

La confrontación tlaxcalteca ante la Conquista

José Eduardo Contreras Martínez

Resumen

La llegada de los españoles a Tlaxcala está antecedida por la de mensajeros totonacos que narraron historias fantásticas con el propósito de lograr una alianza militar con los tlaxcaltecas, rumbo a Tenochtitlán. La discusión de ésta, al interior de la sociedad tlaxcalteca, confrontó a dos grupos políticamente importantes a lo largo de los años que duró la Conquista.

Palabras clave: elecciones, “voto bronca”, Buenos Aires, política.

Abstract

The arrival of the Spaniards in Tlaxcala was preceded by Totonac messengers who told fantastic tales in order to promote a military alliance with the Tlaxcaltecas. The debate of this event in Tlaxcalteca society confronted two politically important groups throughout the years of the Conquest.

Key words: election, protest vote, Buenos Aires, politics.

San Agustín victorioso: cantares y coplas de los santos ganaderos en la Tierra Caliente

Juan José Atilano Flores

Resumen

El presente artículo tiene el objetivo de argumentar el valor ontológico de los versos de San Agustín victorioso, un ejemplo de corrido de relación característico de la sociedad ganadera de la Tierra Caliente de Guerrero y Michoacán. La argumentación propuesta gira en torno a tres ámbitos: a) *una teología cristiana* clásicamente renacentista que observa en el paisaje regional una posesión demoniaca, b) *la noción de propiedad y sujeto propietario* herencia de la ganadería novohispana, y c) *un sistema de clasificación* de lo existente basado en la dualidad *bien y mal*, análogo a la dicotomía domesticado/salvaje.

Palabras clave: ontología, corrido, ganadería, teología, propiedad.

Abstract

This article explores the ontological value of the verses on victorious Saint Augustine, an example of *corridos* embodying the relationship characteristic of Guerrero and Michoacan's Tierra Caliente livestock-based society. The proposed argument revolves around three areas: a) a classically Renaissance *Christian theology* that perceives a demonic possession in the regional landscape, b) the *notion of property and the proprietor* inherited from New Spain cattle-ranching, and c) a *classification* of the extant system based on the duality *good and evil*, analogous to the domesticated/wild dichotomy.

Key words: Ontology, *corrido*, livestock, theology, property.

El sistema de cargos en la configuración de la clase obrera con orígenes rurales en la región de Cholula, Puebla

Guillermo Paleta Pérez

Resumen

El sistema de cargos toma relevancia en la conformación de la clase obrera con orígenes rurales en Cuautlancingo, Cholula, Puebla. El sistema de cargos contribuye al reforzamiento de las identidades locales y al mismo tiempo se configura como ámbito de negociación de conflictos con pueblos vecinos por el acceso a los recursos naturales.

Palabras clave: obreros, comunidad, región, conflicto.

Abstract

The "cargo" system (or civil-religious hierarchy) gains significance in the formation of the working class that arose in rural Cuautlancingo, Cholula, Puebla. This system helps to strengthen local identities while it also establishes a sphere for conflict negotiation with neighboring villages over access to natural resources.

Key words: workers, community, region, conflict

San Agustín victorioso: cantares y coplas de los santos ganaderos en la Tierra Caliente

JUAN JOSÉ ATILANO FLORES*

*San Agustín victorioso,
San Vicente y San Joaquín
hablaron de un herradero
y dijo San Agustín:
“Mediante Dios lo primero,
tengo pensada una cosa:
de hacer un buen herradero,
una fiesta primorosa”.*

El presente artículo tiene la finalidad de exponer los argumentos a favor del valor ontológico de las coplas de san Agustín Victorioso, género lírico-musical, clasificado como corrido de relación,¹ que floreció en la porción oriente de la Tierra Caliente de Guerrero, Michoacán y el Estado de México (véase mapa). Tales argumentos se inscriben en tres ámbitos distintos, a saber: el *teológico cristiano*, cuya noción colonial de naturaleza se basaba en el principio renacentista de una *posesión demoníaca del paisaje y los seres del Nuevo Mundo*, y, por tanto, era necesario recuperar tierras y hombres para Dios a través de las señales de santidad. El segundo ámbito es la introducción de la ganadería cofradial, la que generó una *transfor-*

* Dirección de Etnología y Antropología Social, INAH.

¹ Vicente T. Mendoza (*El romance español y el corrido mexicano. Un estudio comparativo*, 1939, p. 142) sostiene que los versos de San Agustín victorioso son un ejemplo de la corrida andaluza, derivada del romance español, que en México se difundió en Guerrero, Michoacán, Estado de México, Puebla y Oaxaca.

mación en el pensamiento nativo a partir del concepto de propiedad; si los cuiclatecos pudieron haber comprendido el cosmos como una continuidad entre humanos y no humanos, con la ganadería los santos se convirtieron en los dueños del ganado, e incluso de los animales del monte.

La aproximación analítica de siete versiones de las coplas de san Agustín² toma como marco referencial la perspectiva ontológica, planteada por Philippe Descola.³ Con base en la crítica que realiza Bruno Latour a una antropología que impone la dicotomía naturaleza/cultura como un principio universal del pensamiento humano, negando con ello la posibilidad de conocer al “otro”, en sus propios términos, Descola suscribe esta crítica y recupera la idea de una nueva relación cosmogónica, estructurada a partir de *lo humano* y *no humano*, para proponer una nueva perspectiva. Lo universal es la ontología, esto es el reconocimiento de los distintos existentes en el mundo y sus modos de identificación interior y física. La dicotomía de lo humano y no humano es inmanente al pensamiento de toda sociedad, y las variaciones en cuanto a sus maneras de identificación y relación configuran distintos modelos ontológicos.⁴

Estos modelos son *totemismo*, *animismo*, *analogismo* y *naturalismo*: en el primero de ellos lo humano y no humano comparte identidad interior y física; en el totemismo el sistema de clasificación de animales y plantas tiene como soporte la continuidad en el ser de los hombres, los animales y las plantas. En oposición simétrica se encuentra el analogismo, donde todos los existentes en el cosmos se caracterizan por su singularidad, la diferencia interior y física entre lo humano y no humano es la característica de las sociedades, en las que prevaleció el pensamiento cristiano —soportado en la filosofía de Platón— y dominaron la Europa medieval. Ahí donde la diferencia es el principio de todo, la analogía, esto es la comparación de

² Los ejemplos líricos analizados provienen de distintas fuentes: grabaciones de discos editados por el INAH, en su colección Testimonio Musical de México; el *Cancionero Folklórico de México*, editado por El Colegio de México; los anexos en la obra de Vicente T. Mendoza y Celedonio Martínez Serrano, así como grabaciones realizadas en campo. De las siete variantes, que presento en su versión completa en el anexo de este artículo, hoy sólo se interpretan —por músicos ya viejos— el “son de san Agustín Victorioso”, las demás ya no son reconocidas o interpretadas por los músicos calentanos.

