



**AALBORG UNIVERSITY**  
DENMARK

**Aalborg Universitet**

## **La construcción social del Pulque en México. Pistas para su revalorización**

*Turismo y Desarrollo Regional*

Balslev, Helene; Velázquez, Mario

*Published in:*

Revalorar los productos turísticos en el program de Pueblos Magico en Mexico

*Publication date:*

2019

*Document Version*

Også kaldet Forlagets PDF

[Link to publication from Aalborg University](#)

*Citation for published version (APA):*

Balslev, H., & Velázquez, M. (2019). La construcción social del Pulque en México. Pistas para su revalorización: Turismo y Desarrollo Regional . In *Revalorar los productos turísticos en el program de Pueblos Magico en Mexico*

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal -

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us at [vbn@aub.aau.dk](mailto:vbn@aub.aau.dk) providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## **La construcción social del Pulque en México. Pistas para su revalorización**

Dr. Mario Alberto Velázquez García

El Colegio del Estado de Hidalgo

Dra. Helene Balslev Clausen

Universidad de Aalborg

### **Introducción**

En este artículo nos centraremos en analizar cuál es la manera en que el estado mexicano ha definido al pulque, y con ello, las personas y grupos relacionados con su producción, distribución y consumo. Esta definición estatal, en términos generales, ha sido negativa pues se ha producido desde una postura, que Norbert Elías llamó civilizatoria; sostenemos que la concepción que el estado mexicano ha forjado sobre el pulque es en gran parte responsable de la baja en su consumo.

El pulque se obtiene del maguey (*agave atrovirens*). La palabra pulque proviene del náhuatl *poliuhqui* que significa “descompuesto” “echado a perder” (Corcuera, 1991) y también se le llama *neutle* o *neutli* (del náhuatl *necuhtli* “miel”), siendo el aguamiel la savia extraída del maguey. Durante el proceso de fermentación se le agregaba una corteza llamada *ocpactli*, la cual la hacía más embriagante al *octli*, como lo llamaban los aztecas (Montemayor, 2005).

Los estados utilizan una serie de herramientas para intentar influir, transformar los comportamientos y generar una “integración lógica”, es decir, fundar una serie de definiciones y marcos comunes que permite todo tipo de interacciones; esto abarca desde el idioma, hasta el uso de un sistema de medidas y principios de colaboración en espacios públicos (Durkheim, 2013 primero publicado en 1912; Berger y Luckmann, 1968). Esto supone, entre otras cosas, una serie de enunciaciones previas respecto a los actores o comportamientos que serán apoyados o alentados (beneficiados), mientras otros buscan ser controlados o considerados perniciosos, peligros frente a los objetivos gubernamentales (Ingram, Schneider, y Deleon, 2007).

El Pulque es una de las bebidas más representativas de México. Sin embargo, en la segunda mitad del siglo XX su consumo ha sufrido una constante caída, incluso se llegó a pensar en su entrada en desuso. Algunas de las principales zonas productoras (Hidalgo, Tlaxcala y Estado de México) han cambiado sus campos de Maguey por otros cultivos ¿Cuáles son las razones que explican la caída en el interés de la sociedad mexicana por esta bebida? Como dijimos antes, nuestra hipótesis central es que el Estado desde la época colonial gestó una definición perniciosa del pulque por considerarlo como un producto contrario al proceso que Norbert Elías (2009) llamaría “el proceso de civilización”. Es decir, el pulque ha sido entendido implícita y explícitamente por el estado mexicano como una bebida que retrasa, detiene o impide el proceso civilizatorio de la sociedad.

La importancia que tiene esta investigación no es meramente sociológica o histórica, sino por las repercusiones en las políticas públicas agrícolas y turísticas, la producción y el consumo de esta bebida: si logramos demostrar que el estado mexicano es una de las razones que explican la caída en la producción y consumo, un conjunto de acciones concretas de este actor logrará mejorar su perspectiva futura. En otras palabras, este trabajo busca señalar vías específicas que permitan la inserción del pulque como un agente de desarrollo, a través de su producción, consumo en las políticas agrícolas, turísticas, pero también sobre bienes culturales y de paisaje patrimonial.

El analizar las acciones del gobierno, explícitas o implícitas respecto a un producto determinado como el pulque, tienen un sustento metodológico en los trabajos etnográficos de Lipsky sobre la burocracia callejera (1980). Estos estudios generaron una corriente crítica en el estudio sobre el funcionamiento del Estado frente a la aplicación ingenua de las teorías weberianas de autoridad y burocracia; algunos de los puntos más cuestionados eran los límites y consecuencias de la aplicación del modelo instrumental-racional durante el proceso de diseño y funcionamiento de las políticas y, en particular, la diferencia que se produce entre los objetivos mentados de una acción de gobierno y su implementación real dentro de las estructuras administrativas y políticas (Yanow 2015). Al analizar desde esta perspectiva las acciones del gobierno como las políticas públicas, estas no son vistas únicamente como instrumentos legales que proporcionan soluciones definidas y objetivas para gobernar individuos o grupos; incluso si a menudo se conciben y se representan como algo neutral y

racional. En cambio, las políticas son documentos dinámicos en el sentido de que producen y alteran los procesos políticos normativos a su alrededor. Las políticas, en virtud de la formulación y la implementación, poseen la autoridad y la influencia para (re) definir "grupos objetivo", "problemas" y "soluciones" y así crear activamente la sociedad o el estado-nación, en lugar de simplemente reflejarlo. En este sentido, la (re)-clasificación de personas, problemas y temas como el pulque a través de la formulación de políticas (Wedel, 2005) no solo trasciende la implementación directa de soluciones objetivas; las políticas también son interpretadas por los diversos receptores que actúan. En este caso analizaremos el impacto que ha tenido la visión estatal del proceso de civilización en la producción y consumo del pulque.

Durante la historia de México, el estado no ha tenido una visión unitaria sobre el pulque, todo lo contrario. La visión que los estados mexicanos han generado respecto al pulque ha sido cambiante y contradictoria. Una primera perspectiva estatal la podemos denominar como *sagrada* esta inició en los imperios prehispánicos, cuando esta bebida era considerada como una divinidad o un vehículo para acceder a ellas; por ello se establecieron mecanismos muy claros sobre quiénes y cuándo podía ser consumido. Una segunda definición estatal es la *profana*, constituida por los sacerdotes que acompañaron y dirigieron la conquista espiritual del imperio español en la Nueva España. En esta el pulque era juzgado como parte de las creencias indígenas que tenían que ser desterradas para lograr la conversión de la población originaria al cristianismo. El estado, junto a la iglesia, estableció castigos y penas tendientes a prohibir los rituales y creencias relacionadas al pulque. Una tercera visión es la *mercantil*, el pulque visto como una fuente rentable de recursos para las administraciones estatales, esto sucedió claramente durante una parte de la época colonial y posteriormente en el periodo de las haciendas y la Revolución Mexicana. El Estado generó leyes que regularan esta actividad buscando promover o proteger la producción. Una cuarta visión es la de *riesgo* en ella el consumo del pulque podría desencadenar una situación que desestabilizara o dañaría a las personas o al mismo estado en dos sentidos: salud y el orden social. El consumo de pulques adulterados fue calificado un riesgo de salud. Por otro lado, el pulque se delimitó como una bebida que altera a las personas y las puede llevar a cometer actos violentos e incluso una revuelta contra el gobierno. El estado buscó regular y sancionar la producción, así como restringir sus puntos de distribución. Una quinta visión es el pulque como *identidad nacional*,

donde esta bebida es conceptualizada como uno de los elementos que identifican a las personas como miembros de una sociedad específica, en este caso la mexicana. Esta conceptualización sin embargo, no está exenta de ambigüedades. El pulque efectivamente identifica a lo mexicano, pero una parte que es vista como salvaje y atrasada; esta bebida es parte de la identidad, pero ocupa una posición menor frente a otras como tequila, mezcal o cerveza. Estas perspectivas estatales deben ser entendidas como tipos ideales sobre el cómo el estado mexicano ha definido al pulque, en este sentido, no se trata de etapas históricas rebasadas, por el contrario, pueden presentarse de una manera mezclada o incluso convivir en mismo periodo de tiempo. El contar con ellas, nos permite tener una herramienta metodológica que nos permita realizar el análisis que propusimos antes.

