

# ¿Cultura urbana?: el naturismo médico en la ciudad de Querétaro

Abel Piña Perrusquía

Mestre en Antropología, adscrito al Centro de Investigaciones Antropológicas, U.A.Q.

## 1.- Introducción

Desde la década de los sesenta hasta la actualidad, en la ZURCQ (Zona Urbana de la Ciudad de Querétaro) (1) como en muchas otras ciudades en crecimiento continuo, ha venido dándose el movimiento de la medicina natural como parte de un movimiento popular conformado por las llamadas medicinas alternativas, o modelo subordinado como los llama Menéndez (1984).

Este trabajo tiene como propósito intentar una aproximación al movimiento de la medicina conocida como natural visto desde la perspectiva de los conceptos de cultura y de la configuración de identidades colectivas (2); es decir, como parte de la cultura de la salud gestada en el interior del proceso cultural urbano de la ciudad de Querétaro de finales del siglo XX. Al parecer ninguna práctica médica (o medicina) ha sido considerada desde este enfoque (3) por las investigaciones de los antropólogos médicos o de otras disciplinas médicas, o por los estudiosos que han realizado sus trabajos en las ciudades o en torno a la problemática urbana. Se puede decir que, en general, se hace referencia a las medicinas alternativas cultivadas (en particular, a la medicina natural) por los ciudadanos contemporáneos de manera paralela en torno al modelo médico hegemónico o, mejor dicho, interactuante con este último.

El problema planteado pareciera estar oscilando entre dos subdisciplinas: la antropología urbana y la antropología médica, pero ¿podrá ser visto simplemente como un problema de la cultura de la salud de los habitantes de la ciudad y de la configuración de identidades colectivas? La intención no es dar

respuesta definitiva a esta pregunta, ni a ninguna otra, sino simplemente intentar una aproximación al Movimiento de la Medicina Natural (MMN) en la ZURCQ desde la perspectiva mencionada arriba.

Antes de continuar considero importante mencionar que la información etnográfica contenida en este ensayo, forma parte de la labor realizada en la investigación denominada «El Movimiento de la Medicina Natural en la Ciudad de Querétaro», en el Departamento de Investigaciones Antropológicas de la UAQ, entre los años de 1991 y 1994.

Aquí no se pretende hacer una crónica sobre la medicina natural, los naturistas y los vegetarianos, sino que tiene la intención de ver una faceta de la cultura urbana a partir del caso particular del movimiento de la medicina natural en la ciudad de Querétaro; es decir, este trabajo pretende ver la lucha por la salud, en la ciudad de Querétaro, a partir de los sistemas médicos alternativos, especialmente de la medicina natural.

### La cultura urbana: la lucha por la salud

Con el crecimiento de la ciudad y su elevada concentración demográfica, las relaciones de los urbanos han tomado un ritmo de transformación acele-

rado, además han emergido nuevas formas de vida; es decir, de resolver los problemas planteados por la existencia en la ciudad.

Hasta ahora, la lucha primordial de las mayorías populares ha sido por conseguir una vivienda y servicios, tal vez por tratarse de las necesidades primarias de los habitantes de las ciudades; sin embargo, también los urbícolas se organizan para intentar nuevas formas de resolver el problema de la salud; el hablar del proceso salud-enfermedad remite no sólo a la lucha por aliviar y resolver los padecimientos y malestares físicos, sino también a un cambio en la forma de entender la explicación del cuerpo, del entorno y del cosmos.

Las instituciones tradicionales, como son el Estado y la Iglesia católica, han sido rebasadas por diversos grupos que ofertan salud holística y que, además, cumplen una función específica de cohesión de grupos sociales, identificándose con su lucha por la salud, por su forma de entender y practicar las relaciones con su entorno social, la naturaleza y el cosmos. La búsqueda inicial de la salud, la salud negada por las instituciones, negada por la «ciencia», negada por la tecnología médica hegemónica, negada por la alopatía, lanza a los enfermos generalmente desahuciados a crear, reinterpretar o practicar otros modelos médicos que los llevan a un cambio, muchas veces, radical de su vida cotidiana; es decir, de sus actividades profesionales, económicas e ideológicas. De acuerdo a lo anterior, el naturista se introduce en un proceso de construcción material y simbólica de su entorno, características que señala Sevilla (1994 y 1994 a.), como sustentadoras de la identidad. Ya que el naturista realiza una relectura de los símbolos en los espacios; por ejemplo, los cambios en la vida cotidiana relacionados con el horario, la dieta alimenticia, el ejercicio físico, el dar una nueva concepción al cuerpo, lo llevan a utilizar los prados públicos para darse baños de pies con el rocío matinal y en general a percibir el escaso color verde de la ciudad o bien a buscar áreas más oxigenadas; también acude a los mercados populares, donde percibe, huele, toca, ve y siente la frescura de las verduras, las frutas y los productos no procesados o poco procesados por la mano humana.

La práctica de la yoga, la meditación, las oraciones cósmicas, la dieta vegetariana, los centros de estu-

dios sobre medicina natural y esoterismo, los bufetes vegetarianos, los cursos sobre cocina vegetariana, el cambio en las formas de vestir (prefiriendo el color blanco y ropa holgada, siempre de algodón o de productos naturales como la seda o el lino) son expresiones que lleva a los naturistas a identificarse entre sí; es decir, el hecho de buscar la salud en la medicina natural lleva a los naturistas a recrear y percibir en forma diferente los espacios urbanos a nivel público y privado. El primer caso ocurre fundamentalmente en los institutos de la GFU, o bien con la apertura de tiendas naturistas, de restaurantes vegetarianos, de villas naturistas y de consultorios o clínicas naturistas; en el segundo caso, los naturistas recrean los espacios privados de la casa habitación, en : la cocina (uso preferente del horno, el uso exclusivo del aceite vegetal, fruta fresca, verduras, granos alimenticios; es decir, recreación de la frescura, color verde y gramíneas del campo), el baño (tinajas o utensilios propios para la hidroterapia, baño de vapor), la recámara (en su interior, exclusión de aparatos eléctricos, orientación específica de la cama), el jardín (buscando darle color verde, sembrando y cultivando plantas medicinales y alimenticias), y traspatio (lugar adecuado para los baños de sol y de aire).

### 1.- La cultura de la salud *versus* la cultura médica

La cultura médica, en este trabajo, es considerada como los conocimientos que explican la enfermedad y la creación, adopción y práctica de determinadas técnicas diagnósticas, terapéuticas y pronósticas; así como las organizaciones, que los médicos han desarrollado en torno a la salud, la enfermedad y la muerte y que están determinadas por una economía, una legislación y unos paradigmas científicos específicos.

La cultura de la salud se puede considerar como las formas desarrolladas independientemente por los grupos sociales y que entran en contradicción con la cultura médica hegemónica. Esta contradicción se da en tres niveles: médico, económico e ideológico; en este sentido, se puede decir que los modelos médicos subalternos son la cultura de la salud.

Entonces, la cultura médica hace referencia al sistema social imperante que le ha dado a luz y final-

ción concentrada de las zonas y parques industriales (4); se diversifican los grupos sociales, y la construcción y el uso de los espacios diferenciales; esta construcción trae consigo el crecimiento demográfico (5), urbanístico y económico de la ciudad de Querétaro, así como también el crecimiento en los servicios (6), aunque la demanda siempre es mayor a la oferta, pero sobre todo la forma de distribución desigual de los servicios.

El aparato de la medicina alopática se expande, inhibiendo aparentemente los espacios para cualquier otra medicina que no sea ella misma; los grandes y modernos hospitales públicos y particulares montados con la tecnología moderna hablan de una ciudad cada vez más grande, pero también más enferma; los grupos y consultorios médicos, los especialistas y las especialidades comienzan a proliferar así como los laboratorios clínicos; además, se abre la escuela de medicina y la escuela de enfermería, el colegio médico de Querétaro agrupa a más de 500 médicos. (7)

En resumen, se puede decir que la concentración de los servicios médicos públicos y privados en la ZURCQ es un fenómeno paralelo a la concentración económica y demográfica producto de las políticas estatales y federales de apoyar el «desarrollo moderno» o, mejor dicho, de apoyar al desarrollo del capital de las empresas industriales.

Las cifras reflejan solamente la versión oficial de la realidad, estos datos y esta manera de controlar el acontecer cotidiano dejan en blanco los espacios donde existen actividades sociales específicas que, en el caso de la medicina, albergan diferentes sistemas médicos que responden a necesidades no cubiertas por la medicina alopática sostenida por el Estado.

Uno de estos sistemas médicos es la medicina natural que ha arribado como parte de un movimiento mundial y en la ZURCQ ha encontrado el campo propicio para florecer dentro de su contexto urbano específico, como lo ha encontrado en otras ciudades del mundo contemporáneo dominadas por el capitalismo internacional. El movimiento de la medicina natural en la ciudad de Querétaro, a pesar de darse en un contexto concreto, está relacionado ineludiblemente con la práctica de la medicina natural de otros lugares y tiempos donde se han desarrollado sus antecedentes históricos.

### 3.- La cultura de la salud

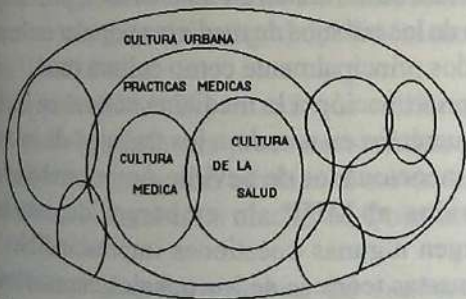
Diversas organizaciones, en la ZURCQ, participan en el Movimiento de la Medicina Natural en la ciu-

mente lo reproduce; esta dinámica se da por medio de la apropiación de los conocimientos sobre el cuerpo humano y su relación con la salud mental, un aparato institucional compuesto por administradores, médicos, hospitales, clínicas, policlínicas, especialidades, enfermedades clasificadas ad infinitum, aprovechándose de la ciencia, de la tecnología, del mercado, etcétera.

Por su parte, la cultura de la salud, más que solucionar enfermedades busca la salud, de manera integral, recuperando los conocimientos sobre el cuerpo humano en busca de la armonía consigo mismo, con el entorno y con el cosmos; pero, en su carácter de subordinación, es absorbida por las fauces del gigante del capitalismo que todo lo corrompe; o bien, se puede decir que es la semilla del cambio que germina o está latente en el interior de la formación social en espera de condiciones más propicias de desarrollo?

