



LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos

ISSN: 1665-8027

liminar.cesmecha@unicach.mx

Centro de Estudios Superiores de México y

Centro América

México

Lisbona Guillén, Miguel

San Miguelito de Soyoló, una caja parlante

LiminaR. Estudios Sociales y Humanísticos, vol. VII, núm. 2, diciembre, 2009, pp. 187-194

Centro de Estudios Superiores de México y Centro América

San Cristóbal de las Casas, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=74516319012>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

SAN MIGUELITO DE SOYALÓ, UNA CAJA PARLANTE

Miguel Lisbona Guillén

Introducción

Las cajas parlantes no son un tema nuevo en la literatura antropológica chiapaneca, como tampoco lo son las referencias a otros elementos de la simbología religiosa que tienen la capacidad de comunicarse con los seres humanos o de interceder por ellos para la resolución de algún tipo de problema: cruces o imágenes sagradas. Su sabida existencia o los análisis hasta ahora realizados no significan que su presencia actual deje de inquietar a los que por interés o casualidad se acercan a ellas. Incluso la mayor referencia chiapaneca de los últimos años en los medios de comunicación nacionales e internacionales, el subcomandante Marcos, fue equiparado por Yvon Le Bot (2002) con ellas: “Marcos es un mediador, un puente, un vocero, como los «santos parlantes» de las antiguas rebeliones mayas”.

La caja de referencia en este texto se encuentra todavía en la cabecera municipal de Soyaló, pueblo ubicado en la confluencia del Altiplano Central y las montañas del norte del estado de Chiapas, México, en

lo que es hoy la región política Centro (I), un paso obligado de comunicación entre las capitales de los estados de Chiapas y Tabasco si se toma la antigua carretera. Este municipio, de elevados índices de marginación y con una población mayoritariamente católica, celebra como principal santo a San Miguel Arcángel, a quien está dedicada su parroquia, misma advocación que la caja parlante ostenta.

Si arriba se mencionaba que las cajas parlantes inquietan, hay que asegurar que esa misma inquietud, aunque de distinto signo y temporalidad por supuesto, se puede observar en dos documentos procedentes de artículos periodísticos aparecidos en 1937 (*Chiapas Nuevo*) y 1938 (*Alborada*); periódicos ligados a la incipiente estructura política surgida de la Revolución Mexicana, en concreto al Partido Nacional Revolucionario (PNR) y a los órganos sindicales que se estaban definiendo, y cuyas estructuras corporativas han llegado hasta nuestros días.

El contenido de los artículos, aunque publicados con más de un año de diferencia, gira alrededor de una misma problemática, la falsedad de los poderes taumatúrgicos de la caja parlante y su imagen, así como la explotación que de tal circunstancia efectúan las personas encargadas de custodiarla. Los ataques vertidos en los periódicos se producen en un periodo

Miguel Lisbona Guillén, doctor en Antropología Social, PROIMMSE-IIA, Universidad Nacional Autónoma de México. Correo electrónico: mlisbona@servidor.unam.mx.

posrevolucionario nada ajeno a los últimos estertores del anticlericalismo que definió dicho periodo. Sin embargo, antes de entrar en ese aspecto hay otros dos que deben destacarse a la hora de considerar la presencia de las cajas parlantes, y ellos serán los que estructuren la presentación de los documentos en cuestión. El primero, es la misma existencia histórica y registro antropológico de las cajas parlantes; mientras el segundo se refiere a sus poderes curativos, cuestiones ambas que remiten, como se expresó líneas arriba, al contenido peyorativo de los documentos aquí reproducidos.