³ Philippe Descola y Gísli Pálsson (coords.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, 2002.

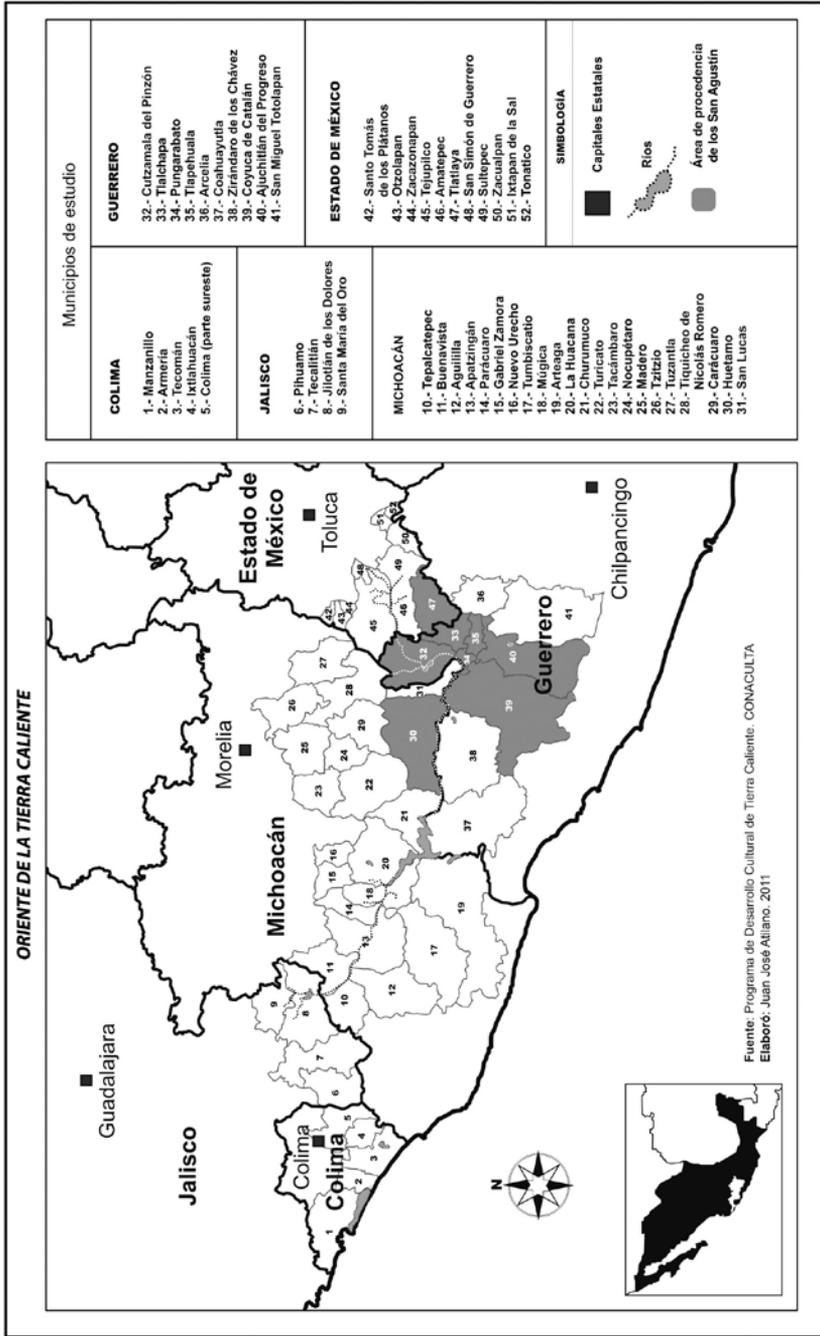
⁴ Philippe Descola, *Antropología de la naturaleza*, 2004; del mismo autor, *Par-dèla nature et culture*, 2005.

semejanzas interiores o físicas de los existentes, es una condición necesaria para dar coherencia al cosmos.

Animismo y naturalismo se oponen de manera similar. En el animismo la interioridad de humanos y no humanos es continua, mientras en la fisicalidad hay discontinuidad; esto es, el hombre comparte con animales y otras entidades no humanas la posesión de un alma o espíritu, en tanto los cuerpos son diferentes o incluso algunos existentes carecen de él. El naturalismo presenta la relación contraria: todos los existentes en el mundo comparten una fisicalidad universal y una diferencia de interioridad: Todo lo que existe posee un cuerpo físico natural, pero la interioridad entre humanos y no humanos es discontinua, sólo el hombre tiene cualidades racionales y espirituales.

En las siguientes líneas exploro las posibilidades analíticas de la ontología analogista y, a manera de hipótesis, propongo que las coplas de san Agustín pueden ser una evidencia del cambio ontológico en la Tierra Caliente, producto del proceso de evangelización. En este sentido, el análisis de las coplas cuestiona el impacto que tuvo la introducción de la ganadería colonial como actividad económica, la cual produjo un giro ontológico del animismo prehispánico al naturalismo colonial. En dicho proceso la ganadería funcionó como el medio de domesticación de la naturaleza, transformando el orden de los existentes en el mundo. La analogía entre ganado domesticado y animales del monte, así como la recurrente antropomorfización de los animales en las coplas de san Agustín, son evidencia de una forma de pensamiento analógico que caracterizó la teología católica renacentista y guió el trabajo de evangelización en el Nuevo Mundo entre los siglos XVI y XVIII. Finalmente, la implantación de esta forma de pensamiento analogista dio como resultado el tercer elemento a favor del valor ontológico de las coplas de san Agustín victorioso, el cual consiste en la configuración de un *sistema clasificadorio*, derivado de la imposición ideológica colonial que ordenó lo existente a partir de la dualidad *civilizado/salvaje*, simétrica a la oposición *mal y bien*. Tanto la noción de propiedad como el sistema clasificadorio constituyen los ejes conceptuales que soportan mi lectura de los versos de san Agustín victorioso y las ensaladas,⁵ en las siguientes líneas.

⁵ Según el análisis de las formas literarias realizado por Vicente T. Mendoza (*Glosas y décimas de México*, 1957, pp. 22, 24 y 26), la ensalada constituye una derivación del romance español, en particular de la décima, que se caracteriza por la variación en el tratamiento



Mapa Oriente de la Tierra Caliente.

