

# Humanitas

Anuario del Centro de Estudios Humanísticos  
de la Universidad Autónoma de Nuevo León

2006

No. 33



---

**UANL**

ASENSIO, Eugenio, "Introducción", pp. X-XLIII, en *Églogas dramáticas*, Pedro Manuel de Urrea, Colección Joyas Bibliográficas, Madrid, 1950.

BOASE, Roger, *El resurgimiento de los trovadores*, Ediciones Pegaso, Madrid, 1981.

BELTRÁN, Vicenc, *Edad Media: Lírica y Cancioneros. Vol.2*, Crítica, Barcelona, 2002.

LIDA DE MALKIEL, María Rosa, *La idea de la Fama en la Edad Media Castellana*. Fondo de Cultura Económica, Sección de Lengua y Estudios Literarios, Madrid, 1983.

LÓPEZ ESTRADA, Francisco, "Las mujeres escritoras en la Edad Media castellana", pp. 9-38; Pastor, Reyna. "Para una historia social de la mujer hispano-medieval. Problemática y puntos de vista", pp. 187-214, en *La condición de la mujer en la Edad Media. Coloquio Hispano-Francés*, Coord. Yves-René Fonquerne y Alfonso Esteban, Universidad Complutense, Madrid, 1986.

RODADO RUIZ, Ana M, *Tristura conmigo va. Fundamentos de Amor Cortés*, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Colección Humanidades No. 49, Madrid, 2000.

TORO PASCUA, María Isabel, "Marqués de Santillana. Proemio e carta", pp. 11-23; "Juan Alfonso de Baena. Cancionero (preliminares), pp. 35-49; "Pedro Manuel de Urrea. Prólogos a varias obras de su Cancionero (1516)", pp. 79-106, en *El arte de la poesía: el Cancionero (Teoría e ideas sobre la poesía en lo siglos XV y XVI)*. Publicaciones del SEMYR (Seminario de Estudios Medievales y Renacentistas), Prospectos y Manuales 4, Salamanca, 1999.

WADE LABARGE, Margaret, *La mujer en la Edad Media*. Nerea, Madrid, 1986.

## DEL CAMINO Y EL MUNDO RURAL: UN ESTUDIO DE ECOLOGÍA CULTURAL

*Después de tantas boras de caminar sin encontrar ni una sombra de árbol, ni una semilla de árbol, ni una raíz de nada, se oye el ladrar de los perros.*

*Uno ha creído a veces, en medio de este camino sin orillas, que nada habría después; que no se podría encontrar nada al otro lado, al final de esta llanura rajada de grietas y de arroyos secos. Pero sí, hay algo. Hay un pueblo. Se oye que ladran los perros y se siente en el aire el olor del humo, y se saborea ese olor de la gente como si fuera una esperanza.*

Juan Rulfo. *Nos han dado la tierra*.

Dr. Adolfo Benito Narváez Tijerina<sup>1</sup>  
Facultad de Arquitectura / UANL

Un camino se abre ante los ojos como una posibilidad aún no resuelta. Tal vez ni siquiera imaginada. Un camino une y destruye, a veces, el mismo contacto que promete. En un filme franco-macedonio que vi hace ya algún tiempo, el principal actor estaba atado al camino que conecta su pueblo (serbio) con el pueblo vecino (albanés). Con parentelas hechas, relaciones familiares establecidas, novias perdidas que nunca volvieron a ser vistas; estos pueblos, trágicamente enlazados por el camino, con historias cruzadas, inextricablemente enlazadas sus vidas, se encontraban en guerra.

En una parte del filme los enemigos se reconocen como parientes; cristiano y musulmán compartiendo una sangre y un pasado, que se vuelve incómodo, que no se puede sacar de uno, que mete al enemigo

<sup>1</sup> Profesor Investigador de la Facultad de Arquitectura / UANL. Arquitecto, Maestro en Diseño Arquitectónico, Doctor en Arquitectura (UNAM, 1997) Miembro del Sistema Nacional de Investigadores nivel 2, Académico número 34 de la Academia Nacional de Arquitectura, Miembro de la Academia Mexicana de Ciencias.

a las entrañas. Una curiosidad fascinante, sin duda, esta clase de “enemigo entrañable” que sólo puede tomar cuerpo en una guerra civil como la que retrata la película. El camino, de ida y vuelta entre estos dos poblados que comunica la ira contenida de años, hace borrosas las líneas de demarcación entre las etnias, pues, de tanto tiempo de traer y llevar amores, rivalidades, deseos, sueños y desventuras, ha mezclado las almas. Por el camino se han confundido los colores, como en un día de lluvia.

El camino ahora permanece entre los escombros de una guerra entre hermanos. Sigue allí, escapando de esa realidad atrapada en el laberinto de tantas historias que se cruzan entre las casas apretadas de estos pueblos ensangrentados. El camino, abierto así ahora por sus extremos, es un listón tirado a la deriva en un río, que corre imperturbable, eterno.

Existe una oposición fundamental entre el camino que se tiende en el campo abierto y el que se enhebra sobre sí en la ciudad. Muntañola<sup>2</sup> ha señalado cómo el “espacio itinerante” que han construido alrededor de sí los pueblos nómadas encuentra su opuesto en el “espacio radiante” de los pueblos sedentarios. Refiriéndose a la hipótesis de Heidegger, el arquitecto catalán elabora una descripción de la base existencial de esta distinción, a través de las ideas de Hegel, en las que se implica, como una sola cosa indisoluble, al lugar y al tiempo. Admite que la construcción del *espacio radiante* se relaciona con la posibilidad descubierta por el hombre de “des-alejar” el mundo y organizarlo mediante un “dirigir” que condiciona este acto constructivo y lo organiza en torno a la existencia.

