas por una colectividad, son conocidas como representaciones sociales.⁴ Jodelet (1991, 35-37) define la representación social como:

Una forma de conocimiento socialmente elaborado, con una intención práctica y corriente dirigida a la construcción de una realidad común a un conjunto social [...]. Una modalidad del pensamiento que tiene su especificidad en el sentido so-

⁴ Durkheim (1898) estableció que las representaciones colectivas no podían ser reducidas a lo individual y remarcó la existencia de vínculos estrechos entre lo individual y lo colectivo. Dicho trabajo fue uno de los precursores de la teoría de las representaciones sociales. Sin embargo, no es sino hasta la década de 1960 que, con la aparición de la obra de S. Moscovici (1976), comenzó a desarrollarse una verdadera teoría de las representaciones sociales.

cial [...]. [Las representaciones sociales actúan como] definiciones compartidas por los miembros de un mismo grupo [y, para él] constituyen una visión consensual de la realidad. Dicha visión, que puede entrar en conflicto con la de otros grupos, es una guía para las acciones e intercambios cotidianos [...]. Las representaciones sociales, como sistemas de interpretación, gobiernan nuestra relación con el mundo y con los otros, orientan y organizan las conductas y las comunicaciones sociales. Igualmente, ellas intervienen en procesos tan variados como la difusión y la asimilación de conocimientos, el desarrollo individual y colectivo, la definición de identidades personales y de conjunto, la expresión de grupos y las transformaciones sociales.

Según Moscovici (1976, 17-18) la representación social es “una modalidad particular del conocimiento, cuya función es la elaboración de los comportamientos y la comunicación entre los individuos”. Farr (1987) añade que las representaciones sociales tienen la doble función de hacer que lo extraño resulte familiar y lo invisible perceptible; las representaciones son la humanización del entorno. Ellas establecen relaciones entre los objetos y los seres sin importar si dichas relaciones existen o no, “la representación social es, para cada grupo, la apropiación del mundo exterior, búsqueda de un sentido en el que podrá inscribirse su acción” (Herzlich: 1972, 309). De este modo, las representaciones sociales no serían el producto de complejas elaboraciones teóricas sino formas de conocimiento práctico dirigidas a la acción e interacción con el mundo social y natural. Como lo menciona el propio Moscovici (*op. cit.*, 178), en la vida corriente, las circunstancias y las relaciones sociales exigen del individuo, o grupo social, que esté, en todo momento, en situación de responder.

Dentro de una determinada comunidad, los constantes intercambios de información y las interacciones entre los individuos hacen que las representaciones sociales se asocien entre sí. Algunas representaciones sirven de base para la construcción y la organización de nuevas representaciones, fungiendo así como principios lógicos que dan coherencia al resto. Dicho conjunto organizado actúa como una serie de pautas que determinan las diversas formas en que los individuos del grupo conciben e interactúan con el entorno; así se constituyen sistemas de representación social o cosmovisiones, según Geertz (1997).

Sin embargo, las representaciones sociales no son entidades rígidas o inmutables, sino que existen variantes individuales y variaciones espacio-temporales que hacen de ellas elementos maleables y en continua transformación.⁵ No obstante, no todos los elementos de una representación social están sujetos a la misma variabilidad. Existen ciertos elementos altamente individualizados que se transforman con facilidad, en tanto que otros, más resistentes al cambio, aparecen en todas y cada una de las representaciones mentales producidas por los

⁵ Tal como lo menciona Moscovici (1991, 83) “al representarse una cosa o una noción, uno no se hace únicamente sus propias ideas o imágenes. Uno genera y transmite un producto progresivamente elaborado en innumerables lugares según reglas variables”.

miembros del grupo en cuestión. Son estos segundos elementos los que constituyen el núcleo central de una representación social.⁶

De este modo, para comprender el funcionamiento de la concepción purépecha de la persona —como sistema, o subsistema, de representación social—, es necesario no sólo definir su núcleo central sino también considerar los esquemas periféricos que, a partir de él, se generan. Tales elementos juegan “un rol importante, entre otras cosas, en el funcionamiento de la representación frente a la realidad de las prácticas relativas al objeto” (Abric: 1994b, 75). El estudio de los esquemas periféricos nos ayuda, además, a comprender las transformaciones sufridas por la representación social.⁷ Así, en este trabajo se pretende tratar a la noción de persona, no como una construcción ideal, sino como un conjunto cambiante de representaciones sociales alineadas en torno a un núcleo central o núcleo duro, según la terminología de López Austin.⁸

Lo que aquí se propone es definir al núcleo central de la concepción purépecha de la persona y, a partir de él, identificar las diversas variantes y procesos de transformación a los que el fenómeno tratado ha estado sometido en los diferentes contextos temporales que estudiamos.

Ahora, si las representaciones sociales son producto de procesos mentales, ¿cómo podríamos acceder a ellas?

Lenguaje y representación social

La comunicación es el proceso en el que dos o más organismos se interrelacionan a través de la emisión y recepción de impulsos; para ello, se utilizan diversos mecanismos como sonidos, olores o señales visuales.⁹ Dicho fenómeno es de vital importancia en la existencia de cualquier forma de vida, ya que posibilita la reproducción, con ello la perpetuación de la especie, y, en lo referente al ser huma-

⁶ Flament (1989, 207) propone estudiar las representaciones sociales como compuestas de un núcleo central alrededor del cual se articulan ciertos elementos periféricos. Según Abric (1994a), “toda representación está organizada en torno a un núcleo central. Este núcleo central es el elemento fundamental de la representación social, pues es él quien determina, al mismo tiempo, la significación y la organización de la representación”.

⁷ Tal como lo señala Abric (1994b, 76), “cuando el individuo o el grupo se ve confrontado a situaciones o a informaciones que ponen en tela de juicio a la representación, los elementos periféricos juegan un rol preponderante en la gestión de la crisis. Entre otros, uno de los procesos de defensa y mantenimiento de la representación frente a informaciones contradictorias consiste en la transformación, no de la representación, sino de sus elementos periféricos”. Es decir que son tales elementos los que permiten que una representación mantenga su vigencia y/o se adapte a nuevos climas sociales.

⁸ Definido por el autor (2001, 59) como “un complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que actuaban como estructurantes del acervo tradicional y permitían que los nuevos elementos se incorporaran a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural”.

⁹ Para que sea posible la transmisión de impulsos, en cualquier caso, es necesaria la presencia de un *emisor* que produzca el estímulo, un *medio* por el que se transmite la información y un *receptor*, que reciba el mensaje emitido.

no, la pervivencia de la sociedad. De hecho, la comunicación es un evento indispensable para la vida colectiva ya que ésta forma parte de cualquier tipo de hecho social; el comercio, la política o la práctica religiosa serían imposibles si no existieran intercambios de información.

En el caso particular del ser humano, la comunicación se produce a través de lenguajes. Es decir, gracias a la existencia de toda una serie de convenciones que determinan qué significantes deben representar qué significados y la forma en que dichos elementos se articularán, unos con otros, para la producción de sentido. El proceso de representación en el lenguaje es conocido como semiosis y es ésta la que caracteriza la comunicación humana. Así, es posible afirmar que el hecho de comunicar a través de un lenguaje implica en sí una abstracción, una sustitución de la realidad observada por una realidad representada.¹⁰ De modo que la aparición del lenguaje en el ser humano habría supuesto un recorte en la realidad y un cambio en las estructuras de pensamiento, que nos permitió, a través de nombrar, definir y delimitar a los elementos diferenciándolos por oposición del resto. El lenguaje implica un ordenamiento y una jerarquización del mundo que nos rodea, de tal manera que, además de comunicar, estructura el pensamiento pues éste suele presentarse como un diálogo interno. Y si el lenguaje estructura el pensamiento, es posible que a través del estudio del lenguaje podamos acceder al pensamiento y, en consecuencia, a la representación social.¹¹

Para ello, considero que la vía más adecuada es la de la semiótica o semiología, una disciplina que tiene por objeto de estudio todo sistema de significación, incluyendo la lengua hablada y escrita (los lenguajes más privilegiados). Así, a través del uso de tal herramienta, estudiaremos los textos sobre el cuerpo, el cuerpo como texto, las lecturas corporales del entorno y las proyecciones del medio en la lectura de lo corporal.¹²

En este sentido, los usos semiológicos del organismo en su vinculación con el ambiente pueden ser agrupados en cuatro clases principales:

1. *El cuerpo como signo del sujeto.* Además de que las diferencias corporales nos permiten reconocer, diferenciar y singularizar a individuos, grupos, géneros y especies, el cuerpo funciona igualmente como indicador de la condición vigente de la persona. A través de la vida de los sujetos, el organismo es cargado de una amplia diversidad de significados que eviden-

¹⁰ Como lo menciona A. R. Luria (1994, 25), “el hombre, basándose en los códigos del lenguaje, es capaz de rebasar los marcos de la percepción sensorial directa del mundo exterior, reflejar nexos y relaciones complejas, formar conceptos, elaborar conclusiones y resolver problemas teóricos complicados”.

¹¹ Pues, tal como lo señala Herzlich (1972, 306-309), “la representación es mediatizada por el lenguaje [...] el estudio de una representación debe [entonces] retomar el lenguaje, las categorías, las metáforas de los sujetos en los que se expresa”.

¹² Siguiendo a Weisz (1996, 65), esto significa “aislar el cuerpo como un espacio de actividades discursivas y un lugar donde se juegan distintos sentidos”.

cian las diversas interacciones que se producen entre el mundo simbólico, procedente del entorno cultural, y el mundo psíquico que, producido por la interacción entre el individuo y su medio, proyecta hacia el exterior las emociones, las ideas y los deseos de la persona. Como el cuerpo se encuentra inscrito en el proceso dinámico de la vida, éste actuaría como una suerte de texto en que los diversos sucesos —como la enfermedad, la vejez y la muerte— van imprimiendo, de manera temporal o definitiva, nuevos elementos para su lectura.

2. *El cuerpo como signo del entorno.* La experiencia corporal proporciona a los sujetos las nociones básicas para la orientación y el entendimiento del mundo; la simetría, el género y el número sólo son algunas de las cualidades corporales que atribuimos a los objetos del medio.¹³ Es el cuerpo tan indispensable para la comprensión del universo que necesitamos prestar un cuerpo, o cuando menos una imagen corporal, a las entidades sobrenaturales con las que imaginamos comunicar. En otras palabras, para el individuo como para la sociedad, el cuerpo constituye la herramienta básica de interacción con el entorno.
3. *El cuerpo como espacio para la producción signíca.* El cuerpo aparece como algo que puede ser modificado, temporal o definitivamente, a fin de expresar diversas cualidades de la persona a quien pertenece; el vestido, la pintura, el tatuaje y la mutilación son algunos de los múltiples *medias* que, empleando al organismo como soporte, expresan la condición del sujeto. Asimismo, el cuerpo ajeno, o un fragmento de él, puede ser dotado de numerosos significados (impureza, santidad, marginación, etcétera) que contagian sus propiedades a los objetos y seres que lo rodean. Es decir: el cuerpo —vivo o muerto, propio o ajeno—, los segmentos corporales —reales o evocados— y las múltiples modificaciones corporales —temporales o definitivas— actúan como signos que, al combinarse, oponerse y complementarse, constituyen lenguajes.
4. *El universo en la lectura de la persona.* Así como el cuerpo nos sirve de conjunto signíco para la lectura del entorno, también los elementos circundantes nos sirven de analogías para la comprensión del propio ser. La diversidad de especies animales nos sirve de metáfora para la distinción entre grupos, clases e individuos (totemismo y nahualismo). Los ciclos de los astros ritman la reproducción y el crecimiento humano. La vida vegetal nos sirve de lenguaje para la explicación de nuestros ciclos vitales, mientras que en muy distintas culturas se establece un microcosmos-macrocosmos entre la imagen del cuerpo humano y el entorno natural.

¹³ Es por ello que Roland Barthes (1970, 34) señala que “es a nivel del cuerpo que el par de *inconci-liabla* de la antítesis (adentro y afuera, frío y caliente, muerte y vida) se conjugan, se tocan y se mezclan dentro de la más sorprendente de las figuras como una sustancia compuesta”. La oposición de inconciliables produce nuevos significados; esto también sucede en la concepción del cuerpo.

Así, el organismo funge simultáneamente como soporte y contenido de la significación; es metáfora en la aprensión del mundo y sujeto de simbolismo cuando usamos al mundo para entenderlo a él. Y es en este sentido que “el estudio de la imagen corporal nos permite identificar las particularidades de un pueblo, sus concepciones culturales más profundas como el ordenamiento del cosmos y la representación que tiene de sí mismo” (Aguado Vázquez: 2004, 23).

Para el estudio de la noción de persona se tratará de analizar los diferentes textos que se construyen a partir de ese número finito de significantes que son el cuerpo, sus posibles modificaciones y las relaciones analógicas que pueda establecer con su medio, a fin de poder deducir, a través de las relaciones establecidas entre el símbolo y su contexto, sus significados y funciones en el interior de este sistema simbólico que constituye la cosmovisión.¹⁴ El hecho de estudiar la concepción del ser humano dentro de diferentes contextos temporales nos permitirá, así, integrar una mayor cantidad de variantes del fenómeno y los diversos tipos de textos que se estructuran, según las condiciones específicas, en torno al conjunto de símbolos estudiado. Además, la investigación en diversos ámbitos temporales nos permitirá definir cómo es que el conjunto de signos y símbolos que nos interesa se modifica y transforma a través de las distintas épocas.