Las tierras flacas: argumento teológico para la evangelización

En 1553, a la llegada de la orden de san Agustín a la Nueva España, la Tierra Caliente —territorio acotado en la depresión del río Balsas y la cuenca del Tepalcatepec— permanecía como una zona sin evangelizar: la región y sus nativos (cuitlatecos, matlatzincas, otomíes y nahuas)⁶ mantenían sus creencias prehispánicas. Tanto las prácticas de nagualismo —asociadas a la figura del lagarto— como el paisaje agreste de la región aparecieron ante los ojos de los frailes agustinos como una naturaleza controlada por la fuerza maligna de Satanás.

La noción de una naturaleza integrada por animales, plantas, fenómenos meteorológicos y nativos, que se encuentran bajo el control de fuerzas malignas, dominó el pensamiento renacentista del siglo XVI. Jorge Cañizares-Esguerra sostiene que tal premisa se encuentra presente en la épica y la iconografía producida durante los siglos XVI y XVII, por frailes y militares católicos y protestantes que asumieron la tarea de la conquista espiritual de América.⁷ Dicha tarea tenía como soporte teológico la recuperación para Dios de tierras, almas y bestias que se encuentran bajo el poder maligno.

Desterrar al diablo implicaba entender la colonización como una forma de horticultura espiritual, destruir la idolatría nativa y renunciar a la abundancia de aquellas tierras para instalar el orden de Dios basado en el trabajo del hombre y la salvación de su alma.⁸ En las descripciones coloniales de los frailes agustinos aparece de manera muy clara dicho principio: tanto en las *Relaciones de Ajuchitlán* (1578), escritas por el corregidor Diego Garcés como en la *Historia de la Provincia de San Nicolás de Tolentino de Michoacán, de la Orden de Nuestro Padre San Agustín*, de Diego Basalenque (1673), encontramos este tipo de nociones. Para Garcés las tierras son flacas, calientes y secas, sus indios andan como gitanos y son torpes y tardos para el bien y muy hábiles y solícitos para el mal.⁹

silábico de los versos. La combinación de distintas métricas, versos decasílabos, octosílabos y septisílabos.

⁶ Jorge Amós Martínez Ayala, *¡Guache cocho! La construcción social del prejuicio sobre los terracalenteños del Balsas*, 2008, p. 115.

⁷ Jorge Cañizares-Esguerra, *Católicos y protestantes en la colonización de América*, 2008.

⁸ *Ibidem*, p. 43.

⁹ Citado en René Acuña (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, 1987 [1578], pp. 30-31.

Por su parte Basalenque encuentra la región “llena de sabandijas y mosquitos, tierra para quien no ha nacido en ella inhabitable y para los nacidos insufrible, cuyos caminos espantan y atemorizan [...]”.¹⁰ En el mismo sentido señala que en la región se “hallaba el demonio en compañía de sus habitantes, que en ellos vivía quieto y pacífico en lugares ásperos, fortificado con la dificultad de sus montes secos”.¹¹

Ante tal panorama, la teología renacentista plantea la metáfora de Jesús como el agricultor que siembra la fe en el Nuevo Mundo: Dios ha dado al hombre la naturaleza y todo lo que en ella habita para su sustento, los hechos milagrosos son una señal del poder divino y una manifestación de una forma de victoria sobre lo salvaje. El padre agustino Juan Bautista Moya, principal evangelizador de indios y negros en la Tierra Caliente, es el medio por el cual Dios manifiesta su dominio sobre la naturaleza; Basalenque refiere el hecho milagroso de fray Juan, quien una noche, estando el río de las Balsas crecido, montó sobre un caimán para cruzar a la ribera contraria y poder dar la confesión a un enfermo.¹² (fig. 1). Este hecho queda registrado en una pintura que muestra al fraile de pie, sobre la espalda del caimán.

La dualidad *Dios/diablo* se impuso con la evangelización, se constituyó en el principio ordenador del cosmos. El cristianismo renacentista del siglo XVI, inspirado en el pensamiento de Platón, coloca a Dios y al hombre, hecho a su imagen, en el centro de todo lo existente, el universo constituido de todo lo visible fue ordenado según la razón divina y dotado de esta cualidad a todo ser viviente.¹³ Dios es a la civilización y al ganado domesticado lo que el diablo es al monte y a los animales salvajes que lo habitan; aún más: esta dualidad se asocia al principio aristotélico que divide el mundo en *sustancia* o naturaleza interna y verdadera y el *accidente* o apariencia exterior.¹⁴ Mientras la primera corresponde al dominio de Dios, la segunda es un ámbito incierto, pues la apariencia material y física es siempre engañosa, espacio de incidencia del demonio. Si la naturaleza carece de interioridad, es entonces el espacio de lo aparente y falso.

¹⁰ Diego Basalenque, *Los agustinos, aquellos misioneros hacendados*, 1985, p. 85.

¹¹ *Idem*.

¹² *Ibidem*, pp. 92-93.

¹³ Platón, *Timeo o de la naturaleza*, 1872, pp. 164-165.

¹⁴ Jorge Cañizares-Esguerra, *op. cit.*, 137.



Fig. 1 Fray Juan Bautista Moya cruzando el Balsas sobre un caimán. Museo Coyuca de Catalán (fotografía Juan José Atilano, 2011).

La introducción de la ganadería cofradial en Tierra Caliente es una consecuencia lógica de un discurso teológico estructurado a partir de la dualidad mal/bien o civilizado/salvaje. El ganado de los santos constituye una victoria sobre lo salvaje, en tanto introduce el sentido de propiedad en el pensamiento calentano. Como apunta Rosa Brambila,¹⁵ la introducción de la ganadería en Mesoamérica constituyó una transformación en el *logos* indígena: mientras “las poblaciones indígenas consideraban parte de una misma historia al hombre y a la naturaleza, las tradiciones occidentales creían que los recursos naturales eran ilimitados y se encontraban a su disposición, lo cual supone su enajenación. Así, la introducción de la ganadería trae aparejadas las nociones de propiedad y de sujeto propietario”.¹⁶

¹⁵ Rosa Brambila Paz, “El ganado en la gráfica colonial del Centro Norte de México”, en Ana María Crespo y Rosa Brambila (coords.), *Caleidoscopio de alternativas. Estudios culturales desde la antropología y la historia*, 2006, pp. 59-78.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 61 y 65.

Los santos como primeros ganaderos de la Tierra Caliente

Sin duda el origen de la ganadería en Tierra Caliente se encuentra en las cofradías, institución de origen europeo cuyos objetivos se dirigían a estrechar los vínculos religiosos entre sus miembros y la iglesia, y a lograr la perfección espiritual. Para finales del siglo XVI, los hospitales y las cofradías eran un instrumento eficaz en la tarea de evangelización; en 1554 los agustinos habían fundado en el obispado de Michoacán siete monasterios y un número igual de hospitales.¹⁷ Específicamente en el área de Tierra Caliente se registran los hospitales de Cutzamala, Pungarabato, Zirándaro y Ajuchitlán, algunos de ellos tenían como parte de su administración económica y de culto cofradías de indios y hermandades.