La especulación de Muntañola hace suponer que el hecho de “dejar a la mano” a la realidad construida para dar soporte a la vida de la persona, establece los límites y las posibilidades del lugar, que como quien mira en torno, inmóvil, como en una llanura desértica y sin marcas, se convierte en el centro, en torno del cual radia toda la existencia. El *espacio radiante*, así construido, establecería la primera noción de frontera, demarcaría la primera diferencia, adentro y afuera se hacen entonces por primera vez opuestos. Leroi-Gourham lleva más lejos esta suposición y establece la oposición entre este espacio que radia y el que se recorre:

En la concepción del lugar humano existen dos tipos de estructuras: el *espacio itinerante* y el *espacio radiante* (el lugar radiante y el lugar iti-

<sup>2</sup> Joseph Muntañola, *Arquitectura como lugar*, Gustavo Gili, Barcelona, 1974.

nerante). Uno dinámico, que consiste en recorrer el espacio tomando conciencia de lo que se recorre, el otro estático, que permite, inmóvil, el reconstruir los círculos sucesivos que se amortiguan hasta los límites de lo desconocido. En el primero la imagen del mundo es un itinerario, en el segundo la imagen se integra en dos superficies opuestas, la del cielo y la de la tierra que se unen en el horizonte. Estos dos modos de aprehender el lugar... coexisten y han dado lugar a una *doble representación simultánea del mundo*, pero, al parecer, en función inversa antes y después de la sedentarización. El espacio o lugar itinerante parece fisiológicamente más relacionado con las propiedades musculares y el lugar radiante con la visión.<sup>3</sup>

El camino se opone a la ciudad; establece su apertura como el primer indicio de su diferencia. Estar en un camino implica la doble posibilidad de la vía, en medio de la nada existencial de quien se mueve, es la única certeza de civilización y de destino, a veces, que uno puede hallar en un paisaje, acaso sean los caminos y las veredas sobre un paisaje abierto las marcas más reconocibles de una inteligencia con un propósito habitando un espacio.<sup>4</sup> En cambio, las calles, correlato apenas en lo físico del camino en el mundo rural, parecen enredarse sobre sí, su dimensión, al interior de este laberinto que es la ciudad, crece hasta lo inconmensurable, miles de kilómetros desarrollados en circunvoluciones al interior de una masa compacta. La ciudad, así, puede entenderse como un mundo-en-sí-mismo, cada vez más autónomo. Recorrer la ciudad puede demorar años de infinitos descubrimientos. Como un ser vivo, cambia cada vez que uno le mira y a la vuelta de unos años para el visitante ocasional o para el expatriado que vuelve al hogar se hace irreconocible.

El camino que une los poblados en el mundo rural es en cambio unidireccional, heterónimo del paisaje, descubierta, desprotegida. En el camino rural se puede presenciar la maravilla, terrible, sobrecogedora y a veces aterradora de una tormenta que se acerca, arrancando la tierra y los matorrales como una mano gigantesca, sobrehumana. Se puede tener la certeza de que uno puede morir si no se divisa una cueva o un poblado en lontananza (como en las llanuras desérticas del Noreste de México, que nos ocupará más adelante en el texto). La violencia que se experimenta en estas soledades es un drama sobrehumano, de proporciones cósmicas. No es cotidiano, no está enraizado en el estrés y la

<sup>3</sup> Citado en Muntañola, 1974:34.

<sup>4</sup> No es de extrañar que en 1877 Schiaparelli hubiera declarado como verosímil la afirmación de la existencia de vida fuera de la tierra al descubrir unas marcas rectas parecidas a canales (*canalli*) sobre la superficie de Marte.

prisa ni en la miseria de unas pasiones que hace estallar el encierro. El camino rural encuentra en la calle su oposición más fuerte.

Pero esta oposición se atenúa en la forma de vivir del habitante rural, ya que, lejos del nómada que hace de la ruta el espacio vivo de su supervivencia, el campesino reconoce como centro su propia comunidad y su comarca, y es a partir de ese centro vital que establece distinciones. Así, para él, los caminos son vías a lo ignoto, por lo tanto, oposiciones de ese lugar radiante que es el centro de sus afanes: *la querencia*. Sin embargo, el camino rural no es, desde esta perspectiva, un lugar de existencia pasiva, es parte importante de la vida, del acontecimiento de las personas y colectividades. Desde un punto de vista estrictamente personal, las redes de caminos de las comarcas agrícolas, son el escenario de acontecimientos muy importantes en la vida de los campesinos. Al igual que en los lugares radiantes, que son el centro de la vida de las comunidades rurales, existen diversos niveles de apropiación sobre estos territorios que sólo en apariencia son del uso general de la gente. En las redes de caminos de la zona agrícola de la frontera noreste de México, el camino rural es impenetrable, peligroso y salvaje. El tráfico de narcóticos ha hecho sospechosa a cualquier persona que se percibe como ajena al lugar, por lo que vale pensar que esta red es como un entramado de protección, de mimetismo, como un laberinto que en su centro oculta un gran secreto o un monstruo.

Desde este punto de vista, se puede confirmar la tesis de Gatti<sup>5</sup> que ha establecido a la *región* (correlato territorial de la regencia) como el espacio vital total del habitante rural.<sup>6</sup> La comarca es el espacio vital del campesino, y éste es un asunto fundamental para la comprensión de la perspectiva cognitiva con respecto al lugar de los habitantes del campo, que establecen una notable dependencia del centro de su lugar de vida con respecto a la comarca, dependencia que hace que exista una conexión paisajística evidente entre el poblado y sus alrededores naturales. En el sentido que lo señala Boils<sup>7</sup> serían notables ejemplos de esto algunos poblados de indígenas del sureste de México (algunos hoy ya desaparecidos) en los que cada casa de un poblado dista a veces kilómetros de las de sus vecinos, y en los que el único rasgo a veces reconocible de la presencia de un poblado sea la iglesia.

<sup>5</sup> Luis María Gatti, Victoria Chenaut, *La Costa Totonaca: cuestiones regionales II*, Cuadernos De La Casa Chata, SEP, México, 1987.

<sup>6</sup> Y por lo tanto, en el que se puede ver manifiestas las marcas físicas y mnémicas de su apropiación.

<sup>7</sup> Boils, *La casa campesina en el porfiriato*. SEP, México, 1982.