Imágenes que hablan

En la revisión que efectúa Amos Megged (2008: 173) de diccionarios coloniales, en concreto de los textos de *Ara sobre la lengua tzeltal en el actual territorio de Chiapas*, dicho autor menciona como posibles “santos parlantes” una de las entradas registrada en lengua indígena, algo que no le parece extraño al destacar la referencia directa que existe en el *Popol Vuh* de elementos sagrados parlantes o los posteriores ejemplos que la literatura antropológica se ha encargado de mostrar. Para el caso chiapaneco es, sin duda, Victoria Reifler Bricker quien efectuó la síntesis más extensa de las referencias históricas, pero sobre todo etnográficas, acerca de los santos parlantes. Además de señalar su carácter taumatúrgico, el cual recibirá mayor atención en el siguiente apartado, destaca en su repaso etnográfico las diversas posibilidades de presentación de estos objetos de culto, al poder ser cuadros de un santo, imágenes católicas o incluso piedras (Reifler Bricker, 1989: 319). Uno de los aspectos que destaca la autora es la posibilidad de que los santos parlantes puedan estar tanto en manos indígenas como ladinas, siendo el ejemplo más nítido de estas últimas la caja parlante de Soyaló, aunque no sea la única. Tampoco es ajena la existencia de tales cajas allende las fronteras del mundo maya donde Reifler Bricker parece ceñirlas, como quedó ejemplificado en el artículo que sobre tal temática publicaron Laureano Reyes y Susana Villasana

(1991: 95-112) en referencia a lo ocurrido en un poblado del municipio de Ixtacomitán, en la tierra zoque, donde se encontraba una caja parlante de San Miguelito bajo la custodia de un “mestizo”.

Las interpretaciones vertidas sobre las cajas parlantes, que no serán abordadas en estas páginas, remiten con claridad al pasado, aunque seguramente la presencia de elementos de culto que se comunican con sus interlocutores humanos tiene en el siglo XIX hitos de relevancia entre los mayas; las cruces parlantes que guiaban a los líderes religiosos de la guerra de castas en la península de Yucatán son uno de ellos, por su trascendencia política y temporal, así como también lo fue para el territorio de los Altos de Chiapas la rebelión indígena de 1867 —mal llamada guerra de castas (Rus, 2004: 145-174)—, donde “piedras o estatuillas de arcilla [...] se comunican mediante golpes o, en algunos casos, hablando directamente” (Reifler Bricker, 1989: 321); algo similar a un oráculo en palabras de Andrés Medina (1983: 19). Lo que dichas piedras o figuras comunicaban a los intermediarios no parece claro, y en buena medida la historiografía construida ante el temor de futuras rebeliones indígenas marca la importancia dada a estos símbolos parlantes, que en muchos casos pudieron tratar aspectos taumatúrgicos alejados de cuestiones políticas.

El poder de sanar o enfermar

Serge Gruzinski, al explorar lo que denomina *idoloclastia* de los conquistadores a su llegada al Nuevo Mundo, destaca cómo la destrucción de los ídolos americanos fue entendida como una “espectacular descontaminación”, misma que no podía eliminar el papel de las imágenes, sino de los considerados ídolos, puesto que los militares primero, y los evangelizadores después impusieron la imaginería católica (Gruzinski, 2003: 57-58).

Es decir, las imágenes cristianas debían ser “instrumentos del recuerdo y de la memoria” para evitar posibles confusiones alegóricas (Gruzinski, 2003: 75),

tan propicias cuando de imagería religiosa se trata. Para el historiador francés, pese al esfuerzo realizado por los conquistadores, triunfó la piedad barroca en tierras americanas. Piedad que dotaba a las imágenes de una eficacia simbólica cercana al milagro y al poder taumátúrgico (Gruzinski, 2003: 109). Esta cualidad taumátúrgica inscrita en lo considerado sagrado, cualquiera que sea su origen o adscripción religiosa, tiene un claro antecedente de estudio en la obra clásica de Marc Bloch, *Los Reyes Taumaturgos*, donde la condición de “personajes sagrados” ostentada por los reyes de la baja edad media les permitía la sanación, o al menos esa era la creencia, a través de la imposición de manos. Por lo tanto, los “reyes de Francia e Inglaterra pudieron convertirse en médicos milagrosos porque eran ya, desde hacía tiempo, personajes sagrados” (Bloch, 1993: 59).