En un primer apartado expondremos la teoría de Norbert Elías sobre “el proceso de civilización”, esta nos proporcionará el marco analítico para explicar los cambios en la definición estatal mexicana sobre el pulque. Posterior a ello, comenzaremos a analizar las distintas visiones que hemos propuesto sobre la relación del estado mexicano con el pulque, para terminar con conclusiones generales.

### **La construcción de la idea de civilización**

Para Norbert Elías el proceso de civilización es un mecanismo de las instituciones sociedades, -principalmente aquellas dentro de las organizaciones estatales, - para generar el “monopolio en el uso de la violencia”; los estados elaboran una serie de normas, prácticas y reglamentos que fomentan el autocontrol de las emociones y las pasiones, o en su caso, castigos por medio de penas legales o administrativas. Elías complejiza la propuesta de Weber sobre el control estatal de la violencia al demostrar que este dominio abarcada ámbitos más allá del control policial, los grupos armados y las guerras; los estados modernos son coparticipes en la creación de una red funcional de control de los comportamientos, las emociones y las interacciones dentro de las nuevas sociedades.

Para Norbert Elías el concepto de civilización fue un dispositivo por medio del cual el Occidente se autodiferenció frente a las distintas culturas y su propio pasado. La palabra civilización se convirtió en una autoafirmación de la “superioridad” de un grupo sobre el resto:

...El concepto resume todo aquello que la sociedad occidental de los últimos dos o tres siglos cree llevar de ventaja a las sociedades interiores o a las contemporáneas más “primitivas”. Con el término de “civilización” trata la sociedad occidental de caracterizar aquello que expresa su peculiaridad y de lo que se siente orgullosa: el grado alcanzado por su técnica, sus modales, el desarrollo de sus conocimientos científicos, su concepción del mundo y muchas otras cosas... (Elías, 2009: 83).

Elías analizó la construcción de la idea de civilización a partir de escritos que tenían como objeto instruir a las personas sobre las prácticas que ejercían un autocontrol en el “decoro externo del cuerpo” y el comportamiento, es decir los manuales sobre buenas costumbres. Uno de los escritos utilizados por el autor para su análisis son las obras de Desiderius Erasmo, también conocido como Erasmo de Róterdam (Elías, 2009). A lo largo del libro *El proceso de la civilización* Norbert Elías examinó distintos manuales de buenas costumbres posteriores al siglo XVI, así como las distintas dimensiones del comportamiento que buscaban ser reguladas en estos tratados; hábitos durante la comida, higiene personal, expresiones faciales, rutinas para dormir, contacto/proximidad física con otras personas, etcétera. El control del cuerpo al que hace referencia Elías se mueve dentro de una serie de ejes binarios que dividen un comportamiento civilizado de uno que no lo es: limpieza/ suciedad, control/ desorden, templanza/ desenfreno, modestia/ presunción, decoro/ cinismo, control (emocional)/ arrebató, contención/ violencia, abstinencia/ exceso, desprendimiento/ avaricia y recato/lujuria. Uno de los intereses centrales del autor es mostrar que la adopción de prácticas “civilizadas” ha sido un proceso lento y gradual y no necesariamente se trata de una tendencia irreversible; las ideas sobre lo que significa el autocontrol pueden transformarse ante la presencia de fenómenos extremos como guerras, hambrunas o el contacto con culturas consideradas menos “civilizadas” (Elías, 2009).

Una pregunta que está detrás del análisis de Norbert Elías es: ¿Por qué decidieron las personas seguir las reglas de comportamiento (“buenas costumbres” /control del cuerpo)? La respuesta del autor es, como todo su análisis, multidimensional. El proceso de civilización tuvo distintos matices e implicaciones en países de Europa; confluyen los intentos de la aristocracia por mantener una “aureola” de exclusividad, la burguesía que buscaba un mayor estatus, la imitación de la cultura francesa como camino para el desarrollo de las nacientes

culturas nacionales y contrariamente, el interés por desarrollar una identidad nacional distintiva a los demás territorios. Esta serie de razones confluyen en lo que definió Elías como el proceso de civilización, es decir, la auto- definición y separación de un grupo frente a otros.

Al retomar el argumento de Norbert Elías sobre el proceso de civilización podemos plantear una ruta sociológica para explicar la actuación del estado mexicano en su relación con los grupos que producían y consumían esta bebida: el consumo de esta bebida está relacionado a la construcción social que se produjo desde la llegada de los españoles sobre qué constituye un comportamiento civilizado y otro no. Como iremos explicando a lo largo del texto, este proceso de civilización tuvo una serie de dimensiones religiosas, políticas, económicas, de salud, culturales y estatus social que estuvieron directamente relacionadas con el consumo del pulque.

### **El pulque y el maguey en la sociedad prehispánica**

Como explicamos antes, en las sociedades prehispánicas los estados generaron una visión sagrada del pulque. Esto tenía una serie de repercusiones sobre quiénes y cuándo podía consumirse; su uso tenía un propósito ceremonial claramente reglamentado y controlado. No es el objetivo de este artículo describir las distintas ceremonias, deidades o creencias relacionadas al pulque, sobre ello existe una abundante bibliografía (Humboldt, 1827; Hernández J., 2004; Hernández F., 1943; Guerrero, 1985; Corcuera, 1991; Bartolache, 1772; Bernardino, 1829; Benavente, 1858, entre otros). Lo que resaltamos es que durante este periodo el pulque y el maguey ocupaban un lugar central en la cosmogonía y reproducción diaria de las sociedades prehispánicas en la zona central de México. Esto hizo necesario para los estados prehispánicos reconstruir el funcionamiento estatal alrededor del uso y veneración al pulque.

El pulque no fue la única bebida alcohólica tomada por los indígenas en México, otras eran el *Colonche*, *Chicha*, *Chiquito*, *Chuanuco*, *Obo*, *Sahuaro* y *Tepache* (Godoy, Herrera y Ulloa, 2003; Corcuera, 1991). Sin embargo, el pulque fue consagrado en los distintos momentos de su producción como parte de ceremonias religiosas: castración de un maguey, su recolecta, apertura de las tinajas donde se almacenaba, etcétera (Ramírez, 2004). El pulque recibía entonces un trato diferenciado en tanto bebida que marcaba ciclos y su consumo era un símbolo de estatus social. En esto último, el pulque no fue una bebida a la disposición de

toda la población (Corcuera, 1991). Por ser asociado a deidades su consumo estaba restringido a usos ceremoniales, por ejemplo, los sacerdotes de divinidades como Tezcatzoncatl, Centzontotochin, Mayahuel y Xiuhtecuhtli podían consumirlo en ritos específicos. El único grupo que tenía permitido su consumo regular eran los adultos mayores de 60 años (Godoy, Herrera y Ulloa, 2003). Sin embargo, existían ceremonias donde era permitido el consumo del pulque a la población adulta: las fiestas a la diosa de la sal (Tecuihuitontli), al dios de los convites (Omacatl), El Negrillo (Ixtililton), el dios de los pescadores (Opochtli) y Nuestro Señor el Desollado (Xipe Totec) (Ramírez, 2004).