En el noreste de México, con una tradición más mestiza y española, la tendencia a agrupar los poblados campesinos es mayor y, sin embargo, esta evidente mayor densidad en los poblados rurales de dicha región del país no cambia esto que apuntábamos líneas atrás en el sentido de la profunda conexión del poblado y el paisaje; que en buena medida está mediatizado por el tránsito que hace posible el camino y que, como veremos, establece pautas diferenciadas a la cognición ambiental del habitante campesino con respecto a la del habitante urbano.

La escala del mundo rural frente a lo urbano no solamente está relacionada con un asunto de dimensiones, sino con un sentido laxo del tiempo y una disminución en la velocidad de los acontecimientos y desplazamientos. El efecto que esta diferencia tiene en la cognición del campesino, es notable por varias razones: la más evidente es la de una extrañeza con respecto al mundo urbano que suele manifestarse como negación y terror frente a la ciudad. Aún hoy es posible ver a campesinos aterrorizados hasta la parálisis ante la necesidad de cruzar una avenida densamente transitada. Una campesina de la región rural que estudiamos, aledaña a Monterrey en México nos informó que para ella es imposible cruzar las avenidas por los pasos peatonales elevados, pues el mareo de cruzar estos puentes dificulta el tránsito por los aires y entre los carros veloces que pasan debajo como un río crecido. Tiene que auxiliarse de alguna amiga o pariente (es decir, que por fuerza necesita compañía en sus viajes a la ciudad) y cruzar con los ojos cerrados el puente.

Otras razones, las que atañen al tiempo y a la velocidad del desplazamiento, tienen efectos interesantes en la configuración del paisaje, ya que un cambio en la calidad del camino rural, que abra la posibilidad de aumentar la velocidad en el desplazamiento, el tendido de redes de comunicación y de transporte público o un aumento en su frecuencia, acelera la transformación del hábitat rural y hace plausible la llegada de elementos físicos nuevos a los asentamientos. Presumiblemente, el cambio que introduce en el mundo rural la posibilidad de una nueva velocidad tendría efectos en la cognición ambiental de los campesinos; nuevos códigos visuales configurarían otras posibilidades de lenguaje para la casa y el paisaje, la nueva velocidad transformaría el sentido de tiempo, y, por lo tanto, del espacio que se hace relativamente más pequeño, subsidiario de otros mayores, conectado, dependiente.

Ésta es una de las ideas centrales del presente trabajo: que es el camino y sus características las que establecen los límites y las posibilidades de la transformación del hábitat rural y su integración con espacios

habitados mayores hasta generar una estructura en red sobre el territorio que poco a poco lo irá ocupando en forma extensa, estableciendo la semilla de unidades urbanas de escala regional o incluso mayores.

### El camino rural y sus resonancias simbólicas

En otro trabajo y en otro contexto de investigación<sup>8</sup> ha surgido la idea de que el medio ambiente puede imaginarse como un sistema de información. En el medio urbano, la forma física de la arquitectura y la ciudad podría interpretarse como la traducción de imaginarios hondamente enraizados en la psique de quienes habitan esos espacios. La imagen de la ciudad podría traducir con una especial eficiencia a los mitos que arman el sistema de creencias de la población. Más allá de ello, podríamos afirmar que la imagen —que se reproduce en el mito estructurador del pensamiento— es el sitio en el que el mito a su vez puede reproducirse.

Esta circularidad esencial que se establece entre la psique de cada habitante y la realidad edificada por él mismo, revela un aspecto interesante de *las razones profundas que subyacen al acto de construirse para sí mismo un ambiente*, y que en última instancia dejan ver lo profundamente imbricados que están el orden moral que controla y regula las relaciones entre las personas y la estructura física de su hábitat.

El camino que se ha de recorrer de ida y vuelta hasta acabarse la vida —difícilmente el camino se acaba antes que la vida de quien lo recorre— posee en sí mismo atributos simbólicos y religiosos que establecen su legalidad y su permanencia como elemento que estructura y regula la forma física del hábitat y las relaciones entre las personas y sus cosas. Un camino en este sentido *es* una dirección adecuada, *recta*. Salirse del camino en el habla de los habitantes rurales de México, equivaldría a una ruptura moral con el orden establecido, así como encontrarse en la encrucijada es la oportunidad de decidir por un destino incierto.

La importancia de ello se hace patente en las costumbres que se adoptan para marcar estos sitios especiales de los caminos en el medio rural. Alguien que se sale del buen camino, en un accidente mortal por ejemplo, no hallará la senda a menos que se le muestre, que se de un norte a su atormentada alma —que en una vida paralela, *la de espíritu*,

<sup>8</sup> Adolfo Narváez, *Crónicas de los viajeros de la ciudad*, Idearium, Argentina, 2000.

sigue atada a los rasgos edificados sobre el paisaje— para que recupere el camino.

En medio del dolor por una pérdida así acontecida, suele plantarse una cruz (a veces lo que se hace, casi como un exceso es un cenotafio en memoria de los fallecidos<sup>9</sup>) que señala el sitio de la tragedia y que dirigirá la ruta al alma para que complete su camino. Es habitual que en el medio rural, cuando no se ha llevado a cabo este ritual, se informe sobre aparecidos en la carretera o en el camino, que se identifican con estas personas que no pueden *regresar al camino recto*, que se han extraviado. Otras formas habituales de referirse a esta necesidad de completar la ruta que se ha emprendido, son las que tienen que ver con las peregrinaciones a los santuarios para “pagar una manda”. Es común que se elaboren historias en torno al viaje que emprenden con este fin juntos vivos y muertos, sobre el extraño proceder de lo divino que en estos casos establece, como regla, (que ni la muerte rompe) el pagar con la oración y la penitencia en el santuario, el favor concedido por la divinidad. Ello hace que ni aún muerto se pueda apartar el ser humano *del camino recto*. Existe la pulsión por alinear todo el acontecer del viaje al camino. Es como en la novela de Rulfo,<sup>10</sup> en la que Juan Preciado es acompañado por ánimas, que confunde siempre con los vivos en el viaje abrasador a Comala.