Caracterización de las fuentes y abordaje metodológico

A diferencia de lo que sucede con otros grupos étnicos mesoamericanos, como los nahuas y los mayas, las fuentes documentales sobre los purépechas de la época de contacto son bastante escasas y, prácticamente, todas ellas fueron redactadas en español por europeos, atendiendo a los intereses y necesidades que les eran propios.¹⁵

Entre tales documentos, el texto más rico en información es, sin duda, la *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán* —o *Relación de Michoacán*— de Jerónimo de Alcalá (1977), un texto realizado, en 1541, por encargo del virrey De Mendoza, que, aunque se encuentra incompleto, nos aporta una gran cantidad de datos sobre los dioses, los mitos y la historia de los antiguos purépechas. Entre las informaciones concernientes a nuestro tema de estudio podemos mencionar el interesante relato sobre la transgresión del dios Thares Upeme y el simbolismo de la pérdida del pie (*Relación de Michoacán*: 1977, 112; Corona Núñez: 1946, 139; Olivier: 1997, 272). Los datos aportados por este documento se complementan con lo descrito

¹⁴ La cosmovisión podría ser entendida como una especie de sistema simbólico —construido a partir de la unión de diferentes subcódigos que comparten una serie de signos, significados y nociones— en que los ritos, los mitos, las creencias y las imágenes religiosas serían los textos en que se emplea dicho sistema de significación.

¹⁵ De acuerdo con León Alanís (1997, 164), dichas fuentes se limitan a 2 relaciones histórico-etnográficas, 6 gramáticas y diccionarios y 20 manuales, catecismos y evangelios.

por otros tres textos. En primer lugar tenemos la modesta “Relación sobre la residencia de Michoacán”, de Francisco Ramírez (1959), que, aparentemente, contiene un fragmento de la parte perdida del escrito de Alcalá. En segundo, tenemos un pequeño manuscrito anónimo, hoy conocido como *Código Plancarte* (1959), en que se narran algunos episodios mítico-históricos relacionados con la fundación del reino tarasco. Y en tercero, encontramos los datos aportados por las *Relaciones geográficas* (1987) como respuesta al cuestionario enviado a los administradores coloniales en tiempos de Felipe II. Entre otras cosas, este último documento versa sobre los castigos aplicados a los homosexuales (*Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán*: 1987, 84).¹⁶

Aunque se trata de textos que en ocasiones reflejan con mayor claridad las creencias de la clase dominante que las de los indígenas, es posible que los procesos judiciales e inquisitoriales de los siglos XVII y XVIII pudieran aportarnos algunos elementos de interés para nuestro tema.¹⁷ Entre éstos, podemos mencionar que el *Proceso contra Francisca Corral* (AGN, *Inquisición*, 1689, v. 674.14, 115r) nos proporciona valiosa información sobre la creencia en el doble-*nahual* en la región del lago de Pátzcuaro.

Un segundo tipo de documentos a estudiar está constituido por los vocabularios indígenas de los siglos XVI y XVII, en particular el *Vocabulario en lengua de Mechuacan*, de Maturino Gilberti (1989); el *Arte y diccionario con otras obras en lengua de Michoacán*, de Bravo Lagunas (1983); el *Arte en lengua tarasca*, de Diego Basalenque (1994), y el todavía anónimo *Diccionario grande de la lengua de Michoacán* (1991). Este tipo de textos nos aporta una gran cantidad de términos indígenas, cuyo análisis filológico podría aportarnos una considerable cantidad de información. El único inconveniente es que, como la función principal de tales vocabularios era posibilitar la transmisión de conceptos europeos en la lengua local, no siempre es fácil determinar si los términos y traducciones registrados corresponden a conceptos indígenas o a neologismos y modificaciones semánticas introducidas por los religiosos.

Siguiendo una metodología semejante a la planteada por López Austin en *Cuerpo humano e ideología*, se realizará un listado de todos los términos referentes al cuerpo, sus cualidades y sus funciones que figuren en los diccionarios antiguos. Para ello haré uso tanto de la sección purépecha-español como de la español-purépecha. A partir de la comparación de los vocablos procedentes de tales textos, procuraremos definir los elementos semánticos, comunes o no, de cada una

¹⁶ Para el estudio de las fuentes antiguas, será importante tomar en consideración los trabajos que actualmente desarrolla el proyecto Corpus Gilbertiano de El Colegio de Michoacán, el cual se aboca a la publicación, traducción y estudio de doce voluminosos manuscritos en lengua purépecha y en latín, atribuidos a Maturino Gilberti. El Corpus Gilbertiano comprende las siguientes obras: *Thesoro spiritual en lengua de Mechuacan* (1558), *Diálogo de doctrina cristiana, en lengua de Mechuacan* (1559), *Thesoro spiritual en lengua de Michuacan* (1574), *Luz del alma* (s.f.).

¹⁷ El tipo de información contenida en esta clase de documentos es producto del modo en que se recogieron los datos pues, obviamente, bajo la amenaza y la tortura, las respuestas siempre tendían a coincidir con las expectativas de los interrogantes.

de las palabras registradas. Una vez enlistadas las partículas con sus significados, se hará una traducción etimológica de cada uno de los términos registrados y posteriormente se investigará su sentido real con base en las versiones de tales diccionarios y el contexto en que figuran los objetos aludidos en las fuentes latinas de los siglos inmediatos a la conquista. A partir de este primer análisis, procuraremos relacionar los nombres de algunas partes del cuerpo humano con facultades anímicas, estados psíquicos, sentimientos, atributos morales, fuerzas vitales, niveles de percepción, conciencia y voluntad, procesos patológicos o mágicos que se creía que afectaban la conciencia, y cualidades personales. Una vez realizado lo anterior se procurará establecer una fisiología anímica en la que se precisen las funciones y ubicaciones de las entidades anímicas.¹⁸ En una última etapa, buscaré definir cómo es que el vocabulario del cuerpo y sus funciones es usado para establecer relaciones analógicas con el entorno natural y social.

Para paliar la falta de información, Sepúlveda (1988) optó por comparar los datos purépechas con la información procedente de otras áreas mesoamericanas, a fin de proporcionar a los primeros un hipotético contexto sistémico que explicara su sentido dentro de una cierta dinámica cultural. El problema es que, sabiendo que el Occidente de México estuvo particularmente expuesto a la influencia de grupos no-mesoamericanos durante el Clásico, es muy posible que algunas de las prácticas y creencias de los pueblos posclásicos de la región difirieran considerablemente de las del resto de Mesoamérica. Ello sin mencionar que dicha metodología nos impide apreciar la unidad y la diversidad de la cosmovisión mesoamericana. Pues, si usamos datos procedentes de otras áreas para comprender el pensamiento purépecha, es difícil concluir algo distinto de su completa adhesión al pensamiento mesoamericano.

Es por ello que, a fin de contar con una más amplia base documental sobre la población indígena de nuestro interés, nosotros hemos preferido no limitar la presente investigación al estudio de textos en letra latina del momento de contacto sino también incluir los valiosos datos que pudieran desprenderse de la iconografía tarasca —15 códices y lienzos— y los contextos arqueológicos previamente excavados en el área. Para ello, será indispensable apoyarnos en los importantes avances que se han realizado a la fecha; desde la recopilación fotográfica de todos los códices y lienzos hasta los profundos estudios que ha realizado Hans Roskamp (1998; 2004).

¹⁸ Obviamente, en esta etapa de análisis será necesario trabajar en estrecha colaboración con investigadores especializados en la lengua purépecha; entre ellos hemos contemplado a Claudine Chamoreau (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social), Fernando Nava (Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM), Frida Villavicencio (Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social) y Cristina Monzón (El Colegio de Michoacán). También sería deseable acudir a los estudios de esta lengua que han desarrollado los propios hablantes en el marco de los diplomados de la Universidad Intercultural Indígena de Michoacán, los talleres impartidos por Cristina Monzón, el grupo de hablantes y traductores formado en torno al maestro Pedro Márquez Joaquín, y otros esfuerzos aislados de profesores bilingües como Joel Torres y Mateo Morales en Acámbaro.

A partir de los datos obtenidos por estos medios, haremos una primera reconstitución de la concepción purépecha prehispánica; estableceremos, al mismo tiempo, toda una serie de interrogantes que nos servirán de guía en el análisis de textos etnológicos.

Cuando abordemos la información etnográfica concerniente a la persona deberemos ser conscientes de que los datos obtenidos pocas veces fueron producidos de manera espontánea por los informantes sino que es el cuestionamiento de los investigadores lo que, en muchos casos, obliga al sujeto a reflexionar sobre tópicos que usualmente no se discuten fuera del núcleo familiar. De modo que, para abordar nuestro tema de interés no sólo deberemos hacer uso de los trabajos específicamente dedicados a la concepción del ser humano en su entorno sino también de aquellos que la tratan de manera tangencial. Entre éstos se encuentra, en primer lugar, el estudio de las referencias a la persona y sus atributos que pudieran presentarse en diversas narraciones populares. Esta última práctica tiene la ventaja de que al pensar el relato como algo impersonal, puesto que no es una invención del narrador, éste deja fluir con mayor facilidad los elementos de su propia visión del mundo.¹⁹ En segundo, considerando que las concepciones del ser humano no se expresan necesariamente a través de la lengua —pues, como señala Severi (2006, comunicación oral), la memoria ritual conserva elementos que, en ocasiones, escapan a la memoria oral—,²⁰ prestaremos una particular atención a los tratamientos corporales que se expresen a través de ritos. Dentro de este ámbito, los rituales curativos serán privilegiados, ya que son precisamente éstos los que se estructuran en torno al cuerpo, la persona y sus relaciones con el medio físico y social.²¹

Si bien es cierto que los pueblos purépechas contemporáneos se han visto particularmente afectados por los sistemas de pensamiento mestizo-occidentales, no podemos negar que, cuando menos, una parte de sus prácticas y creencias es de origen prehispánico. Y es por ello que la información etnográfica podrá ser usada tanto para generar hipótesis interpretativas sobre las creencias tarascas de la antigüedad, como para comprender los procesos de transformación a los que la cosmovisión indígena se ha visto expuesta hasta llegar a su estado actual.²² Claro

¹⁹ Un interesante ejemplo de tal clase de filtraciones puede ser observado en el trabajo de James Taggart (1984), donde vemos con claridad que cada narrador introduce en el relato detalles que denotan una posición social y un carácter particular.

²⁰ Durante su conferencia dictada el 18 de octubre de 2006 en el marco del Seminario Signos en Mesoamérica, dirigido por los doctores Alfredo López Austin y Andrés Medina, del Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM.

²¹ En esta etapa de investigación recurriremos a la importante labor etnográfica que está realizando el equipo de investigación dirigido por Aída Castilleja en el marco del Proyecto de Etnografía del Instituto Nacional de Antropología e Historia. Es posible que, en una segunda etapa de trabajo, debamos recoger nuestros propios datos en campo.

²² Las comunidades purépechas parecen haber sido tan afectadas por el pensamiento mestizo-occidental que, en opinión de Beals (1946) y Carrasco (1976) la religión de los tarascos contemporáneos puede ser definida como “esencialmente cristiana”.

está que en la reconstitución de la noción prehispánica de persona no se usarán de manera arbitraria las creencias contemporáneas sino que, para ello, sólo se emplearán aquellos elementos que tiendan a ser más recurrentes.

OBJETIVOS GENERALES Y PARTICULARES

Objetivo principal

El objetivo principal es definir de qué modo se concebía y concibe la interacción entre el humano y su entorno tanto en época prehispánica como en la actualidad, así como reconstruir los procesos de cambio cultural y explicar la unidad y la diversidad de las concepciones indígenas de la persona.

Objetivos secundarios

1. Definir los más importantes principios lógicos de las clasificaciones purépechas del cuerpo humano y explicar cuáles son los diferentes ejes, secciones y partes en que se divide al organismo.
 - a. Explicar los distintos simbolismos de las primicias básicas de orientación corporal: arriba-abajo, dentro-fuera, izquierda-derecha.
 - b. Aprender cómo es que los principios de clasificación y orientación corporal han sido aplicados al medio circundante en su aprehensión.
2. Determinar los diversos modos en que, en el pensamiento purépecha, intervienen las diferentes partes del cuerpo en el funcionamiento de la persona.
 - a. Definir cómo se explican las cualidades y funciones intelectuales del ser humano: memoria, sensación, emoción, lenguaje, carácter y personalidad.
 - b. Establecer cuáles son los órganos y mecanismos que intervienen en las teorías indígenas de la percepción.
 - c. Explicar las cualidades, características y funciones de las partes extra-corporales del ser humano y, en particular, de aquello que, en los diccionarios antiguos, aparece como traducción de “alma”, “ánima” o “espíritu”: *mintzita*, *mintzitaqua*, *tziḡerahperi*, *hiretaqua*.
 - d. Dilucidar los principales puntos, zonas y órganos en que se supone se concentran las diferentes entidades y flujos que hacen posible la vida humana.
 - e. Mostrar el modo en que las cualidades orgánicas y el funcionamiento del cuerpo son usados en la aprehensión del universo circundante: el alma de las cosas, los órganos de los animales y el cosmos como un macroorganismo.