Para el siglo XVIII la cabecera de curato de Ajuchitlán, que incluía a Tlapehuala y Totolapan, contaba con 25 cofradías; de ellas, 17 se localizaban en los distintos barrios de Ajuchitlán. Refiere la historiadora Pavía que estas cofradías fueron fundadas por indios e indias cuitlatecos, quienes contribuyeron con mantas y dinero para la compra de becerros.¹⁸ El ganado cofradial del cual eran dueños efectivos los santos —ya que éste era consagrado a ellos— ascendía a 6 299 cabezas de ganado vacuno sin considerar el equino (cuadro 1).

En este sentido, los santos cofradiales fueron los primeros ganaderos de la Tierra Caliente; la oficialidad de las cofradías (cofrades, mayordomos, madres, fiscales, escribanos y teopixques) trabaja en su nombre para alimentar, ordeñar y reproducir el ganado, tanto en tierras comunales del monte como en potreros específicos. Más aún, las cofradías se convierten en la institución que regula la vida comunitaria y festiva en Ajuchitlán, y en torno a ellas se organizan las fiestas patronales, los cultos de Semana Santa o las procesiones de *Corpus Christi*, además de las corridas de toros o jaripeos, que posteriormente fueron conocidos de manera generalizada como fiesta del Toro de once.

En particular la Semana Santa y el Jueves de *Corpus* se constituyeron en eventos litúrgicos en que se sintetiza la relación de control de Dios, representado en los santos sobre los animales del monte. En

¹⁷ María Teresa Pavía Miller, "Relaciones Iglesia-Estado durante el siglo XIX en el actual estado de Guerrero", 1997, pp. 8-10.

¹⁸ *Idem.*

el caso de *Corpus Christi*, la procesión en la que transitaba el Santísimo, incluía la fabricación de una ramada en la que se colocaban animales del monte, entre ellos felinos, lagartos, serpientes y toda clase de fauna salvaje.¹⁹

Cuadro 1. Ganado cofradial en el Balsas medio, siglo XVIII

Cabecera de curato	Número de cofradías	Propiedades en ganado		
		Vacuno	Caballar	Mular y asnos
Huetamo	3	302	36	6
Pungarabato	5	1 344	118	2
Coyuca	3	682	26	1
Tlapehuala	2	576	58	0
Ajuchitlán	17	3 982	263	6
Totolapan	6	1 741	177	4
Cutzamala	4	900	S.D	S.D
Total	37	9 527	678	19

Fuente: Bechtloff (1996) y Pavía (1997).

Es muy probable que el sentido de la presencia de los animales en la procesión haya sido el mismo que ahora tiene la inclusión de panes con figuras de animal en los huertos, que se elaboran en cada cofradía durante los viernes de cuaresma. Según información proporcionada por un cofrade de San Lorenzo, en Ajuchitlán, los huertos representan el monte Sinaí, lugar donde Jesús realiza su última oración. En dicho huerto se coloca todo lo que existía, frutas, plantas y animales salvajes, cuya presencia responde a la necesidad de ser pacificados con el poder de Dios. Así lo domesticado, como la ganadería, es propio de lo civilizado y se opone por naturaleza a la fauna salvaje que habita en el monte.

En el siguiente apartado, realizamos un análisis de las coplas de san Agustín victorioso, a la luz de las categorías de propiedad, conocimiento y racionalidad, mismas que fueron implantadas por el pensamiento renacentista del siglo XVI; además proponemos que las dualidades civilizado/salvaje y de mal/bien funcionan como un principio clasificatorio de la fauna relacionada en la lírica.

¹⁹ Ángel Rodríguez Molina, *Monografía del municipio de Ajuchitlán*, 1968, p. 57.

Las nociones de racionalidad, conocimiento y propiedad

Con la llegada de la ganadería colonial, el orden de lo existente en la Tierra Caliente se transformó; dominó desde entonces la idea de que la naturaleza es un bien que Dios pone a disposición del hombre, para generar riqueza. Razón y propiedad son atributos divinos; en la filosofía cristiana medieval Tertuliano (160-230) señalaba “todo lo que es divino es racional; Dios lo ha fundado todo, todo lo ha previsto, dispuesto y ordenado por la razón” [...] “para Tertuliano el cristianismo es una sabiduría (‘sabiduría de la escuela del cielo’) que se opone a la sabiduría humana y que sólo puede realizarse negando a ésta [...]”.²⁰ Sobre este principio los santos y cristos de las cofradías laicas adquieren el estatus de Dios, así la razón y los bienes son cualidades de los santos.

San Agustín es entonces una entidad racional que posee ganado, ranchos y huertas. En torno a la idea de propiedad, se estructura el discurso en la lírica del son de san Agustín, las historias y contextos de los que dan cuenta las coplas, entre ellos la actividad ganadera y el fandango, tienen como eje gravitacional la idea de poseer el ganado y disponer de la ayuda de sus vaqueros. La narrativa de las coplas de san Agustín se estructuran a partir de un yo constante; el carácter racional se expresa en las funciones de planeación y organización del herradero y fandango, actividades que comparte con sus amigos, san Vicente y san Joaquín:

San Agustín victorioso,
san Vicente y san Joaquín
hablaron de un herradero
y dijo san Agustín:
“Mediante Dios lo primero
tengo pensada una cosa:
de hacer un buen herradero,
una fiesta primorosa.”²¹

El capital del santo remite a las cofradías y ranchos ganaderos, San Agustín define la manera en que distribuye dicho capital, esta-

²⁰ Cit. en Brice Parain, *Historia de la filosofía, IV. La filosofía medieval en Occidente*, 1974, p. 6.

²¹ Versión atribuida a Juan Bartola Tavira, nacido en Corral Falso, Ajuchitlán y citado en Vicente T. Mendoza, *op. cit.*, 1939, pp. 753-760.

blece disposiciones anticipadas en un testamento, para evitar conflictos entre sus herederos. Cabe destacar que si bien la mención al reparto de las propiedades constituye un recurso literario, en el contexto histórico ya se ha señalado el carácter que tenía la consagración de bienes, en torno a los cuales se fundaron un buen número de cofradías en la Tierra Caliente:

San Agustín victorioso
dueño de una cofradía,
cuatro ranchos y tres huertas
por propiedades tenía.²²

En lo más alto del viento
voy a hacer mi testamento,
señores, de tal manera
para cuando yo me muera
no tenga que averiguar;
todo lo voy a arreglar
porque así debe de ser...