Hay aquí un asunto interesante y podría servir para explicarnos estructuralmente la función del camino en la formación de la imagen de su hábitat del habitante rural. El camino existe como un hecho que junta dos realidades del ser, la que vive y la que existe después del mundo tras la muerte. No obstante, la realidad después de la muerte pertenece aún a este mundo. El camino no se desdobra o deja de existir para el espíritu, vivos y muertos moran la misma tierra y, como en un realismo mágico, aún interaccionan. El sentido del camino, con hondas connotaciones religiosas,<sup>11</sup> se amplía hasta ocupar el del *sentido total de la vida* o incluso habitualmente ser una metáfora de la existencia personal. Esta manera de existir del espacio, al mismo tiempo el lugar en el que convergen los dos lados de la realidad del ser, en la dirección moral que

<sup>9</sup> Estas estructuras en el oeste argentino se les llama «animitas», por los caminos rurales de las comarcas precordilleranas suele verse gente que baja de sus carros a llevar flores y pedir favores al pariente muerto, no es en el panteón en donde se hace esto, sino, en la fecha que conmemora la muerte del ser querido, en el sitio en el que ésta ha acontecido, aún y que sus restos físicos no reposen en el lugar.

<sup>10</sup> Juan Rulfo, *Pedro Páramo*, FCE, México, 1955.

<sup>11</sup> «Entren por la puerta angosta, porque ancha es la puerta y *espacioso el camino* que conduce a la ruina» (Mateo 7:13, las cursivas son mías).

asuma la vida de quien lo recorre de ida y vuelta, establece una realidad paralela por oposición: si el camino es la vida y la muerte, todo lo que no sea el camino es la *no existencia*.

El camino en el campo, en este sentido, aquietta el miedo a lo ignoto, extiende la morada, aparta al ser del caos. Con el tiempo, esta distinción va desapareciendo, poco a poco la propiedad rural se transforma en pequeñas posesiones, la naturaleza se domestica, pierde su antiguo sentido de lugar salvaje, de lucha. Una señal de ello es el cada vez más grave problema de la basura en los caminos rurales.

Pero hay sitios en los caminos que, como decíamos, se plantan señales que tratan de controlar a las fuerzas de ese caos con el que se mantiene una lucha permanente. En las encrucijadas de los caminos rurales suelen existir cruces como señales, que no marcan el sitio en el que una persona perdió la vida, sino la encrucijada en sí. Pertenecen a las cruces puestas en campo abierto que comúnmente se asocian a la necesidad de controlar fuerzas de la naturaleza, como las que se ponen en la cima de algunos cerros, de los que se cree que proviene el agua (como propiciatorias de la lluvia) o las que se colocan cerca de ojos de agua, con el fin de que no pierdan su fuerza ni se sequen.

Las cruces plantadas en los encuentros de caminos tienen la virtud de aquietar a los espíritus que habitan esos parajes. Es curioso que entre las prácticas mágicas que ejercen algunos habitantes rurales de México, se encuentre la de plantar artefactos mágicos preparados ex profeso para el fin que se persiga en la brujería (el hacer un negocio, destruir a una persona, enamorarla, curar la enfermedad o propiciarla, secar las cosechas o atraer a la prosperidad, etc.) precisamente en los cruces de caminos. Luego es interesante que en la presencia de la Cruz de encrucijada, dicha práctica no pueda llevarse a efecto. Ello hace suponer que en la práctica mágica de enterrar o quemar el artefacto de la brujería en la encrucijada de caminos se acude al encuentro y la ayuda de entidades sobrenaturales<sup>12</sup> que habitan en estos sitios.

<sup>12</sup> Un asunto que puede brindarnos ayuda para entender la estructura del mundo de los habitantes rurales, es el constatar que existe un mundo dado, más o menos fijo, en el que transcurre la existencia, una existencia que se relaciona con este mundo pero que da tras la muerte (en el realismo mágico en el que viven muchos habitantes rurales de México ambos modos de existencia del ser tienen lugar en el mismo sitio) En las inmediaciones de este mundo y a veces en sitios especialmente importantes de éste tiene lugar la existencia de entidades no humanas que influyen de manera decisiva en la vida de las personas. El sitio se convierte en *la confluencia de mundos* con diferentes legalidades pero que pueden entrar en contacto precisamente *en el mundo, en el aquí y el ahora*.

La cruz calma a las fuerzas que habitan el sitio y que pueden desorientar al caminante en el trance de decidir cuál es el mejor camino a seguir. En Pedro Páramo, Rulfo hace que Juan Preciado espere en un encuentro, pues había extraviado el camino a Comala; hasta que un arriero de burros (que después sabrá que es su medio hermano) pasa y lo lleva casi hasta el pueblo. Es interesante la metáfora de Rulfo, pues *es el camino* el que lleva a preciado a Comala, la casualidad que se presenta en el encuentro no es tal, es la fuerza que subyace a esa tierra —Pedro páramo: «un rencor vivo»<sup>13</sup>— la que le va llevando, la que va apoderándose de él hasta matarlo; hasta que le mataron los murmullos de tantas almas alrededor del personaje siempre evocado, ausente y a la vez siempre presente.

No es tan arriesgado afirmar que para el habitante rural de México el camino resuena simbólicamente con *la existencia*. Ello abre un lado más en este espacio de lo rural, y genera otra oposición simbólica, no en el sentido que se apuntaba antes en este escrito del espacio radiante frente al itinerante, sino en el de la oposición más profunda del orden frente al caos, de lo edificado frente a lo no domesticado.

El camino es un espacio dinámico, que arma y da energía a ese otro lado de la existencia caracterizado por la movilidad y lo masculino. Frente a la pasividad contenida, oscura, entregada y materna de la morada, el camino se abre al enfrentamiento. Es el espacio de una honda transformación. Apuntábamos líneas atrás que con el cambio en las características de los caminos rurales se establecían nuevas condiciones para la transformación de lo rural en su conjunto.