-
3. Puntualizar las formas en que los purépechas se explican el dimorfismo sexual, la sexualidad y la oposición-complementariedad de los sexos.
 - a. Definir en qué modo lo masculino y lo femenino se encuentran presentes en las concepciones dualistas del cosmos.
 - b. Precisar el modo en que se explican la unión sexual los purépechas antiguos y modernos.
 - c. Describir los principales símbolos de los rituales matrimoniales antiguos y modernos.
 - d. Definir el modo en que el matrimonio y la relación sexual pueden ser empleados como metáfora en los discursos acerca de lo sobrenatural.
 - Explicar las alusiones sexuales en los ritos de posesión.
 - Determinar qué papel juega el matrimonio en la creencia en la alianza con lo sobrenatural.
 - e. Precisar cuáles son los comportamientos sexuales considerados ilícitos por los indígenas antiguos y modernos, determinar su simbolismo y explicar su castigo y prohibición.
 - f. Definir los distintos simbolismos de los aspectos aterradores de lo sexual a partir de las narraciones que a ello se refieren (la vagina dentada y el símbolo de la castración).
 4. Definir los diversos modos en que los purépechas han explicado la creación y la generación de la vida humana en los mitos contemporáneos y antiguos.
 - a. Precisar el significado y el simbolismo de los distintos mitos de creación del ser humano. Esta labor no sólo implicará el estudio de los relatos sobre el origen del hombre actual sino también aquellos sobre las creaciones fallidas.
 - b. Explicar las concepciones purépechas del embarazo y la maternidad, y especificar el modo en que ambos pueden figurar en el discurso en torno a lo sobrenatural.
 - c. Averiguar cómo piensan los purépechas antiguos y modernos el proceso de formación del cuerpo, la producción de la vida y la introducción de las entidades anímicas.
 - d. Definir los distintos significados y funciones de las prácticas rituales que se desarrollan en torno al nacimiento.
 - e. Determinar la manera en que los componentes no humanos se articulan y entremezclan en los relatos correspondientes a la generación humana y establecer cuáles son los equivalentes simbólicos de los componentes reproductivos en el universo circundante.
 5. Explicar los distintos modos en que los purépechas conciben el crecimiento, la edad y las etapas de la vida. Definir los principales símbolos y rituales asociados a tales creencias.
-

-
- a. Determinar cómo es que las concepciones purépechas del crecimiento y la vejez son empleadas en el discurso en torno a lo sobrenatural: la edad del mundo, la edad de los dioses.
 - b. Definir cómo es que los elementos del medio son usados para la lectura de las distintas etapas de la vida; unidades de tiempo, metáforas vegetales, etcétera.
 6. Explicar los modos en que, en el pensamiento purépecha, se relacionan los animales y los humanos.
 - a. Averiguar los significados de lo animal en los nombres y los atributos de las deidades antiguas y, posiblemente, modernas.
 - b. Determinar las principales características de las creencias en el doble-*nahualli* entre los purépechas.
 - c. Definir los diversos simbolismos de la transformación animal en los mitos y las creencias purépechas: transformación *post mortem*, transformación como castigo y transformación como recurso mágico.
 - d. Explicar los distintos modos en que los purépechas antiguos y modernos conciben el límite entre lo humano y lo no-humano, y describir cuáles son los procesos que pueden conducir a un elemento del uno al otro.
 - e. Determinar las maneras en que el cuerpo es usado como un conjunto sígnico para la construcción del Otro —*otro* cultural, *otro* sobrenatural—, poniendo especial atención en el uso de las anomalías (como ser de puro hueso, enano o gigante, pies invertidos, etcétera) en la definición de lo que se concibe en el margen de lo humano.
 7. Definir el simbolismo de las principales formas de intercambio de materias entre el cuerpo, la naturaleza y lo sobrenatural.
 - a. Establecer las cualidades que en el pensamiento purépecha tienen lo que come, lo que es comido y lo que no se puede comer, dedicando especial interés en los *siquame huriata pitsipe* y otros brujos antropófagos.
 - b. Puntualizar los distintos simbolismos de la ofrenda, el sacrificio y el autosacrificio en la alimentación de la sobrenaturaleza.
 - c. Determinar las diversas maneras en que los purépechas antiguos y modernos piensan los orificios, los desechos, las deyecciones y las excrecencias corporales, y establecer sus concepciones de la contaminación y la suciedad.
 8. Determinar las formas en que los purépechas explican los procesos corporales y extracorporales.
 - a. Definir las distintas concepciones del sueño entre los purépechas y el uso de la experiencia onírica como medio de comunicación con lo sobrenatural.
 - b. Explicar los usos y simbolismos de los procesos de modificación sensorio-perceptiva en la cultura purépecha.
-

-
9. Explicar los modos en que los purépechas conciben los procesos que llevan de la salud a la enfermedad y viceversa.
 - a. Determinar cuáles son, en el pensamiento indígena, las principales causas de malestar y cómo es que éstas se integran al resto de su cosmovisión: el desequilibrio entre los influjos corporales, la brujería, el *espanto*, el *mal de ojo*, el *empacho* y los *aires*.
 - b. Establecer las características y funciones primordiales de los especialistas en el tratamiento del cuerpo; incluyendo tanto a los terapeutas como a los productores de enfermedad. Definir especialidades, modos de selección, adiestramiento y simbolismo de sus prácticas infecciosas y curativas.
 - c. Puntualizar la manera en que el medio interviene en la dinámica salud-enfermedad.
 - d. Precisar las maneras en que los purépechas piensan la monstruosidad, explicar sus supuestas causas y efectos.
 10. Definir el modo en que los purépechas conciben y concebían la muerte, el cadáver y la vida *post mortem*.
 - a. Precisar los diferentes modos en que se caracterizan y clasifican las muertes humanas.
 - b. Determinar cuáles son los distintos ritos funerarios practicados por los purépechas, antiguos y modernos, y explicar su simbolismo.
 - c. Describir qué es lo que, en el pensamiento purépecha, ocurre a cada uno de los elementos constitutivos de la persona; qué es lo que se destruye y qué es lo que perdura. Dilucidar los modos en que se piensa la vida *post mortem* y las maneras en que el muerto se excluye o reintegra a la dinámica social.
 - d. Definir las diferentes formas de participación de los difuntos en el mundo de los vivos.
 - e. Explicar los diversos mecanismos por los que el muerto pierde la condición de persona para fundirse en la generalidad de los ancestros y la naturaleza.
 11. Partiendo del análisis de las fuentes etnohistóricas y los datos etnográficos contemporáneos, definir cuáles son los medios por los que la existencia personal se extiende más allá del sujeto en el plano de lo social.
 - a. Determinar los usos, significados y funciones de aquellos elementos que caracterizan o definen a la persona en sociedad: nombre, propiedad, roles sociales, etcétera.
 - b. Exponer el simbolismo del uso de vocablos referentes al cuerpo en la terminología alusiva al parentesco.
 12. Partiendo de la crítica a la noción de sincretismo, procuraremos definir cuáles son los diferentes mecanismos por los que, a partir de la Conquista, los diversos elementos culturales terminaron por fundirse y confundirse en las poblaciones de la zona.
-

PERSPECTIVAS DEL PROYECTO Y RESULTADOS PREVISTOS

Considerando la importante labor de la investigación en la formación de nuevos historiadores y antropólogos, se propone la integración al proyecto de estudiantes, tanto de licenciatura como de posgrado, de las diferentes disciplinas histórico-antropológicas. Al mismo tiempo, la información producida por los alumnos en cuanto a tópicos relacionados con la persona pudiera enriquecer nuestra perspectiva con datos provenientes de otras épocas y regiones culturales. Asimismo, se propone organizar un seminario transdisciplinario para el estudio de la persona y la cosmovisión a través de múltiples disciplinas, propiciándose así el intercambio académico entre investigadores y alumnos de diversas áreas del conocimiento en torno a una temática común.

En lo tocante a los resultados previstos, se propone la conclusión de nuestra investigación con la publicación de dos textos mayores: un trabajo colectivo que recopile las contribuciones puntuales de los participantes en el seminario y el proyecto, y una obra individual en que se exponga la información derivada de la presente propuesta.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA PARA EL ESTUDIO DE LA PERSONA ENTRE LOS PURÉPECHAS

ACEVEDO BARBA, Cruz Refugio, *et al.*

1982 *Mitos de la meseta tarasca. Un análisis estructural*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

ALCALÁ, Jerónimo de

1977 *Relación de las ceremonias y ritos y población y gobierno de los indios de la Provincia de Michoacán*, edición de José Corona Núñez, Morelia, Balsal.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN

1689 "Proceso contra Francisca Corra", *Inquisición*, 674.14, Pátzcuaro.

1982 *Catálogo del Ramo de Inquisición*, 2 t., edición de Guillermo Ramírez Montes, México.

ARGUETA, Arturo

1982 *Medicina purépecha en la región del lago de Pátzcuaro*, Morelia, Dirección General de Culturas Populares, Unidad Regional de Michoacán.

1990 *Pueblos indígenas de México, purépechas*, México, Instituto Nacional Indigenista.

BASALENQUE, Diego

1994 *Arte en lengua tarasca*, edición de Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas.

BEALS, Ralph

- 1946 *Cheran. A sierra Tarascan village*, Washington, Smithsonian Institution of Washington, Social Anthropology.
- 1969 "The Tarascan", en E. Vogt y Wauchope Robert (eds.), *Handbook of Middle American Indians*, Austin, Middle American Institute, Tulane University, University of Texas Press, v. 8, p. 725-773.

BRANIFF, Beatriz

- 1995 "Diseños tradicionales mesoamericanos y nortehños. Ensayo e interpretación", en María de los Dolores Soto de Arechavaleta y Barbro Dahlgren (eds.), *Arqueología del norte y del occidente de México. Homenaje al Doctor J. Charles Kelley*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 181-210.

CÁRDENAS, Juan Ignacio

- 1993 "El embarazo y el parto entre los p'urhepecha de la ribera del lago de Pátzcuaro", en Aída Castilleja González y Víctor Hugo Valencia Valera (coords.), *El lago de Pátzcuaro, su gente, su historia y sus fiestas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

CARRASCO, Pedro

- 1976 *El catolicismo popular de los tarascos*, México, Secretaría de Educación Pública (SepSetentas).

CASTILLEJA, Aída

- 2001 "¿A qué nos referimos cuando hablamos de la región purépecha?", *Antropología. Boletín Oficial del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, n. 64, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

CASTILLO, Ignacio M. del

- 1945 "La alfabetización en lenguas indígenas: El proyecto tarasco", *América Indígena*, México, Instituto Nacional Indigenista, v. 5, n. 4.

CHAMOREAU, Claudine

- 1997 "La leyenda de las ánimas", *Tlalocan*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, v. 12.

Códice Plancarte

- 1959 edición de José Corona Núñez, Morelia, Universidad de Michoacán (Colección Siglo XVI).

CORONA NÚÑEZ, José

- 1946 "Esquema de deidades de los tarascos", en Jorge A. Vivó, *op. cit.*
- 1957 *Mitología tarasca*, México, Fondo de Cultura Económica.
- 1968 "Aclaraciones a un vocabulario tarasco", *Anales del Museo Michoacano*, Morelia, Museo Michoacano, v. 6.
- 1993 "La religión de los tarascos", en A. Macías, *op. cit.*, p. 369-408.
- 1994 *Cuentos purépecha*, México, Diana.
-

-
- DAHLGREN, Barbro
1967 *Los purépecha de Michoacán. Historia prehispánica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, v. 10.
- Diccionario grande de la lengua de Michoacán
1991 edición de Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas.
- DINERMAN, Ina R.
1974 *Los tarascos: campesinos y artesanos de Michoacán*, México, Secretaría de Educación Pública (Sepsetentas).
1978 "Ritual y realidad: autoimagen de las mujeres tarascas sobre su papel económico", *América Indígena*, v. 38, n. 3.
- DIRECCIÓN GENERAL DE CULTURAS POPULARES
1981 *Notas sobre el curanderismo en la meseta tarasca*, México, Secretaría de Educación Pública (Cuadernos de Trabajo, n. 3).
- DURÁN DE ALBA, María del Rocío
2001 "La identidad en los emigrantes indígenas en el área metropolitana de la ciudad de México. El caso de una comunidad purépecha", en *Diario de Campo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- ESCOBAR, Matías
1970 *Americana Thebaida. Vitas patrum de los religiosos ermitaños de nuestro padre San Agustín de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán*, Morelia, Fimax Publicistas.
- FOSTER, George M.
1968 "El cambio cultural planificado y la irrigación en la cuenca del lago de Pátzcuaro", *Anuario Indigenista. Boletín Indigenista*, v. 38.
1972 *Tzintzuntzan: los campesinos mexicanos en un mundo en cambio*, México, Fondo de Cultura Económica.
1978 "Hippocrates' Latin American legacy: 'hot' and 'cold' in contemporary folk medicine", *Colloquia in Anthropology*, v. 2, p. 3-19.
- FOSTER, George y Barbara Gallatin Anderson
1978a *Medical anthropology*, Nueva York, Wiley & Sons.
- GALLARDO RUIZ, Juan
2005 *Medicina tradicional p'urhépecha*, 2a. edición, Zamora, El Colegio de Michoacán, Universidad Indígena Intercultural de Michoacán.
- GILBERTI Maturino
1989 *Vocabulario en lengua de Mechuacan*, edición de Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas.
- GONZÁLEZ, Luis
1987 "Para una historia purépecha", *México Indígena*, n. 15.
-

INSTITUTO INDIGENISTA INTERAMERICANO

1946-1948 “Alfabetización de los indios tarascos”, *Boletín Indigenista*, v. 6-8, n. 1-4.

INSTITUTO NACIONAL DE GEOGRAFÍA Y ESTADÍSTICA

2000 *XII Censo General de Población y Vivienda*, México.

JIMÉNEZ CORTÉS, Tomás

2000 “Breve descripción del empacho entre los purépechas de Arantzapuca, Michoacán”, en Roberto Campos Navarro (ed.), *El empacho en la medicina mexicana. Antología (siglos XVI-XX)*, México, Instituto Nacional Indigenista.

JIMÉNEZ MORENO, Wigberto

1946 “Historia antigua de la zona tarasca”, en Jorge A. Vivó, *op. cit.*

KEMPER, Robert V.

1980 “El turismo en Taos y en Pátzcuaro: una comparación de dos intentos de desarrollo regional”, en Antonio Benavides (coord.), *Turismo y desarrollo. Cuadernos de los Centros Regionales*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

KIRCHHOFF, Paul

1939 “Los tarascos y sus vecinos según las fuentes del siglo XVI”, en *Actas del Congreso Internacional de Americanistas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

LAGUNAS, Juan Bautista

1983 *Arte y diccionario con otras obras en lengua de Michoacán*, edición de Benedict Warren, Morelia, Fimax Publicistas.

LARREA, Antonio de

1994 “Arte y ceremonias de los tarascos”, en Ernesto de la Torre Villar, *Lecturas históricas mexicanas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 1.