Sin definir la procedencia de estas cualidades, lo que parece claro es que afirmar el carácter sagrado de una imagen o un ser humano, intercambiables figuras en muchos casos si se siguen las referencias antropológicas sobre dicha temática, significa, como lo advirtió perfectamente Bloch, decir “apto para curar” (Bloch, 1993: 80). Estas cualidades entre santos de origen medieval son constantes en la geografía católica de la vieja Europa, y en estas páginas sólo se ejemplifica con uno de ellos por tener la misma advocación, la de San Miguel. Se trata de una imagen ubicada en el municipio de Aralar, en la Navarra hispana, que desde el siglo XI es relacionada con la salud de seres humanos, animales, casas y campos, hecho que en la actualidad permanece con las visitas de enfermos a su santuario o mediante una “romería al revés”, puesto que durante cuatro meses la imagen del santo recorre diversas localidades occidentales de Navarra (Otermin, 2004: 630).

Las cajas parlantes registradas por la etnografía chiapaneca están dotadas también de este carácter taumátúrgico, aunque pueden invertir sus acciones convirtiéndose en causantes de daño, situación comprensible si se piensa que quien ostenta el poder de sanar lo tiene también para causar el mal. Una ambigüedad

que aparece en la etnografía cuando se refiere a objetos o imágenes sagradas, como percibió bien Jane Collier con respecto a las cajas parlantes de Zinacantán (Collier, 1995: 145). A pesar de ello, la clásica etnografía sobre Chiapas referida al tema, que resumió Reifler Bricker como ya se señaló en párrafos precedentes, mostraba otras vertientes de análisis, como lo son las distintas relaciones de la población y las autoridades con las cajas. En municipios como San Andrés Larráinzar o San Pedro Chenalhó, la custodia de las mismas se encontraba en manos de miembros del sistema de cargos religiosos del municipio, algo interpretado como un reforzamiento de la estructura religiosa local, mientras que en Zinacantán sus poseedores eran ajenos a la jerarquía religiosa, con lo cual desafiaban la autoridad vigente en tal materia (Reifler Bricker, 1989: 320-321).

A lo anterior y al carácter taumátúrgico de las cajas parlantes le siguen muchas otras posibilidades de análisis respecto a su papel en los lugares donde ejercen su influencia, sin embargo, los documentos con los que se ejemplifica este texto tienen una nítida decantación hacia esa última característica, como se observará en el siguiente apartado.

Temor a las imágenes y políticas higienizadoras en la posrevolución

Para quienes leyeran en alguna ocasión el libro de Graham Greene, *Caminos sin ley*, habrá resultado extraño que hasta ahora no se mencionara su referencia a San Miguelito de Soyaló —escrito “Sanoyo” en el libro—, puesto que el autor inglés dedica un apartado del viaje efectuado en tierras del sur de México, en el año 1938, a la caja parlante que ocupa la atención de este texto. El narrador señaló con precisión lo que molestaba a las autoridades mexicanas de aquellos años: el posible “renacimiento religioso”, por lo que la acción gubernamental se había decantado por mandar “soldados para apoderarse del santo, pero no habían conseguido capturarlo”. El mencionado renacimiento religioso, más

bien provocado por la presencia de una imagen que condensaba la atención de la población local, estaba relacionado, como era de esperarse, con su carácter taumatúrgico: “Recomienda remedios; algunos son remedios indígenas, y otros las últimas medicinas de patente de la capital”.

Es decir, Graham Greene había observado algo similar a lo descrito por los documentos que aparecen al final de este texto, por ejemplo su forma de estampilla: “parecería que no es más que una tarjeta postal” (Greene, 1996: 216); al mismo tiempo que relataba lo que los documentos adjuntos advierten, en forma de referencia de un informante:

El hombre de la cantina dijo que San Miguelito ya no estaba en Sanoyo [Soyaló]; habían mandado a un médico de Tuxtla, que dijo que todo el asunto era una cuestión de autosugestión, y se habían llevado el santo a un museo de la ciudad de México (Greene, 1996: 217).

Esta última parte no corresponde a lo expresado en los documentos, y la mala impresión que tenía el escritor inglés de la gente del país que visitaba le hizo averiguar por sí mismo lo que ocurría con la caja parlante en cuestión, especialmente por ser un reconocido católico.

Montado en un coche de alquiler con chofer se dirigió a Soyaló para constatar la existencia del santo parlante. Las degradantes descripciones de las personas que se encontraban en la casa de la familia que custodiaba el santo no le impidieron narrar de nuevo la fallida sustracción por parte de las autoridades públicas chiapanecas de la caja, al haber sido escondido el santo, de la misma forma que aportó un dato etnográfico nuevo, el control de las sanaciones del santo a través de la expedición de “certificados de curaciones”, donde, sin mencionar a la imagen sagrada, se afirmaba haber obtenido la curación —a pesar de estar diagnosticado como “incurable”— a través de los remedios otorgados por el custodio del santo parlante (Greene, 1996: 221).