### El sistema de caminos como una red de información

Ello lleva a pensar en el camino como un canal para la trasmisión de información en el medio rural, que irá integrando, como un vehículo que finalmente humanizará sus alrededores, hasta saturar el espacio salvaje, domesticándolo. Según García García, (1999) con la pavimentación del camino que conduce a Laguna de Sánchez, una comunidad rural en zona montañosa del municipio de Santiago, N.L. (Muy próximo a Monterrey en México) la fisonomía del poblado cambió ostensiblemente. La otrora comunidad serrana que utilizaba profusamente la piedra y la madera para la edificación de moradas de planta rectangular con techos a dos aguas de una pendiente muy pronunciada, se trans-

<sup>13</sup> *Op. cit.* p.10

formó en el espacio de unos pocos años en un poblado con casas edificadas a la manera de las poblaciones a la vera de la Carretera Nacional. Se introdujo el concreto en las cubiertas ahora planas, en los muros y en los pisos. Se empezaron a utilizar elementos prefabricados de concreto, como balaustradas, para dar a las moradas una fisonomía semejante a la de los pueblos de abajo; también se empezaron a usar pinturas de muchos colores para recubrir los aplanados de cemento y arena.

Las razones por las que la gente decidió transformar sus viviendas tuvieron que ver con la percepción de que el lenguaje arquitectónico de los pueblos de abajo (evidentemente más prósperos que las comunidades serranas por su cercanía con la Carretera Nacional) era la expresión de la riqueza material y, en consecuencia de una mejora material de sus condiciones de vida, motivada en parte por la mayor facilidad para comunicarse con Santiago y sus alrededores. Sería la arquitectura la que mostraría mejor esta condición.

Otras razones de esta transformación estarían relacionadas probablemente con el incremento en la frecuencia de los viajes de los habitantes fuera de este ámbito doméstico de su vida. Una mayor permanencia de los habitantes serranos en los poblados de abajo y una mayor dependencia funcional con estos centros suburbanos más cercanos a la vitalidad del centro mayor, Monterrey, es posible que haya acostumbrado la mirada, y como las aves al final del día, que vuelan a los cerros, hubiera subido ese otro imaginario a la sierra.

Esta idea puede ayudar a establecer un problema más, relacionado con esta red de información del mundo rural, y es el del sentido de la transmisión de la información; ya que si el ejemplo de Laguna de Sánchez sirve de algo, es para señalar un sentido unidireccional en la hegemonía de unos imaginarios sobre otros. Lo que nos lleva a imaginar unos nodos que estructuran y dan sentido a esa red. Ésta, ¿está relacionada con la jerarquía funcional del sistema de caminos regional?

Hay una lógica muy simple que nos indica que la red de caminos va configurándose como el agua que va anegando una parcela de siembra, de la acequia el agua escurre por los surcos en el sentido general de la pendiente del terreno, el ramal principal del riego se va bifurcando, una y otra vez, hasta empapar toda la tierra. En un sentido histórico, tras la conformación de un camino, van surgiendo comunidades sobre su recorrido, y comunidades más alejadas que establecen una comunicación —y una dependencia— con el ramal principal de la comunicación.

El Camino Real de Tierra Adentro (el antiguo Camino de la Plata) que inició su trazado hacia 1550 para enlazar a la Capital de la Nueva España con la provincia de Nuevo México, al norte, fue el que permitió la fundación paulatina de los poblados que a la postre darían origen a ciudades como Santa Fe y Albuquerque, hoy en territorio estadounidense; Juárez (el antiguo Paso del Norte), Chihuahua, Durango, Zacatecas, Aguascalientes, San Luis Potosí, Guanajuato y Querétaro. Gran parte del poblamiento y la consolidación del sistema de ciudades de esta zona de Aridoamérica se debería al trazado de este camino. Aunque las razones de su trazado hubieran sido el tender una ruta eficiente y segura que conectara a la capital de la Nueva España con los yacimientos minerales del norte del territorio de este virreinato, el trazo en sí abrió la posibilidad de organizar un sistema de poblados en su recorrido que no estarían solamente relacionados con las explotaciones minerales.

Las postas de abastecimiento para los viajeros, las misiones y los presidios, las haciendas para la explotación agropecuaria, etc., establecerían una red de localizaciones dependientes de esta ruta. Es posible plantear que al mismo paso de los viajeros que transitaban por el Camino Real de Tierra Adentro, se irían dispersando los imaginarios, que a la postre darían cuerpo y materia a los asentamientos y que establecerían profundas relaciones entre sus fisonomías.

Este fenómeno es visible muy especialmente en las rutas misioneras. Con el establecimiento de los conventos y otros edificios religiosos en tierra ignota y con la organización de los poblados alrededor de las misiones, es fácil observar una familiaridad en la imagen de las edificaciones a lo largo de estas rutas. Es posible notar además esta misma familiaridad en el habla cotidiana, en el vestido, en los códigos de comunicación no verbales, en las costumbres de alimentación, etc. Apparentemente, de la fuente misionera se habría anegado el territorio; los caminos habrían conducido ciertos modos de vida, ciertas visiones de mundo, imaginarios, códigos de conducta y ciertas maneras de relacionarse con el territorio hasta instalarlos en el corazón de la tierra ignota.

Es posible, entonces, imaginar el sentido histórico del viaje de los imaginarios que darían forma a los diversos asentamientos rurales, desde las rutas principales hasta las rutas de menor jerarquía. Al parecer, y esta afirmación la respalda la evidencia de una gran cantidad de caminos recorridos a lo largo de muchos años, los asentamientos de cada ruta, a pesar de que encuentran una identificación en muchos ámbitos con las cercanías funcionales de mayor jerarquía (un centro administra-

tivo, del poder político, del comercio, al que se va a recibir algún servicio o al que se va a trabajar allende la frontera) poseen una *identidad propia de la ruta*.