El mundo está satisfecho
de todo mi capital.²³

En el pensamiento cristiano del siglo XVI prevalecía la idea de que la economía política debía estar subordinada a un fin social y moral. Como señala Pastor (1987), la propiedad individual deriva de una base social, por lo cual debe sujetarse a un interés común; lo social adquiere sentido en el principio de cubrir necesidades espirituales y materiales de los pobres y enfermos; la caridad y la ayuda mutua son los principios que dan origen a los hospitales y cofradías.²⁴ No es casual, entonces, que el reparto de los bienes de San Agustín se divida en tres partes: la primera destinada a la caridad que incluía a los pobres y enfermos; la segunda para la hermandad de la cofra-

²² Versión procedente de Guerrero recopilada por Celedonio Serrano en la década de 1950; Margit Frenk, Yvette J. de Báez *et al.*, *Cancionero folklórico de México: coplas varias y varias canciones*, 1982, t. IV, pp. 327-328.

²³ Versión procedente de Michoacán, recopilada por Alfonso Favila en Vicente T. Mendoza, *op. cit.*, 1939, pp. 761-762.

²⁴ Roberto Pastor, *Campesinos y reformas: la mixteca, 1700-1856*, 1987, pp. 65-67.

día, cuando señala a los parientes y hermanos y, finalmente, la tercera parte la destina a sus amigos los santos.

Mando que todo mi haber
lo partan en tres mitades,
para que hagan caridades,
como manda el catecismo.
Para todito el *probismo*
será la primera parte.
La segunda se reparte,
entre parientes y hermanos.
Pagado fue el escribano,
delante de los testigos,
con mis sentidos cabales;
hago aquí partes iguales
y con mucha precaución;
para todos mis amigos,
es la última donación.²⁵

El conocimiento, asociado a lo racional constituye una forma de poder que en los versos de san Agustín se representa en las analogías del santo con las funciones de cazador, caporal y músico; incluso en la narrativa se llega a plantear las competencias ecuestres del santo en comparación con sus amigos. Los santos son los ganaderos que compiten entre sí en el contexto de los jaripeos y herraderos; el conocimiento que posee sobre la música permite a san Agustín, en el transcurso de una “recogida de ganado”, sentarse con su guitarra y posponer sus actividades de arreo del ganado.

De acuerdo con el valor que los análisis literarios otorgan a la metáfora, entendida como una representación, podría negarse el valor ontológico de las coplas de san Agustín señalando que éstas no constituyen la realidad en sí; no obstante, basta aclarar que el sustrato ideológico de la filosofía cristiana, mismo que atribuye a Dios la única sabiduría, es suficiente para descubrir en las coplas que se analizan aquí un principio ontológico que otorga a Dios una capacidad racional, que en los humanos está concedida sólo de manera parcial. Con base en este principio se interpretan las transformacio-

²⁵ Versión procedente de Guerrero recopilada por Serrano en Margit Frenk *et al.*, *op. cit.*, pp. 326-327.

nes narrativas de san Agustín como formas de conocimiento —saberes y destrezas— específico en los ámbitos de la cacería, la música, la preparación de alimentos y las destrezas ecuestres:

Cazador

También debo de matar
jabalines y zorrillos,
tlacuaches y armadillos,
en lugar de puercos gordos
y hacer tamales sordos
para dar el desayuno,
sin que me quede ninguno
de toda mi vaquerada [...]²⁶

Cocinero

Tengo muy lucida loza,
por toda una cirianera;
tengo muy buenas cazuelas
de guajes y de copal,
donde debo de guisar comidas muy deliciosas
de paitas y chuparroza,
de auras y zopilotes,
de cuijes y tecolotes,
comida muy preferida.²⁷

Músico

Sentado con mi guitarra
me he de amanecer cantando;
después seguiré buscando
los toroscas y cocones.²⁸

Jinete

San Agustín victorioso
fue un jinete sin rival:
montaba potros y toros,
sin estribos ni pretal.

²⁶ Juan Bartola Tavira, en Vicente T. Mendoza, *op. cit.*, 1939.

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Idem.*

San Ignacio de Loyola,
con una cuerda lucida,
montando un caballo grullo
llevaba a la recogida.²⁹
Hemos de rodear el cerro
porque el ganado es ligero,
retobado y correlón [...].³⁰

Los ejemplos expuestos permiten identificar las bases del pensamiento cristiano que inspiraron tal construcción metafórica. El saber es privilegio divino, es dado a los hombres; la narración en primera persona permite establecer una relación de propiedad del conocimiento por parte de san Agustín, el acervo de conocimientos que implica la actividad ganadera, así como la música y la cacería, es de tal importancia que durante todo el periodo colonial e —incluso hasta mediados del siglo XX— fue la base de lo que podríamos denominar cultura calentana. La lírica de san Agustín es un vestigio de la noción patrimonial que introdujo el pensamiento cristiano a la Tierra Caliente, patrimonio integrado por ganado consagrado al santo de las cofradías y que constituyó el medio para reapropiarse de la naturaleza dominada por el diablo a partir de la colonización del monte, un espacio poblado por animales salvajes que logra dominar san Agustín.

Analogía entre ganado y animales del monte

En el pensamiento de los administradores coloniales, entre ellos encomenderos, corregidores y frailes, el ganado representa la síntesis de la domesticación, entendida como una forma de control sobre lo salvaje. Lo domesticado es la imposición de la razón divina sobre la condición silvestre de un mundo que, ante los ojos europeos, aparecía dominado por fuerzas malignas, que se valían del clima extremo, así como de las especies animales y vegetales, para impedir la recuperación de las almas mediante la evangelización.

²⁹ Recopilada en 1951 por Celedonio Serrano en Guerrero; Margit Frenk, *op. cit.*, pp. 327-328.

³⁰ Juan Bartola Tavira, en Vicente T. Mendoza, *op. cit.*, 1939, p. 754.

La analogía entre ganado y animales del monte constituye una síntesis ontológica de la relación salvaje/domesticado; en el ámbito de lo salvaje se coloca al monte y a los animales y entidades que habitan en él, mientras del lado doméstico y civilizado se encuentra san Agustín, entidad racional que detenta el conocimiento y el capital, y por tanto constituye la imagen de lo civilizado. En la versión de Juan Bartolo Tavira la analogía estructura la narración sobre las recogidas de ganado; los vaqueros suben al monte para reunir un hato de ganado compuesto de animales peligrosos: leones, gatos, arañas y serpientes, entre otros. Guiados por San Agustín, los vaqueros y caporales recogen a los animales de la tierra y el viento.