El lugar sagrado que algunos estados prehispánicos le confirieron al pulque era complementario a la importancia que tenía el Maguey en la economía y la vida cotidiana; el maguey y sus productos eran una base religiosa pero también de sustento alimenticio y ecológico en estas sociedades. Las partes de esta planta y sus derivados eran utilizados y comerciados para distintos propósitos: los quiotes (tallos) eran usados para la construcción de la estructura habitacional, las pencas eran usadas como ladrillos y techo, fabricas telas, hojas de papel. Las flores eran utilizadas para elaborar comida, mientras las púas servían de agujas de coser y ceremonias rituales de autosacrificios (Bartolache, 1772; Bernardino, 1829; Benavente, 1858; México desconocido, 2010).

Como dijimos, el consumo del pulque era objeto de regulación, sin embargo, la embriaguez no era una actividad censurable en términos absolutos, sino en caso y circunstancias específicas, también las penas variaban dependiendo del grupo social al que pertenecía el infractor (Corcuera, 1991): si un dignatario era encontrado en estado de ebriedad era muerto en el acto, por su parte los pobladores en un primer momento recibían una amonestación y en caso de reincidir eran lapidados o estrangulados. Las personas que laboraban en algún oficio y lo desempeñaban en estado de ebriedad, el castigo era severo: eran trasquilados, sus casas eran derrumbadas y se les prohibía desempeñar oficios considerados como honrosos (Godoy, Herrera y Ulloa, 2003). Las variaciones en los castigos por el consumo del pulque toman sentido en un Estado que consideraba a la comunidad más importante que los individuos; la actividad y vida de estos estaba dedicada a las necesidades generales, por ello, la embriaguez de los dirigentes o trabajadores era considerada una actividad riesgosa para el grupo.



## **El pulque como la bebida de los vencidos y los pecadores**

Existen varias teorías sobre el porqué se produjo un aumento considerable en el consumo del pulque entre los pueblos conquistados por los españoles<sup>1</sup> (Gibson 1984; Taylor, 1987). Lo que es un hecho, es que el estado colonial español generó una transformación radical de la sociedad mesoamericana en todos sus aspectos. En el caso del pulque, el cambio fue sustancial, dejó de ser considerado como un objeto sagrado (tótem en la terminología de Durkheim) para ser conceptualizado como un objeto profano (Durkheim, 2013, publicado originalmente en 1912) y un medio para cometer pecados y prácticas consideradas riesgosas para la sociedad cristiana-española. Los viejos controles sociales sobre la bebida desaparecieron y con ello los indígenas tanto de clases altas como los campesinos comenzaron a consumir esta medida sin restricciones (Corcuera, 1991).

El gobierno virreinal ejerció una doble forma de control sobre sus habitantes: la corona española (ordenamientos reales) y la iglesia católica (normatividad eclesiástica). En el caso de la iglesia su tarea evangelizadora buscaba, -en términos generales-, construir en el Nuevo Mundo el “Cuerpo Místico de Cristo” (la comunidad cristiana), distinta a las obras de Satanás. Esta colectividad de creyentes tenía como base fundamental el binomio moral que separaba las virtudes y pecados; aquellos que cometían impiedades se convertían en sirvientes de satanás y con ello quedaban temporal o permanentemente fuera de la asociación de creyentes (Jiménez, 2014; García, 2013). Esto reclasificó como desviadas las prácticas, creencias u objetos relacionados con las creencias religiosas prehispánicas (Taylor, 1987). El cristianismo de los conquistadores españoles era una religión absolutista, no aceptaba la existencia de otras religiones a las que consideraba una amenaza contra su fe; su obligación era erradicarlas. En este sentido, el pulque era un riesgo para la construcción de esta nueva sociedad por violar el principio cristiano de abstinencia y templanza; los indígenas no acababan de comprender la prohibición española a las diferentes manifestaciones del “placer y contento”, algunas de ellas, proporcionadas por el consumo de pulque. El pulque, una bebida sagrada en la época prehispánica, automáticamente se convirtió en una bebida

---

<sup>1</sup> Otra explicación sobre el porqué se produjo un aumento en el consumo del pulque lo proporciona Sonia Corcuera de Mancera: “...al beber pulque en sus fiestas, el indígena volvía a sus “orígenes” culturales, incluyendo a sus antiguos dioses. Con desesperación (los frailes), comprobaban que la embriaguez comunitaria y festiva daba, en efecto, marcha atrás a su labor evangelizadora...” (Corcuera, 1991: 35).

relacionada a hábitos que desde la perspectiva católica eran consideradas satánicas o pecaminosas. Como argumenta Corcuera, los primeros años después de la conquista (1521-1548) existió un “silencio pulquero” donde no se buscó reglamentar o prohibir explícitamente el uso del pulque, pero posteriormente comenzó a ser prohibido su uso por contravenir algunos de los binomios civilizatorios: control/ desorden, templanza/ desenfreno, control (emocional)/ arrebato, contención/ violencia (Corcuera, 1991; Elías, 2009).

Una de las creencias prehispánicas utilizadas por los españoles para legitimar la construcción social del pulque como una práctica desviada que evitaban la edificación de una nueva idea sobre civilización, eran los comportamientos de las personas que excedían el consumo de esta bebida. Al emborracharse los individuos eran poseídos por alguna divinidad del pulque y podían cometer todo tipo de crímenes y/o regresar a la práctica de ritos prehispánicos (Ramírez, 2004). Como explica Corcuera existía una diferencia en la idea de celebrar los ritos sagrados; el cristianismo español introdujo una idea civilizatoria de moderación, mientras para los indígenas el mismo acto de celebrar estaba relacionado a tolerancia en los comportamientos, particularmente en el consumo del pulque; “...celebrar sin beber era poco menos que no celebrar...” (Corcuera, 1991: 119).

El pulque fue relacionado a comportamientos considerados como desviados para la corona y la iglesia y que mantendrían en una situación de “atraso” a la Nueva España: la indolencia en el cumplimiento de los trabajos que realizaban para los españoles, el retorno de indígenas a costumbres “riesgosas” como recordar a sus viejos dioses, pérdida de la mesura y el “equilibrio”. Estos eran los pecados y riesgos a la civilización asociados al consumo del pulque (Ruz, 2007; Taylor, 1987; Corcuera, 1991).

El consumo del pulque se convirtió en una forma de rebelión pequeña contra las nuevas autoridades religiosas y políticas (Scott, 2004); beber generaba una forma de solidaridad y resistencia entre los vencidos (Corcuera, 1991). Pero en otro nivel, como veremos más adelante, el pulque fue la principal razón que las autoridades virreinales utilizaron para explicar la gran rebelión que tuvo lugar en el Centro de la ciudad de México el 8 de junio de 1692; no eran los malos tratos de los españoles, ni las condiciones miserables en que vivían los indígenas sino el consumo de pulque lo que produjo este disturbio popular (Nemser, 2011; Sigüenza y Góngora, 1972).

Fray Bernardino de Sahagún es un ejemplo de la actitud contradictoria de los españoles ante las prácticas y elementos (como el pulque) relacionados a la cultura prehispánica. Él, como varios sacerdotes, participó activamente en los esfuerzos por terminar con las culturas originarias al considerarlas atrasadas y fuera del cristianismo, pero al mismo tiempo, fue uno de los que reconoció la importancia que tenía algunos de sus elementos (como esta bebida) para la subsistencia de los indígenas no sólo en términos culturales sino por sus propiedades alimenticias y curativas:

Sin embargo, es indispensable que entre nosotros se fomente el pulque, y se grave lo menos posible en los estados, y no se cometan los absurdos que esta parte ha cometido el estado de México casi arruinándolo con contribuciones excesivas. Si queremos conservar la raza (*sic*) indígena, es menester que conservemos este licor que la naturaleza le ha proporcionado al efecto. Millares de observaciones nos acreditan que en los pueblos donde no se bebe pulque las fiebres destruyen las poblaciones, y al revés se conservan donde abundan los magueyes y se extrae este licor necesarísimo para alimentar al indio, vigorizarlo, y preservarlo de la fiebre pútrida a que vive expuesto por las continuas insoladas que sufre, y por los ruines alimentos con que se nutre (Sahagún, 1829: 247).