Así pues, con propósitos teóricos, en este trabajo se han subdividido las prácticas médicas urbanas en: CULTURA MEDICA y CULTURA DE LA SALUD. Ambas forman parte de un mismo fenómeno cultural inserto en un contexto más amplio y complejo: la CULTURA URBANA.

DIAGRAMA 1



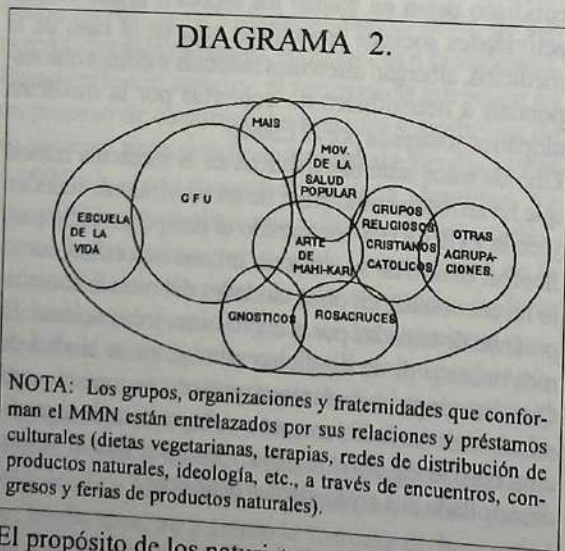
NOTA: Este diagrama expresa la interactuación de los aspectos descritos arriba. En otras palabras, se puede decir que, de alguna manera, al interior de la cultura de la salud existen puntos coincidentes con la cultura médica, y viceversa; pues, no se dan en forma totalmente independiente. Además, algunos de los buscadores de la salud oscilan entre ambos círculos; aunque hay que aclarar que en la cultura médica se da una relación más bien vertical, mientras que en la otra es de tipo horizontal.

### 2.- La cultura médica: los servicios médicos urbanos.

En la década de los sesenta, la ciudad de Querétaro adquiere una expansión de su fisonomía con diferentes magnitudes surgidas en interrelación con la implanta-

dad de Querétaro (MMN); entre ellas están principalmente los grupos denominados esotéricos como la GFU (GRAN FRATERNIDAD UNIVERSAL) en todas sus líneas y vertientes (8), los gnósticos, los rosacruces, algunos grupos cristianos y católicos, o grupos como la Escuela de la Vida, o el Movimiento de la Salud Popular, Clubes de Control Mental, grupos del Arte de Mahi-Kari, y algunos otros grupos de practicantes de las filosofías orientales yoguísticas; en general, se puede decir que hoy día hay un gran número de personas que, «por su cuenta», buscan la salud en la medicina natural que se inician, muchas veces, adquiriendo productos llamados naturales (incluyendo plantas medicinales) que se hallan al alcance del consumidor en los supermercados (como Gigante, Aurrera, Samborns, etc.), o material bibliográfico específico en librerías (como la de Cristal, Correo del Libro, etc.) o bibliotecas (como la Municipal, la Central de la UAQ, la del Tecnológico de Querétaro, la del Tecnológico de Monterrey, Unidad Querétaro); sin embargo, muchos otros llegan como enfermos desahuciados por la medicina hegemónica. Desde luego que este trabajo evoca principalmente a la GFU por ser la más numerosa en simpatizantes; pero, sin duda, el enfoque de análisis puede darse en cualquiera de las instituciones mencionadas.

DIAGRAMA 2.



NOTA: Los grupos, organizaciones y fraternidades que conforman el MMN están entrelazados por sus relaciones y préstamos culturales (dietas vegetarianas, terapias, redes de distribución de productos naturales, ideología, etc., a través de encuentros, congresos y ferias de productos naturales).

El propósito de los naturistas es luchar por rescatar los conocimientos médicos y el control del cuerpo en lo que se refiere al proceso salud-enfermedad del control exclusivista de los facultativos alopáticos;

además (en el caso de la medicina particular), abatir sus costos o evadirlos por su inaccesibilidad, así como los tratos burocráticos (en el caso de la medicina social), o bien buscar alternativas a la lista de las enfermedades incurables que por decreto han sido declaradas (incurables) por la ciencia médica o, mejor dicho, por la hegemonía médica. En cuanto a los objetivos planteados por el MMN, se puede decir que está inserto en el movimiento emprendido por las medicinas subordinadas. Desde esta perspectiva, la lucha por la salud es una lucha política que no resulta tan frontal como puede ser la lucha por la vivienda, los servicios y mejora general de las condiciones de vida de otras organizaciones urbanas. Sin embargo, toda la estructura comercial, como son las cadenas de tiendas naturistas, restaurantes vegetarianos, librerías esotéricas, y de productos (venta de pirámides, talismanes, objetos generadores de energía, varitas de incienso, etc.) maquillados de las corrientes filosóficas orientales; toda esta estructura trata de neutralizar la auténtica actitud política del naturista, al intentar cooptarlo (el sistema) y crear una nueva dependencia que, si antes era con el médico y la medicina alopática, ahora bien puede ser con todos estos productos de consumo comercial llamados naturales.

El planteamiento de este problema queda inmerso en la cultura desarrollada en las ciudades, pues la mayor parte de los trabajos de medicina popular están considerados principalmente como cultura rural.

La aproximación a la medicina natural en la ciudad de Querétaro es acorde a los trabajos de investigación mencionados de Sevilla. Ambos trabajos están referidos al MUP sin embargo, de este hecho emergen algunas cuestiones imprescindibles: ¿las propuestas teóricas de los trabajos enunciados, son aplicables al movimiento de la medicina natural? ¿cómo aproximarse a este movimiento desde la perspectiva del concepto de cultura o expresiones culturales urbanas? o, bien, ¿cómo interpretar la cultura médica urbana? A las cuestiones anteriores hay que agregar: ¿se configura una identidad colectiva con los naturistas urbanos? o, bien, ¿cuál es la caracterización cultural de este grupo social? ¿está cultura realmente es creada, y recreada o el naturismo es simplemente producto de consumo? ¿qué modificaciones implicarían estos cambios culturales y qué

incidencia tienen en las relaciones de poder y la vida política? y ¿qué es lo que quieren transformar los naturalistas: sus condiciones de vida?

En cuanto al uso y operativización del concepto de cultura para analizar los procesos urbanos, afirma la autora que ha sido abordado tanto por sociólogos como por antropólogos, para manejar «... una concepción semiótica de la cultura, además de mostrar un especial interés por el estudio de la constitución de identidades sociales como parte substancial de los procesos culturales.» (Sevilla: 1994: 137)

El nombre mismo de trabajo sobre «El concepto de cultura en los estudios del Movimiento Urbano Popular» determina su propósito de análisis, que es al interior del MUP (Movimiento Urbano Popular); sin embargo, este planteamiento pretende hacer el intento de retomarlo como marco referencial para tratar de conseguir una aproximación antropológica en el terreno de la cultura de la salud urbana contemporánea.

El segundo trabajo arriba mencionado hace referencia a «... los procesos de configuración de identidades colectivas que se llevan a efecto dentro de un ámbito más o menos restringido de espacio urbano, ...» con una determinada especificidad originada en la lucha social teniendo como causa básica las pésimas condiciones de vida de la mayoría del pueblo mexicano. (Sevilla; 1994a.: 189). La finalidad es el análisis de los procesos simbólicos o culturales que permitan una comprensión integral del fenómeno en cuestión (El MUP).

La complejidad del MUP y el enfoque teórico que lleva a atenderlo desde sus procesos simbólicos o culturales lleva a comprender también al movimiento de la Medicina Natural en la ciudad de Querétaro.

### Las medicinas alternativas son un fenómeno cultural urbano

Los estudios antropológicos sobre los problemas urbanos se han centrado en la problemática migratoria principalmente proveniente del campo o pueblos y comunidades rurales, de los sectores marginados urbanos, o bien del movimiento urbano popular; estas investigaciones antropológicas en relación al MUP tienen como fruto, a partir de 1980, «... publicaciones tendientes a analizar los movimientos urbanos

como consecuencia de las contradicciones entre el desarrollo capitalista y los procesos de urbanización. Bajo este enfoque surgen cronologías e historias de diversas luchas urbanas, además de las siguientes temáticas: el papel del Estado en los asentamientos populares y las relaciones de poder al interior de las colonias; los procesos de proletarización y urbanización; la mujer y los movimientos urbanos populares; la cultura política y la identidad cultural (Quintal, 1988)». (Sevilla; 1994: 139).

Sin embargo, en esta década de los noventa, añade Sevilla, «... se han generado una serie de investigaciones que constituyen, desde nuestra perspectiva, otra etapa de la investigación antropológica sobre los pobladores de las colonias populares de la urbe, en la medida en que abordan una temática poco atendida hasta ese momento: la dimensión cultural del MUP. En su tratamiento se observa la utilización de nuevos conceptos, acorde a la temática planteada, que otorgan enfoques más adecuados a la compleja realidad gestada por el surgimiento del sujeto social que constituye y emerge del MUP.» (Sevilla; 1994: 139)

Las clasificaciones que se han hecho de los estudios de antropología han inducido a una especificidad excluyente; por ejemplo, al hablar de antropología urbana se hace referencia inclusiva a temáticas o trabajos como los enunciados arriba y cuando se habla de antropología médica se trata de englobar estudios relativos a la etnomedicina, salud pública, epidemiología, como lo hace por ejemplo De Miguel (9). Estas subdisciplinas (la antropología urbana y la antropología médica) tienen puntos coincidentes; pues, en las ciudades como Querétaro, también se gestan movimientos médicos populares o, mejor dicho, de la salud, que en términos amplios bien pudieran ser considerados dentro del movimiento popular urbano, desde luego con su propia caracterización dentro de la complejidad urbana queretana, y sobre todo como un fenómeno urbano; es decir, como una especificidad perteneciente al ser del habitante de la ciudad.

Estos movimientos médicos urbanos populares son un fenómeno cultural que ha incidido al interior del desarrollo urbanístico yatrogénico de la industria establecida en la ZURCQ (Zona Urbana de la Ciudad de Querétaro) en las cuatro últimas décadas del si-

glo XX. La cultura médica urbana comprende no solo la práctica médica popular de las medicinas alternativas sino también de la alopática; entre las primeras en la ciudad de Querétaro aparecen elementos de:

- 1) La homeopatía, la medicina china, y la medicina natural,
- 2) La medicina tradicional mexicana,
- 3) Aspectos médicos del espiritualismo, pentecostalismo católico y no católico, control mental, gnosticismo, rosacrucismo y espiritismo.