LEÓN ALANÍS, Ricardo

1997 “Estudios lingüísticos y etnográficos de los religiosos en Michoacán, siglos XVI y XVII”, en Carlos Paredes Martínez (coord.), *Lengua y etnohistoria purépecha. Homenaje a Benedict Warren*, México, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

LEÓN, Nicolás

1934 “Los indios tarascos del lago de Pátzcuaro”, *Anales de Antropología e Historia*, México, Museo Nacional de México, v. 1, n. 1.

1979 *Los tarascos. Notas históricas, étnicas y antropológicas colegiadas de antiguos escritores y modernos. Documentos inéditos y observaciones personales*, México, Innovación.

-
- 1994 "Entronización y muerte de los reyes tarascos", en Ernesto de la Torre, *op. cit.*, v. 3.
- LETROP, Máximo
1968 *La cultura tarasca en el México actual*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
1981 *Tarascos y mexicas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LUMHOLTZ, Carl
1912 *New trails in Mexico. An account of one year's exploration in north-western Sonora, Mexico, and south-western Arizona*, microfilm.
1981 (1904) *México desconocido*, 2 v., México, Instituto Nacional Indigenista.
- MACÍAS GOTILLA, Angelina
1986 "Los entierros de un centro ceremonial tarasco", en *Estudios de antropología biológica. IV Coloquio de Antropología Física Juan Comas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- MARTÍNEZ, Francisco
1997 "Evangelización actual en la meseta purépecha: ¿limosneros o compañeros?", en *La Iglesia católica en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- MATEOS HIGUERA, Salvador
1946 "La pictografía tarasca", en Jorge A. Vivó, *op. cit.*
- MATURANA MEDINA, Sergio y José Sánchez Cortés
1970 *Las comunidades de la meseta tarasca*, México, Centro de Investigaciones Agrarias.
- MOTTE-FLORAC, Elizabeth
1997 "Santos, humores y tiempo: el clima y la salud entre los purépechas de la Sierra Tarasca (Michoacán, México)", en Esther Katz y Marina Goloubinoff (eds.), *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano*, Quito, Abya-yala, v. 2.
- MUÑOZ, Diego
1951 *Crónica de la Provincia de San Pedro y San Pablo de Michoacán de la Nueva España*, Guadalajara, Imprenta Gráfica.
- NOGUERA, Eduardo
1942 *Cultura tarasca*, México, *El Nacional*.
- PEÑA, Guillermo de la (coord.)
1987 *Antropología social de la región purépecha*, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- PERISTEIN POLLARD, Helen
1993 *Tariacuri's legacy: the prehispanic tarascan state*, Norman, University of Oklahoma Press.
-

-
- PERISTEIN POLLARD, Helen y Laura Cahue
1999 “Mortuary pattern regional elites in the Lake Patzcuaro basin of western Mexico”, *Latin American Antiquity*, v. 10, n. 3.
- PLANCARTE Y NAVARRETE, Francisco
1993 “Los tecos”, en Angelina Macías Gotilla y Lorena Mirambell Silva (coords.), *La arqueología en los Anales del Museo Michoacano* (épocas I y II), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- RAMÍREZ, Francisco
1959 “Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro)”, en Félix Zubillaga (ed.), *Monumenta mexicana*, Roma, Monumenta Historica Societatis Iesu, v. 2, p. 512-513.
- REA, Alonso de la
1996 *Crónica de la orden de N. Seráfico P.S. Francisco, Provincia de San Pedro y San Pablo de Mechuacan en la Nueva España*, edición de Patricia Escandón, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Relaciones geográficas del siglo XVI. Michoacán*
1987 edición de René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- ROMERO FLORES, Jesús
1939 “Caracteres fundamentales de la cultura tarasca o de Michoacán”, en *Actas del Congreso Internacional de Americanistas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, v. 2.
- ROSKAMP, Hans
1998 *La historiografía indígena de Michoacán. El lienzo de Jucutácato y los títulos de Carapan*, Leiden, Research School of Asian African and Amerindian Studies, Universiteit Leiden.
2004 “El Lienzo de Nahuatzen: origen y territorio de una comunidad de la Sierra Tarasca, Michoacán”, *Relaciones: Estudios de Historia y Sociedad*, v. 25, n. 100, p. 279-311.
- RUIZ, Eduardo
1940 *Michoacán. Paisajes, tradiciones y leyendas*, México.
- SASSON, Yolanda
1980 *La medicina en Las Canoas, Michoacán*, tesis de maestría, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- SECRETARÍA DE EDUCACIÓN PÚBLICA
1981 *Etnomicología purépecha. El conocimiento y uso de los hongos en la cuenca del lago de Pátzcuaro, Michoacán*, México, Dirección General de Culturas Populares/Sociedad Mexicana de Micología/Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Biología.
-

-
- SEPÚLVEDA, María Teresa
1988 *La medicina entre los purépecha prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- SOTO GONZÁLEZ, Enrique
1983 *Antología de Pátzcuaro*, Morelia, Talleres Gráficos de Impresos Hurtado.
- SERRANO CARRETO, Enrique
2000 “Procesos biosociales y bienestar en la región purépecha de Michoacán: salud, reproducción y diversidad”, en *Diario de Campo*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, v. 22.
- SIERRA CARRILLO, Dora
2002 “La muerte entre los tarascos”, *Arqueología Mexicana*, v. 10, n. 58, p. 62-69.
- SWADESH, Mauricio
1967-1968 “Un nexo prehispánico entre quechua y tarasco”, *Anales de Antropología*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, v. 1.
- TELLO, Antonio
1891 *Libro segundo de la Crónica miscelánea en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la Santa Provincia de Xalisco*, Guadalajara, Imprenta de la República Literaria.
- TOUSSAINT, Manuel
1942 *Pátzcuaro*, México, Imprenta Universitaria.
- VELÁSQUEZ GALLARDO, Pablo
1947 “Dioses tarascos de Charapan”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 9.
1978 *Diccionario de lengua phorhepecha*, México, Fondo de Cultura Económica.
2000 *La hechicería en Charapán, Michoacán*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- VÁZQUEZ LEÓN, Luis
1992 *Ser indio otra vez. La purepechización de los tarascos serranos*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- VIVÓ, Jorge A. (ed.)
1946 *Cuarta Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología. El occidente de México*, México, Museo Nacional de Historia.
- WARREN, Benedict
1977 *La conquista de Michoacán 1521-1530*, Morelia, Fimax Publicistas.
-

YOUNG, James

1978 *Health care in Pichátaro: medical decision making in a Tarascan town of Michoacán, Mexico*, tesis de doctorado, Riverside, University of California Press.

ZANTWIJK, R. A. M. Van

1967 *Servants of the saints. The social and cultural identity of a Tarascan community in Mexico*, Amsterdam, Van Gorcum y Compañía.

Textos de apoyo para el estudio de la noción de persona

ABRIC, Jean-Claude

1994a *Pratiques sociales et représentations*, París, Presses Universitaires de France.

1994b “L’organisation interne des représentations sociales: système central et système périphérique”, en Ch. Guimelli (ed.), *Structures et transformations des représentations sociales*, París, Lausanne.

AGUADO VÁZQUEZ, José Carlos

2004 *Cuerpo humano e imagen corporal. Notas para una antropología de la corporeidad*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Medicina.

AGUIRRE BELTRÁN, Gonzalo

1955 *Medicina y magia. El proceso de aculturación y el curanderismo en México*, México.

AGUSTÍN, san

1988 *Confesiones*, traducción de J. Cosgaya, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

AIGENSON KOGA, Aída

1981 *Cuerpo y persona: filosofía y psicología del cuerpo vivido*, México, Fondo de Cultura Económica.

ALBERONI, Francesco

1994 *El erotismo*, Madrid, Gedisa.

ANZIEU, Didier

1987 *El yo-piel*, Madrid, Biblioteca Nueva.

AQUINO, Tomás de

1954 “Reflexio: antología de textos sobre el conocimiento del Yo”, traducción de Clemente Hernando Balmori, *Humanitas*, n. 3, p. 367-429.

ARIEL DE VIDAS, Anath

2003 *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad teenek (Huasteca veracruzana, México)*, México, Centro

de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/El Colegio de San Luis/Institut de Recherche pour le Développement.

ARISTÓTELES

1994 *Acerca del alma*, traducción de Tomás Calvo Martínez, Madrid (Biblioteca Clásica Gredos, v. XIV).

BÁEZ CUBERO, María de Lourdes

1999 *El juego de las alternancias: la vida y la muerte. Rituales del ciclo vital entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, tesis de maestría en Antropología Social, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

BÁEZ-JORGE, Félix

1989 “Imágenes numinosas de la sexualidad femenina en Mesoamérica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 19, p. 107-133.

BARTHES, Roland

1970 “L’antithèse I: le supplement Barabas”, *S/Z*, París, Seuil, p. 32-33.

BARTOLOMÉ, Miguel A. y Alicia Barabas M.

1982 *Tierra de la palabra. Historia y etnografía de los chatinos de Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

1990 *La presa Cerro de Oro y el Ingeniero el Gran Dios*, México, Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

BASCHET, Jérôme

2000 “Âme et corps dans l’Occident médiéval: une dualité dynamique entre pluralité et dualisme”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, París, École des Hautes Études en Sciences Sociales, v. CXII.

BENTHALL, Jonathan y Ted Polhemus (eds.)

1975 *The body as a medium of expression*, Londres, Penguin Books.

BERENSTEIN, Isidoro

2001 *El sujeto y el otro, de la ausencia a la presencia*, México, Paidós.

BERMAN, Morris

1992 *Cuerpo y espíritu. Historia oculta de Occidente*, Santiago de Chile, Cuatro Vientos.

BERNARD, Michel

1985 *El cuerpo*, México, Paidós.

Biblia

1960 México, Sociedad Bíblica Latinoamericana.

-
- BLACKING, John
1977 "Toward an anthropology of the body", en John Blacking (ed.), *The anthropology of the body*, Londres/Nueva York/San Francisco, Academic Press, p. 1-28.
- BOLTANSKI, Luc
1971 "Les usages sociaux du corps", *Annales des Économies, Sociétés et Civilisations*, año 26, n. 1, p. 133-205.
- BOURDIEU, Pierre
1991 *La distinción: criterio y bases sociales del gusto*, Madrid, Taurus.
- BRINTON, Daniel
1894 "Nagualism in native American folklore and history", *The American Philosophical Society*, v. XXXIII, n. 144, p. 11-73.
- BRODA, Johanna y Félix Báez-Jorge (eds.)
2001 *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica.
- BROWN, Peter
1993 *El cuerpo y la sociedad. Los cristianos y la renuncia sexual*, Barcelona, Muchnik.
- BUNZEL, Ruth
1959 *Chichicastenango. A Guatemalan village*, Seattle, University of Washington Press.
- CARRASCO, Pedro
1960 *Pagan rituals and beliefs among the Chontal Indians of Oaxaca, Mexico, anthropological records*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press.
- CARSON, Ruth y Francis Eachus
1978 "El mundo espiritual de los kekchíes", *Guatemala Indígena*, v. XIII, n. 1-2, I, p. 38-73.
- CASAS, Manuel Gonzalo
1954 "Dios y el alma en la filosofía de san Agustín", *Humanitas*, n. 4.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos
2000 *Teoría de los sentimientos*, Madrid, Tusquets.
- CHAMOUX, Marie-Noëlle
1989 "La notion nahua d'individu: un aspect du *tonalli* dans la région de Huauchinango, Puebla", en Guy Stresser-Péan y Dominique Michelet, *Enquêtes sur l'Amérique Moyenne*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/ Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, p. 303-310.
-

-
- 1996 "L'humain et le non-humain dans un dialecte nahuatl contemporain", *Amerindia*, n. 21, p. 37-54.
- CHEMIN BÄSSLER, Heidi
1984 *Los pames septentrionales de San Luis Potosí*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- CHENEY, Charles
1979 "Religion, magic and medicine in Huave society", en Margaret Clark *et al.* (eds.), *From Tzintzuntzan to the "image of the limited good"*. *Essays in honour of George M. Foster*, Berkeley, California, The Kroeber Anthropological Society Papers, n. 55-56, p. 59-74.
- Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*
1945 edición de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- CRUZ, Martín de la y Juan Badiano
1964 *Libellus de medicinabulus indorum herbis*, traducción Ángel María Garibay, México, Instituto Mexicano del Seguro Social.
- DAHLGREN, Barbro (ed.)
1987 *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. I Coloquio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- DESCARTES, René
1990 *El tratado del hombre*, Madrid, Alianza Universidad.
1993 *Las pasiones del alma*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- DOUGLAS, Mary
1973 *Natural symbols: explorations in cosmology*, Londres/Nueva York, Pelican Books.
- DOW, James
1986 *The shamans touch. Otomi Indian symbolic healing*, Salt Lake City, University of Utah Press.
- DURKHEIM, Émile
1898 "Représentations individuelles et représentations collectives", en *Sociologie et philosophie*, París, Presses Universitaires de France.
- DUQUESNOY, Michel
2001 *Le chamanisme contemporain nahua de San Miguel Tzinacapan, Sierra Norte de Puebla, Mexique*, tesis de doctorado, Lille, Université de Lille 3, Centre National de la Recherche Scientifique.
- EMPÉDOCLES
1981 *Sobre la naturaleza de los seres*, traducción de José Barrio Gutiérrez, Buenos Aires, Aguilar.
-

FAGETTI, Antonella

- 1996 *Cuerpo humano y naturaleza en la cosmovisión de un pueblo campesino*, tesis de maestría en Antropología Social, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia/ Secretaría de Educación Pública.

FARFÁN MORALES, Olimpia

- 1988 “Los nahuas de la Sierra Norte de Puebla. El chamanismo entre los nahuas”, en Cristina Suárez (coord.), *Estudios nahuas*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 127-144.
- 1992 *El tlamatqui: un estudio sobre el chamanismo en la Sierra de Puebla*, tesis de licenciatura en Antropología Social, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela de Antropología e Historia.