La sobrevivencia del pulque durante la época colonial puede explicarse por varios factores. Son destacables dos que delinearon en gran parte la relación de este producto con la sociedad mexicana. Primero, el pulque al igual que otros elementos prehispánicos se fusionaron con la cultura española, esto le permitió obtener un lugar dentro de la nueva sociedad novohispana; la bebida (su preparación y consumo) se cristianizó para poder ser producida y dejar de ser relacionada directamente con cultos prehispánicos y el atraso en la nueva sociedad novohispana.

El pulque pudo conservar una connotación religiosa, gracias a que esta fue transformada o disfrazada con prácticas cristianas. Un momento clave en los ritos prehispánicos de elaboración del pulque era el proceso de almacenaje del pulque en los tinacales. Los antiguos cantos a los dioses del pulque fueron substituidos con el Alabado, un canto franciscano introducido en México por fray Antonio Margil de Jesús. El canto estaba destinado a enseñar

y narrar la muerte de Jesucristo (Guerrero, 1985). La bebida continuaba siendo sagrada bajo el auspicio de un nuevo dios al que era consagrado el pulque.

“Alabadas sean las horas/ en que Cristo padeció;/ y alabada sea la cruz/ donde el viernes expiró... y alabadas sean las horas/ las que Cristo padeció;/ por librarnos del pecado/ bendita sea su pasión (Ramírez, 2004: 17)

La elaboración del pulque adquirió nomenclaturas relacionadas al cristianismo español (mayordomos) y resignificó otras como los tlaquicheros y tinacaleros para poder conservar el carácter sagrado en los distintos pasos en la producción del pulque y conservar así su carácter dividido dentro de la nueva cosmogonía impuesta por los españoles.

### **El pulque como fuente de riqueza colonial**

Los virreyes tomaron diversas medidas sobre la producción y el consumo del pulque, no sólo por el efecto que podía tener en sus consumidores, sino también para decidir quién tenía acceso a qué bebidas embriagantes; el vino y el pulque se convirtieron en un medio de diferenciación de castas (Ruz, 2007; Ramírez, 2004); la cedula real de 1545 prohibía expresamente la venta de vino a los no-españoles. La restricción de venta, sin embargo, no sólo tenía una motivación de diferenciación de estatus, buscaba prevenir los abusos que se cometían contra los indígenas en cuestión de precios, calidad de los productos e incluso robos por parte de los españoles; sin embargo, continuó su venta, lo que llevó a que se generaran nuevos edictos en 1594, 1637 y 1640 (Corcuera, 1991). En 1653 el Virrey Diego de Pacheco y Osorio decretó penas contra las personas que fueran encontradas alcoholizadas en vía pública y también contra los que lo vendieran (Guerrero, 1985: 116). La corona tenía un interés en el pulque debido a sus efectos en la búsqueda por construir un orden social nuevo: la venta de este producto generaba comportamientos desviados y violentos (Guerrero, 1985).

Un elemento fundamental para entender el lugar que comenzó a ocupar el pulque durante el periodo colonial es el modelo económico que implantaron los españoles dentro de Hispanoamérica. Según Millán, la podemos denominar como extractiva-colonial basada en una división entre el territorio base del imperio y sus territorios. Los segundos tenían la función de proporcionar una serie de bienes primarios a la capital, mientras esta exportaba bienes manufacturados. La dependencia de las colonias hacia la cabeza del imperio era total,

no podía comerciar con terceros países ni entre ellas, también tenían limitadas las capacidades de generar un desarrollo capitalista propio, pues tenían restringido o totalmente prohibido la creación de bancos u otras instituciones financieras independientes de las existentes en la base colonial. En resumen, el principal objetivo de España sobre sus territorios conquistados era obtener tanto recursos primarios como los impuestos que podían pagar los habitantes de estos territorios (Millán, 2018).

La Nueva España se convirtió en un territorio estratégico para la economía española por la cantidad de plata que produjo. Para asegurar que estos proyectos tuvieran mayor éxito, la participación en estas empresas fue restringida desde un inicio a los españoles y aun entre ellos, a un pequeño grupo. Las personas que tenían el permiso real para explotar algún bien mantenían vigente esta concesión mientras la producción no se detuviera, de lo contrario podía perderse la propiedad (Millán, 2018). Esto sería, por ejemplo, lo que permitiría a Don Pedro Romero de Terreros, no sólo hacerse de las principales vetas mineras de Pachuca y Real del Monte, sino tener grandes extensiones de territorio dedicadas al cultivo del maguey (Boorstein, 2003).

El gobierno virreinal consideró al pulque como una actividad desviada y peligrosa para la sociedad Novohispana hasta el siglo XVII, donde inicia una transformación en su concepción. En 1652, el virrey duque de Alburquerque decretó un impuesto sobre la producción de este producto. Para este momento se calculó que se consumían entre 2,000 y 15,000 cargas diarias de pulque en la ciudad de México. La carga equivale a 175 litros, es decir, 350,000 a 2,625,000 litros diariamente. La Corona española, al tener conocimiento del impuesto virreinal cobrado a esta bebida, volvió a pedir informes para saber si el pulque sería un contendiente frente a las bebidas producidas en Andalucía, cuáles efectos tendría en la salud de la población indígenas y cuál era el destino de los recursos obtenidos. La información que recibió la Corona les demostró que el pulque constituía una rica y no esperada fuente de ingresos. Ante ello, la corona decretó que a partir de 1665 los impuestos a este producto constituyeran parte de Real Hacienda, es decir, tendrían que ser enviados a España (Ramírez, 2004).

El consumo del pulque constituyó un recurso económico significativo no sólo para la economía interna de la nueva España, sino principalmente, por los impuestos que podría

proporcionar a la corona. Clavijero Francisco Javier consignó en su escrito *carácter y costumbres de los mexicanos*:

El color de este vino es blanco y el gusto algo áspero; tiene competente fortaleza y embriaga, pero no tanto como el vino de uva. Por lo demás no puede negarse que es una bebida muy sana y por muchos títulos apreciable; porque es un excelente diurético y un remedio eficaz contra la diarrea tomado como se debe. El consumo de esta bebida es increíble y muy considerable la utilidad del real erario y de los que tienen plantíos de magueyes en sus heredades. Los derechos del rey por la entrada solamente del pulque que se consume en la capital, suben anualmente a 300,000 pesos fuertes, pagando un real mexicano por cada arroba. El año de 1774 entraron en aquella capital 2.214.294 arrobas y media, sin contar lo que entró de contrabando y lo que vendieron en la plaza mayor los indios exentos (Clavijero, 1994: 699).