¿Estas prácticas médicas populares, en qué medida pueden analizarse o concebirse como cultura urbana? Este trabajo es solamente una aproximación a la medicina natural como un movimiento médico y, por supuesto, al proceso cultural en que se da; pues, no es posible concebirla como un ente aislado o como cultura médica fuera del contexto urbano queretano en el ámbito regional y nacional.

A pesar de existir también rasgos de una cultura médica entre las medicinas alternativas practicadas en la ciudad; sin embargo, su tendencia es más bien hacia la cultura de la salud. Por otra parte, las clasificaciones que hacen hoy día los antropólogos médicos resultan insuficientes, pues no consideran la cultura de la salud en los términos planteados en este trabajo; es decir, como parte de la cultura urbana.

#### **La práctica de la medicina natural en la ciudad de Querétaro vista desde la perspectiva teórica del concepto cultural**

A medida que se han diversificado las investigaciones socio-antropológicas y los enfoques de abordaje se han abierto espacios no considerados suficientemente por la antropología; de esta manera, es necesario voltear la mirada hacia las medicinas alternativas de reciente arribo a las ciudades; pues, esta disciplina social (antropología médica) se ha reducido esencialmente al estudio del curanderismo tradicional como cultura rural y a algunos trabajos realizados en los centros urbanos con un carácter más bien etnográfico.

Antes de continuar, es conveniente aclarar que el movimiento de la medicina natural en la ciudad de Querétaro está planteado como un movimiento, pero no en los términos del MUP, sobre todo en sus di-

mensiones políticas; pues, en el caso de la salud popular, los grupos sociales urbanos se organizan inicialmente para lograr medios alternativos a fin de conseguir la salud negada por el sistema institucional reinante en el desarrollismo urbano específico de la ZURCQ, en las características contextuales enunciadas con anterioridad.

En cuanto a la cuestión de la cultura, bien puede ser considerada «... como una dimensión con igual relevancia que la cuestión política y la económica, para el conocimiento de la realidad social. Cabe advertir que la cultura es producto de la acción colectiva, a la vez que ésta es reforzada y/o generada por la cultura. La mutua determinación entre la cultura y la acción colectiva supone una construcción simultánea de ambos factores». (Sevilla; 1994: 148)

De acuerdo a la autora, la especificidad de la dimensión cultural viene a ser una elaboración simbólica; es decir, una producción simbólica. «La producción simbólica implica la construcción de esquemas, modelos o patrones sociales que son incorporados por los sujetos. Son esquemas que... ..definen al individuo y con los cuales el individuo define al mundo y a sí mismo.» Pero, «... ¿cómo articular lo individual y lo colectivo del sujeto social?... ..¿cómo podemos establecer ciertas mediaciones que nos permitan tener en cuenta la dimensión objetiva y subjetiva a la vez, sin subordinar o reducir la especificidad de cada una de ellas y a analizar el carácter de su interrelación?» (Sevilla; 1994: 149)

Entonces, para analizar la dimensión cultural del movimiento de la medicina natural es necesario, de acuerdo a la autora mencionada, «... incorporar al análisis aspectos esenciales de la vida cotidiana y el significado no sólo intelectual, sino también emotivo, que adquieran las prácticas sociales.» (Sevilla; 1994: 149).

#### **4.- Consideraciones finales**

En la ciudad de Querétaro, el movimiento de la medicina natural, y dentro de éste algunas de las organizaciones que lo conforman, como el grupo denominado «El Movimiento de la Medicina Popular», contienen elementos que las pueden caracterizar como movimientos urbanos populares, porque se trata de grupos de personas que, además de tener un objetivo común (la lucha por la salud, mediante la

medicina natural), con su actuación crean espacios en la ciudad y los dotan de un significado específico; en otras palabras, son grupos unidos en tiempo, espacio y en una experiencia colectiva.

A pesar de que no se denota una lucha política con los matices de otros movimientos más aguerridos, como pueden ser algunas otras expresiones del MUP; sin embargo, no se puede dejar de aceptar como postura política el hecho de luchar por recuperar el control de su cuerpo y de su salud, siendo esta precisamente su especificidad.

Como se ha visto en el transcurso de este trabajo, los miembros de las organizaciones del MMN le han dado otra utilidad y otra interpretación a sus espacios urbanos y, de alguna manera, han conformado una cultura subalterna que es parte de la cultura urbana integral que en ocasiones se encuentra en una posición antagónica y contrapuesta a la cultura hegemónica, y en otras juega un papel de subordinación y de complementación a las expresiones culturales dominantes.

Los naturistas son sujetos coparticipes de los cambios culturales generados en la urbe y no simples consumidores pasivos, se apropian en sus actividades de parques, jardines y otras áreas verdes; hacen de los mercados, tiendas naturistas, farmacias homeopáticas, escuelas de yoga y restaurantes vegetarianos un recorrido familiar o cotidiano. A diferencia de lo que se piensa comúnmente, no son los naturistas los que compulsivamente compran en tiendas de productos «naturales», sino el consumidor común. El naturista, muy por el contrario, resulta crítico y selectivo en sus compras y prefiere hacerse de un manojito de manzanilla en un mercado de abastos que comprar la hierba lista para infusión en su caja y con una marca que lo respalda.

El naturista, al valorar más la naturaleza, es más proclive a pertenecer a otros movimientos populares de carácter ecológico y, al no encontrar en la ciudad ciertos satisfactores básicos, vive una especie de discriminación que, si bien no lo identifica con otros grupos marginados, sí le permite mirar con menos celo y mayor tolerancia a sectores minoritarios (que defienden alguna postura sexual, religiosa o política sustantiva a la predominante).

Por lo tanto, la experiencia vivida con la práctica naturista viene a modificar algunos patrones culturales en donde se incluyen aspectos de carácter polí-

tico. El naturista busca cambiar sus condiciones de vida de manera mediata e inmediata, su sentido de pertenencia a un grupo o colectividad no resulta tan coyuntural como en otras organizaciones que luchan por dar solución pronta a una necesidad social, el vínculo con su grupo es entonces más permanente; y su incidencia en el poder no es tanto en esa relación Estado-pueblo, como en la establecida por un sistema y filosofía mundial que amenaza la armonía de la Naturaleza.

Por otra parte, y como ya he mencionado, el naturista puede o no formar parte de alguna organización, fraternidad o escuela; aunque, por lo general, se encuentra vinculado de manera directa o indirecta a alguna de ellas (debido a la inexistencia de espacios de expresión para sus actividades, o porque las manifestaciones naturistas que se dan han tenido origen en contadas corrientes filosóficas), por lo que se haya identificado con esa colectividad que tiene una memoria propia y una serie de emblemas que la identifican (refiriéndome con esto a los requisitos que Sevilla reconoce en la configuración de identidad social) y que vendrían a ser expresiones verbales y visuales (los más comunes en el naturismo son signos, símbolos, que tienen que ver con los puntos cardinales, elementos naturales, referencias cósmicas en relación con el cuerpo humano, así como una terminología específica extraída de tradiciones filosóficas como la oriental, la indígena americana y la occidental).

En la actualidad, no es muy visible el potencial que el naturismo tiene como movimiento urbano popular; sin embargo, se ha venido consolidando en la medida en que se han formado otras organizaciones de carácter más popular como puede ser el Movimiento de la Salud Popular o La Escuela de la Vida; y ha incorporado a otros sectores de la sociedad marginal, a los cuales se les ha negado el servicio de la salud y de la nutrición.

#### Notas.

- (1) Se denomina ZURCQ a la ciudad de Querétaro y sus áreas conurbadas. Es decir, está conformada por el Centro Histórico y sus barrios tradicionales y todas las zonas habitacionales e industriales de reciente creación, así como los pueblos del municipio de Querétaro que se han conurbado a la ciudad, así como también las cabeceras municipales conurbadas: La Cañada de El Marqués, y El Pueblito de Villa Corregidora.
- (2) Ver los dos siguientes trabajos de Amparo Sevilla: 1 - «Las Expresiones Culturales de la CONAMUP, o Identidades Colectivas y Lucha Urbana»; 2 -

## 68 Antropología

«El Concepto de Cultura en los Estudios del Movimiento Urbano Popular».  
(Sevilla: 1994 y 1994a).

(3) Ver Campos Roberto, su «Antropología en México».  
De Miguel, Jesús M., su «Introducción al campo de la Antropología Médica».

Y Aguirre Beltrán, Gonzalo, su «Antropología Médica».

(4) Ya antes de los años cuarenta ya existían antecedentes de industrias en Querétaro como por ejemplo los obrajes coloniales que funcionaron en gran número hasta alcanzar gran importancia por su número y su producción; a mediados del siglo XIX se crea la fábrica de textiles El Hércules que, en 1919, estuvo en auge, pues empleaba a 3,000 obreros. (Rincón y otros; 1986: 110 y 144)

La ciudad de Querétaro, desde los comienzos del proceso moderno del industrialismo, ha constituido un foco de atención para los capitales locales, regionales, nacionales y extranjeros; a tal grado que, hoy día, de los 12 núcleos industriales que se hallan en el estado, 10 están distribuidos en la zona urbana, dando una imagen típica de las ciudades industrializadas tercermundistas que intercalan indiscriminadamente las zonas industriales, habitacionales y agrícolas. En esta ciudad, por ejemplo, el canal de desechos industriales es la frontera entre el parque industrial B. Juárez y las zonas habitacionales de Satélite, Col. Insurgentes, Los Sauces y El Rocio, y los predios agrícolas de Carrillo Puerto; otro ejemplo, son las colonias Obrera y la Industrial que son cubiertas continuamente por el humo de las Chimeneas de Viquesa (Vidriera Querétaro).

En media centuria (1940-1990) han arribado al estado de Querétaro 1,490 empresas industriales: 943 micro, 320 pequeñas, 117 medianas y 110 grandes; empleando 37,675 obreros y 15,331 empleados (19). Las empresas ciudadinas de la capital queretana, en 1990, ocupan a 38,047 personas que representan el 72 % del total estatal; las ventas mensuales fueron de \$ 277'072,970.00 (viejos pesos) que representan el 60% del total estatal. (Gob. Edo. Qro., 1989: 104-106)

(5) En 1940, el estado de Querétaro tenía una población total de 244,737 de habitantes, de los cuales, el 80.7 % era rural y el 19.3 % urbana; en 1960, la población ascendía a 355,045 habitantes, y un 71.9 % estaba viviendo en el campo y el 28.2 % en la ciudad; en 1980, la población era de 739,605 habitantes, el 48 % era urbana y el 52 % rural; en 1990, la población estatal asciende a 1'051,235, con 34.0 % rural y 66.0 % urbana.