FIGUEROLA POJUL, Helios

- 2000 “El cuerpo y sus entes en Cancuc, Chiapas”, *Trace*, n. 38, p. 13-24.
- 2005 *Les dieux, les hommes et les paroles dans la communauté de San Juan Evangelista Cancuc dans l'état de Chiapas, Mexique*, tesis de doctorado en Etnología, Université de París, Nanterre.

FLAMENT, Claude

- 1989 “Structure et dynamique des représentations sociales”, en D. Jodelet, *Les représentations sociales*, París, Presses Universitaires de France.

FLANET, Véronique

- 1977 *Viviré si Dios quiere. Un estudio de la violencia en la Mixteca de la costa*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- 1982 *La maîtresse mort*, París, Territoires, Berger-Lerault.

FOUCAULT, Michel

- 1981 *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*, México, Siglo XXI.
- 1982 *Historia de la sexualidad, la voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- 1983 *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI.
- 1996 *Hermenéutica del sujeto*, Buenos Aires, Altamira.

FOSTER, George

- 1945-1951 “Sierra Popoluca folklore and beliefs”, *University of California Publications in American Archaeology and Ethnology*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press, v. 42, p. 177-250.

FUENTES CARRETERO, Rocío

- 2001 *La construcción social del cuerpo: identidades de las obreras de la industria de lácteos*, tesis de licenciatura en Antropología Social, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela de Antropología e Historia.
-

-
- FURST, Peter
1972 "El concepto huichol del alma", en Peter Furst y Salomón Nahmed, *Mitos y arte huicholes*, México, Secretaría de Educación Pública (SepSetentas), p. 7-113.
- GALENO
1928 *On the natural faculties*, traducción de Arthur John Brock, Nueva York/Londres, William Heinemann/Putnam's Sons.
- GALINIER, Jacques
1984 "L'homme sans pied. Métaphores de la castration et imaginerie en Mésoamérique", *L'Homme*, v. 24, n. 2, p. 41-58.
1990 *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista.
1997 *La moitié du monde. Corps et cosmos dans le rituel des indiens otomi*, París, Presses Universitaires de France (Ethnologies).
- GARCÍA, Trapiello
2002 *El hombre según la Biblia: pensamiento antropológico del Antiguo Testamento*, Salamanca, San Esteban.
- GARNUNG, Monique
2000 "Le corps et ses conivances chez les amuzgo de Oaxaca à San Pedro Amuzgos", *Trace*, n. 38, p. 30.
- GARZA, Mercedes de la
1978 *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- GEERTZ, Clifford,
1997 "Persona, tiempo y conducta en Bali", en *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, p. 299-338.
- GONZALBO, Pilar (comp.)
1993 *Historia de la familia*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/Universidad Autónoma Metropolitana.
- GONZÁLEZ TORRES, Yólotl
1976 "El concepto del tona en el México antiguo", *Boletín INAH*, n. 19, p.13-16.
1982 *Las aventuras del alma*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
1994 *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GOSSEN, Gary H.
1975 "Animal souls and human destiny in Chamula", *Man*, v. 10. n. 1, p. 448-461.
-

-
- GRAULICH, Michel
2005 *Le sacrifice humain chez les aztèques*, París, Fayard.
- GREENBERG, James B.
1981 *Santiagos sword. Chatino peasant religion and economies, Oaxaca*, Berkeley/Los Ángeles, University of California Press.
- GREIMAS, Julien Algridas y J. Courtes
1986 *Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, París, Librairie Hachette.
- GUERRA, Francisco
1985 *Historia de la medicina*, 3 v., Madrid, Norma.
- GUITERAS HOLMES, Calixta
1961 *Perils of the soul. The world view of a tzotzil Indian*, Nueva York, The Free Press of Glencoc, Inc./Crowell-Collier Publishing Company.
- GUYTON, A. C.
1992 *Tratado de filosofía médica*, México, Interamericana.
- HERMITTE, Esther
1970 “El concepto del nahual entre los mayas de Pinola”, en Norman A. McQuown y Julian Pitt-Rivers (comps.), *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- HERNÁNDEZ, Francisco
1959 *Historia natural de la Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- HÉRITIER, Françoise
1985 “Le sperme et le sang. Quelques théories anciennes sur leur genèse et leurs rapports”, *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, n. 32, p. 111-122.
1993 “Une anthropologie symbolique du corps”, en S. Arom y M. Augé et al., *La science sauvage. Des savoirs populaires aux ethnosciences*, París, Le Seuil.
1996 *Masculin/féminin. La pensée de la différence*, París, Odile Jacob.
- HÉRITIER, Françoise (ed.)
2004 *Corps et affects*, París, Odile Jacob.
- HERS, Marie-Areti
1989 *Los toltecas en tierras chichimecas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas.
- HERTZ, Robert
1990 *La muerte y la mano derecha*, Madrid, Alianza.
- HERZLICH, Claudine
1972 “La représentation sociale”, en S. Moscovici, *Introduction à la psychologie sociale*, París, Larousse, v. I.
-

HIPÓCRATES

- 1978 *The nature of man*, traducción de J. Chadwick y W. N. Mann, Nueva York, Penguin Books.

Historia de los mexicanos por sus pinturas

- 1965 en Ángel María Garibay (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa (“Sepan cuantos...”), p. 21-90.
1905 “Histoyre du Mechique. Manuscrit français inédit du XVIème siècle”. E. de Jonghe (ed.), *Journal de la Société des Américanistes*, v. II, p. 1-42.

HOLLAND, William R.

- 1963a “Psicoterapia en los Altos de Chiapas”, *Estudios de Cultura Maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, v. 3, p. 261-277.
1963b *Medicina maya en los Altos de Chiapas: un estudio del cambio sociocultural*, traducción de Daniel Cazés, México, Instituto Nacional Indigenista.

ICHON, Alain

- 1969 *La religion des totonaques de la Sierra*, París, Centre Nationale de la Recherche Scientifique-París VII (Études et Documents de l’Institute d’Ethnologie).

IRWIN, Wilson

- 1958 *El pensamiento prefilosófico*, México, Fondo de Cultura Económica.

JÄCKLEIN, Klaus

- 1974 *Un pueblo popoloca*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista.

JODELET, Denise

- 1991 *Les représentations sociales*, París, Presses Universitaires de France, p. 31-61.

KALAMPALIKIS, Nikos

- 2003 “L’apport de la méthode ALCESTE dans l’étude des représentations sociales”, en J. C. Abric (ed.), *Méthodes d’étude des représentations sociales*, París, Éditions Erès, p. 147-163.

KEARNEY, Michael

- 1971 *Los vientos de Ixtepeji. Concepción del mundo y estructura social de un pueblo zapoteco*, III, México.

LAÍN ENTRALGO, Pedro,

- 1970 *La medicina hipocrática*, Madrid, Alianza Editorial.
1987 *El cuerpo humano: Oriente y Grecia antigua*, Madrid, Espasa Calpe.

-
- LAQUEAR, Thomas
1990 *La construcción del sexo. Cuerpo y género desde los griegos hasta Freud*, Madrid, Cátedra.
- LAZOS, Elena y Luisa Paré
2000 *Miradas indígenas sobre una naturaleza entristecida. Percepciones del deterioro ambiental entre nahuas del sur de Veracruz*, México Universidad Nacional Autónoma de México/Plaza y Valdés.
- LE BRETON, David,
1990 *Antropología del cuerpo y modernidad*, Nueva Visión, Argentina.
- LINCOLN, Bruce
1987 "Human body: myths and symbolism", en Mircea Eliade (ed.), *Encyclopedia of religion*, Nueva York/Londres, MacMillan Publishing Company, v. VI, p. 499-505.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo
1972 "El mal aire en el México prehispánico", en Jaime Litvak King y Noemí Castillo Tejero (coords.), *La religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, México.
1989a (1996) *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
1989b *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
1993 "La sexualidad entre los antiguos nahuas", en Pilar Gonzalbo, *op. cit.*
1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.
2001 "El núcleo duro de la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, *op. cit.*, p. 47-65.
- LIPP, Frank J.
1991 *The Mixe of Oaxaca. Religion, ritual and healing*, Austin, University of Texas Press.
- LISBONA, Guillén Miguel
1998 "Religión entre los zoques: una revisión de los estudios y perspectivas antropológicas", *Inventario Antropológico*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, v. 4.
- LURIA, A. R.
1994 *Lenguaje y pensamiento*, México, Breviarios de Conducta Humana.
- MADSEN, William
1960 *The Virgins children. Life in an Aztec village today*, Westport (Connecticut), Greenwood Press Publishers.
-

MAUSS, Marcel

1936 “Les techniques du corps”, *Journal de la Psychologie*, París, n. 32.

1997 “Sobre una categoría del espíritu humano: la noción de persona y la noción del ‘yo’”, en Gilberto Silva Ruiz y J. R. Garduño Valero (eds.), *Antología de teoría sociológica clásica*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 387-405.

MENDELSON, Michael

1965 *Los escándalos de Maximón. Un estudio sobre la religión y la visión del mundo de Santiago Atitlán*, Guatemala, Tipografía Nacional.

MERLEAU PONTY, Maurice

1975 *Fenomenología de la percepción*, Barcelona, Península.

MERRILL, L. William

1992 *Almas rarámuris*, traducción de Lourdes Alvardi, Guillermo Palma y Cecilia Troop, México, Instituto Nacional Indigenista/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

MORIN, Edgar

1994 “La noción de sujeto”, en Dora Fried Schnitman (coord.), *Nuevos paradigmas, cultura y subjetividad*, Barcelona, Paidós, p. 67-89.

MOSCOVICI, Serge

1976 *La psychanalyse, son image et son publique*, París, Presses Universitaires de France.

1991 “Des représentations collectives aux représentations sociales. Eléments pour une histoire”, en Denise Jodelet, *op. cit.*

MÜNCH GALINDO, Guido

1994 *Etnología del istmo veracruzano*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.

NADAFF, Ramona et al. (eds.)

1990 *Fragmentos para una historia del cuerpo humano*, 3 v., Madrid, Taurus.

NASH, Manning

1958 *Machine age Maya. The industrialization of a Guatemalan community*, Glencoe (Illinois), The University of Chicago Press.

NÚÑEZ DE LA VEGA, Francisco

1988 en María del Carmen León Cázares y Mario Humberto Ruz (eds.), *Constituciones diocesanas del obispado de Chiapa*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.

OLIVIER, Guilhem

1997 *Moqueries et métaphores d'un dieu aztèque, Tezcatlipoca. Le Seigneur au Miroir Fumant*, París, Institut d'Ethnologie/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

-
- ORDÓÑEZ, Martín J.
1968 "Religión, magia y folklore en Chichicastenango", *Guatemala Indígena*, v. 4, n. 1, p. 180-204.
- ORTIZ DE MONTELLANO, Bernardo
1993 *Medicina, salud y nutrición aztecas*, traducción de Victoria Schusseheim, México, Siglo XXI.
- PAGE PLIEGO, Jaime Tomás
2001 "Construcción de la noción de persona entre los tzotziles de San Juan Chamula y los pedranos de Chenalhó, Chiapas", *Pueblos y Fronteras*, n. 1.
2002 *Cuarandería tzotzil y procesos de formación, iniciación y de trabajo de sus practicantes*, tesis de doctorado en Antropología, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras.
- PARACELSO
1994 *Obras completas (Opera omnia)*, traducción de Estanislao Lluésma-Uranga, México, CINAR.
- PITARCH, Ramón Pedro
1996 *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tzeltales*, México, Fondo de Cultura Económica.
- POOL, Roger,
1975 "Objective sign and subjective meaning", Benthall, Polhemus, *op. cit.*, p. 74-104.
The Popol Vuh of the Quiche maya. The book of the council of Guatemala
1971 traducción de Munro Edmonson, Nueva Orleans, Tulane University, Middle American Research Institute.
- POZAS, Ricardo
1959 *Chamula: un pueblo indio de los Altos de Chiapas*, Memorias del Instituto Nacional Indigenista, v. 8.
- QUEZADA, Noemí
1989 *Enfermedad y maleficio. El curandero en el México colonial*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- QUEZADA, Noemí *et al.* (eds.)
2000 *Inquisición novohispana*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México/Universidad Autónoma Metropolitana.
- RICOEUR, Paul
1996 *El sí mismo como Otro*, México, Siglo XXI.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando
1953 "Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre naturales de esta Nueva España", en Francisco del Paso y
-

-
- Troncoso (ed.), *Tratado de las idolatrías...*, México, Fuente Cultural, v. 2, p. 17-130.
- RUZ, Mario Humberto
1981 "Médicos y loktores. Enfermedad y cultura en dos comunidades tojolabales", en *Los hombres legítimos. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, v. 3, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, p. 143-194.
- SAHAGÚN, Bernardino de
1938 *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Pedro Robledo, México.
1950-1963 *Florentine codex. General history of the things of New Spain*, traducción de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe (Nuevo México), Monographs of the School of American Research.
1972 "Textos acerca de las partes del cuerpo humano y de las medicinas en los *Primeros memoriales* de Sahagún", *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 10, p. 129-154.
1997 *Primeros memoriales de Tepeapulco*, traducción de Thelma Sullivan, Norman, The University of Oklahoma Press.
- SAMI, Ali
1992 *Cuerpo real, cuerpo imaginario*, Buenos Aires, Paidós.
- SANDSTROM, Alan R.
1979 *The image of disease. Medical practitioners of Nahua Indians of the Huasteca*, Missouri (Columbia), University of Missouri Monographs in Anthropology.
1991 *Corn is our blood. Culture and ethnic identity in a contemporary aztec village*, Norman/Londres, University of Oklahoma Press.
- SCHULTZE, Jena Leonhard
1947 *La vida y las creencias de los indígenas quichés de Guatemala*, traducción de Antonio Goubeud Carrera, Guatemala, Biblioteca de Cultura Popular, Ministerio de Educación.
- SELER, Eduard,
1990 *Collected works in Mesoamerican linguistics and archaeologie*, 5 v., traducción de Charles P. Bowditch, Massachusetts, Tozzer Library/ Peabody Museum/Harvard University.
- SERNA, Jacinto de la
1953 "Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas", Francisco del Paso y Troncoso, *op. cit.*, p. 47-368.
- SIGNORINI, Italo y Alessandro Lupo
1989 *Los tres ejes de la vida. Almas, cuerpo, enfermedad entre los nahuas de la Sierra de Puebla*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
-