Lo anterior tiene sobre todo que ver con los pequeños caminos que se enlazan con una vía importante e ingresan a una región de características fisiográficas y climatológicas diferentes, por ejemplo la de los poblados serranos de Santiago, frente a los poblados de la Carretera Nacional en Nuevo León, México. El abrupto ascenso de la ruta principal a la sierra, que lleva de una altitud de 500 metros sobre el nivel del mar a más de 1500 en 35 kilómetros de recorrido establece un cambio muy fuerte en el paisaje de la ruta. De un sistema climatológico tropical semiárido se pasa a un sistema de montaña. Es posible ver, en los diversos techos altitudinales que se atraviesan, cómo las especies vegetales predominantes van cambiando hasta ser del todo diferentes de las de la ruta principal que se ha dejado atrás. Así, a lo largo de esta ruta secundaria, que conecta a los poblados de la zona serrana de Nuevo León con los poblados rurales de los alrededores de Arteaga, Coahuila, es perceptible una fisonomía de los asentamientos y de la arquitectura que es más o menos homogénea.

Parcialmente se relaciona con la utilización de ciertos materiales y sistemas estructurales semejantes en la edificación, pero en un sentido más total, tendría que ver con unos modos de vida de los pobladores de estas comunidades rurales que se identifican. Hacia los extremos de esta ruta (el que se conecta a la Carretera Nacional en Nuevo León y el de las cercanías de Saltillo, en Coahuila) es perceptible un cambio en la plástica de los edificios, que, como se comentaba líneas atrás tiene que ver con la utilización de otros materiales y elementos de la construcción, además de la introducción de variaciones importantes a las tipologías tradicionales, como cambios en la forma de la cubierta<sup>14</sup>. Sería posible imaginar a esta ruta que se describe como un *sistema parcialmente cerrado*. Es decir, como cualquier ecosistema natural, que posea una extensión geográfica determinada y una frontera apreciablemente fuerte e impenetrable (como por ejemplo una isla). El hecho de que esta

<sup>14</sup> Es remarcable el hecho de que frente a los grandes cambios que se introducen en la arquitectura de estos poblados, la organización espacial de los edificios es más o menos permanente. Ello, siguiendo a Rapoport (1972) sugeriría una resistencia de los modos de vida tradicionales frente a los que se podrían vivir en la nueva realidad visitada por los campesinos de la sierra. El hecho de unos cambios en la organización espacial de los edificios, en este mismo sentido, sugeriría una transformación de los modos de vida de los campesinos de la sierra, lo que llevaría naturalmente a especular sobre el acontecimiento de una profunda transformación cultural.

ruta esté tan «apartada» del resto de la geografía de los dos estados, con límites tan fuertes e infranqueables, la convierte en un medio ideal para explicar el fenómeno de transmisión de información de un ecosistema de asentamientos rurales que se da a lo largo de una ruta a otro ecosistema conectado de alguna forma con este.

Es posible pensar que los procesos de transformación de la arquitectura y los asentamientos en el medio rural estén relacionados además de con la calidad en la construcción del camino, con dos características del ecosistema que crea la ruta: su extensión y la magnitud de su frontera, o para plantearlo en términos geográficos, con la dimensión absoluta de las zonas de contacto del ecosistema de asentamientos rurales con otros ecosistemas de asentamientos aledaños. En el caso del sistema de asentamientos de la zona serrana de Santiago—Arteaga, decíamos que las zonas fronterizas del ecosistema son pequeñas en comparación con la extensión del camino. En cambio en las cercanías de la Carretera Nacional en Nuevo León, los sistemas de caminos que se han formado alrededor de los asentamientos al margen de la ruta poseen zonas fronterizas muy extensas y un gran número de ecosistemas de asentamientos rurales en sus alrededores. Esta característica particular de estos ecosistemas podría ser una pieza importante para explicar los procesos de transformación diferenciados en un caso, como el de la zona serrana que posee una frontera muy pequeña en contra de los ecosistemas que bordean a la Carretera Nacional, con fronteras extensas y una gran interacción entre ellos.

Esta idea sugiere que en tanto los ecosistemas que crea la ruta entren en interacción, será mayor la posibilidad de que estos se transformen con el tiempo, aunque habría que pensar que si, en un momento dado, los procesos de intercambio de todo tipo que desencadenan la transformación en la forma del asentamiento y de la arquitectura, disminuyen o se hacen más lentos, los ecosistemas puedan llegar a una fase de homeostasis, en la que dicho flujo se interrumpa o sea mínimo. Es posible adelantar que en tales circunstancias estaríamos en presencia de un *sistema unificado*<sup>15</sup>. Tal vez, una ciudad-red regional pueda caracterizar aproximadamente a este estado de sistema. De todas formas sería posible pensar que dadas unas características físicas del ecosistema de asentamientos rurales que se crea sobre una ruta, es posible caracterizar

<sup>15</sup> Esta unificación y aislamiento del sistema con respecto a su medio ¿será el resultado de una convergencia del espacio físico que se ha entrelazado merced a las vías de comunicación y se ha homogeneizado por la ocupación extensa y urbana del territorio con la hegemonía de un espacio social?



las posibilidades de transformación de dicho sistema en el tiempo, mediante el conocimiento de los flujos de información que son transportados en la red de caminos que establece la interacción entre sistemas.

Esta idea es atrayente por varias razones, en primer lugar, porque abre la posibilidad de definir, en los términos que hacen posible la medición y el cálculo, las características físicas que definen el grado con el que un sistema interactúa con otro, es decir los desencadenantes de la interacción y en consecuencia, de la transformación de los modos de vida de los pobladores rurales y de sus asentamientos. Ya habíamos dicho antes en este trabajo que era evidente que el cambio en la calidad del camino, lo que establecía una mayor velocidad en las comunicaciones entre un ecosistema de asentamientos rurales y otros (a lo que los geógrafos llaman una disminución de la distancia relativa entre los puntos de un territorio) era un desencadenante de la interacción. Si llevamos esto a los términos que hemos estado manejando en este trabajo, diríamos que un cambio en la calidad del camino equivaldría a un cambio en las dimensiones relativas de la frontera entre ecosistemas.