La extrañeza del fenómeno que estaba observando facilitó que diera una descripción de la caja parlante de Soyaló: “una de esas cajas de té victorianas”,

divididas en dos compartimentos. Uno de los compartimentos estaba vacío; en el otro habían pegado una capillita tallada, y en el fondo una estampita de San Miguel [...]. La caja de té estaba llena de bolitas de papel plateado, de colores, y entre éstas asomaba un clavo, y en la punta del clavo una cabecita hueca, hecha, supongo, de plomo, como un soldado de juguete. Evidentemente, no era la cabeza de San Miguel, era la cabeza de una mujer; de cabello ondulado a la griega, una cabeza de camafeo [...]. No era el decorado de un milagro; había en todo esto algo de astuto, de aficionado (Greene, 1996: 222).

Descripción que no coincide con la otorgada en el primer documento aquí presentado, donde dice tratarse de “una copia fotostática de un niño de Atocha, como de siete centímetros de largo por cuatro de ancho, dentro de un camarín de madera, y que el público ha dado en llamar *San Miguelito*”. A pesar de estas diferencias, los dos documentos coinciden en otorgar a Guadalupe Urbina y a su sobrino, Rodolfo Urbina, el control de la caja parlante, además de señalar la necesaria intervención de las autoridades estatales para evitar el incremento de fanáticos religiosos, así como el consecuente problema sanitario por ejercer la medicina fuera de los cauces legales.

Lo que los artículos periodísticos plantean está más allá de una simple cuestión sanitaria o de una reacción lógica en un periodo de acendrado anticlericalismo, en el fondo el problema que vislumbran se encuentra en la eficacia simbólica de las imágenes sagradas, cualquiera que sea su presentación o las acciones que realice.

La referencia al “*santito médico*” o las explicaciones científicas sobre las enfermedades y su curación que se expresan en los documentos parecen estar dirigidas a proponer una catarsis racional frente a una “imagen a

la que se le atribuía facultades humanas”. Lo anterior introduce de lleno el problema de la higienización social de prácticas consideradas retrógradas y arcaicas; es por ello que tal higienización estaba ligada a un supuesto pensamiento lógico, aquel que consideraba imposible circunscribir lo divino, por ser inmaterial, a cualquier forma material de presentación. Esta circunstancia era la que debía evitarse, puesto que la condensación de lo divino en el objeto se convierte en un mecanismo propio de la alegoría, tropo vital considerado un irracionalismo por sus detractores (Freedberg, 1989: 84-88).

La lucha del anticlericalismo posrevolucionario, principalmente, quiso otorgar explicaciones científicas a fenómenos que se movían bajo otra lógica de comprensión y expresión,¹ y las cajas parlantes respondían perfectamente al poder de la alegoría representada por las imágenes consideradas sagradas. El peligro de las mismas estriba en su equiparación o posibilidad de intercambio con las actividades humanas, y por ende con sus facultades, como el primero de los documentos no deja de señalar en dos ocasiones. La persecución al santo parlante de Soyaló, al igual que fueron perseguidos con posterioridad por las autoridades ladinas de San Cristóbal de Las Casas los santos parlantes de municipios indígenas de los Altos de Chiapas (Collier, 1995: 271-272), implica una estrategia para encauzar a principios supuestamente científicos las formas de observar la realidad mediante un razonamiento analógico puesto en marcha por la alegoría desencadenada gracias a la imagen. Ésta se convierte en lo que representa: una especie de “fusión de signo y significado” (Freedberg, 1989: 49-50).