La intervención de la Corona española sobre la producción del pulque tasó su producción y también buscó su estandarización: prohibición de agregar raíces que enriquecieran o hicieran más fuerte la bebida y permitir únicamente la venta del pulque blanco. El gobierno español intentó regular las interacciones de los agentes que consumían pulque: que los hombres y las mujeres no se sentaran juntos a consumirlo, que no lo hicieran en la vía pública, y que no existiera ningún tipo de música en estos lugares. También se buscó el control de los espacios utilizados para su venta haciéndolos abiertos y separados: la localización de los puestos alejados de paredes y casas,

“(que) no tengan más que las cubiertas (techos) y un lado resguardado del sol y aires competentes, quedando todo lo demás descubierto, de modo que pueda verse y registrarse desde fuera (Ramírez, 2004)

Españoles avecindados en México comenzaron a participar en la producción del pulque, en vista del gran mercado que existía para este producto. Como mencionamos antes, un ejemplo es Pedro Romero de Terrenos, que generó una producción masiva de pulque en sus haciendas localizadas en los actuales estados de México e Hidalgo (Boorstein, 2003; Erlwein, Mira y Velasco, 2013). Los productores de pulque se convirtieron en un grupo protegido frente a otras bebidas, lo que en parte se explica por los crecientes ingresos que el gobierno obtenía por su comercio. Para finales del siglo XVIII, particularmente entre 1785 y 1789, el pulque

fue la cuarta fuente de tributación, sólo detrás de las Alcabalas, la plata y las Amonedaciones (Ramirez, 2004). Esto colocó a esta bebida en una situación paradójica dentro de las políticas públicas: por una parte, sus productores fueron considerados *beneficiarios*, (particularmente desde que la negocio pasó a manos de españoles), sus consumidores eran considerados *dependientes y desviados*. Esto tendría consecuencias futuras funestas para el pulque: en cuanto su producción dejara de ser estratégica para las finanzas estatales por la disminución de su consumo, su construcción social como un riesgo a la seguridad y las normas sociales y religiosas lo llevarían al punto donde inició con la colonización española: la búsqueda por su exterminio. Una nueva construcción social negativa sobre el pulque comenzó a construirse durante la época colonial: la salud para sus consumidores relacionados a sus métodos de producción y sus efectos en el organismo por beberlo. A continuación analizaremos este punto.

### **La bebida sagrada como medicina o riesgo a la salud pública**

El estado mexicano colonial construyó una última visión del pulque: como un *riesgo* social. Este era de dos tipos, primero un riesgo a la salud, no sólo por beberlo, sino también al usarlo como un remedio curativo; una falsa medicina relacionada a supersticiones. Sobre ello hablaremos a continuación. Un segundo riesgo, -que analizaremos en el apartado posterior, - es del pulque como un detonador de violencia social, particularmente aquella dirigida contra el gobierno; esta bebida sería considerado un agente que despertaba las revueltas contra la autoridad.

El 9 y 23 de diciembre de 1772 el médico José Ignacio Bartolache (1996) publicó dos ensayos titulados “Uso y abuso del pulque para curar enfermedades” y “prosigue la historia del pulque” en la que fue la primera revista de medicina del continente americano (Quintanilla, 2007). La importancia de estos trabajos es que son los primeros intentos de un médico por analizar la veracidad o no, de unas de las construcciones sociales del pulque formadas durante la colonización española en México: el pulque es una bebida que tiene efectos perniciosos para la salud individual y pública.

Bartolache analizó el proceso de producción, almacenamiento y transporte del pulque buscando demostrar que no existían en sí mismos riesgos de enfermar a los que lo consumían, es decir, que el pulque no contenía en su producción un riesgo para la salud pública y que los

diversos mitos eran falsos. Por ejemplo, aquellos relacionados con la mezcla de pulques viejos y nuevos o que todos los pulques contenían hierbas añadidas (Bartolache, 1996 primero publicado en 1772).

La posibilidad de reconocer y utilizar el pulque como una herramienta en las instituciones de salud pública del estado virreinal se enmarcan en la serie de guerras no armadas que continuaron librándose dentro de territorio conquistado: luchas culturales, raciales y por la legitimidad de una forma de gobierno sobre las vencidas (Corcuera, 1991; Erlwein, Mira y Velasco, 2013). El pulque fue marginado, no como resultado de estudios e independientemente de tener o no propiedades curativas (que ahora comienzan a reconocerse), sino como otro mecanismo por restarle valor a las prácticas indígenas frente a las españolas.

A pesar de trabajos previos como los de Bartolache, los gobiernos mexicanos a finales del siglo XIX y principios del siglo XX consideraron al pulque como un riesgo para la salud pública en tres vertientes. Primero, esta bebida era producida con técnicas y bajo métodos “primitivos” y no modernos, por lo que no se podía garantizar la calidad o pureza. Segundo, el consumo de la bebida, en exceso, tenía consecuencias dañinas para la salud de las personas, tanto en la forma de enfermedades como la supuesta propensión de los asiduos consumidores a cometer delitos. El pulque, al ser la bebida embriagante más consumida (en el centro del país), fue considerada la principal promotora del alcoholismo. Tercero, los lugares donde el pulque era expedido (pulquerías o casillas) eran un “foco” de insalubridad, tanto por las condiciones de poca higiene de los mismos establecimientos como la misma reunión de bebedores y las prácticas “poco urbanas o educadas” que tenían al estar juntos (Ramírez, 2015).

Los usos medicinales del Pulque y el maguey, pero también sus efectos perjudiciales en las personas cuando se abusa en su consumo ya habían sido mencionados por varios autores. Por ejemplo, Hernández mencionó los siguientes:

Las partes más gruesas de las hojas, así como el tronco, cocidos bajo la tierra... cierran además de modo admirable las heridas recientes, pues su jugo, de suyo frío y húmedo, se vuelve glutinoso al asarse. Las hojas asadas y aplicadas curan la convulsión y calman los dolores, aunque provengan de la peste india, principalmente



si se toma el jugo mismo caliente; embotan la sensibilidad y producen sopor... Se hace vino del mismo jugo diluido con agua y agregándole cortezas de limón, quapatli y otras cosas para que embriague más, a lo cual esta gente es sobremanera aficionada como si estuviera cansada de su naturaleza racional y envidiara la condición de los brutos y cuadrúpedos. Del mismo jugo sin ponerlo al fuego, echándole raíces de quapatli soleadas durante algún tiempo y machacadas, y sacándolas después, se hace el llamado vino blanco, muy eficaz para provocar la orina y limpiar sus conductos (Hernández Francisco, 1943: 1036-1038).

En el libro de Manuel Payno (1864) *Memoria sobre el maguey mexicano y sus diversos productos* mostró lo extendido que llegó a ser el uso de esta planta y su bebida como sustancias capaces de curar diversas dolencias o enfermedades: golpes contusos en el pecho, apostemas, tumores, dolor de costado, heridas, gonorrea, dolor de muelas por mencionar algunos. El maguey y el pulque eran una parte importante de la llamada “farmacia popular”. Una de las partes más notables del trabajo de recopilación de Payno, y que ilustra la guerra cultural española sobre el pulque, es respecto a los tratamientos realizados por un curandero de Pátzcuaro llamado Nicolás de Viana (apodado el *beato*) quien sostenía que podía aliviar enfermedades veneras con una pócima a base de pulque. En 1790, Viana se presentó a la Ciudad de México ante el Tribunal del Protomedicato buscando compartir su remedio. Esta institución ordenó al médico Jove que realizará pruebas, además de autorizar a Viana para practicar curaciones en hospitales públicos. En el tiempo en que trabajó en los hospitales, el *beato* logró curar a 100 personas en un tiempo considerado corto (30 días), lo que llevó a que médicos como Jove, Guiral y Rada consideraran a Viana “Un hallazgo para la humanidad” (Payno, 1864:41).