Primer aventada

“El lunes de madrugada,
se saldrán los caporales
a echar la primer ventada
con toda la precaución;
que no quede ni un ratón,
culebras y sabandijas,
charapos y lagartijas,
víbora y el escorpión;
el sapo y el camaleón,
el basilisco y la rana,
el nopiche con la iguana,
la hormiguita y la chicharra...

El nopiltzin con la iguana,
que también hay de a montones;
busquen por los paredones
los grillos y las arañas...

La cucaracha y tortuga,
cientopies y alacranes
hemos de echar a los planes
en la primer bolinchada.³¹

No es aventurado comparar a los vaqueros y caporales de san Agustín con los frailes agustinos que asumieron los peligros y el

³¹ *Idem.*

desafío de penetrar a un territorio agreste para iniciar la evangelización. Esta comparación adquiere sentido cuando se hace notar la relación jerárquica del santo con los frailes y vaqueros; unos y otros buscan recuperar para el reino de Dios lo que existe en la tierra y el viento; espacios habitados por distintas especies —entre ellas los animales ponzoñosos y venenosos asociados con el de demonio— que pertenecen a la tierra y son arriados en primer término, seguidos de los mamíferos —que establecen una competencia con el ganado y los cultivos.

Segunda aventura

En la segunda aventura
hemos de rodear el cerro;
porque el ganado es ligero,
retobado y correlón;
mucho les encargo el león
porque ése es el capitán,
para que bajen al plan
zorros, lobos y tejones,
coyotes, onzas y hurones
que son animales briosos;
güindures, tigres y osos
que son de mucho interés,
ardilla y gato montés
con todos sus ciririques,
gamas, tuzas y cuiniques.³²

Las especies relacionadas en las estrofas anteriores —entre las que destacan los felinos y roedores— son depredadores en potencia, tanto de los cultivos de milpa como del ganado; compiten con los humanos por el alimento y aún hoy son las especies que en mayor medida son objeto de la cacería por parte de ganaderos y agricultores. El único animal que sale del esquema es sin duda el oso, pues —de acuerdo con las características ecológicas de la región— no es posible que en las tierras cálidas que rodean El Plan haya osos, a menos que tal especie existiera en las partes más altas del Filo Mayor, en la Sierra Sur que separa la Tierra Caliente del Pacífico.

³² *Idem.*

A pesar del peligro de extinción en que se encuentran especies como el puma americano o el gato montés, los calentanos siguen practicando su cacería no en el sentido deportivo occidental, sino en términos de cazar a los felinos para alimentarse con ellos; prueba de lo anterior es un caso que se presentó en la comunidad de Villa Madero Guerrero, municipio de Tlalchapa, donde tenían un puma disecado que habían cazado días antes y lo prepararon en Chile para comérselo.

Finalmente se incluye a los animales del viento, entre los que se encuentran las lechuzas, gavilanes, zopilotes, águilas, tecolotes y cuervos, entre otros. En su mayoría se trata también de aves de rapiña o carroñeros que se alimentan de las aves de corral como gallinas y pollos, de las mazorcas de maíz o de las reses muertas en el monte. Las aves parecen no estar relacionadas con fuerzas malignas; sin embargo, algunas especies como el tequereque —género de zopilote— están asociados a lo impuro o sucio, pues se alimentan de lo descompuesto y de excrementos. De acuerdo con los planteamientos de Mary Douglas, sobre la teoría de lo puro e impuro, en la Tierra Caliente aparecen visos de dicha clasificación producto de las ideas católicas asociadas al demonio; el caso del macho o mulo, considerado animal impuro, puede ser un ejemplo de tal clasificación, ya que esta bestia de carga, mezcla de mula y caballo, se asocia siempre a las apariciones del diablo:

Tercera aventada

Y la tercera aventada
es pal ganado del viento;
recorran su pensamiento,
fórmenle su buen colote,
procuren al tecolote
que es el primer capitán;
en seguida el gavilán, tequereque y aguililla
para que sirvan de *guilla*
y así entren al corral.

Lechuza, garza, cotorra,
la chica y el pito real,
el cuapua y correcamino
que están también sin herrar;
no dejen ni un animal,

tuidillo, halcón y vaquero;
la chuparrosa y la urraca,
el huaco y la chachalaca;
importan las guacamayas,
las áureas y zopilotes;
el cuervo y el alcatraz
que son novillos grandotes.³³

A partir de la perspectiva ontológica propuesta por Descola y Pálsson,³⁴ donde el analogismo es definido como un modo de pensamiento donde todos los existentes humanos y no humanos se distinguen por una singularidad exacerbada, la comparación de atributos semejantes (analogía) constituye una red de sentidos relacionales que hacen coherente al sistema. Todos los existentes son intrínsecamente diferentes, pero es posible y necesario detectar entre ellos sus puntos comunes.³⁵ Estos puntos comunes constituyen la analogía, la fiscalidad y la interioridad, y se comparan incluso al reconocer que entre humanos y no humanos no existe continuidad en ninguna de ellas.

En los versos de san Agustín, las metáforas y analogías establecidas entre lo humano con santos, animales del monte y ganado responden a una comparación forzada de aspectos semejantes entre existentes con distinta naturaleza del ser. Dichas analogías se estructuran sobre la dicotomía de una naturaleza humana que deviene de lo divino, racional y civilizado, en oposición a un ser salvaje propio a los animales del monte. Ahí donde se asigna una función a los personajes de la lírica, se encuentra el núcleo de la analogía entre seres distintos y el tipo de relaciones que se establecen entre ellos, sean de protección, rapacidad y reciprocidad.

Descola ha señalado que la ontología analogista se caracteriza por sostener distintos tipos de relación; sin embargo en las sociedades ganaderas llegan a predominar las de protección y rapacidad, éstas se establecen cuando un gran colectivo de no humanos son percibidos como dependientes de los humanos; en este caso la domesticación de animales como la ganadería.³⁶ La protección del colectivo humano implica rapacidad sobre los animales domesticados

³³ Juan Bartolo Tavira, en Vicente T. Mendoza, *op. cit.*, 1939, p. 754.

³⁴ Philippe Descola, *op. cit.*, 2004 y 2005; Philippe Descola y Gísli Pálsson, *op. cit.*, 2002.

³⁵ Philippe Descola, *Par-dè la naturale et culture*, 2005, pp. 329, 331.

³⁶ *Ibidem*, p. 111.

y sobre aquellos que compiten por este mismo recurso con los humanos. Así la analogía ganado/animales del monte da cuenta de dos principios ontológicos importantes, el primero ya descrito y referido a la asociación del ganado con lo domesticado y divino, en oposición a lo salvaje representado por los animales del monte.