Así, como es posible inferir la existencia de esta correlación, es posible suponer que las fronteras de estos ecosistemas pueden cambiar si los flujos de transporte público y privado cambian, si la situación económica de sus pobladores cambia, por ejemplo, si ésta les obliga a moverse en el ámbito de la nación o internacionalmente por razones del empleo. La existencia o la ausencia de cadenas de producción que generen dependencias económicas entre ecosistemas de asentamientos rurales es un desencadenante del cambio de las fronteras del ecosistema, y por lo tanto de su capacidad de transformarse en el tiempo, incrementando o deteniendo los flujos de intercambio de informaciones y cosas.

Otro desencadenante del cambio en la extensión relativa del ecosistema está relacionado con la incorporación de nuevos pobladores. Procesos de incorporación de los asentamientos rurales como cercanías de las áreas urbanas en expansión han generado en muchos casos procesos de suburbanización de estos asentamientos tras la creación de fraccionamientos campestres como segunda residencia o habitación vacacional para algunos habitantes de la ciudad. Este proceso, que ha introducido fuertes transformaciones a los antiguos poblados rurales, dada la imposibilidad de que se generen redes sociales de relación horizontal entre los antiguos y nuevos pobladores, además ha introducido otras maneras de concebir la organización de los espacios públicos y privados.

Otro fenómeno no menos importante es el que se relaciona con los procesos de pauperización de los asentamientos rurales que se han incorporado a las zonas urbanas en crecimiento. En efecto, junto al fenómeno de suburbanización existe otro de creación de cinturones de miseria en antiguas zonas rurales. Ello incorpora nuevas visiones y formas de vida a los ecosistemas rurales que generan cambios muy importantes en su estructura territorial y en la imagen de la arquitectura rural, la reutilización de grandes objetos de desecho puede ilustrar muy bien cómo se incorporan algunos elementos de la vida urbana a la vida rural. En algunos lugares aledaños a las áreas metropolitanas, es usual ver cómo ciertos elementos de desecho industrial son reutilizados como elementos para la construcción de casas o corrales. En Concepción, en la ribera del Bío Bío en Chile, es posible observar viejos contenedores de acero para el transporte de mercancía por barco, transformados en viviendas precarias o en instalaciones del almacenamiento de suministros en lugares públicos alejados de esta pequeña ciudad. Las nuevas formas de uso de estos elementos cambia su sentido de manera importante, y al mismo tiempo, incorpora, para los habitantes urbanos una imagen de decadencia, de vida al margen, que sitúa a la cercanía rural o a la periferia urbana depauperada en el terreno de lo inferior, de lo quien vive de los desperdicios, en medio de la basura.

La transformación de un ecosistema de asentamientos rurales además tiene que ver con la disposición espacial de sus elementos y la extensión de sus redes internas. La mayoría de los geógrafos y los ecólogos coinciden en señalar que el proceso de interacción de un ecosistema con otro es una función que depende de la forma del espacio geográfico de los ecosistemas en interacción, es decir que a mayor concentración del espacio, las áreas de contacto se minimizan, mientras que a mayor dispersión de la forma, las áreas fronterizas se maximizan. Otro tanto puede suceder con los ecosistemas de asentamientos rurales, sólo que las consideraciones de su espacialidad son un tanto diferentes de las de un ecosistema natural. Veamos a qué me refiero: un ecosistema natural está inextricablemente enlazado a la realidad física de su extensión geográfica, es decir su localización en una topografía y un sistema climático determinados. Un ecosistema de asentamientos rurales no lo está tanto. Se trata de un *lugar cultural*, es decir, un lugar que está enclavado en una geografía física, pero que está a su vez determinado por la geografía imaginaria —la suma de percepciones, procesos de construcción cognoscitiva del ambiente habitado y la valoración ambiental— que crean los propios habitantes alrededor del ámbito que se han apropiado para vivir.

Ello establece límites a la naturaleza de estos lugares que hacen difícil el equipararlos a los ecosistemas naturales que les dan soporte, dado que su frontera es diferente, por ejemplo. Frente a los ecosistemas naturales, los culturales estarían determinados por la presencia de elementos edificados —ciñéndose, desde luego, a los producidos por culturas con una concepción radiante de su espacio edificado—. En los ecosistemas de asentamientos rurales que crean los caminos esto es así, sólo que la interrelación de los ecosistemas naturales y los culturales es mayor que en el medio urbano. Si consideráramos para el análisis de la extensión del ecosistema cultural sólo a los sitios construidos (edificaciones, lugares públicos, caminos, siembras, huertas, campos de pastoreo, establos, trojes, etc.) estaríamos olvidando que existe una dependencia muy fuerte para la vida y la producción de los habitantes con algunos sitios difíciles de considerar como parte de los espacios edificados.

Por ejemplo, en La Ciudadela, un poblado rural sobre la ruta Juárez-Santiago de 118 habitantes en las cercanías de Juárez, Nuevo León, en México, es común que los propietarios, que poseen derechos comunales desde la época colonial sobre una porción de la Cordillera de la Silla, utilicen esta tierra como un campo de pastoreo para el ganado en época de estío, como un refugio para el ganado en la época de las heladas en el invierno, como lugar de caza (como estrategia de supervivencia y variación de la dieta) y como el sitio en el que se dotan de madera (como combustible y material de construcción, principalmente). Es notable cómo los habitantes de la comunidad, a pesar de no intervenir ostensiblemente este paisaje, dependen tan estrechamente de él. Otra cosa que es notable en esta comunidad es la diferenciación tan importante que existe entre esta área «natural» y lo que se podría considerar como los lugares culturales de la comunidad: las siembras se circunscriben a las pequeñas propiedades y a los ejidos, mientras que las tierras comunales permanecen aparentemente intocadas.

Sin embargo, a pesar de esta apariencia sería muy arriesgado el establecer una frontera del ecosistema cultural ateniéndose sólo a la evidencia física de los sitios edificados o en los que es notable la intervención humana en su conformación física. La gran dependencia que se establece en los ecosistemas de asentamientos rurales con respecto al derredor es un elemento a considerar para su lectura y la evaluación de su grado de interacción con otros ecosistemas culturales, amén de que es importante para definir la naturaleza de su espacialidad. Creo que para entender al lugar cultural en el medio rural hay que partir de estu-

dios sobre las maneras en las que los propios pobladores entienden, perciben y valoran su ambiente. Una herramienta que hemos usado con bastante éxito en este contexto, y que mostraremos más adelante en este capítulo es el uso de la mapificación mental.