-
- SIGNORINI, Italo y Luigi Tranfo
1979 *Los huaves de San Mateo del Mar, Oaxaca*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional Indigenista, p. 215-262.
- STRESSER-PÉAN, Guy y Dominique Michelet
1989 *Enquêtes sur l'Amérique Moyenne*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- TAGGART, James
1984 *Nahuatl myth and social structure*, Austin, University of Texas Press.
- TEDLOCK, Barbara
1981 "Quiché Maya dream interpretation", *Ethos*, v. 9, n. 4.
- VALLEJO REYNA, Alberto
2001 *Por los caminos de los antiguos nawales: Ri Laj Mam y el nawalismo maya tzutuhil en Santiago Atitlán, Guatemala*, Iximulew (Guatemala), Fundación CEDIM.
- VIESCA, Carlos
1986 *Medicina prehispánica de México*, México, Panorama Editorial.
1997 *Ticiotl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Medicina.
- VILLA ROJAS, Alfonso
1987 *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, México, Instituto Nacional Indigenista.
1990 *Etnografía tzeltal de Chiapas: modalidades de una cosmovisión prehispánica*, México, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y la Difusión de la Cultura.
- VOGT, Evon Z.
1966 *Los zinacantecos. Un pueblo tzotzil de los Altos de Chiapas*, México, Instituto Nacional Indigenista, p. 359-369.
1969 *Zinacantan. A Maya community in the highlands of Chiapas*, Cambridge (Massachusetts), Harvard University Press.
- WAGLEY, Charles
1957 *Santiago Chimaltenango. Estudio antropológico-social de una comunidad indígena de Huehuetenango*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- WACHTEL, Nathan
2001 *El regreso de los antepasados. Los indios urus de Bolivia del siglo XX al XVI. Ensayo de historia regresiva*, México, Fondo de Cultura Económica.
- WEIGAND, Phil
1992 *Ensayos sobre el Gran Nayar entre coras, huicholes y tepehuanes*, México, Instituto Nacional Indigenista/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/El Colegio de Michoacán, p. 215-233.
-

-
- WEITLANER, J. Roberto
1977 *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*, México, Instituto Nacional Indigenista (Antropología Social, n. 53).
- WEITLANER, Roberto, y Carlo Antonio Castro
1973 *Papeles de la Chinantla VII: Usila (Morada de Colibríes)*, México, Museo Nacional de Antropología.
- WEISZ, Gabriel
1996 “Personificaciones somáticas”, *Poligrafías. Revista de Literatura Comparada*, n. 1, p. 65-82.
- WILLIAMS GARCÍA, Roberto
1961 *Los popolucas del sur de Veracruz*, México, Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, CAPFCE.
1963 *Los tepehuas*, Xalapa, Universidad Veracruzana.
- WISDOM, Charles
1961 *Los chortís de Guatemala*, Guatemala, Seminario de Integración Social Guatemalteca.
- WONDERLY, L. William
1946 “Textos en zoque sobre el concepto de nagual”, *Tlalocan. A Journal of Source Materials on the Native Cultures of Mexico*, México, v. 2, p. 97-105.
1947 “Textos folklóricos en zoque. Tradiciones acerca de los alrededores de Copainalá, Chiapas”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos* n. 1, 2 y 3, p. 1-29.
- ZINGG, Robert M.
1982 *Los huicholes. Una tribu de artistas*, 2 v., México, Instituto Nacional Indigenista. □



○ LA ENTREVISTA

Conversación con Alvaro Matute

Rodrigo Díaz Maldonado
Instituto de Investigaciones Históricas
Universidad Nacional Autónoma de México

Entrevista al doctor Álvaro Matute Aguirre, investigador emérito del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, realizada el 11 de marzo de 2009.

Doctor Matute, usted ha realizado prácticamente la totalidad de su carrera y sus estudios en la UNAM. La primera pregunta que quisiera hacerle es, por lo mismo, casi obligatoria: ¿cuál fue el inicio de su relación con esta Universidad?

Bueno, yo creo que la primera relación fue, más que con la Universidad en sí misma, con Ciudad Universitaria, en el muy lejano 1954. Ese año la visité por primera vez para ver una exposición alemana que fue todo un acontecimiento. Así conocí la recién estrenada, flamantísima, Ciudad Universitaria que, desde luego, algo me hizo, porque me provocó enormes deseos de estar en ella, aunque estaba yo apenas en primaria. Me pareció un lugar fascinante, estaba nuevecita, y además contaba con el atractivo de esa muestra de la industria alemana, que fue muy importante.

¿En dónde fue la exposición?

Recuerdo que debe haber estado colocada entre Biblioteca Central y Rectoría. Recuerdo también que habían instalado un comedor o un restaurante en el mezzanine de Rectoría, donde antiguamente íbamos a las ventanillas de pagos, y en el

salón de alumnos... Caminábamos por varios lugares, creo que también hubo algo en Arquitectura y posiblemente en Biblioteca Central y hasta en Filosofía y Letras. En fin, ése fue mi primer contacto con Ciudad Universitaria. Claro que, además, tenía referentes familiares de tíos que habían estudiado en distintas carreras de la UNAM.

Pero sus estudios universitarios formalmente iniciaron en Ciencias Políticas...

Así es, empecé en Ciencias Políticas, aunque si me regreso en el tiempo fui alumno universitario desde la preparatoria, con número de cuenta y todo. Por ese entonces tuve el conocimiento de un fenómeno muy interesante: era yo vecino de Luis Reyes de la Maza, quien fue investigador del Instituto de Investigaciones Estéticas, y fue la primera vez que conocí a un investigador universitario, a alguien que se dedicaba a esto. A mí la actividad de Luis me pareció muy interesante. El hecho de que la Universidad tuviera investigadores dedicados a hacer obra, a hacer libros, me pareció formidable y dije: "¡Caray, pues sí se puede, así es como se hace!" Esto para mí fue una señal muy importante. Por añadidura, Luis



era sobrino de don Francisco de la Maza, a quien alguna vez conocí en una comida en casa de estos vecinos. Me lo presentaron como una gran celebridad, cosa que constaté cuando tuve la suerte de ser su alumno y supe que era un investigador muy distinguido. Porque Luis era un hombre más joven y no tenía los altísimos vuelos de su tío; sin embargo, era un investigador universitario, y eso para mí resultó muy atractivo.

¿Cuál fue su interés para entrar a Ciencias Políticas?

Tal vez las inquietudes de orden político de la época. Estamos hablando del México de 1963, con Revolución Cubana fresca, con la emergencia de Kennedy en la presidencia de los Estados Unidos. Un mundo interesante... Y también el con-

tacto con la sociología, como materia en la preparatoria, me indicó que a la mejor por ahí había algún camino. Desde luego, me interesaba una sociología teórica como explicación de cómo funciona el mundo, la sociedad, etcétera, cosas que, desde el mirador de la preparatoria, parecían aclararse por completo con la sociología. Claro que, con el tiempo, uno encuentra las limitaciones propias de cada disciplina, pero en aquel momento la sociología me pareció que iba a ser la guía. También me llamaba mucho la atención el psicoanálisis, pero en esa época estudiar algo como psicoanálisis estaba prácticamente vedado para quien no tuviera conocimientos médicos concretos: sin ellos sólo se podía acceder a un conocimiento teórico lejano. Pero nadie más inepto que yo para estudiar medicina.

También había tenido, desde luego, inclinaciones para entrar a Letras, no a Historia ni a Filosofía, sino a Letras. Pero como que sentí no propiamente miedo, sino poca confianza, y por eso preferí irme a algo más amplio como sociología. Y no me arrepiento porque tuve un propedéutico sensacional: eran dos años que me permitieron darme cuenta de que la fase práctica de las carreras de Ciencias Políticas y yo no teníamos nada que ver. En cambio, la parte teórica, que se agotaba mucho en el propedéutico, recibía su continuación natural en una emigración a la Facultad de Filosofía y Letras, con la duda de si emigraba a Filosofía o a Historia, y el volado final fue Historia.

Sin embargo, me parece que la preocupación política pervivió una vez que ingresó a Filosofía y Letras, ¿qué me puede contar de esto?

Sí, definitivamente sí. Nunca he abandonado el interés por la política como fenómeno de estudio. Desde luego no como una actividad a la que yo me pudiera dedicar, aunque debo decir que sí he participado en la llamada política universitaria, la cual he ejercido a través de mi presencia en muchos cuerpos colegiados. Pero es, digamos, una política tranquila y civilizada, de alto nivel. No es la política-política, que me interesa mucho, incluso me parece fascinante, pero como fenómeno a observar, a estudiar. Este interés ha incidido en lo que he escrito de historia política y en la vinculación de esa historia política con la ideología y, por lo mismo, en mis trabajos, ya en mi zona preferente y preferida, sobre la filosofía de la historia y la teoría de la historia.

Doctor Matute, siempre he pensado que una parte muy importante de su pensamiento está vinculada con el historicismo. ¿Cómo se dio este contacto? ¿Cuáles fueron sus maestros en este sentido?

Bueno, el primer contacto propiamente con el historicismo vino de mis lecciones con el maestro Enrique González Pedrero en Ciencias Políticas, donde leíamos especialmente la obra *Teoría del Estado* de Hermann Heller, que estaba llena de citas, de notas al pie de página, de Wilhelm Dilthey. Entonces a mí el tal señor Dilthey me llamó muchísimo la atención y adquirí su *Historia de la filosofía* (publicada como breviario por el Fondo de Cultura Económica), obra que leí desde Ciencias Políticas. Y ahí empezó el asunto. Tanto estas lecturas, como otras referencias de las clases de Francisco López Cámara, otro maestro muy apreciado, me fueron enviando al ámbito del historicismo, movimiento que se vio reforzado gracias al contacto con ese marxismo que después se le llamó “occidental”, y que conocimos en un seminario de lectura de *La crítica de la razón dialéctica* de Jean-Paul Sartre, obra que deja ver claramente los nexos entre marxismo y existencialismo. A mí el marxismo soviético oficial me repugnaba mucho, pero este marxismo occidental me parecía de lo más interesante. Me acuerdo que también leíamos los *Manuscritos económico-filosóficos de 1844*, que incluyen textos como “El trabajo enajenado”. En fin, leíamos esos trabajos de Marx que lo vinculaban más con un origen hegeliano. Yo prefería estar tal vez de cabeza como Hegel y no de pie como Marx, pero esas lecturas fueron muy significativas, muy importantes, y me dieron una base muy buena para entrar ya a la lectu-

ra de los textos que nos fueron formando en el historicismo, entre ellos Dilthey, por supuesto, y Ortega y Gasset, entre otros, que conducen a José Gaos. Y luego el contacto directo, tanto de la persona como de la obra, con Edmundo O'Gorman.

Usted conoció y trató muy de cerca al doctor Edmundo O'Gorman ¿qué es, en términos intelectuales, lo que más le debe a su pensamiento?

Pues muchas cosas... Yo creo que la incitación a imaginar, a pensar la historia, a entrar en la zona de relación de la historia con la filosofía. Esa filosofía que él me desplegó en su curso de Filosofía de la Historia, el cual recuerdo con mucho gusto porque fue excelente. También recuerdo el rigor con el que nos incitaba a emprender las cosas, el aprendizaje que tuvimos de él, de cómo manejaba los textos analíticamente. Pero, sobre todo, lo que me gustaba más de él era su creatividad, su imaginación histórica, sus ocurrencias magníficas.

Siguiendo la línea del historicismo, uno de sus primeros trabajos, quizá su primer trabajo ya como profesional, es sobre la influencia de Giambattista Vico en la obra de Lorenzo Boturini. ¿Cómo llegó a formular este trabajo?

La primera vez que escuche el nombre de Vico fue en mis clases de Historia del Pensamiento Sociológico, con Francisco López Cámara. Después de Ibn Jaldún, el que seguía en el curso era Vico, y así lo conocí y me interesé en él. Leí, como apoyo para las clases, el capítulo que Friedrich Meinecke —otro contacto temprano con el historicismo— dedica a Vico, en su

obra *El historicismo y su génesis*. Desde entonces me llamó muchísimo la atención ese extraño pensador que fue Vico y, como he relatado en otras ocasiones, años más tarde, cuando un tío mío me obsequió un lote de libros que habían quedado de la biblioteca que perteneció a mi abuelo, encontré el libro de Lorenzo Boturini. Lo abrí, vi el índice y dije: “Éste leyó a Vico, éste está aplicando a Vico al México prehispánico”. Me pareció sensacional y empecé a corroborarlo y decidí hacer mi tesis de licenciatura sobre este problema. Y nunca me arrepentí, porque fue muy interesante ver ese traslado y comprobar que, efectivamente, Boturini fue un lector de Vico que intentó entender con él al México antiguo. Para mí eso fue espléndido y me puse a trabajar. Después obtuve una beca del Instituto de Investigaciones Históricas y la guía de Miguel León-Portilla, y así se realizó la tesis.

¿En ese entonces todavía no trabajaba en el Instituto de Investigaciones Históricas?

Fui becario tres años: de 1967 a 1970.

¿Y cuándo empezó a trabajar?

En 1970, a fines de año, en noviembre. Ya titulado empecé a trabajar en el instituto.