El carácter de engaño resaltado en los documentos, expresado también como necesidad de evitar mixtificaciones en boca de las autoridades sanitarias legalmente constituidas, está relacionado con la imposibilidad de controlar las formas de relación con las imágenes y la actuación de las personas que les otorgan poder. No hay más que verlo en el intento de control de la expansión de las cajas parlantes por

otros territorios de la geografía chiapaneca, donde sorprende la mención al que fuera sacerdote ortodoxo en Chiapas, José Ramírez, como uno de los causantes de la misma, aunque a finales de 1934 había quemado los hábitos públicamente (Lisbona, 2008: 314-315); o la referencia a José Rachit [sic] de Tapilula, persona todavía recordada en dicho municipio en la actualidad por su labor terapéutica.

Es decir, los documentos no sólo muestran la existencia de las cajas parlantes en Chiapas, destacando una de las más conocidas en su territorio, sino que ponen sobre la mesa de discusión las circunstancias históricas que las propician, mismas que demuestran el temor causado por las relaciones con lo sagrado, que cuestionan las formas institucionalizadas de religiosidad o el pensamiento científico que se quería imponer como único e infalible, a pesar de todos los errores que en sus explicaciones del comportamiento humano y su sociedad se divulgaron en aquellos años. Temor en forma de ataque vivido en el periodo del que surgen los documentos, pero que se ha prolongado hasta nuestros días a través de las diatribas contrarias a dichas prácticas lanzadas desde la Iglesia católica o en el seno de los grupos evangélicos. En definitiva, los artículos periodísticos trascienden su contenido concreto ceñido a la caja parlante de San Miguelito en Soyaló para mostrar que el papel de las imágenes merece un análisis científico más allá de la simple representación que se les otorga desde las instituciones religiosas y políticas.

Documentos

1. “La Verdad del Santito Milagroso”, en *Chiapas Nuevo*, Periódico de Acción Político-Social e Informativo. Órgano del Comité de Estado del PNR, núm. 20, Tuxtla Gutiérrez: 17 de enero de 1937, pp. 3-6.
2. Camacho, J. Erasmo (1938), “La Farsa de «San Miguelito»”, en *Alborada*, Órgano de la Federación Regional Revolucionaria del Trabajo, núm. 32, Tuxtla Gutiérrez: 22 de octubre de 1938, p. 2.

Notas

¹ Las diatribas contra prácticas sanitarias consideradas retrógradas no se ceñían al centro de Chiapas, también se mostraron para lugares como el Soconusco. En la sección llamada “cartas a los lectores” aparece el siguiente texto: “Es una verdadera desgracia que en una ciudad de la categoría de Tapachula existan aún individuos que vivan de la credulidad de incautos que se ponen en sus manos para ser curados de su salud o de los llamados ‘males echados’ [...]. Pero lo peor del caso es que estos llamados ‘Brujos’ o ‘Chimanes’ ostentan flamantes rótulos en los que se dicen autorizados por el Departamento de Salubridad para Ejercer la Medicina sin título, cuando es público y notorio que no hacen otra cosa más que curar por medios y sistemas curativos que acarrearán gravísimos perjuicios a la salud [...]”. A este respecto hay que recordar que en el Centro del Estado se ha hecho con satisfactorios resultados, una enérgica batida y cruzada en contra de los brujos y chimanes [sic]” (Archivo Histórico del Estado, Hemeroteca, *Chiapas*, núm. 214, Tuxtla Gutiérrez: 11 de mayo de 1933, p. 5).