(6) Sin embargo la concentración no solo ha sido en la industria sino también en el sector terciario, en especial en el comercial y los servicios. En 1985, a nivel estatal el 53.4 % de los establecimientos corresponden al comercio, restaurantes y hoteles, 32 % a los servicios comunales, sociales y personales; y 8.4 % a la industria de la transformación; en estos establecimientos sobresalen los que tienen menos de 5 empleados. Estos tres sectores controlan el 80.5 % de los trabajadores: 39 % la industria, 27.4 % los servicios, y 14.1 % el comercio. La ZURCQ alberga 65 % de los establecimientos: el 58 % de los industriales, el 66 % del comercio, y el 66 % de los servicios; en relación a la fuerza de trabajo ocupada, en la ZURCQ, se concentra el 73 % del total estatal: el 72 % en la industria, el 74 % en el comercio, y el 78 % en los servicios. La concentración en la ZURCQ no se detiene en las actividades económicas vistas, pues en su interior (y en relación al resto del estado) también se concentran las más agudas contradicciones en diferentes aspectos como en los servicios educativos y médicos. Por otra parte, no es la intención de este trabajo dejar la impresión de que el desarrollo económico es igualitario en el resto de las regiones del estado de Querétaro; aunque ese no es el tema de estudio en cuestión sin embargo es necesario por lo menos considerar de paso que el resto del estado (a excepción de la ZURCQ y los municipios del Corredor Industrial) es eminentemente montañoso, y sus habitantes tienen los niveles de condiciones de vida inferiores a la media nacional. A este respecto el

INEGI dice que el «Resultado, de la interacción de una diversidad de situaciones en los aspectos socioeconómicos, geográficos y demográficos, el estado de Querétaro ha logrado niveles de bienestar que lo ubican en una situación desfavorable en relación a la media nacional.» (INEGI; 1990c: 4)

(7) En otras palabras se puede decir que las instituciones médicas federales empiezan a abrir sus puertas en el estado de Querétaro concentrándose principalmente en la ZURCQ, como apoyo inequívoco a las empresas industriales. Los servicios médicos crecen paulatinamente no sólo en las instituciones del orden social sino también los servicios particulares o privados. En 1992, en el estado de Querétaro existían 570 médicos (en esta cifra no se considera a los dentistas), concentrándose 470 en la ciudad de Querétaro, y de estos últimos el 90 % son especialistas subdivididos en 52 diferentes especialidades, mientras que en 1960 existían solamente 20 médicos generales. Por otra parte, las técnicas diagnósticas terapéuticas y pronósticas han mejorado aprovechando los avances científicos bioquímicos y tecnológicos.

(8) La GFU tiene actualmente cuatro Líneas: LSN (Línea Solar del Norte), LSS (Línea Solar del Sur), LL (Línea Lunar), y LV (Línea Vertical). De la LSN se desprende la vertiente conocida como MAIS (La Mancomunidad de la América India Solar).

La GFU nace en los años cincuenta del siglo XX con una mezcla sincrética de dos tradiciones del naturismo: una oriental y otra occidental.

El naturismo dentro de la GFU, en términos generales, es una explicación específica dada a la evolución del planeta tierra y sus habitantes en el concierto cósmico; siendo la enfermedad la pérdida de esa armonía y que se propone restablecer la medicina natural con métodos específicos acordes a su ideología particular. Dentro de la complejidad ideológica del naturismo gefeusiano (de la G.F.U.), la medicina natural es promovida y practicada por esa institución, además, como su puente con la sociedad y como estrategia proselitista en su expansión de pretensiones universalistas; es decir de una simple aproximación a un sistema médico (la medicina natural) en busca de la salud, muchos enfermos que encontraron parcial o totalmente la salud, transforman su estilo de vida al adoptar una nueva forma de concebir su existencia y su entorno. En términos generales se tenderá a usar como sinónimos los términos medicina natural y naturismo debido principalmente a que éste ocurre dentro del movimiento de la medicina natural.

El desarrollo histórico de la medicina natural referida se centra inicialmente en el desarrollo del naturismo de la GFU que surge en la etapa posterior a la Segunda Guerra Mundial, asentada básicamente en: la filosofía oriental como la corriente de la yoga hindú, el pensamiento europeo relativo al esoterismo, al judeo-cristianismo y a la filosofía naturalista del alemán Schelling; y últimamente en la cosmogonía indoamericana (como el caso de una de sus vertientes -de la GFU- denominada La Mancomunidad de la América India Solar).

En resumen se puede decir que hoy día existen diversas instituciones que promueven la medicina natural, y que aquí se hace referencia preferentemente a la Gran Fraternidad Universal que ha reunido en su interior elementos del naturismo mundial y de las prácticas médicas naturales para llevarlos a la sociedad actual por medio de la práctica de la medicina denominada natural.

(9) De Miguel subdivide la Antropología Médica en las siguientes áreas de investigación:

- a) Epidemiología y estudios ecológicos
- b) Análisis de las actitudes de la población sobre la sanidad y los sistemas sanitarios
- c) Etnomedicina o «medicina popular»
- d) Estudio de los fenómenos bio-culturales
- e) Cambio socio-cultural, y planificación de recursos sanitarios.»

(De Miguel; 1980; 22).



Bibliografía

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO.  
Antropología Médica. México. CIESAS. 1986.

ANZURES Y BOLAÑOS, MARIA DEL CARMEN.  
La Medicina Tradicional en México. México. UNAM. 1989.

CAMPOS, ROBERTO.  
La Antropología Médica en México, Tomo I y II. México.  
UAM/Inst. Mora. 1992.

DE MIGUEL, JESUS M.  
Introducción al campo de la Antropología Médica, en: La An-  
tropología Médica en España.  
España. Anagrama. 1980.

FORTSON, JAMES R. Y JACQUELINE FORTSON.  
Los Gobernadores de Querétaro, historia (1823-1987). Méxi-  
co. Fortson Cia. S.A. 1987.

GOBIERNO DEL ESTADO DE QUERÉTARO.  
Anuario Económico. México. Gob. Edo. Qro. 1989.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA, GEOGRAFÍA  
E INFORMÁTICA.

Querétaro, Cuadernos para la Planeación. México. INEGI  
1990.

LOZOYA, XAVIER Y CARLOS ZOLLA, (ED.).  
La Medicina Invisible, Introducción a la Medicina Tradicional  
de México. México. Folios. 1986.

MENÉNDEZ, EDUARDO L.  
Hacia una práctica médica alternativa, hegemonía y  
autoatención (gestión) en salud; Cuadernos de la Casa Chata  
No. 86. México. CIESAS. 1984.

PIÑA PERUSQUÍA, ABEL.  
El Movimiento de la Medicina Natural en la Ciudad de  
Querétaro; Tesis presentada en la Escuela Nacional de Antro-  
pología e Historia para optar por el Título de Licenciado en  
Antropología Social. México. 1994.

RINCÓN, GABRIEL Y OTROS.  
Breve Historia de Querétaro México. U.A.Q. 1986.

SEVILLA, AMPARO.  
El Concepto de Cultura en los Estudios del Movimiento Urba-  
no Popular, en: Esteban Krotz (Comp.), La Cultura Objetivada.  
PP. 135-155. México. UAM-I. 1994.

«Las expresiones culturales de la CONAMUP, o identidades  
colectivas y lucha urbana», en: Varios Autores (Comp.), An-  
tropología y Ciudad, PP. 189-204. México. CIESAS/UAM-I.  
1994a.

Ramón Ontiveros



Superación  
Académica  
SUPAUAO

# La Educación Superior

*(documentos para la discusión y análisis)*

## *México: un ajuste neoliberal en el Sector Educativo*

Hugo Aboites  
Alejandro Álvarez  
María de la Luz Arriaga  
Alejandra Díaz  
Pedro Hernández  
Maricela Medina

## *La Educación Superior y los Posgrados*

Roberto Cántora Almanza  
José Luis de la Vega Estrada  
Juan Pablo Mendoza Esqueda  
Manuel Fernando Gamboa Márquez

## *Los posgrados universitarios y el mercado de trabajo*

José López Salgado



*Sindicato Único del Personal Académico  
de la  
Universidad Autónoma de Querétaro*

# Recepción de la iglesia católica a las primeras iglesias evangélicas en Querétaro

Ramón del Llano Ibáñez

Grupo de Investigaciones Sociales, U.A.Q.

"Pregunta - ¿Qué significa la palabra protestante?  
Respuesta - La rebelión de todas las sectas modernas contra la Iglesia Católica fundada por nuestro señor Jesucristo, lo que es rebelarse contra el mismo Cristo."

## Introducción

En nuestro país, como en toda América Latina, ha sido notable el actual crecimiento de las iglesias protestantes. El campo religioso está viviendo un cambio drástico; estamos asistiendo a una diversidad de mensajes frente a la iglesia católica<sup>2</sup>; quien, a partir de Juan XXIII, adoptó una postura ecuménica; sin embargo, no se han erradicado las expresiones de intolerancia. Es de lamentarse la persecución actual a las iglesias evangélicas en varios lugares de nuestro país, en particular, en estados como Chiapas y Oaxaca.

Son largas las huellas de la intolerancia; es larga la lucha que libró la iglesia católica durante el siglo XIX para impedir que en México hubiese un régimen de libertad de cultos. *El presente ensayo tiene por objeto contribuir a escribir esta historia*. Para esto, centramos la investigación en el estado de Querétaro.

Iglesia Católica y Querétaro, Siglo XIX. Guillermo Prieto tuvo la impresión de que el estado era un lugar donde dominaba "el fanatismo que manda y el fanatismo que obedece y adula"; igualmente, dejó escrito que en la ciudad dominaban las grandes construcciones de los templos y la llamó "levítica"<sup>3</sup> Tal testimonio recoge bien la profunda imbricación de la iglesia católica en la vida cotidiana de sus habitantes, lo cual explica que hayan salido en defensa de esta institución cuando la vieron perseguida; así, por ejemplo, en el año de 1847, cuando se decretó la venta de bienes de la iglesia para obtener recursos monetarios y así enfrentar a la invasión nor-

teamericana, la población de la ciudad de Querétaro respondió con protestas muy fuertes.