Identificar a qué ámbito de lo humano y no humano pertenecen los personajes de san Agustín, así como cualificar el tipo de relaciones que se establecen, requiere de una revisión de los versos que incluya también la figura de los músicos y los asistentes al fandango. Para ello es necesario dar cuenta de la antropomorfización de los animales del monte, que son músicos y asistentes al fandango.

Antropomorfización de los animales: simbolismo o realidad

Los animales del monte que protagonizan los fandangos³⁷ en las coplas de san Agustín constituyen las especies que entran en competencia con lo domesticado, tanto en la agricultura como en la ganadería. Desde una perspectiva estructural se pueden identificar tres grupos de animales con los que el ser humano establece distintos tipos de relación: los depredadores, que agrupan a carroñeros y ponzoñosos; las especies consideradas plaga, y los animales domesticados.

Según el grupo al que pertenecen los animales y sus atribuciones de interioridad, les será asignado un papel específico dentro de la narrativa de los versos; por ejemplo, los depredadores serán siempre especies con un papel conflictivo en las historias, entre ellos se encuentran insectos como el jején, el coruco y el zancudo, o bien los mamíferos como el coyote, el tejon y el tlacuache.

Con base en el cuadro 2 puede afirmarse que las relaciones entre las especies y la función narrativa asignada no son azarosas o contingente: están definidas por un tipo de relación con lo humano y domesticado que se encuentra por arriba de la narrativa; la antropomorfización de los animales en el contexto del fandango se realiza de acuerdo con la relación de protección o rapacidad que establecen

³⁷ El fandango es un término que alude a la fiesta, ha sido al mismo tiempo una categoría analítica en la etnomusicología en la que confluye la música, la poesía y el baile en el espacio comunitario.

dichos animales con los hombres. La última columna de la derecha da cuenta de este tipo de relaciones; mientras las especies depredadoras son consideradas conflictivas y peligrosas, las especies domesticadas son víctimas; en cambio, otro grupo de animales, entre ellos roedores y aves silvestres, adoptan papeles de músicos y cantadores.

Si bien la humanización de lo animal en las coplas de san Agustín se da en términos simbólicos, es pertinente señalar que tales analogías se soporta en relaciones de rapacidad y protección reales entre humanos y animales: el coyote y el gavilán se alimentan de las aves y ganado de corral; los tlacuaches, tejones y cuiniques pueden destruir una milpa; los felinos se alimentan del ganado vacuno que pasta en el campo, y los insectos y arácnidos son generalmente el azote de vaqueros y cazadores que frecuentan el monte.

De acuerdo con este análisis, y con base en los presupuestos teóricos de Descola, es factible señalar que las coplas de san Agustín constituyen la evidencia literaria de una ontología analogista. La comparación entre humanos y animales se construye a partir de la dualidad “civilizado = bueno” y “salvaje = malo”, la cual da lugar a una clasificación de la fauna que toma como referente su conducta con respecto a las actividades productivas del hombre, en concreto la ganadería y la agricultura.

Dos grandes grupos se configuran sobre esta oposición, todos aquellos animales que sirven y son parte del sustento del hombre conforman un primer grupo que incluye el ganado vacuno, porcino, caprino y las aves de corral; en el segundo se integran las especies que depredan el ganado y las siembras, incluso al mismo hombre, se trata de roedores, carnívoros, insectos, arácnidos, aves carroñeras y felinos.

Las propiedades de interioridad y fisicalidad de los animales se comparan con los humanos. La forma en que se concretan dichas comparaciones es la lírica, pero también se acostumbra asociar a las personas según su conducta; en varios lugares encontré la referencia de apodosos que seguían este patrón: el *Iguano*, porque físicamente se parece a la iguana; el *Cuinique* porque es una persona floja o ladrona; el *Coyote* para quien miente y daña, etcétera.

Para cerrar el análisis de los versos es necesario abordar un último tema, cuya importancia radica en explicar la síntesis de la idea de competencia expresada en el adjetivo “victorioso”, que acompaña el título de los versos analizados.

Cuadro 2. Tipo de relaciones con lo humano según la especie y la función dentro de la narrativa

Especie	Nombre local	Función en la narrativa	Tipo de relación con los humano y domesticado
Arácnido	Alacrán	Es el presidente que otorga el permiso para realizar el fandango.	Depreda ganado y humanos por ser ponzoñoso.
Roedores	Ardilla de árbol	Toca el bandolón en el fandango.	Depredador de sembradíos de milpa. Es considerada una plaga.
	Cuinique (ardilla de tierra)	Toca el San Agustín que alegra a toda la gente.	
Aves depredadoras	Gavilán	En el fandango se quieren comer a las güilotas.	Depredadoras de aves de corral.
	Halcón		
Ave carroñera	Zopilote	Borracho del fandango	Depreda los animales muertos en el monte.
Aves	Calandria	Cantadores en el fandango	Son aves susceptibles de ser domesticadas por los humanos.
	Cenzontle		
	Cardenal		
	Ruiseñor		
	Canario		
Insectos	Coruco	En distintas versiones inician la pelea a machetazos en el fandango.	Depreda ganado doméstico, es una plaga de aves de corral.
	Jején		Depreda a los vaqueros y cazadores. Es un insecto tipo pulga de pasto que pica.
	Zancudo		Depredan a los humanos. En tiempo de lluvias son plaga.
	Mosco	Asisten al fandango sin ser invitados	Depredan a los humanos. Son insectos zánganos que se alimentan de sangre.
	Chinche		
Mamíferos carnívoros	Tejón solitario	El alacrán advierte a los que le piden permiso para hacer el fandango que el tejón es hombre listo, le gusta pelear y los puede matar.	Depreda los sembradíos de maíz y se le otorga una subjetividad de bravo y valiente.
	Tejones de manada	Defienden al conejo en la trifulca.	Depredadores de los sembradíos de maíz y siempre andan en grupo.
Canino	Coyote	Ataca al armadillo y es apresado.	Depreda el ganado de corral como gallinas, puercos y chivas.
Felino	León	Aprende al coyote para meterlo a la cárcel.	Depredador de ganado mayor.
Mamífero marsupial	Tiacuache	Se hace el muerto en el fandango.	Depredador de los sembradíos de maíz. Es considerado mañoso y flojo.
Ave de corral	Gallina	Se alegran de que metan al coyote a la cárcel.	Protección y depredación de parte de los humanos.
Porcino domesticado	Puerco		
Caprino domesticado	Chivo		

El adjetivo victorioso que acompaña a las coplas de san Agustín corresponde a un campo semántico en el que se confronta nuevamente lo civilizado con lo salvaje. Esta confrontación se encuentra siempre presente en la figura de los santos que dominan la furia y fuerza de los toros a la hora de montarlos; bestias que son análogas a los animales del monte controlados por el demonio. La metáfora de los versos de san Agustín expresa lo humano como condición de lo divino que se enfrenta a lo salvaje y animal, en una lucha que se condensa en la monta de toros durante los jaripeos. Los santos han de dominar a la fiera, domesticarla, lo cual implica apropiarse y servirse de ella.