Bibliografía

- Bloch, Marc (1993) [1924], *Los Reyes Taumatúrgos*, México: F.C.E.
- Collier, Jane (1995) [1973], *El Derecho Zinacanteco. Procesos de disputar en un pueblo indígena de Chiapas*, México: UNICACH-CIESAS.
- Freedberg, David (1989), *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta*, Madrid: Cátedra.
- Greene, Graham (1996) [1953], *Caminos sin ley*, México: CONACULTA.
- Gruzinski, Serge (2003), *La guerra de las imágenes. De Cristóbal Colón a “Blade Runner”*, México: F.C.E.
- Le Bot, Yvon (2002), “Toledo y los zapatistas: elogio al silencio”, en <http://www.jornada.unam.mx/2002/06/28/018alpol.php?origen=opinion.html> [28 de junio de 2002].
- Lisbona Guillén, Miguel (2008), *Persecución religiosa en Chiapas (1910-1940). Iglesia, estado y feligresía en el periodo revolucionario*, México: PROIMMSE/IIA/UNAM.
- Medina Hernández, Andrés (1983), “Los grupos étnicos y los sistemas tradicionales de poder en México”, en *Nueva Antropología*, vol. V, núm. 20, México, pp. 5-29.
- Megged, Amos (2008) [1996], *Cambio y persistencia indígena en Chiapas, 1521-1680*, México: CIESAS-Universidad de Haifa.
- Otermin Elcano, Marisol (2004), “La faceta taumatúrgica de San Miguel de Aralar”, en R. Jimeno y J.I. Homobono (eds.), *Fiestas, rituales e identidades*, Cuadernos de Antropología y Etnografía/Zainak, núm. 26, Guipuzcoa, pp. 629-637.
- Reifler Bricker, Victoria (1989) [1981], *El Cristo Indígena, El Rey Nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México: F.C.E.
- Reyes Gómez, Laureano y Susana Villasana Benítez (1991), “San Miguelito y la caja parlante. El caso de un poblado de damnificados del volcán Chichónal”, en *Anuario CEI*, vol. III, Tuxtla Gutiérrez: UNACH, pp. 95-112.
- Rus, Jan (2004) [1995], “¿Guerra de castas según quién?: Indios y ladinos en los sucesos de 1869”, en Viqueira Albán, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (eds.), *Chiapas, los rumbos de otra historia*, México: CEMCA/IIFL/UNAM-CIESAS, pp. 145-174.

1839
Esté pendiente de la
"Gran Venta Centenaria"
de la
Casa Farrera
1939:



ALBORADA

HEMEROTECA
PUBLICA
Disponible

TOMO I. Organo de la Federación Regional Revolucionaria del Trabajo.

Tuxtla Gutiérrez, Chi., octubre 22 de 1938.

Registrado como artículo de 2a. clase con fecha 15 de abril de 1938.

NUM. 32.

La Farsa de "San Miguelito"

Por J. Erasmo CAMACHO.

Para borrar la creencia de los espíritus raquíuticos; para quitar esa venda que cubre los ojos de los incautos que se dejan arrastrar por timadores que embaucan a mucha gente, porque así encuantran su "modus vivendi"; voy a permitirle decir algo que esclarezca de una manera definitiva, la verdad acerca del famoso "San Miguelito", que desde hace algún tiempo ha llevado hacia él mucha gente en busca de alivio para los males que les aquejan.

¡Señores, no hay tal San Miguel, ni mucho menos espíritu divino con facultades curativas! El misterio consiste únicamente en lo que a continuación relataré:

Hace más o menos dos años, que al pueblo de Soyoló llegó un titiritero apellidado Legin, de nacionalidad extranjera, quien tenía facultades de ventrílocuo, y mediante cierta cantidad de dinero, enseñó al Sr. Guadalupe Urbina (fallecido), —descubridor del famoso "San Miguelito", el arte de emitir un silbido especial con el que fácilmente hizo creer que se trataba de la voz del santo mencionado.

Con este secreto y la no menos admirable idea que fluyó a su mente, viendo la ciega credulidad que aún impera en nuestro medio, creó su personaje bautizándolo con el nombre de un santo, haciendo creer, que el dicho silbido peculiar, era emitido por él.

Al ver estos renglones, muchos de ustedes preguntarán: ¿Y por qué dan efecto algunas curaciones? ¿Cómo es que receta casi puras medicinas de patente! La respuesta es concreta y clara: como es fácil entender que en todas aquellas enfermedades de origen nervioso, la sugestión es el primordial factor para su curación; la gente mística obsesionada por la fe, hallaba hasta en un vaso de agua el remedio de su mal, en cambio, aquellos individuos cuyas enfermedades eran motivadas por otras causas recibían del "San tito" instrucciones de tomar medicinas de patente. Hay que aclarar,

que dicho individuo Urbina, conocía —como parte integrante de su juego— medicina por medio de folletos que consiguió en diversas farmacias de la República y del Exterior; en esta forma, como se explica el mecanismo de toda esta farsa, y es así como el autor de esta treta, podía dar hasta detalles más insignificantes como, precio, modo de escritura, farmacia, calle y número, es decir; (dirección completa para poderlas conseguir.