Otro de sus grandes intereses ha sido la Revolución Mexicana; sin embargo, comenzó su carrera estudiando a Boturini y a Vico, ¿cómo se dio este tránsito? ¿Cómo pasó, por decirlo así, de Vico a Obregón?

Claro... Con Vico fue primero el contacto intelectual con sus pensamientos, luego el acercamiento más concreto con Lorenzo Boturini, que provenía de la biblioteca de mi abuelo. Y bueno, pues, hablando de mi abuelo, yo viví en su casa

mis primeros años y ahí había, al final de un pasillo, un enorme cuadro, un retrato del general Obregón, a quien en imagen conocí desde mi más remota infancia. A la postre, gracias a mi ya fallecido tío Amado, también heredé el archivo de mi abuelo, quien fue secretario de Comunicaciones en el gabinete del general Obregón. De tal forma que, para mí, Obregón era una figura familiar en muchos sentidos. Por eso, desde antes de ingresar a la Facultad de Filosofía y Letras, ya tenía yo interés en la Revolución Mexicana como tema de trabajo.

No tuve, sin embargo, en aquel momento en la Facultad alguna clase monográfica buena sobre Revolución Mexicana. Sí tomé el curso de Comentario de Textos con el maestro Eduardo Blanquel —maestro al que quiero muchísimo y cuya memoria es grande para mí—, quien nos metía en la lectura rigurosa de documentos, de los planes políticos, excitando nuestras capacidades analíticas de los textos. Eso me puso sobre muchas pistas que me permitieron conocer más en serio la Revolución Mexicana. Recuerdo que, orientado por Blanquel, leí tanto los *Diarios de debate de la XXVI Legislatura*, como los *Debates del Congreso Constituyente*, que me interesaban mucho porque mi abuelo fue constituyente y porque todo el entorno me gustaba, me interesaba... Se me presentó por ese entonces la espléndida oportunidad de coordinar el tomo sobre Revolución Mexicana para la *Historia de México* de la editorial Salvat. Y al poquito tiempo pude participar en el programa de Historia de la Revolución Mexicana de El Colegio de México, invitado por don Daniel Cosío Villegas, a través de mi querido maestro y amigo Luis González y González. Y pues ahí estaba yo, encargado de armar la historia de

Venustiano Carranza y Álvaro Obregón. Y de ahí salió mi libro *La carrera del Caudillo* y también el de *Las dificultades del nuevo Estado*. Es decir, que me ubiqué como historiador de la Revolución Mexicana, no empacado desde la Facultad —salvo por lo mucho que le debo a Eduardo Blanquel en ese rubro—, sino más bien casi por mi propia cuenta.

En este sentido, ¿cuál cree que sea la importancia actual del estudio de la Revolución Mexicana? Digo esto porque siempre me ha parecido que sus trabajos, aunque son muy rigurosos, se preocupan menos por el análisis de los datos duros, y más por los procesos de formación del Estado mexicano y de la cultura política en México. ¿Sigue siendo importante la Revolución para estos temas hoy en día?

Bueno, los últimos treinta y tantos años de desarrollo en los estudios sobre la Revolución Mexicana resultan muy interesantes. A mí me ha tocado ser parte de la generación que estudió la Revolución desde perspectivas académicas nuevas. Hablo de gente como Arnaldo Córdova, Lorenzo Meyer, Jean Meyer y los un poquito más jóvenes Héctor Aguilar Camín y Enrique Krauze (no sé si omito a alguien más), y también gente un poco mayor como Adolfo Gilly. Todos ellos desarrollaron el revisionismo mexicano de la Revolución Mexicana. Yo sería parte de ese grupo. Siento que empezamos prácticamente en cero y que se avanzó muchísimo en conocimiento de la Revolución Mexicana. Sin embargo, creo que, como toda época de la historia, la Revolución es inagotable, puede reinterpretarse, pueden llegar nuevos trabajos. De hecho, ya hay nuevas generaciones produciendo sus propios enfoques. En ese sentido, los del grupo que mencioné

ya vamos de salida o, mejor dicho, ya hicimos lo que teníamos que hacer.

Sin embargo, ahora, al aproximarse el primer Centenario de la Revolución, pues ha surgido necesariamente la discusión sobre la pertinencia de celebrarla o no, incluso se ha puesto en duda si existió o no. Yo creo que claro que sí existió: hay muchos hechos que así lo comprueban. Pero lo que más me ha interesado realmente es la concepción de la Revolución Mexicana. A mí más que los hechos mismos, me interesaba cómo se había contado su historia y a qué conclusiones se llegaba. De estudiante fui muy atento a esa discusión sobre si había muerto la Revolución Mexicana o estaba viva. Para mi generación fue muy valiosa la lectura de aquel librito de Stanley R. Ross —a quien después tuve el gusto de conocer y de tratar bastante en Austin, Texas—, *Is the Mexican Revolution dead?* Este libro para mí fue luminosísimo porque me metió en la lectura de Luis Cabrera, de Silva Herzog, de don Daniel Cosío Villegas, de Pepe Revueltas... en fin, de toda esa gente que pensó la Revolución Mexicana. Por ello para mí sigue siendo un tema vivo, con mucho empuje. Ahora mismo sigo dándole vueltas: todavía hoy, en conferencias que me solicitan o en otros trabajos, regreso al tema, no lo abandono para nada.

Bueno, imagino que esta perspectiva de poner la importancia, más que en los hechos, en la conceptualización de los hechos es lo que lo condujo a otros de sus grandes intereses, que son justamente la historiografía y la filosofía de la historia. ¿Cuáles y cómo fueron sus primeros acercamientos a estos dos ámbitos?

Pasaron muchas cosas. Ahí las clases de la Facultad sí fueron fundamentales.

Tomé clases con Juan A. Ortega y Medina y con Jorge Gurría, que fueron mis primeros maestros de Historiografía General y de México. Y aunque terminaron las clases obligatorias, mis intereses en la historiografía siguieron adelante. Desde luego, ya mencioné las clases de Filosofía de la Historia de don Edmundo, a las que hay que sumar el contacto con sus discípulos, que eran mis maestros: Eduardo Blanquel, Juan A. Ortega y Medina, Josefina Zoraida Vázquez y Jorge Alberto Manrique. Todos ellos siempre tenían clara conciencia de la representación historiográfica de la historia. A mí esa conciencia me fue invadiendo totalmente. También fueron importantes algunas clases de historia del arte, en donde la representación histórica a través del arte tenía mucho significado. Recuerdo una conferencia, no clase, sino conferencia, de don Justino Fernández sobre la representación de la historia en la pintura. Para mí fue muy reveladora porque me puso en claro visualmente en qué consistía la interpretación, el anacronismo, lo pertinente, etcétera. Recuerdo que nos mostró un cuadro de Tiépolo de Marco Antonio y Cleopatra, vestidos a la usanza del siglo XVIII, y cuánto jugo le sacó don Justino a la explicación de esa imagen. Para mí esas cosas en el horizonte de mi formación fueron clarísimas. Así, al llegar al trabajo sobre Lorenzo Boturini, me dediqué a ver qué decían de él los comentaristas de todos los tiempos, e hice un recorrido muy rico sobre la historiografía de tema indigenista que comentaba a Boturini, desde Clavijero hasta llegar al siglo XX. Esto fue muy interesante porque yo estaba buscando las menciones del vínculo entre Boturini y Vico, cuándo aparecen los primeros indicios y cuándo se

trata ya de un hecho claro. Este recorrido me dio una perspectiva muy amplia que me permitió, a partir de 1971 ser profesor de Historiografía de México, entre otras cosas porque ya había dejado de impartir la materia el maestro Gurría, y porque fue necesario partir en dos a un grupo enorme que tenía Rosa Camelo. Yo me quedé con la mitad de ese grupo, y de ahí en adelante... hasta el año 2000 en que dejé de impartirla.

Y bueno, también alguna vez me llegué a encontrar esa frase de Frederic William Maitland, que dice: “lo importante no es lo que pasó, sino lo que se dijo o se pensó sobre lo que pasó”, y para mí eso fue una divisa.

Ahora que menciona esta parte de la aproximación a la historia por la vía del arte, a mí siempre me ha parecido que sus trabajos tienen una gran preocupación por la forma, por el estilo. Sus textos son siempre muy cuidados. ¿Tuvo algún modelo a seguir en cuanto a la escritura, a la expresión escrita?

Bueno, primero tuve inclinaciones a estudiar Letras, lo cual me metió a leer buena literatura desde temprana edad, cosa que no he abandonado jamás. También tuve una gran maestra en esas cuestiones desde la preparatoria que fue Margo Glantz, quien me inició en una lectura inteligente de la literatura y de ahí derivé a otras lecturas, ahí también con algún tipo de orientación, como la de Ortega y Medina, quien nos instruía en ese renglón. Pienso por ejemplo en aquel prólogo de don Edmundo O’Gorman sobre Antonio de Solís. En fin, ese tipo de lecturas que luego me mandaron a la lectura de un profesor argentino, Luis Arocena —quien también estudiaba a Antonio de

Solís— y que destacaba mucho los aspectos formales de la escritura de la historia, aspectos que me han gustado mucho, me han interesado muchísimo. La retórica de la historia para mí ha sido un campo muy atractivo.

Por el otro lado, ¿soy cuidadoso? Sí, sí lo soy. Se me dio el cultivo de un estilo que trato de desarrollar bien. Me llamaban la atención mis maestros, los que tenían buena pluma: Miguel León-Portilla, por ejemplo, o don Luis González. Otros tal vez con estilos más sobrios, pero muy buenos, muy finos, como Ernesto de la Torre, que escribe con una perfección notable; el propio don Juan Ortega y Medina. Todos son muy buenos prosistas. Otro ejemplo es Jorge Alberto Manrique, quien era uno de mis maestros jóvenes, y que también posee muy buena pluma. Yo eso se los alabo y agradezco como lector, entre otras cosas porque no hay nada peor que un libro de historia mal escrito.

Justo pensando en el mismo tema: el plagio es una cosa horrible, pero también es una de las formas más depuradas de la admiración. Si usted tuviera la oportunidad de ponerle su nombre a un libro de historia, ¿cuál sería?

Muy buena pregunta, pero eso obliga a dar muchas vueltas... Un buen modelo de escritura fina... ¡caray!... No se me ocurre de momento, pero sé que hay muchos, sé que hay muchos que son, como diría cierta persona, modélicos. Los hay, pero no me viene a la mente ninguno en este momento, pero hay muchos...

Mire, de antigüitos me acuerdo el impacto que me hizo Zavala, Lorenzo de Zavala, me pareció un escritorzazo, sensacional; don Justo, don Justo Sierra es una figura extraordinaria: todo lo que escribía ese hombre tenía una prosa per-

fecta, ni hablar. Yo creo que ahí hay dos ejemplos mayores ¿no?, aparte de los maestros cercanos que ya hemos comentado, que también tienen lo suyo. Pero de los antiguos ellos dos siempre me parecieron espléndidos, de primer nivel.

Cambiando un poco de tema. Doctor, usted ha dado clases muchísimos años, ha formado a muchas generaciones de historiadores, y por eso mismo ésta es otra pregunta obligada: ¿cómo cree que sea el futuro de la historia en México? ¿Cómo cree que vaya andando, por qué caminos? Se lo pregunto porque usted es una de las personas que más experiencia posee en este sentido.

Bueno, yo creo que podríamos hablar de una crisis en la escritura de la historia propiciada por los múltiples sistemas de evaluación que han enviado al historiador a escribir artículos, a darle preferencia a la obra menor, hiperdocumentada, reconstructiva, con poca reflexión, más descriptiva que interpretativa. Y eso, creo yo, está cavando una tumba enorme a ese tipo de historia que ha dejado de interesarle a cualquier lector, porque está dirigida a otros historiadores. También creo que si la historia, si los historiadores no hacemos lo necesario, que es mucho, para recuperar al lector, al público general, el futuro de la historia será negro. Creo que debemos privilegiar eso que se llama la alta divulgación. Desde luego hace falta que se hagan cosas muy pequeñas, monográficas, pero el problema es que se queden en eso y no den el brinco más arriba, hacia visiones más amplias y comprensivas.

La crisis consistente en que si la historia solamente se hace para el consumo de otros historiadores se vuelve una franca imitación al trabajo de los científicos, que tiene mucho sentido que escriban

para ellos mismos porque ellos sí acumulan conocimiento. Nosotros trabajamos de un modo distinto. Tenemos que conquistar o reconquistar públicos lectores que están siendo agredidos, inclusive, por seudonovelistas oportunistas que dan gato por liebre; tenemos que recuperar una historia rigurosa, bien escrita, con coberturas de amplitud. Hay buenos historiadores a nivel mundial que hacen esto, sin menoscabo de sus grandes dotes, y a nosotros en México se nos ha ido olvidando ese tipo de trabajo. Lo hicieron espléndidamente gente como Miguel León-Portilla, como Luis González, ambos grandes escritores e historiadores, y de ahí el impacto de sus textos en un público amplio, que se ha beneficiado mucho con su lectura. En cambio, ningún lector general va a acudir a una revista especializada, porque va a morir de aburrimiento, aunque sean muy buenos los textos que encuentre en ella. Veo el futuro en el campo de la divulgación, que es el menos abarcado u ocupado por nosotros. Ahí encuentro que hay una tierra promisoría, muy rica, aunque a veces tengamos que sustituir la pluma con la cámara, el micrófono... Hay que hacer historia con otros medios, pero bien hecha: la calidad y el rigor siempre.

Ya para finalizar, una de las grandes preocupaciones actuales en el marco de la teoría de la historia –tema que también le ha sido grato y que ha trabajado–, es justamente el de la relación de la historia con la literatura. Ahora que mencionaba esto de las seudohistorias que aparecen por ahí, ¿cómo cree que deba ser esa relación? ¿Existe una separación tajante entre ambas esferas?