Un médico recién llegado de España, Balmis, se interesó por las curas realizadas por Viana, comisionado por el arzobispo de México. El trabajo de este médico refleja no tanto su intención de analizar de manera objetiva las propiedades curativas del agave, sino la búsqueda por descalificar el trabajo de un lego, que parecía competir con los conocimientos legitimados por el título (y la raza y el país de origen) de los médicos:

No es mi ánimo criticar ni censurar la práctica empírica de Viana, se deja conocer fácilmente, que su falta de método y las desproporcionadas fórmulas de que usaba,

son consecuencias precisas de su ningún conocimiento en la medicina: pero lo que hay digno de admiración es como logró este hombre con su método tan felices curaciones. Lo alterante de los simples, la uniformidad con que indistintamente los daba a toda suerte de enfermos y de enfermedades venéreas, debían ser otros tantos obstáculos para el feliz logro de las curaciones, y mucho más si atendemos al anti metódico plan que seguía sin diferencia de vicio, de causa, ni de grado, y sin atender a la edad, al sexo, ni al temperamento de cada uno... (Payno, 1864: 42).

Respecto a las propiedades curativas del agave como curativa, tampoco existe un intento sistemático por parte de Balmis por analizarlo, sino más bien, por encontrar razones que justifiquen su sustitución por sustancias (originarias de España), esto a pesar de reconocer él mismo que la planta producía resultados:

La composición sudorífica de que hemos hablado antes, constaba de cuatro simples, de los cuales solo la raíz del *Agave americana* de Lineo, o el maguey y el pulque poseían la virtud esperada... Aunque el plan de mis primeros ensayos, fue hecho solo con la raíz de la begonia, que hacía tomar en infusión ya en enema, y con la raíz del *Agave* cocida con el pulque, sin embargo, considerando que este licor solo se halla en algunas provincias de América, y que era imposible transportarlo a otras regiones, a causa de avinagrarse de un día para otro, por lo cual no podía comunicarse su beneficio uso a todos los reinos, emprendí nuevos ensayos y sustituí en lugar del pulque igual cantidad de cidra, licor que juzgué el más análogo y de que abundan casi todas las naciones (Payno, 1864: 43).

El pulque entonces no fue descartado por carecer de propiedades curativas, sino porque no era posible transportarlo a España. El análisis sobre las propiedades de esta bebida se transformó, en manos de un doctor español, en una investigación sobre medicina benéfica para todo el reino. Esta nueva medicina (que no era la originalmente aplicada por Viana y no contenía pulque, sino raíz de maguey) fue aplicada en algunos hospitales de España. A pesar de que en realidad la comisión hispana no pudo analizar el pulque, dictaminó que los trabajos de Balmis no tenían validez, lo que indirectamente quitaba reconocimiento al agave como sustancia con propiedades curativas (Payno, 1864).

**¡Viva el pulque! El riesgo a la seguridad pública**

Según Corcuera, la primera cedula real sobre el pulque fue expedida en 1529, esta no está interesada en reglamentar el consumo en sí, sino el uso de una raíz que era añadida para acelerar la fermentación y darle una mayor “fuerza” a la bebida. Una segunda cedula de 1545 mostraba la creciente preocupación de las autoridades civiles y religiosas por las cantidades de pulque que eran consumidas y sus efectos en el comportamiento de los indígenas (Corcuera, 1991). Posteriormente, el virrey Juan Vicente de Güemes Padilla Horcasitas y Aguayo (1789-1794), también llamado el Conde de Revillagigedo, le pidió a Alexander Von Humboldt hiciera un análisis sobre el consumo del pulque en la ciudad de México, encontrando que se consumían 294,790 cargas de pulque, es decir, 51,588,250 litros en 1791. En el mismo texto, el autor calcula de una nueva manera el consumo de esta bebida: 44 millones de botellas, de 48 pulgadas cúbicas cada una, lo que compara con las 88,988,000 botellas de vino, aguardiente, cidra y cerveza que se tomaron en París el mismo año (Humboldt, 1827). El interés central de la pesquisa del Conde de Revillagigedo era económica e impositiva: conocer cuál era el volumen de venta y consumo de esta bebida. Sin embargo, Humboldt dejó observaciones sobre el efecto de esta bebida en la salud de los individuos. Este autor considero al pulque conveniente, particularmente por las condiciones laborales en las que trabajaban los indígenas:

“(el pulque) ...es nutritivo a causa de su principio azucarado que no se descompone. Muchos indígenas, dados al pulque, suelen pasar mucho tiempo con muy poco alimento sólido; y ciertamente tomado con moderación es muy saludable, porque fortifica el estómago y favorece las funciones del sistema gástrico (Humboldt, 1827: 173-174).

En el plano de la salud social, Humboldt mencionó los que consideraba eran los efectos perniciosos de esta bebida cuando era consumida en exceso; subrayó las consecuencias en la productividad de los indígenas y las medidas que el gobierno tenía que tomar para manejar a las personas embriagadas de pulque.

En la Nueva-España es más común la embriaguez entre los indígenas que habitan el valle de Méjico y las inmediaciones de la Puebla y de Tlascala, en donde se cultiva por mayor el maguey o pita (agave). En la capital de Méjico la policía cuida de enviar carros para recoger, como si fuesen cadáveres, los borrachos que se encuentran

tendidos en las calles; los llevan al cuerpo de guardia principal; y al día siguiente se los pone una argolla al pie y se los destina a trabajar tres días en la limpieza de las calles. Soltándolos al cuarto día es seguro el volver a coger muchos dentro de la misma semana. El exceso de los licores daña también mucho a la salud de la gente común en los países calientes y vecinos a las costas, en que se cultiva la caña de azúcar. Debe esperarse que este mal disminuirá al paso que la civilización haga progresos entre una casta de hombres, cuya rusticidad los acerca por decirlo así a los animales (Humboldt, 1827: 174-175).

Las observaciones de Humboldt resultan interesantes, no sólo porque reflejan la existencia de un problema real: el consumo de pulque entre la población indígena (pero también mestiza) y sus efectos públicos (Hernández José, 2004). Los comentarios de Humboldt también nos dejan vislumbrar las distorsiones en la percepción por parte de la clase dirigente, respecto al consumo indígena, y su uso para justificar su control sobre el resto de la población (Corcuera, 1991). Humboldt mostró que se consumía más alcohol en París que en la ciudad de México.

El 8 de junio de 1692 se produjo en la Ciudad de México uno de los más grandes motines durante la época colonial. José Eduardo Zárate Hernández argumentó que este levantamiento popular es provocado por una red de factores, dos son dignos de resaltar: la crisis agro hidráulica provocada por la desatención a los canales de la ciudad por parte del gobierno colonial, por otro lado, las resistencias de la población indígena por aceptar su condición subordinada con los enormes cambios culturales y económicos que esto representaba. Durante estos levantamientos, el grito ¡viva el pulque! Se convirtió en un signo de la diferencia de reivindicación de una cosmogonía que se resistía a desaparecer y aceptar su nuevo rol de “salvaje”, “plebe” y “bárbara” (Zárate, 1998).

El escrito de Carlos de Sigüenza y Góngora, Carlos sobre el motín de 1692 es un ejemplo de la nueva conexión que las autoridades hacían entre el pulque y la rebelión: el consumo del pulque era el detonante del odio de los indígenas hacia los españoles y criollos; no las pésimas condiciones de vida, los maltratos o el desprecio a su cultura; el pulque era un riesgo para la seguridad del gobierno.