Igualmente, en el año de 1867, en la confrontación de liberales y conservadores, la población fue militante del este último sector. Juárez llegó a decir: "el pueblo todo de Querétaro nos es hostil, no sale siquiera un hombre o una mujer a dar aviso a nuestros jefes de lo que hace el enemigo"<sup>4</sup>

Estos aspectos nos hablan de un fuerte arraigo de la fe católica, arraigo que se tradujo en intolerancia a otros mensajes religiosos. Presentamos esta historia.

La independencia de nuestro país, a través del Plan de Iguala, se dio estableciendo que la Iglesia católica sería protegida y se impediría la introducción de otras iglesias; sin embargo, un sector impugnó con fuerza tal postura; de manera particular, José María Luis Mora proponía un régimen de libertad de cultos. Como sabemos, no fue sino con el triunfo liberal juarista que se estableció esta característica.

Cuando las Leyes de Reforma se elevaron a norma Constitucional en la gestión de Lerdo de Tejada (1872-76), quedó en la ley suprema la tolerancia de cultos, la separación de la iglesia y el Estado, el matrimonio civil, la supresión y prohibición de las órdenes religiosas y la inhabilitación a las corporaciones para adquirir inmuebles.

Además, las iglesias protestantes tuvieron el apoyo de don Lerdo de Tejada, en una entrevista que tuvo con los metodista expresó :

“Estoy seguro que la opinión de todas las clases ilustradas de nuestra sociedad es ardientemente a favor de la completa tolerancia, y yo responderé por la conducta de todas las autoridades que dependen directamente del gobierno federal”<sup>5</sup>

Si bien es cierto que hubo propagación de las propuestas evangélicas en nuestro país antes de 1870, su implantación será a partir de esta década con el ingreso de misioneros norteamericanos; cuando ya el régimen liberal mostraba cierta estabilidad, cuando estaba madurando en nuestro país, la iniciativa de la libertad religiosa, cuando Norteamérica había resuelto su guerra civil y las iglesias protestantes norteamericanas se encontraban en condiciones económicas que les permitían financiar a misioneros con destino a México.

Son cinco las misiones que cruzan la frontera y se adentran a nuestro país, cada una de ellas de diferente denominación, nos dirá Bastian que “entre octubre de 1872 y principios de 1884, cada una de las cinco sociedades se estableció en México”<sup>6</sup>

La primera noticia de la presencia de protestantes en Querétaro nos la da el segundo obispo de esta diócesis, don Ramón Camacho (1869-1884), quien pronunció en sermón donde hizo referencia a la invitación que hizo a los queretanos el señor Maxwell Phillips, para una reunión de la congregación evangélica; el lugar de cita era la calle Chirimoyo No. 15, con fecha domingo 23 de abril de 1876, a las 11 de la mañana. El obispo reaccionó diciendo que sería una reunión herética, enfatizaba que por asistir a esas reuniones “se incurría en excomunión mayor” y argumentaba contra la lectura de la Biblia hecha sin guía. Mencionó: “aún el diablo utiliza a la Biblia”<sup>7</sup>

Además de las advertencias, el obispo se vio obligado a realizar una defensa teológica de sus prácticas

y llevó a cabo varias tareas; por ejemplo, editó un catecismo para el pueblo.

En el catecismo católico publicado se mencionaron aspectos en alusión abierta a las iglesias evangélicas, como los siguientes:

“Pregunta. ¿Los doctores y maestros del protestantismo aprueban y aconsejan la persecución a muerte contra los católicos?

Respuesta.- Sí, ciertamente.

Pregunta. ¿Los protestantes son nuestros prójimos y por consiguiente debemos amarlos?

Respuesta. Sí, pero debemos huir como de la peste de lo que intentan seducirnos, porque la fe es un don precioso y delicado que con facilidad podemos perder.

Pregunta. ¿Pueden los católicos leer y retener las Biblias, Nuevos Testamentos u otros libros, folletos y periódicos de origen protestante?

Respuesta. No, porque la obligación de todo católico es entregar inmediatamente tales libros, folletos y periódicos a su obispo o su párroco. Si así no lo hace cometerá gravísimo pecado”<sup>8</sup>

Toda esta pasión en contra de los protestantes tendrá efectos de intolerancia entre los creyentes católicos: siendo las 11 de la mañana del 23 de mayo de 1876, se unieron varias gentes para impedir la reunión de protestantes que promovía el ciudadano Maxwell Philipps. Fue tan airado el rechazo que éste tuvo que refugiarse en el templo del Carmen.<sup>9</sup> El cronista, don Valentín Frías, nos dejó su versión minuciosa del acontecimiento nos dice que el Pastor, al salir de la sesión, dieron la voz de alarma y “todo el mundo se echó encima del reverendo, cerrándole a pedradas la retaguardia para que no retrocediese.

En medio de una lluvia de piedras salió a la plazuela del Carmen, en donde lo recibieron los placeros a quietazos, tunazos, ollazos y cuanto a su alcance estaba.

Las menuderas, no teniendo más, le aventaron al pasar, con cucharas que sacaban de las cazuelas de menudo y con cabezas de chivo en barbacoa. Andaba el pobre reverendo como rata atarantada sin poder tomar rumbo determinado, porque le salía la muchedumbre al encuentro con garrotos, cuchillos y piedras.

Ya no traía sombrero; la levita hecha jirones, destilaban sangre sus descalabraduras, y más de tres ve-

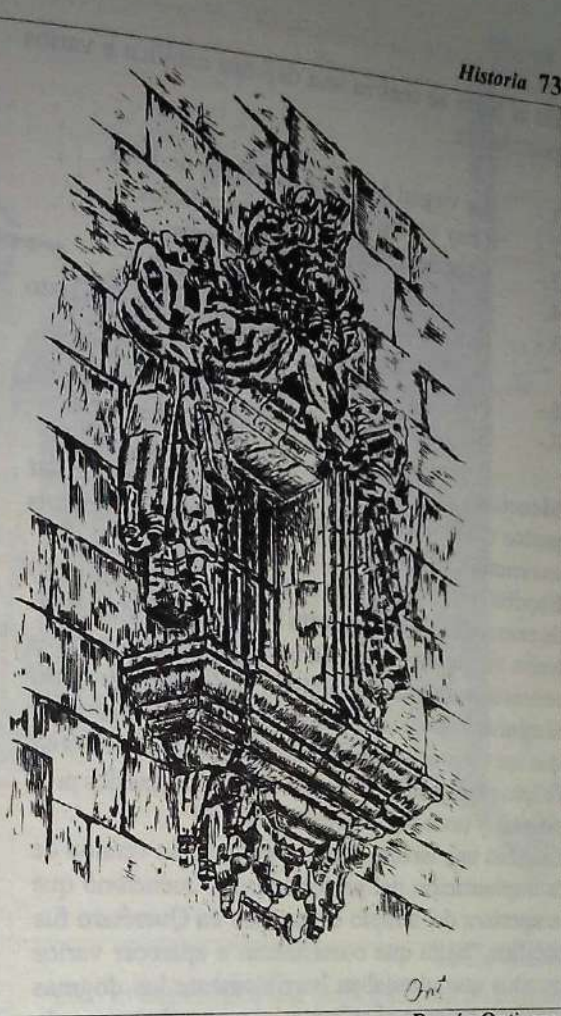
... llegaron a tirarle, pero se levantaba, moviendo, a seguir su carrera indeterminada. Así como se persigue un perro rabioso y cuantos le encuentran quisieran ser los primeros en matarle, de la misma manera pasaba con mi pobre reverendo."<sup>10</sup>

Esta persecución también se explica por que el gobernador de ese tiempo, Antonio Gayón (1876-1880), fue destacado militar en las fuerzas de Maximiliano (fue oficial superior) y, como partidario del catolicismo, no toleraba a otras creencias, caso diferente del gobernador Benito Zenea (1873-75), que por su anticlericalismo hizo imprimir y circular una ordenanza que prohibía utilizar vestimenta clerical fuera de los templos; además, prohibió la enseñanza de religión en escuelas federales, so pena de encarcelamiento.<sup>11</sup>

Don Antonio Gayón, sin abolir las leyes de Reforma, permitía su transgresión; tal fue la denuncia que hicieron en el periódico El Constitucional, el 10. de abril de 1877, se mencionó que se habían llevado a cabo procesiones en la Cañada, en Cadereyta, en Toluacán, en el Pueblito y "aún en la misma ciudad", sin que la autoridad tomara cartas en el asunto; además, en el informe rendido por el gobernador en el año de 1879,

aparecen ya varias escuelas particulares que están dirigidas por una clara orientación católica, basta saber su nombre: "Nuestra Señora del Pueblito", "De la Divina pastora", "De Nuestra Señora de Guadalupe", "De la Santísima Trinidad". También nos informa que hasta ese mismo año de 1879, aún no se había establecido ninguna iglesia protestante.<sup>12</sup>

Además de la anterior, se consigna otra persecución, el de los misioneros Charles Drees y A. W. Greenman "Empezaron sus labores para la iglesia metodista en la ciudad de Querétaro en 1881, De inmediato, el obispo Ramón mandó una carta pastoral a todos los miembros de la diócesis... grupos hostiles se reunían frente a la casa alquilada por los misioneros, sin que las autoridades tomaran ninguna medida al respecto. Al fin, el 3 de abril de 1881 la muchedumbre atacó la casa durante 4 horas hasta



Ramón Ontiveros

que las autoridades lograron dispersarla. Cuando dirigieron una protesta al gobernador del estado (Francisco González de Cosío), éste les recomendó salir de la ciudad, lo que hicieron el 8 de abril y no regresaron sino hasta junio, bajo la protección de un regimiento federal de caballería". En San Juan del Río lucharon por establecerse, pero también fueron rechazados y decidieron no regresar más a esta ciudad.<sup>13</sup>

Pero el protestantismo no solo encontró la persecución y la condena (en especial del obispo don Ramón Camacho), aunque de manera excepcional, también halló la polémica fuerte y "respetuosa": el cura de El Sagrario, de Querétaro, don Agustín Guisasola no usó el castigo o la amenaza sino que hizo una defensa racional, teológica, refutó el folleto que con el título "Lo que creen los protestantes" había hecho circular en esta ciudad Mr. Almon W. Greenman, ministro protestante.<sup>14</sup>

En el texto se realiza una defensa católica a varios postulados:

- 1.- La virgen María sí es Madre de Dios.
- 2.- ¿hay necesidad de más sacrificios.
- 3.- Cristo no es el único intercesor.
- 4.- No basta tener fe para salvarse.
- 5.- Sí a la trasustanciación del cuerpo de Cristo en pan y vino.
- 6.- Sí a los diezmos
- 7.- Sí al celibato

Mencionó que un buen sacerdote: "tiene que dar pastos saludables a sus ovejas y librarlas de pastos envenenados".