La domesticación aparece entonces como una forma de victoria de lo civilizado sobre lo salvaje: san Agustín victorioso constituye una síntesis de un campo semántico que se configura a partir de la idea de una batalla entre Dios y el demonio, entre lo salvaje y lo humano. Hoy dicha metáfora sigue operando en la mente de los calentanos; para ellos el monte y sus caminos peligrosos son el hábitat de "El amigo" o diablo; en el monte las fieras y animales ponzoñosos no habrán de rendirse más que ante el "poder de Dios que los pacifica".

Conclusiones

Si los versos de san Agustín constituyen una evidencia del cambio ontológico en la Tierra Caliente, se abren a la investigación antropológica y etnomusicológica nuevas y fecundas preguntas, que obligan a replantear problemas que ocuparon a los estudiosos de la música y la lírica tradicional no sólo de la Tierra Caliente, sino también de otras regiones de México. El tema de las características literarias y del origen hispano, así como de las influencias indígenas en la estructura poética de la lírica, parece desplazarse a un análisis mucho más profundo: ¿es la lírica del corrido una vía para aproximarnos a las maneras de pensar de la gente? ¿Son las manifestaciones poéticas huellas de transformaciones ontológicas, que permiten dar cuenta de los procesos de cambio en las concepciones del mundo nativas? La concepción colonial de naturaleza, asociada a la categoría de propiedad parece confirmar que es una ruta pertinente para la Tierra Caliente.

Pero las implicaciones de este análisis trascienden el ámbito casuístico del espacio y despliegan nuevos problemas a disciplinas

como la historia y la antropología, como el camino paralelo que recorren la ganadería y la evangelización de la población nativa. Ahí donde los historiadores sólo han observado cambios económicos, los antropólogos podemos señalar que existen transformaciones más profundas, pues la idea de propiedad sobre la naturaleza, o su domesticación a través del ganado, colocaron al hombre como dueño de todo lo que existe en el mundo y otorgaron a los santos un papel civilizatorio que no ha sido explorado. Es quizá momento de que los historiadores revisen con nuevos ojos el papel de las haciendas coloniales y la ganadería asociada al discurso y el pensamiento evangelizador.

En este mismo terreno la antropología puede coadyuvar a la comprensión de las categorías de pensamiento que operan en las sociedades que cuentan con una profunda tradición ganadera, como es el caso de la Tierra Caliente, La Huasteca y el Sotavento, entre otras. Trabajo de archivo y etnografía son fuentes de información que deben dialogar y contrastar sus datos, con el fin de trascender los lugares comunes en que ha caído el estudio de las tradiciones lírico-musicales en México.

La etnografía estaría obligada a dar cuenta de las relaciones entre lo humano y no humano, entre hombres, santos, plantas, animales del monte y domesticados, así como de entidades anímicas que las sociedades ganaderas aún reconocen. Mientras la lírica se ubica en el terreno de la representación, la información histórica y la etnográfica permiten dilucidar sobre el valor ontológico de la literatura, pues ella es contrastada con las prácticas rituales y festivas contemporáneas, en las que se decanta una categorización específica del mundo, de los seres que existen en él y el tipo de relaciones que se establece entre ellos.

Sobre este mismo eje, la etnomusicología —tan preocupada durante mucho tiempo por el problema de los orígenes de la música y su clasificación— encontrará un terreno mucho más fértil, me refiero a la relación entre tradiciones lírico-musicales y categorías de pensamiento.

Bibliografía

Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, México, IIA-UNAM, 1987 [1578].

- Basalencque, Diego, *Los agustinos, aquellos misioneros hacendados* (introd., selec. y notas de Heriberto Moreno), México, SEP-Conaculta (Cien de México), 1985.
- Bechtloff, Dagmar, *Las cofradías en Michoacán durante la época colonial. La religión y sus relaciones políticas y económicas en una sociedad intercultural*, Zamora, El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 1996.
- Brambila Paz, Rosa, "El ganado en la gráfica colonial del Centro Norte de México", en Ana María Crespo y Rosa Brambila (coords.), *Caleidoscopio de alternativas. Estudios culturales desde la antropología y la historia*, México, INAH (Científica, 485), 2006, pp. 59-78.
- Cañizares-Esguerra, Jorge, *Católicos y protestantes en la colonización de América*, Madrid, Fundación Jorge Juan/Marcial Pons (Historia), 2008.
- Descola, Philippe, *Antropología de la naturaleza*, Lima, Instituto Francés de Estudios Andinos/Lluvia, 2004.
- , *Par-delà nature et culture*, París, Gallimard (Bibliothèque des Sciences humaines), 2005.
- Descola, Philippe y Gísli Pálsson (coords.), *Naturaleza y sociedad. Perspectivas antropológicas*, México, Siglo XXI, 2002.
- Frenk, Margit, Yvette J. de Báez et al., *Cancionero folklórico de México: coplas varias y varias canciones*, México, El Colegio de México, t. IV, 1982.
- Martínez Ayala, Jorge Amós, *¡Guache cocho! La construcción social del prejuicio sobre los terracalenteños del Balsas*, Morelia, UMSNH/Programa de Desarrollo Cultural de la Tierra Caliente-Conaculta, 2008.
- Mendoza, Vicente T., *El romance español y el corrido mexicano. Un estudio comparativo*, México, IIE-UNAM, 1939.
- , *Glosas y décimas de México*, México, FCE (Letras mexicanas), 1957.
- Ochoa Serrano, Álvaro, *Mitote, fandango y mariacheros*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.
- Parain, Brice, *Historia de la filosofía, IV. La filosofía medieval en Occidente*, México, Siglo XXI, 1974.
- Pastor, Roberto, *Campesinos y reformas: la mixteca, 1700 1856*, México, El Colegio de México, 1987.
- Pavía Miller María Teresa, "Relaciones Iglesia-Estado durante el siglo XIX en el actual estado de Guerrero", 1997 (mecanoescrito).
- Platón, *Timeo o de la naturaleza* (versión electrónica de las *Obras completas* trad. por Patricio de Azcárate, 1872, t. VI), en línea, [<http://www.filosofia.org/cla/pla/img/azf06131.pdf>]
- Rodríguez Molina, Ángel, *Monografía del municipio de Ajuchitlán*, México, spi, 1968.