A medida del dinero que les sobraba, se gastaba el pulque, y, al respecto de lo que éste abundaba entonces en la ciudad, se emborrachaban los indios, y sabiendo de sus mujeres el que en la compra del maíz las anteponían aun a españoles, comenzaron a presumir en las pulquerías ser efecto del miedo que les teníamos semejante ocasión: oíanles al mismo tiempo, a los que no eran indios, cláusulas enteras del sermón pasado y, sin que les hiciese fuerza valer el maíz de Celaya cinco pesos y el de Chalco siete, instaban el que tenía alguna inteligencia con aquél el Señor Virrey Desto que instaban, de aquello que oían y de lo del miedo que presumían y, discurrido todo en las pulquerías donde por condición inicua y contra Dios que se le concedió al asentista no entra en justicia, ¿qué pudo resultar que nos fuese útil? Acudían a ellas como siempre, no sólo indios, sino la más despreciable de nuestra infame plebe y, oyéndoles a aquellos, se determinaba a espantar (como dicen en su lengua) a los españoles, a quemar el Palacio Real y matar, si pudiesen al Señor Virrey y al Corregidor; como con esto no les faltaría a los demás, que asistían a aquellas pláticas y que no eran indios, mucho que robar en aquel conflicto, presumo que se lo aplaudieron (por lo que vimos después) (Sigüenza y Góngora, 1972: 138-139).

El escrito de Sigüenza y Góngora también refleja la diferencia que existía entre los espacios: aquellos construidos, controlados y utilizados por los españoles frente aquellos que eran todavía propiamente indígenas. En estos últimos, se reproducían creencias y prácticas “bárbaras” que limitaban los intentos por civilizar a esta población, pero también constituían un riesgo para el nuevo orden: en ellos se hablaba abiertamente contra los españoles y se conspiraba contra el nuevo gobierno.

El exceso en el consumo del pulque se convirtió en una de las principales marcas diferenciadas entre la civilización española y la barbarie indígena; el exceso como símbolo de la “decadencia” de las costumbres, la falta de inteligencia y de moral del grupo colonizado frente a la “sobriedad” y cristianismo español. A los ojos de Sigüenza y Góngora, el que durante el motín del 8 de junio de 1692 la gente que participaba consumiera más pulque, era prueba de la relación entre el consumo de este producto y la rebelión.

### **El Pulque y las clases sociales mexicanas**

La llegada de los españoles al continente americano destruyó la estructura social de las sociedades originarias reconstruyendo un nuevo orden, basado en valores y normas radicalmente distintos a los anteriores. Esto relegó a la mayoría de los indígenas, sus prácticas y creencias a los niveles más bajos de la sociedad novohispana. El color de la piel, los hábitos culturales y el lugar de nacimiento, este último tomó una relevancia crucial durante todo el periodo colonial, se convirtieron en los nuevos ejes decisivos de la posición de los individuos en la sociedad Novo hispánica. Esto generó una nueva valorización de los distintos objetos utilizados y consumidos, el pulque no fue la excepción, pasando de ser una bebida sagrada y reservada para un exclusivo grupo y ceremonias, a convertirse en una bebida consumida por clases más bajas.

La pertenencia a un estrato social está relacionada a un conjunto de hábitos, en este caso de alimentación; no solamente se trata de qué es lo que se cómo, sino la manera de hacerlo, los utensilios utilizados desde su preparación hasta el momento en que son consumidos, dónde son consumidos, así como el comportamiento de las personas durante su consumo. Como lo demostró el trabajo de Norbert Elías en *El proceso de la civilización*, la delimitación de comportamientos cotidianos de vestido, comportamiento pero también durante la comida confluyen en los intentos de la aristocracia por mantener una “aureola” de exclusividad, la burguesía que buscaba un mayor status, la imitación de una cultura (española, francesa) como camino para el desarrollo de las nacientes culturas nacionales y contrariamente, el interés por desarrollar una identidad nacional distintiva a los demás territorios. Esta serie de razones confluyen en lo que definió Elías como el proceso de civilización, es decir, la auto- definición y separación de un grupo frente a otros.

En su texto *Pulques curados de 1866*, Juan Gerardo Guía Zaragoza retoma una carta que se publicó en el periódico “La Orquesta”, escrita hipotéticamente por el mismo pulque en su autodefensa:

Relegado a los barrios de la ciudad los expendios de pulque, el centro ha quedado enteramente a merced de nuestros naturales enemigos el Cognac, el Brandy, el Ajenjo y otros, que sin más razón de privilegio que no ser del país, gozan de toda clase de franquicias. Las pulquerías se han de cerrar a las cinco, los días de trabajo, los de fiesta a las tres, no se puede tomar allí lo que allí se vende; el mostrador ha de estar

pegado a la puerta, no se consienten músicas, ni reuniones, ni aun vendedores de comida. Y en cambio, donde se expenden licores extranjeros hay mesas, y sillas, y música, y reuniones, y se platica, y se bebe, y se consienten las comidas, y están abiertos los establecimientos de día y de noche, y se colocan en donde mejor les parece. ¿Será porque sólo va allí gente de levita? Pero que permitan pulquerías de lujo, y también concurrirían allí los de reloj, porqué los altos dignatarios toman en su casa pulque, y las bellas damas deben su color de rosa a nuestras buenas cualidades. ¿Por qué se nos expulsa de la ciudad, como los leprosos de la edad media? Porque el pulque embriaga. Pero el Cognac, y el Catalán, y el Chinguirito, no? Lo mismo, y puede que peor. ¿Por qué los de chaqueta, y los que ni aún eso usan, no lo han de poder tener en su pulquería, como los aristócratas su borrachería, en donde hay mesas, y sillas, y periódicos, y música y tertulia? Y el charro lleve a su china, y la siente, y diga con mucho taco: un helado de pulque de piña, un vasito de curado de almendra (Guía, 2015: 18).

Desde mediados del siglo XIX, el consumo en México era una actividad no sólo funcional sino aspiracional. Es decir, el utilizar ciertos productos para alimentarse no únicamente tenía como propósito saciar una necesidad sino colocar al sujeto en un estatus social que buscaba ocupar o ya ocupaba. El consumo del pulque estaba relacionado ya a la pertenencia a ciertos estratos económicos y culturales; para salir de ellos, era necesario consumir otro tipo de bebidas como el vino o el coñac. El pulque, era una parte innegable de la identidad mexicana, pero contrario al proceso de civilización de los estados nacionales. Por lo anterior, discrepamos de la tradición oral y de los trabajos que han encontrado en las compañías cerveceras el “culpable” por la disminución en el consumo del pulque (Ramírez, 2015). La promoción de esta nueva bebida fermentada no necesitaba montar una conspiración contra el pulque, sino aprovechar el interés de la misma población por consumir productos que los colocaran en un nuevo estatus social.

En los años posteriores al fin de la Revolución Mexicana, el gobierno utilizó al pulque como el “otro” que le permitía mostrar los avances en su proyecto civilizatorio; las acciones para regular o limitar la venta de esta bebida, eran pruebas de la mejora en la salud pública, la paz social y la modernización de las ciudades mexicanas que en vez de pulquerías comenzaban

a llenarse de bares o edificios. Paralelamente, la cerveza reflejaba los anhelos industrializadores del estado y de la naciente clase empresarial mexicana: esta bebida era un producto industrial, embazado en botellas y originario de países considerados “civilizados” como Alemania, Estados Unidos o Francia, mientras el pulque continuaba anclado en el imaginario social con el México “profundo”, no moderno. Como señala Ramírez, la cerveza era promocionada como “clara y cristalina” (Ramírez, 2004 y 2015) mientras el pulque era espeso y turbio.

## **Conclusiones**

A lo largo de este artículo hemos logrado demostrar que la acción del Estado ha desempeñado un papel central en la construcción social del pulque. En términos sociológicos, esto ratifica la función de “integración lógica” que Durkheim le confirió a este actor en el desarrollo de las sociedades. La definición estatal del pulque no ha sido monolítica, todo lo contrario, ha sido cambiante como quedó reflejada en los tipos ideales que presentamos. Estas definiciones sobre el pulque continúan presentes en cierto grado, tanto en las agencias estatales como en la percepción social sobre esta bebida.