Escribió una segunda carta, en la cual dice que el 10 de enero recibió la respuesta a su misiva donde planteaba varias preguntas para que Mr. Greenman las contestara de manera puntual. Además, le propuso al ministro protestante (aspecto que debe subrayarse) que los escritos de ambos fuesen editados en un solo folleto para que los creyentes conocieran las dos propuestas y tuviesen libertad de elegir.<sup>15</sup>

Escribió una tercera carta, donde dio su versión de la implantación del protestantismo: mencionó que la apertura del templo evangélico en Querétaro fue pacífica "hasta que comenzaron a aparecer varios escritos que ultrajaban horriblemente los dogmas católicos y denigraban sus ministros, tal es como la carta abierta de don Agustín Palacios al Illmo. señor Arzobispo de México... Esta manera de estableceros, contra la mente de la ley, aunque conforme con su letra, ha dado lugar a las inquietudes populares, y hasta una carta que se os dirigió, escrita por multitud de vecinos pacíficos y honrados, protestando no contra el establecimiento de algún culto sino contra de los insultos por él dirigido a los católicos".<sup>16</sup>

Pero lo que predominó entre los católicos fue la intolerancia; se consideraba vital impedir el establecimiento de alguna iglesia evangélica. El obispo Ramón Camacho confesó con cierto dramatismo en el año de 1884: "Estamos asistiendo a la agonía no de la iglesia sino del país, porque la transformación de nuestro carácter, de nuestros hábitos, de nuestro modo de ser, se va operando insensiblemente en grande escala, y no alcanza cómo en lo humano, pueda ponerse un dique al impulso dado a nuestra sociedad en aquel sentido... Por lo demás, esta propagan-

da protestante ha sido mi pesadilla de siete años a esta parte"<sup>17</sup>

Al clero le alarma especialmente el peligro que corría el sexo femenino, por lo cual el obispo dirigía sus voz a las jóvenes católicas. Don Ramón Camacho repetía las palabras de Pío IX: "Nadie puede ignorar cual ha sido constantemente el juicio de la iglesia acerca de los matrimonios entre católicos y herejes, que siempre ha reprobado y tenido como ilícitos y en gran medida perjudiciales".

Sobre este tema enfatizaba su oposición a la unión matrimonial con los protestantes. Decía: "¿Queréis por tanto, amados nuestros, como católicos que sois, que la herejía no penetre ni arraigue en vuestra casa por medio del matrimonio de vuestras hijas? Cambiad pues de sistema en cuanto educación. Menos baile, menos teatro, menos modas, menos paseos públicos, menos balcón, menos ventana. Más lección de modestia: más aplicación particularmente en las madres, a formar el corazón de sus hijas: hacer de ellas mujeres laboriosas y sin aspiración a exhibirse en público, para deslumbrar con su hermosura y atraerse la mirada de los hombres: más instrucción sólidamente religiosa por buenos libros de moral cristiana, más oraciones domésticas y en familia; pocas visitas y amistades, y éstas bien acogidas, nada de lecturas nocivas de novelas, nada de falsa devoción que las convierta en místicas loquillas".<sup>18</sup>

Si el matrimonio resultaba ilegítimo, concluían de manera contundente: "Mucho menos le es lícito ponerse en estado de tener hijos, que no podrán criar ni educar en la verdadera religión"<sup>19</sup>

El obispo buscó el total y absoluto aislamiento de los evangélicos. Exclamó don Ramón Camacho: "No podéis los albañiles trabajar en la construcción o reparación de los edificios o casas en que hayan de tener su reunión herética". A los comerciantes les prohibió vender todo tipo de mercancías; a los mozos trabajar a su servicio; a los propietarios rentarles casas; a los sastres darles alguna prenda; a los tenderos venderles algún producto, etc.<sup>20</sup> Se fulminaba a todos aquéllos que les prestaran alguna asistencia, "sobre cometer gravísimo pecado, incurrirán en excomunión"<sup>21</sup>

Este eco integrista del obispo de Querétaro está a tono con la dinámica nacional; en la carta que escribieron el Arzobispo de México y el Arzobispo de Michoacán al emperador Maximiliano, oponiéndose a la ley de tolerancia de cultos, dijeron que "se

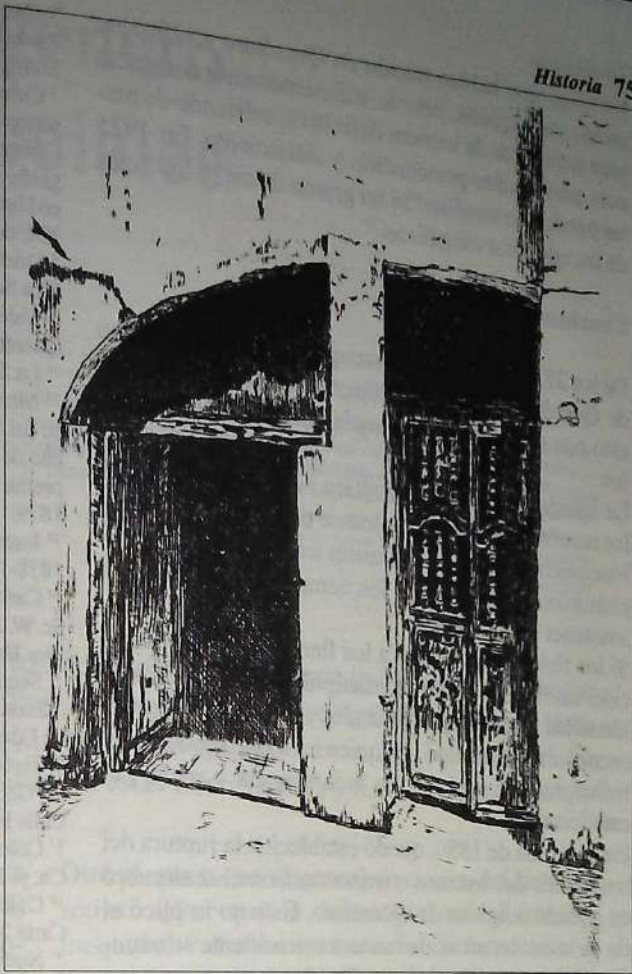
debia repeler con horror y espanto la misma idea de que puedan existir en nuestro país las religiones falsas<sup>22</sup> En la Encíclica Syllabus Errorum, de Pio IX, escrita en 1864, se dice en el "error" XVIII.- "El protestantismo no es otra cosa, que una forma diversa de la misma verdadera religión cristiana: forma en la cual se puede agradar a Dios lo mismo que en la iglesia católica".<sup>23</sup>

Pero la oposición resultó infructuosa, para el año de 1881 se había establecido un templo para el culto protestante en la Casa 2 de la Plazuela de Guadalupe, estaban al frente los señores A.W. Greenman, D.F.N. Córdova y D. Manuel Fernández.<sup>24</sup> Posteriormente, en 1882 obtuvieron una amplia propiedad en la calle San Antonio No.5, hoy avenida Hidalgo 34, una gran casa de dos pisos con frondosa huerta, era templo y casa pastoral. 4 años después quedó la conducción en manos nacionales, el pastor Severo López fundó un hogar estudiantil y el año de 1895 el pastor Benjamín N. Velasco fundó el Instituto Metodista.<sup>25</sup>

Es en referencia a esta institución que el tercer obispo de Querétaro, don Rafael Camacho, publicó en 1897 su carta pastoral que llamó "Para preservar a sus diocesanos de la herejía del protestantismo". En ésta nos da su balance. Escribe: la propaganda protestante "ha estado desairada y sin resultado notable. Por esto de algún tiempo a esta parte, los propagandistas han apurado sus esfuerzos, ya estableciendo una escuela y colegio con niños colectados la mayor parte otras diócesis"<sup>26</sup>

Este balance optimista tiene su corazón de verdad, la influencia de las iglesias evangélicas no pone en crisis la hegemonía de la iglesia católica; sin embargo, a pesar de las amenazas de excomunión a quienes dieran algún apoyo a los protestantes, a pesar de la falta de respaldo del gobierno estatal y a pesar de la historia de la población que había forjado su suerte a la iglesia católica (recordemos sólo el caso de la intervención francesa donde los habitantes militaron al lado del emperador), una parte minoritaria de la población optó por la disidencia y se unió a las iglesias protestantes.

Su influencia tenía límites, su llamado a una vida sin disipaciones (no a las fiestas, al vino, al cigarro,



Ramón Ontiveros

etc., lo enfrentan a una larga tradición establecida), además de las polémicas mismas entre las diferentes denominaciones y su propuesta de penetración a través de la lectura en una sociedad donde el analfabetismo era dominante, le hicieron perder impacto. A esto habría que agregar la violencia que mostraron los evangélicos ante la iglesia católica y ante los fieles, era una especie de provocación en la que caían con facilidad algunos católicos.

Pero, aún así, las iglesias evangélicas lograron establecerse; fue un logro de la tenacidad y la entrega total de los misioneros, teniendo "todo" en contra aparecen ya dos templos para el año de 1891.<sup>27</sup> En acuerdo al registro de la iglesia metodista<sup>28</sup>, entre 1881 y 1890, ésta registraba un total de 110 miembros en plena comunión - o sea, los que habiendo recibido adoctrinamiento aceptan la integración -, 81 probandos -candidatos a ingresar-, habían realizado 31 bautismos y 4 matrimonios, - uno fue entre

personas que habían nacido en Querétaro -, cifra que puede ser pequeña, pero lo suficientemente compacta para enraizarse de manera definitiva, sufriendo de manera permanente persecución y aislamiento. En 1925 las tiendas no vendían "ni un gramo de sal" a los fieles de las iglesias evangélicas.<sup>29</sup>

### Conclusiones

De los 27 sermones que se recogen del segundo obispo de Querétaro, 10 hacen referencia a los protestantes, esto nos dice de la importancia que tuvo el combatirlos.

La iglesia católica de Querétaro echó mano de todos los recursos que tuvo a su alcance para impedir su establecimiento -desde la discusión teológica hasta la excomunió-; sin embargo, los tiempos no estaban para mantener el monopolio.

Si los fieles hicieron eco a los llamados de la institución católica no fue por manipulación, encontraron identidad: sintieron amenazados y ofendidos en quien encontraban identidad; en quien les daba respuesta satisfactoria a la razón de la vida privada y social, el catolicismo.