Un ecosistema de asentamientos rurales es un lugar cultural, es un ecosistema en el que entran en interacción la naturaleza y los símbolos, es el vehículo por el que se domestica lo ignoto, acaso, la frontera de lo humano y lo no humano. Hay ocasiones en las que el ecosistema cultural sobrepasa al natural en extensión. Si podemos considerar como un ecosistema muy cerrado al de las comunidades serranas del camino Santiago-Arteaga es porque la evidencia nos ha hecho ver que los campesinos habitantes de las comunidades a lo largo de la ruta comparten una serie de rasgos culturales y las zonas fronterizas de su ecosistema — como veíamos— son pequeñas y escasas, ello motivado, sobre todo por la naturaleza del emplazamiento del ecosistema, que se mete entre un intrincado y abrupto sistema de valles en la Sierra Madre Oriental, que conforman unas barreras formidables para la interacción con otros ecosistemas. Sin embargo, los campesinos de ambos extremos de la ruta no comparten las mismas estrategias de siembra y recolección de las cosechas, dado que los medios naturales en los que habitan son sensiblemente diferentes.

Uno de los aspectos que hacen que la dimensión de la frontera de interacción entre los ecosistemas de asentamientos rurales cambie está en función de la cantidad de conexiones que cada ecosistema posea, ello es, la extensión de la red de caminos que se genere a su interior junto con la extensión densidad y conectividad de las redes sociales por las que se mueven los pobladores de estos espacios. Cuando hablábamos de que un ecosistema de forma agrupada posee menor cantidad de zonas de interacción que uno en forma dispersa, nos referimos parcialmente a la forma física del ecosistema cultural; la medida de la dispersión de su forma (la cantidad de conexiones que *pueda establecer* un ecosistema con otros) tiene que ver en ciertos aspectos con la extensión y transitabilidad de la red de caminos, en un sentido muy general, esta consideración aparta la posibilidad de compatibilizar los criterios de análisis del espacio geográfico de los ecosistemas naturales frente a los culturales. La extensión de la red de caminos y su transitabilidad, así como de los atributos correlacionados a estos de las redes de socialización, son una función que depende no sólo de la dimensión física de la red, sino de su dimensión simbólica, de las maneras en que los habitantes rurales usan la red de caminos y las redes sociales y a través de éstas

interactúan con otras zonas rurales y de las interpretaciones del mundo que estas redes permiten (el camino no sólo se transita, se viven en él eventos que le marcan de forma indeleble, superponiendo así sobre las dimensiones físicas las dimensiones de lo imaginario) ello pone el acento, como la posibilidad de entender este entrecruzamiento de lo físico y lo simbólico, en la investigación sobre las representaciones del ambiente que construyen los habitantes del medio rural.

### Bibliografía

BOILS, *La casa campesina en el porfiriato*. SEP, México, 1982.

CERTEAU, Michel de, Giard, Luce, Mayol, Pierre, *La invención de lo cotidiano, 2. habitar, cocinar*, Universidad Iberoamericana, ITESO. Guadalajara, 1999.

DEGENNE, Alain, "Un langage pour l'étude des réseaux sociaux" en *L'esprit des lieux - Localités et changement social en France*, Ed. CNRS, París, 1986, 350p.

GATTI, Luis Maria/CHENAUT, Victoria, *La Costa Totonaca: cuestiones regionales II*, Cuadernos De La Casa Chata, SEP, México, 1987.

GRAFMEYER, Yves, *Sociologie urbaine*, Ed. Nathan, París, 1994, 128p.

JAYNES, Julian, "Cuatro Hipótesis sobre el origen de la mente", *Revista Ciencia y Desarrollo*, CONACYT, México, Vol. XVIII Num. 100, 1991.

MUNTAÑOLA, Joseph, *Arquitectura como lugar*, Gustavo Gili, Barcelona, 1974.

NARVÁEZ, Adolfo, *Crónicas de los viajeros de la ciudad*, Idearium, Argentina, 2000.

RAPOPORT, Amos, *Vivienda y cultura*, Gustavo Gili, Barcelona, 1974.

RULFO, Juan, *Pedro Páramo*, FCE, México, 1955.

RULFO, Juan, *El llano en llamas*, FCE, México, 1953.

## EL VERSO LIBRE EN LA POESÍA DE XAVIER VILLAURRUTIA

Lic. Ana Mercedes Narváez Tijerina  
Facultad de Filosofía y Letras UANL  
Universidad Complutense Madrid

Xavier Villaurrutia es un poeta mexicano que importa por varias cosas, pero la más importante de ellas es quizá que forma parte del grupo de intelectuales que introduce las vanguardias europeas a México, lo que permite el paso del arte mexicano hacia la modernidad. El vivir en el periodo posrevolucionario, cuando la política oficialista ha impuesto una corriente que busca la creación ideológica de lo mexicano, hace que tanto él como su grupo reaccionen, buscando por sobre cualquier cosa su identidad. No un arte al servicio del estado, sino un arte *per se* cuya premisa fundamental sea el goce de la creación. Así, el autor es uno de los pocos que practican el concepto del poeta total, en tanto que esta poesía es aplicada a cada uno de los campos de su vida. Él mayormente escribe ensayo, crítica literaria y teatro, y sin embargo es considerado poeta por sobre cualquiera de las otras disciplinas que toca, ya que, incluso, existen dibujos hechos por el artista.

En cuanto a sus conceptos sobre poesía en general Villaurrutia se refiere primero que a cualquier cosa a los viajes, afirmando que para él, viajar es una manera de nutrir la quietud, si se conserva la quietud en el viaje.

Por eso prefiere nutrir el viaje con un movimiento tan lento que no pueda distinguirse de la quietud. Quizá el viaje, así, resultaría más corto; quizá sabía que resultaba más intenso.