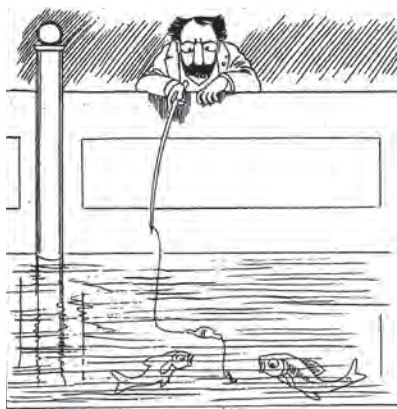
Yo creo que mucha gente no acaba de entender de qué se tratan las relaciones

entre historia y literatura. Cuando decimos que un historiador procede como cualquier otro tipo de escritor, no acabamos de entender de qué estamos hablando. Porque se procede igual al narrar una historia verídica que no verídica, claro está, pero el historiador exhibe sus materiales a través del aparato crítico y el novelista no lo hace porque no viene al caso. Además el novelista tiene licencia para establecer sus propios ámbitos de realidad a partir de lo que él propone, mientras que el historiador procede de manera distinta. Efectivamente, el novelista histórico es un tanto ambiguo, pero yo creo que debe obedecer el canon literario, y desarrollar, arropar, sus textos con el material histórico, pero nunca pretender hacer

historia sino literatura, eso es lo que tiene que hacer. Por otra parte, a nosotros no nos está nada mal reflexionar y escribir como escritores, pero como *non-fiction writers*, conscientes de que hacemos justamente no ficción y por eso los rigores que deben ser exhibidos, para que no haya dudas. Pero desde luego somos especies, los historiadores y los literatos, que comparten mucho pero que deben ser conscientes de dónde están las diferencias. Esto ha sido y puede ser muy claro, pero es un hecho que en la actualidad existe cierto grado de confusión al respecto.

Bueno, pues le agradezco mucho, doctor. Con esto damos por terminada la entrevista.

Buena conversación. ◻



○ NOTAS DEL IIH

PREMIOS Y DISTINCIONES

Carmen Yuste recibió el reconocimiento Sor Juana Inés de la Cruz 2009 que otorga la Universidad Nacional Autónoma de México.

EVENTOS ACADÉMICOS

En la sede del Instituto fue presentado el libro *La experiencia de 1808 en Iberoamérica* compilado por Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero, con la participación de Alicia Mayer, Miguel León-Portilla, Juan Ramón de la Fuente y Alfredo Ávila, el 29 de enero de este año.

En el mismo lugar se presentó la revista *Relatos e Historias en México*, con los comentarios de Sergio Autrey, Alfredo Ávila y Jaime Bali, el 17 de febrero.

El 3 y el 5 de febrero Karl Kohut dictó las conferencias magistrales tituladas: “El capítulo general de la provincia franciscana de 1532 y la evangelización de la Nueva España”, y “Los aztecas como pueblo elegido en la *Monarquía indiana* de Juan de Torquemada”.

El 3 de febrero, en el Centro de Estudios de Historia de México Carso se presentó el libro *Lutero en el paraíso. La Nueva España en el espejo del reformador alemán*, de Alicia Mayer, con los comentarios de Perla Chinchilla, Karl Kohut y Miguel León-Portilla.

El 21 de abril, en la sede del instituto, inició el ciclo anual “El historiador frente a la historia”, con el tema “La enseñanza de la historia en México”, con la conferencia “Historia de la licenciatura en historia”, impartida por Álvaro Matute. □



○ PUBLICACIONES

NOVEDADES EDITORIALES DEL IIH

LIBROS



La experiencia historiográfica. VIII Coloquio de Análisis Historiográfico, edición de Rosa Camelo y Miguel Pastrana Flores, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, 288 p., ilustraciones, cuadros, mapas (Teoría e Historia de la Historiografía 7).

En esta obra se dan a conocer los trabajos presentados en el VIII Coloquio de Análisis Historiográfico: la Experiencia Historiográfica, que se efectuó los días 25, 26 y 27 de mayo de 2004, cuyo objetivo fue, entre otros, presentar algunas reflexiones acerca de la interacción entre los procesos de práctica, planteamiento teórico y generación de nuevo conocimiento en el campo de la historiografía. Los temas desarrollados durante el encuentro fueron: metodología e historiografía, el registro del pasado, historicismo e historiografía, crítica textual e historiografía, perspectivas teóricas y temas y problemas historiográficos.

Contenido

Presentación, *Rosa Camelo*

Metodología e historiografía

La totalidad del texto, *Rosa Camelo*

¿Definir o delimitar la historiografía?, *Evelia Trejo*

La traducción como instrumento del análisis historiográfico, *José Rubén Romero Galván*

Sobre el registro del pasado

Mesoamérica: conciencia y registro del pasado, *Alfonso Arellano Hernández*

Espacio y tiempo en la primera crónica oficial de Indias, *Carmen de Luna*

Cuál debe ser el cronista del Príncipe, según Pedro de Navarra (1567), *Jacques Lafaye*

Historicismo e historiografía

Sujeto, objeto y tema en la historia de la historiografía, *Álvaro Matute*

Historicidad e historiabilidad: una distinción fenomenológica a propósito del párrafo seis de *Ser y tiempo*, *Roberto Fernández Castro*

Aportes del historicismo para los estudios de historiografía mexicana del siglo XX, *Conrado Hernández López*

Vicios y virtudes de los estudios historiográficos, *Rodrigo Díaz Maldonado*

Crítica textual e historiografía

La transmisión de los textos historiográficos novohispanos, ¿un problema para la ecdótica?, *María del Carmen León Cázares*

Nuestras fuentes y sus fuentes, *Aurora Díez-Canedo*

En busca de los significados del *Códice de Calkiní*: la experiencia de un historiador, *Tsubasa Okoshi Harada*

Perspectivas teóricas

La incertidumbre de la historia en la perspectiva de la historiografía cultural, *Silvia Pappe*

Análisis y crítica en la historiografía, *Javier Rico Moreno*

Hacia una erótica de la historia. Historiografía e inconsciente, *Boris Berenzon Gom*

Temas y problemas historiográficos

La visión contemporánea sobre Ixtlilxóchitl y la visión de Ixtlilxóchitl sobre la historia, *Yukitaka Inoue Okubo*

Las casas de Quetzalcóatl en Tula y el problema de lo maravilloso en la historiografía náhuatl, *Miguel Pastrana Flores*

La historia urbana y la ciudad de México. Notas sobre una experiencia historiográfica, *Sergio Miranda Pacheco*

El historiador frente a la historia. Historia e historiografía comparadas, coordinación y prefacio de Alicia Mayer, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, 152 p., ils. (Divulgación 11).

La producción historiográfica en los últimos cincuenta años se ha visto favorecida por el empleo del modelo comparativo como una forma más de realizar el quehacer del historiador. Haciendo eco de estas voces en el ámbito metodológico, en 2006 el Instituto de Investigaciones Históricas decidió dedicar el ciclo de conferencias *El Historiador frente a la Historia* a la exposición de propuestas historiográficas que siguieran esta vertiente. De esta forma, los trabajos intentan mostrar que la comparación es una forma viable de aproximarse a los procesos históricos y un medio que permite interpretarlos y comprenderlos, sin importar que varíen las ubicaciones cronológicas y las temáticas abordadas por los especialistas. Los colaboradores del presente volumen han realizado análisis comparativos desde varios ángulos, demostrando así que este tipo de enfoque es una vía de conocimiento histórico que rebasa las explicaciones meramente cuantitativas. Así,



la finalidad de este libro es abrir espacios más amplios de debate sobre las formas de análisis e interpretación que pueden existir dentro del quehacer historiográfico.

Contenido

Prefacio, *Alicia Mayer*

Dos tipos de crónica: la crónica provincial y la crónica de evangelización, *Rosa Camelo Gianbattista Vico* y la historia necesariamente comparada, *Álvaro Matute*

El progreso. De la idea a la historia de la idea. Dos textos en los extremos del siglo, *Evelia Trejo*

El historiador y la historia de las revoluciones, *José Enrique Covarrubias*

Historia comparada de las culturas indígenas de América, *Johanna Broda*

Los indios y la participación política local en la Nueva España y el Perú, 1808-1824. Una reflexión metodológica, *Claudia Guarisco*

Dotando de significado al acontecer o el escape de la melancolía, *Rodrigo Díaz Maldonado*



Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (editoras), *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2009, ils. (Historia Novohispana 81), 436 p.

En esta obra colectiva se estudian, desde diversos enfoques, las concepciones y representaciones escatológicas en el mundo hispanoamericano durante el periodo de dominio virreinal. La obra se divide en tres partes. La primera está dedicada a la muerte y a los ritos religiosos y sociales relacionados con la “salvación del alma”; asimismo destaca la importancia de las fuentes testamentarias respecto de

dichos temas. La segunda parte aborda las construcciones simbólicas en torno a los destinos escatológicos que se dieron en la teología, la literatura y la plástica; destacan las concepciones de cielo, infierno y purgatorio, los tres sitios del más allá por excelencia. Finalmente, la tercera parte detalla las características que se atribuían a los habitantes de cada uno de estos lugares, el tipo de vida que se creía que ahí llevaban y la estrecha relación que entablaron con los vivos en la tierra, de acuerdo con el imaginario prodigioso que prevaleció en aquella época. Colaboran en este volumen: José Gabino Castillo Flores, Enriqueta Vila Vilar y Lourdes Kuethe, Antonio Rubial García, Sara Sánchez del Olmo, Sandra Anchondo Pavón, Josep-Ignasi Saranyana, Carmen-José Alejos Grau, Gisela von Wobeser, Alicia Mayer, Asunción Lavrin, Doris Bieñko de Peralta, Estela Roselló Soberón, Consuelo García Ponce, María Concepción Lugo Olín, Marcela Rocío García Hernández, Martha Fernández, Susana López Pozos, Berta Gilabert, Sonia Corcuera de Mancera, Blanca Yazel Jiménez Hernández y Abraham Villavicencio.

Contenido

Introducción, *Gisela von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar*

I. Muerte y salvación del alma

II. Sitios del más allá

III. Seres del más allá

PUBLICACIONES PERIÓDICAS

Estudios de Cultura Náhuatl, 39, 2008.

Sumario

Volumen 39. Los nahuatlismos: registro de una cultura
Mitología, mitografía y mitokinesia. Una secuencia narrativa de la peregrinación de los aztecas, *Patrick Johansson K.*

Fama, honra y renombre entre los nahuas, *Marc Thouvenot y José Rubén Romero Galván*

Tula Xicocotitlan: historia y arqueología, *Miguel León-Portilla*

Los cantos zapotecos de Villa Alta: dos géneros rituales indígenas y sus correspondencias con los *Cantares mexicanos*, *David Tavárez*

Tecnología alimentaria prehispánica, *Janet Long*

El trono de águila y el jaguar. Una revisión a la figura de Moctezuma II, *Isabel Bueno Bravo*

El arte de la lengua mexicana y castellana de fray Alonso de Molina: morfología y composición, *Ascensión Hernández de León-Portilla*

Sobre el origen del lenguaje y la diversidad lingüística: la Babel de México, *Pilar Máynez*

Los difrasismos, un rasgo del lenguaje ritual, *Mercedes Montes de Oca Vega*

La nominación náhuatl de “cerdo”: un caso de no innovación léxica en la asimilación lingüística y cultural de nuevas realidades, *Miguel Figueroa Saavedra*

La morfología del causativo, aplicativo y frecuentativo del náhuatl en Tlacotenco, Milpa Alta, D. F., *Francisco Morales Baranda*

Techahchan huel nelli motemaquixtiz in tonahuatlahtol intla ticnequih macahmo poli-hui. Nitetlatlaluiz, *David Silva Galeana*

Chimalpahin, don Carlos María de Bustamante and The Conquest of Mexico as cause for Mexican nationalism, *Susan Schroeder*

Celebrating the rise of a new sun: the Tlaxcalans conquer Jerusalem in 1539, *Viviana Díaz Balsera*

Obituario



Reseñas bibliográficas

Alessandro Lupo, Leonardo López Luján y Luisa Migliorati, *Gli aztechi tra passato e presente, grandezza e vitalità di una civiltà mexicana* (Eduardo Matos Moctezuma)

Johannes Neurath (coord.), *Artes de México. Arte antiguo cora y huichol. La colección de Konrad T. Preuss* (Guilhem Olivier)

María Rodríguez-Shadow (coord.), *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica* (Janet Long)

Guy Stresser-Péan, *Un viaje a la Huasteca con Guy Stresser-Péan* (Miguel León-Portilla)



Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México, 37, enero-junio 2009.

Sumario

Apuntes para una historia de la insurgencia en la Tierra Caliente de Guerrero, *Jesús Guzmán Urióstegui*

Formación de ayuntamientos constitucionales y un nuevo sistema de representación política en los pueblos-misión de Rioverde, San Luis Potosí, 1812-1826, *Juan Carlos Sánchez Montiel*

Un mesías, ladrón y paranoico en el Manicomio La Castañeda. A propósito de la importancia historiográfica de los locos, *Andrés Ríos Molina*

De la historia de las mentalidades a la historia cultural: notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX, *Martín F. Ríos Saloma*

Reseñas bibliográficas

Alfredo Ávila y Virginia Guedea (coordinadores), *La independencia de México, temas e interpretaciones recientes* (María Eugenia Vázquez Semadeni)

Lucas Alamán, *Examen imparcial de la administración de Bustamante* (Catherine Andrews)

James D. Cockroft y Raúl Jiménez Lescas, *Michoacanos e irlandeses en la guerra antiimperialista de 1846-1848* (Eduardo Mújica López)

Max Parra, *Writing Pancho Villa's Revolution: rebels in the literary imagination of Mexico* (Pedro L. San Miguel)

María Aspe Armella, *La formación social y política de los católicos mexicanos. La Acción Católica Mexicana y la Unión Nacional de Estudiantes Católicos, 1929-1958* (Jorge E. Traslosheros) □