En la década de 1880, quedó establecida la ruptura del monopolio del discurso cristiano, así, otra luz alumbró en el cielo religioso de Querétaro. Esto no implicó el fin de la intolerancia, de manera intermitente se manifestó la persecución durante décadas.

Hoy, que parece tan lejana esta intolerancia, sabemos que no es así, una y otra fe necesitan apertura, intentar respetar una fe que no es nuestra, es un reto.

### Notas

<sup>1</sup> Catecismo brevisimo acerca del protestantismo para el uso del pueblo extractado en su mayor parte del que para el pueblo español escribió el eminentísimo Cardenal Cuesta, dedicalo al pueblo de Querétaro un sacerdote de la misma diócesis. Con las licencias necesarias de la autoridad eclesiástica, Querétaro, Imp. de González y Legarreta la de Santa Clara número 2, 1876.

<sup>2</sup> ver, Jean Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina*, México, FCE, 1997

<sup>3</sup> Guillermo Prieto, *Viajes de Orden Suprema*, México, Gobierno del Estado de Querétaro, 1986, p. 110-11

<sup>4</sup> Jorge L. Tamayo, *Epistolario de Benito Juárez*, México, FCE, 1957, p. 675.

<sup>5</sup> Rubén Ruiz, *Hombres Nuevos (metodismo y modernización en México (1873-1930))*, México, Centro de Comunicación Cultural, AC, 1992 p.101

<sup>6</sup> Bastian Jean Pierre, *Los Disidentes. Sociedades Protestantes y Revolución en México, 1872-1911*, FCE-EI Colegio de México, México, 1989, p. 52.

<sup>7</sup> Colección de cartas, edictos e instrucciones pastorales del ilustre señor doctor D. Ramón Camacho y García, dignísimo segundo Obispo de la Santa iglesia de Querétaro, precedida de apuntes biográficos sobre el mismo ilustrísimo señor, México, Ed. tip. Berruete Hermanos, Calle de San Felipe Neri Núm. 204, 1886, *Ibid.* Carta XX, de 1876.

<sup>8</sup> Catecismo brevisimo... Op. Cit. p 12

<sup>9</sup> La Sombra de Arteaga, 7 de mayo de 1876 p.1

<sup>10</sup> Valentín Frías, *Leyendas y tradiciones queretanas T. 1*, Querétaro, U.A.Q., 1990, p. 60-62

<sup>11</sup> La Sombra de Arteaga, 19 de octubre de 1873 p.4

<sup>12</sup> Memoria estadística y administrativa presentada al H. Congreso del Estado de Querétaro Arteaga por el Secretario del Despacho de Gobierno el 17 de septiembre de 1879, Querétaro, Imprenta de Luciano Frías y Soto, calle de la Flor Baja Núm. 12, 1879.

<sup>13</sup> Jean Pierre Bastian, "El metodismo y la clase obrera en México 1878-1910", *Christus*, marzo-abril 1987, p. 38-39

<sup>14</sup> Carta del cura del Sagrario de Querétaro, Agustín Guisasaola, al Sr. W. A. Greenman. Querétaro, Imprenta Luciano Frías y Soto, Flor Baja Núm. 12, 1883.

<sup>15</sup> Segunda carta del cura del Sagrario de Querétaro al Sr. D. Almon W. Greenman, ministro protestante. Querétaro, Imprenta de Luciano Frías y Soto, enero 1884.

<sup>16</sup> Tercera carta del cura del Sagrario de Querétaro al Sr. Almon W. Greenman. Querétaro, Imprenta de Luciano Frías y Soto. Calle Flor Baja 1884, p. 5-6

<sup>17</sup> Colección de cartas, edictos e instrucciones pastorales... Op. Cit. p. L111

<sup>18</sup> Colección de cartas, edictos e instrucciones pastorales... *Ibid.* Carta XXV

<sup>19</sup> Nueva Carta Pastoral del señor obispo de Querétaro, con motivo del establecimiento del culto público de los protestantes de esta ciudad. Tipografía de González y Co. Querétaro, 1881

<sup>20</sup> Carta pastoral del Imo. y Rmo. Sr. Obispo de Querétaro para preservar a sus diocesanos de la herejía del protestantismo. Querétaro, Imprenta de la escuela de Artes, Calle Nueva No.10, 1897, p.9

<sup>21</sup> Catecismo brevisimo acerca del protestantismo... Op. Cit. p. 19

<sup>22</sup> Alfonso Alcalá, Manuel Olimón, *Episcopado y Gobierno en México*, México, Ediciones Paulinas, 1989, p. 166

<sup>23</sup> Gastón García Cantú, *Antología, el Pensamiento de la reacción mexicana T. II (1860-1926)*, Mexico, UNAM, 1987, p. 359

<sup>24</sup> Colección de cartas, edictos e instrucciones pastorales... Op. Cit. Carta XXI

<sup>25</sup> Agustín Romero López, "El Tempo Metodista de Querétaro y la Constitución de 1917", *El evangelista Mexicano*, año 4, Núm. 13, Enero-marzo de 1995, p. 9

<sup>26</sup> Carta pastoral del Emo. y Rmo... Op. cit.

<sup>27</sup> Alfonso Luis Velasco, *Geografía y estadística de la República mexicana*, México, Oficina Tipográfica de la República Mexicana, 1891 p. 108

<sup>28</sup> Libro de Registro de la Iglesia Episcopal Metodista de Querétaro

<sup>29</sup> Rubén Ruiz Guerra, *Metodismo y Modernización en México*, México, Centro de Comunicación Cultural, CUPSA, AC, 1992, p. 108



# Los estudios de género en las ciencias sociales

Yolanda Correa Castro

Docente e investigadora adscrita a la Escuela Preparatoria, U.A.Q.

« El pensamiento de la diferencia sexual, en su radicalidad crítica, cambia todo, plantea nuevas preguntas, pone en crisis categorías que parecían eternas, y consiguientemente pone en crisis metodologías de investigación, obliga a repensar la historia, la filosofía, las ciencias, empieza a formular estrategias diferentes, nuevas inauditas en lo social, como sólo pueden serlo las estrategias de un sujeto inaudito (la mujer) en lo social».

Alessandra Brocchetti.

## Introducción

No cabe duda que la categoría de «género» ha tenido un novedoso y fuerte impacto en las ciencias sociales, a pesar de las resistencias en los medios académicos y de investigación ¿A qué se debe esta relativa novedad de la categoría género?, ¿Cuáles son las aportaciones de esta perspectiva a las Ciencias Sociales?. En este ensayo trataré de ampliar estas interrogantes y daré respuestas a algunas de ellas.

En las últimas tres décadas, el debate en torno a las diferencias históricas entre hombres y mujeres en la economía, en la política y en lo social, se ha reconocido que éstas son de género. Ampliándose, así, el estudio de las diferencias de clase, de etnia, de raza y de generación a las diferencias y desigualdades entre los sexos.

En los setentas, los grupos feministas y algunas académicas empezaron a coincidir en que hombres y mujeres son diferentes, que biológica y fisiológicamente no hay duda de que existen diferencias; sin embargo, también se ven cuestionadas diversas imágenes, representaciones, ideas y suposiciones desarrolladas por las teorías tradicionales respecto de las mujeres y los hombres.

La discusión se centró en algunas disciplinas como la Antropología y la Psicología, sobre todo con dos interrogantes: ¿Qué tanto los papeles sexuales son una construcción sociocultural? y ¿qué tanto estos papeles son una determinación biológica?. En el fondo latía la vieja discusión sobre la relación entre naturaleza y cultura.

Otra pregunta que se generó en el seno del feminismo es: ¿Por qué la diferencia sexual implica inequidad?. Es decir, el estudio de las mujeres plantea una serie de cuestionamientos en particular a cada una de las Ciencias Sociales y, en general, a la Ciencia por el siguiente hecho: ¿Por qué a partir de ciertas diferencias biológicas se tratan de justificar una serie de desigualdades sociales entre los sexos?

Las mujeres del movimiento feminista, clasemedieras, ciudadanas e intelectuales vinculadas la mayoría de ellas al trabajo académico, chocan contra esta diferencia convertida en desigualdad, dándose a la tarea de estudiar el origen de la opresión femenina. Los primeros trabajos se ubicarían en los aportes de la Antropología.

## I.-La categoría de género

La categoría de género pretende explicar o dar cuenta de las particularidades entre los sexos. Según el Diccionario del Uso del Español se refiere a la clase a la que pertenecen las personas o las cosas. Lo que nos

Superación  
Académica  
S U P A U A Q

interesa destacar aquí es la categoría analítica en un contexto cultural y social, a partir del cual las características llamadas «femeninas» y/o «maculinas» (deseos, valores y conductas) se puedan observar como resultado de un complejo proceso individual y social; es decir, el proceso de adquisición y aprendizaje del género.

Las feministas, de manera más literal, han entendido el género como una forma de referirse a la organización social entre los sexos. De manera más reciente representa una tentativa de las feministas contemporáneas por reivindicar un territorio poco investigado, así como una insistencia en la insuficiencia de los cuerpos teóricos existentes para explicar la persistente inequidad entre hombres y mujeres.

La relativa juventud de este novedoso enfoque nos permite hablar de una perspectiva de género, que consistiría en cierto tipo de mirada que puede introducirse en cualquier disciplina y, de esta manera, construir nuevos elementos que se han dejado de lado en la observación y explicación de los fenómenos sociales.

Los estudios Psicológicos de la subjetividad, que han retomado el concepto de género, afirman que lo masculino y lo femenino no son características inherentes al ser humano, sino contrucciones subjetivas o ficticias y afirman que la oposición binaria de varón y mujer es artificial y desmontable a través del cuestionamiento de los patrones culturales establecidos.<sup>(1)</sup>

En la actualidad, la categoría de género es aún un concepto polisémico que en su desarrollo histórico ha tomado diversas acepciones; así, por ejemplo, en algunas investigaciones es sinónimo de mujeres, este uso está relacionado con la necesidad de las feministas por legitimar académicamente los estudios de las mujeres, llegando a afirmar que el saber de éstas transformaría los paradigmas de las diferentes disciplinas.<sup>(2)</sup>

Si bien los estudios sobre las mujeres en la actualidad son un campo amplio y legítimo en la vida académica y de investigación, de gran cantidad de mujeres y de algunos varones, surgen de la inquietud de hacer notoria la presencia de ellas en las ciencias sociales; pero, es necesario aclarar que los estudios de las mujeres, o más recientemente los enfoques de la masculinidad, no suponen de modo algu-

no trabajar con la perspectiva de género. Es decir, no es suficiente el dato cuantitativo, es necesario incorporar esta especie de mirada genérica o intergenérica.