En esta investigamos mostramos que las variaciones en el consumo y la percepción social sobre el pulque pueden explicarse por lo que Norbert Elías definió como el “proceso de civilización”, es decir, los mecanismos, normas, creencias y prácticas que le permiten a los estados moldear y controlar los comportamientos por medio de ejes binarios presentados anteriormente. En este sentido, la decadencia del pulque no se debe a una campaña orquestada por las compañías cerveceras y el gobierno, sino a cambios de una sociedad acostumbrada a mirar en su pasado un ancla que lo limitaba en sus aspiraciones modernizadoras.

A pesar de todos los intentos de los gobiernos mexicanos por su erradicación, el pulque continúa ocupando un lugar en la identidad nacional. Esto explica, en parte, el actual y creciente interés de consumir esta bebida, principalmente en destinos turísticos, pero también como una bebida barrial de resistencia contra los procesos de globalización. Esto puede ser visto como una oportunidad para los gobiernos estatales y municipales que pueden buscar reconstruir sus economías a partir de la producción y del consumo que tiene profundas connotaciones culturales, pero también un nuevo valor comercial.



## **Bibliografía**

Aguilar Villanueva, Luis. 1992. "Estudio introductorio". Luis Aguilar Villanueva (edit.). *El estudio de las políticas públicas*. Miguel Ángel Porrúa. México: 15-76.

(de) Benavente Toribio. (1858) 2018. *Historia de los indios de la Nueva España*. APP Editorial. México.

Berger L. Peter y Luckmann Thomas. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrortu editores. Argentina.

Bernardino de Sahagún. 1829. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Tomo primero. Imprenta de Alejandro Valdés. México.

Bartolache José. (1772) 1996. "Uso y abuso del pulque para curar enfermedades". En José Joaquín Blanco. *El lector Novohispano. Una antología de la literatura mexicana colonial*. Cal y Arena. México.

Boorstein Edith. 2003. *The Silver King: The Remarkable Life of the Count of Regla in Colonial Mexico*.

Clavijero Francisco Javier. 1994. "Carácter y costumbres de los mexicanos". Ernesto de la Torre Villar, *Lecturas históricas mexicanas*. México, UNAM: 692- 703

Corcuera de Mancera, Sonia. 1991. *El fraile, el indio y el pulque*. Fondo de Cultura Económica. México.

De La Torre Ernesto. 2013. "Época colonial. Siglos XVI y XVII". En Miguel León-Portilla (editor). *Historia documental de México I*. Universidad Nacional Autónoma de México. México. Versión electrónica. Encontrada el 10 de mayo de 2018 en: [http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historia\\_documental/v01/593t1c\\_04\\_12\\_epocacolonial.pdf](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historia_documental/v01/593t1c_04_12_epocacolonial.pdf)

Durkheim Émile. 2013 (1912). Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia (y otros escritos sobre religión y conocimiento). Fondo de Cultura Económica. México.

Elias Norbert. (2009). El proceso de la civilización. Fondo de Cultura Económica. México.

Erlwein Stefanie, Mira José y Velasco Alejandra. 2013 “Proceso de elaboración del pulque, su importancia económica y concepción social en Apan, Hidalgo”. En José Ramos (compilador). *Ejercicios etnográficos. Aprendiendo a investigar*. Conaculta- INHA. México: 143-148.

García Ponce Consuelo. 2013. “Pecados, tentaciones y castigos en la Nueva España”. En Arturo Vergara Hernández. *Arte y sociedad en la Nueva España*. Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo. México: 173-

Gibson Charles. 1989. *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, Siglo XXI. México.

Godoy Augusto, Herrera Teófilo y Ulloa Miguel. 2003. *Más allá del pulque y del tepache. Las bebidas alcohólicas no destiladas indígenas de México*. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Guerrero Raúl. 1985. *El Pulque*. INAH/ Contrapuntos. México.

Guía Zaragoza Juan. 2015. “Pulques curados de 1866”. *Culinaria. Revista virtual especializada en gastronomía*. No. 10(julio- diciembre): 15-20.

Hernández Francisco. 1943. *Historia de las plantas de la Nueva España*. Imprenta Universitaria. UNAM. México.

Hernández José. 2004. “El pulque: usos indígenas y abusos criollos”. En María del Carmen Borrego, Antonio Gutiérrez Escudero y María Luisa Laviana (coord.), *El vino de Jerez y otras bebidas espirituosas en la historia de España y América*. Editorial Ayto. De la Frontera. España: 239- 257.

Humboldt Alexander. 1827. *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*. Viaje a las regiones equinocciales del nuevo continente hecho en 1799 hasta 1804. Imprenta de Paul Renouard. Francia.

Ingram, H., Schneider, A.L. y Deleon, P. (2007). Social construction and policy design. In Sabatier, P.A.(ed) *Theories of the Policy Process*. University of California, Davis: Westview, pp. 93-128.

Jiménez Marce, Rogelio. 2014. “El pecado en la Nueva España”. *Fronteras de la Historia*. Vol. 19, núm. 1, enero-junio: 215-220.

México Desconocido. 2010. “El uso del maguey en México”. Página de internet. Encontrado el 19 de abril de 2018 en: <https://www.mexicodesconocido.com.mx/el-uso-del-maguey.html>

Millán Valenzuela, Henio. 2018. *Instituciones y trampas de la pobreza en México. Economía política e historia*. El Colegio Mexiquense. México.

Montemayor Carlos. 2005. “El maguey, el pulque y la leyenda”. *La Jornada*. Versión digital. 24 de febrero del 2005. Encontrado el 19 de abril de 2018 en: <http://www.jornada.unam.mx/2005/02/24/index.php?section=cultura&article=a08a1cul>

Nemser Daniel, 2011. “To Avoid This Mixture”: Rethinking Pulque in Colonial Mexico City, *Food and Foodways*, 19:1-2, 98-121.

Payno Manuel. 1864. *Memoria sobre el maguey mexicano y sus diversos productos*. Miguel Zornoza editor. México.

Quintanilla Beatriz. 2007. “José Ignacio Bartolache, un educador en el Siglo XVIII. Los orígenes de la prensa médica en México”. *Revista Panamericana de Pedagogía*. No.11: 135-163.

Ramírez Rodríguez Rodolfo. 2004. *El maguey y el pulque: memoria y tradición convertidas en Historia, 1884- 1993*. Tesis para obtener el grado de Historia Benemérita Universidad Autónoma de Puebla. México.

Ramírez Rodríguez Rodolfo. 2015. “Contrapunteando a la cerveza y al pulque en la década de 1920: el origen del cambio de gustos en las bebidas nacionales”. *Meyibó. Revista de Investigaciones Históricas*. Núm. 10 (julio- diciembre): 97-110.

Ruz Barrio Miguel. 2007. "La embriaguez indígena en la Nueva España". En Francisco Núñez Roldán (coord.). *Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la edad moderna*. Universidad de Sevilla. España: 595-604.

Scott James. 2004. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. Ediciones Era. México.

Sierra Longega Patricia. 2005. *El maguey, el pulque y sus deidades*. Tesis para obtener la maestría en estudios mesoamericanos. Universidad Nacional Autónoma de México. México.

Sigüenza y Góngora, Carlos de. 1994. "Alboroto y motín en México del 8 de junio de 1692", Ernesto de la Torre Villar, *Lecturas históricas mexicanas*. México, UNAM: 580- 587.

Taylor William. 1987. *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*. Fondo de Cultura Económica. México.

Zárate Hernández José Eduardo. 1998. "Alboroto y motín en México del 8 de junio de 1692 de Carlos de Singüenza y Góngora". *Relaciones*. Vol. XIX. No. 76 (otoño): 93- 105.