Podemos distinguir, a grosso modo, dos usos básicos de la categoría de género: donde se utiliza para mencionar a las mujeres y el que se refiere a la construcción cultural de la diferencia sexual, aludiendo a las relaciones sociales de los sexos.<sup>(3)</sup>

A pesar de estas vicisitudes conceptuales, el valor del género es que ha aportado nuevas maneras de plantearse cuestiones fundamentales, traducidas en preocupaciones recurrentes en torno a las formas de convivencia entre los sexos; pero, además, desde este enfoque los conceptos tradicionales de todas las disciplinas académicas han sido cuestionados.

## II.-La diferencia sexual en la Antropología

Se pensó que esta disciplina podría responder a la interrogante sobre si, en otras culturas y sociedades, las mujeres han ocupado una posición de subordinación respecto a los varones y, de ser así, ¿Cómo se manifiesta estas?

Margaret Mead<sup>(4)</sup>, antropóloga culturalista, hizo aportaciones en la comprensión de la desigualdad entre los sexos. Estudió el proceso de socialización de la niñez y de los roles sexuales en culturas no occidentales, subrayando la importancia de los factores culturales sobre los biológicos en la determinación de la estructura sexual. En todas las culturas estudiadas encontró que hay diferencias entre las tareas femeninas y masculinas, atribuyéndose mayor valor a las tareas que realizan los hombres.

En otros estudios antropológicos, por ejemplo los de Ruth Benedict<sup>(5)</sup>, Bronislaw Malinowski<sup>(6)</sup>, Claude Meillassoux<sup>(7)</sup>, Evans-Pritchard<sup>(8)</sup> y Claude Lévi-Strauss<sup>(9)</sup> podemos encontrar diferentes concepciones sobre el ser hombre o el ser mujer, sobre la sexualidad, sobre el parentesco y las instituciones, sobre las creencias y costumbres en otras sociedades y culturas.

Pudiéndose constatar que la existencia de las diferencias entre hombres y mujeres parten de las actitudes y expectativas que una sociedad dada conceptualizada como «femenino» o «masculino». En sociedades consideradas «igualitarias», ellas casi en todos los aspectos están marginadas, o rezaga-

respecto al poder político, llegándose a sostener la existencia de la universalidad de la subordinación femenina (salvo en el caso del matriarcado mítico de Bachofen).<sup>(10)</sup>

Habría que agregar que también se estudiaron los espacios de poder que las mujeres ejercen en diferentes ámbitos, así como su participación y aportaciones en los procesos sociales; pero, además, se logró dilucidar cómo las estructuras facilitan, o frenan, la modificación de los roles sexuales.

Un elemento más de reflexión fue el encontrar que a las mujeres se les piensa más cerca de la naturaleza, que a los hombres, por su capacidad reproductora; es decir, por la maternidad y la menstruación. En ese sentido, desde las diferencias biológicas se ha pretendido explicar la subordinación femenina en términos «naturales» y hasta «inevitables», mientras que al hombre se le asocia con la vida pública, lo económico y racional.

A partir de los estudios antropológicos, se encontró la permanente existencia de la relación asimétrica entre hombres y mujeres, variando en su forma de expresión; pero, además, se pudo observar que existe una división del trabajo basada en el sexo, ésta también con su variante, siendo la constante el considerar ciertas actividades propias para cada sexo. Los avances de la Antropología permitieron confirmar que no es la biología lo que determina lo adecuado para un sexo u otro, sino lo que culturalmente se considera propio para cada uno. En este sentido, la antropóloga y feminista Marta Lamas afirma que no es el hecho de tener vagina o la capacidad reproductiva en las mujeres lo que genera la discriminación, sino cómo es valorada socialmente esta capacidad biológica.<sup>(11)</sup>

En esta misma línea de análisis Ralph Linton señala lo siguiente:

«Todas las sociedades prescriben actitudes y actividades distintas para hombres y mujeres. La mayoría de ellas intenta racionalizar esas normas a partir de la diferencia fisiológica entre los sexos o de sus distintos papeles en la reproducción. Aunque estos factores pueden haber sido el punto de partida de la separación, las actuales atribuciones están, en su totalidad, culturalmente determinadas».<sup>(12)</sup>

Por lo anterior, es necesario reconocer que las diferencias entre los sexos se han traducido en relacio-

nes desiguales; que no hay comportamientos y características de personalidad exclusivas de un sexo, ambos comparten rasgos y conductas humanas que son moldeadas de acuerdo a las pautas de conducta de los diversos grupos sociales.

En el campo de la Antropología se ve las ventajas teóricas de utilizar el concepto de género como aquello que culturalmente define lo que es propio para uno u otro sexo y, por lo tanto, los conceptos masculino y femenino son entendidos como construcciones culturales.<sup>(13)</sup>

### III.- La otra mitad de la Historia

La utilización de la categoría género en la Historia, que surge de el interés por el estudio de las mujeres, está relacionado con el movimiento feminista, por su necesidad de comprenderlas como actrices sociales, consideradas hasta entonces como parte de los grupos «sin historia». Influyeron, también, los avances de la historia, en sus propuestas teóricas y metodológicas planteadas por las corrientes historiográficas tanto de la Historia Social, como de la Historia de las Mentalidades.

La preocupación por recuperar la historia de las mujeres es muy reciente, tanto en Estados Unidos y en Europa y más actualmente en México<sup>(14)</sup>. Sin embargo a pesar de estos avances el estudio de las mujeres sigue siendo considerado de poca importancia; definitivamente, esta negación está relacionada con una concepción androcéntrica de la historia<sup>(15)</sup> que nos presenta a los hechos sociales protagonizados por grupos sociales, pueblos o clases genéticamente neutros: ni masculino ni femenino; cuando realmente se refiere a la actividad masculina. En este sentido, es entendible la afirmación de Gerda Lerner al señalar que la historia escrita de la humanidad es más bien una historia de los hombres y no de toda la sociedad.<sup>(16)</sup>

Este enfoque de la Historia ha privilegiado el estudio de las transformaciones revolucionarias, los movimientos sociales «organizados», las luchas espectaculares y los cambios y rupturas bruscas; es decir, se ha dedicado al estudio de la esfera «pública» y «política». El análisis de la estructuras económicas, sociales y políticas ha sido el objeto de estudio, olvidando la llamada esfera privada; por ejemplo: la vida familiar y doméstica, las relaciones de

pareja, la sexualidad, la socialización de los hijos e hijas, entre algunos otros temas.

Los problemas que enfrenta este tipo de historia no sólo son de índole cuantitativo sino también cualitativo; pues, al presentar una historia universal incompleta (pues las mujeres no aparecen, o sí están son mujeres heroínas, o con funciones meramente contributivas), falsa al omitir la mitad de la humanidad y percibir a la otra como neutra, cuando realmente se está hablando de los varones.

Las feministas, en esta disciplina se proponen darle una identidad sexual a la historia, cuestionan la jerarquización de datos hasta ahora hecha por este tipo de historia, se plantean la necesidad de revisar los cuerpos metodológicos tradicionales, ven la necesidad de ampliar los campos de investigación. También se critican los valores dominantes ponderados y los valores del historiador. Para proponer el rescate de lo que hacen, dicen, piensan e hicieron las mujeres.

De lo que se trata es de construir una «Historia de las Mujeres»<sup>(17)</sup>, no una historia independiente de la de los hombres, pero sí una historia de las mujeres; esto llevó a las historiadoras a afirmar que hombres y mujeres tienen su manera específica de vivir y sentir en sociedad. Esto nos conduciría a plantear que la percepción científica de la vida cotidiana, y, por supuesto, la historia no son neutrales ante las clases sociales, las razas, las etnias, ni en los géneros. Darle una identidad de géneros a esta Ciencia Social se torna una prioridad.

Definitivamente, hablar de una Historia de las Mujeres es darle una identidad de género a la historia. De esta afirmación surgieron otras preguntas: ¿A qué sexo pertenece quien hace una investigación?; ¿Qué consecuencias tiene para el resultado de una investigación, pertenecer a un sexo u otro?. Los paradigmas que nos pueden plantear estas interrogantes se encaminan a: ¿Quién-cuándo-cómo, dice cual cosa es más pertinente que la otra?

Lo anterior nos lleva al terreno de la subjetividad del investigador/investigadora, así como la valoración que se hace de los sujetos y de los hechos sociales lo cual es un problema central, no sólo para la Historia y la Antropología sino para la misma ciencia en general. En algunas Ciencias Sociales, como la Antropología, se ha comenzado a tener en cuenta

la variable del sexo de los informantes, así como el de las y los investigadores.

El enfoque que le ha dado la Historia a la subjetividad se encuentra en dos sentidos: el de la historia oral, donde se utilizan fuentes y materiales comúnmente inusuales, y el de las historias de vida, la biografía, los testimonios, los recuerdos, los olvidos. Adquiriendo importancia la grabadora, los videos, los testamentos, las cartas, diarios, etc. Y el de la diferencia sexual, pudiéndose distinguir variantes en las formas de concebir la vida económica, la política, la sexualidad, la familia, según el sexo del informante.<sup>(18)</sup>

Con ello se empieza a dibujar un marco teórico para analizar la Historia de las Mujeres, sugiriéndose que, aunado a las categorías de «clase social», o «etnia», habría que utilizar la categoría de género y así poder tratar el problema de las relaciones entre los sexos como uno de los conceptos fundamentales para la interpretación del proceso histórico social.

En este sentido la historiadora Gisela Bock afirma: «Las mujeres son un género. Como tal tiene que entenderse históricamente. El género debe introducirse como una categoría fundamental de la realidad, la percepción y la investigación social e histórica ....Para los historiadores de cualquier especialidad debería convertirse en algo usual el aceptar las consecuencias de género tan solícitamente como aquéllas de clase».<sup>(19)</sup>

El tema de las Mujeres en la Historia es un eje propositivo, innovador y en crecimiento que, indudablemente, viene a cuestionar, enriquecer y polemizar con la historia social e historia de las mentalidades, no sólo en sus cuerpos teóricos; sino, además, en su metodología, sobre todo con la categoría de género que, sin duda, incorpora una perspectiva para releer los nuevos y viejos fenómenos de la Historia.

#### IV.-Las mujeres en la Economía

También el feminismo ha ido transformando la Economía y otras disciplinas, no sólo por ir descentralizando sus actividades y experiencias de los hombres; sino, además, por aportar nuevas preguntas, temas y metodologías de trabajo facilitando, además,