Si fué condenable la actitud asumida por el extinto señor Guadalupe Urbina, más condenable es aún la actitud de su sobrino Rodolfo del mismo apellido, heredero del la "veta" de tan deseable mina, quien, de menos inteligencia que su tío y de más ambición, por determinada suma de dinero, ha vendido el secreto a otros quezá más inconscientes, que han hallado en este truco el modo de vivir holgadamente, en continuas "papalinas" y con música hasta el fastidio. En donde han reflejado su poca táctica y su muchocinismo, es, en la forma como han reproducido al San Miguelito, pues cada poseedor del secreto, ha puesto su negocio particular en el lugar de su residencia, y hacen recorridos periódicamente, autonombrándose sacerdotes, facultados a ejercer todos los rituales de la Iglesia como: bautizar, casar, etc., etc., y así es como tenemos a San Miguelito en Ixtacomitán en manos del señor Félix Aguilar, curando micos y pericos, mitigando males, calmando penas, bautizando herejes, uniendo destinos, asegurando felicidades, y mientras tanto.... ¡venga acá el dinero de los pobres para su propia beneficencia! A José Ramírez también con su cajita debajo del brazo y sus rituales de hipócrita, yendo de arriba-abajo con su residencia en Chavarría; a Jesús Rachit y Servín López (Presidente Municipal) con su negocio en Tapipula el pueblo que representa. ¿Será esta la manera de corresponder a la confianza que

le han depositado un pueblo al nombrarlo su dirigente? ¡Si esto lo hace él, desde luego se saca la consecuencia del proceder de los demás!

Después de haber hecho la anterior aclaración, considero pertinente que las Autoridades del Estado, tomen cartas en el asunto para evitar así, que se siga engañando vilmente al pueblo, pues si bien es cierto, que no exigen cuota determinada, en cambio, obtienen buenas utilidades de los que creen haber recuperado su salud. Pues si estos señores, tienen la convicción de ser buenos médicos, no deben necesitar del "San Miguelito" para hacer sus curaciones, pues bien pudiera establecer su consultorio en cualquier parte y prestar su ayuda a la humanidad; porque con esa forma de proceder, restan clientela a los médicos titulados, que si han adquirido su título, ha sido a costa de privaciones y de muchos abos del estudio y no engañando al público con su chantaje; infringiendo también la Ley en los artículos están en contra de la Revolución, pues aumentan el número de fanáticos y medran en la conciencia del pueblo, estableciendo la duda y el desconcierto en las personas sensatas que han acudido a dichos pueblos para cerciorarse de tan absurdo instrumento de timadores.

Terminaré con un estribillo que de una manera espontánea acudió a mi mente, y dice así:

**San Miguelito
San Miguelón,
nada tiene de Santito
solo es pura timación.**

Tuxtla Gutiérrez, Chi., octubre 10 de 1938.

LA VERDAD DEL SANTITO MILAGROSO

El señor Dr. don José M. de la Fuente, nos ha entregado para su publicación el siguiente documento:

En cumplimiento de un deber como Autoridad Sanitaria, como ciudadano y como profesionalista, llevé adelante las averiguaciones que los Servicios Sanitarios Coordinados del Estado habían iniciado, con respecto al escandaloso paso del santito médico que había en poder de los señores Guadalupe y Rodolfo Urbina, imagen a la que el público comenzó a imponerle la cualidad de hablar. La Oficina de Salubridad sobre la que estaba recayendo gran responsabilidad legal y la inmoderada censura de los no creyentes, por nuestra tolerancia, culminó después de tomar las debidas precauciones legales, en que hicimos comparecer al referido propietario de la imagen quien se aventuró hasta la Ciudad de Tuxtla Gutiérrez, con objeto según el mismo de legalizar la escritura de propiedad de un terreno, y además hacerle una cajita, vulgarmente llamada nicho. Su presencia en la Ciudad de Tuxtla Gutiérrez, produjo una verdadera romería, lo que dió oportunidad a la policía de detenerlo y ponerlo a nuestra habla, en la Presidencia Municipal de la vecina población de Chiapa de Corzo, para donde logró escapar. El día de ayer, en compañía del C. Notario Público Lic. José A. Mijangos, del periodista Jesús Anterío Cárdenas y de un empleado de los Servicios Sanitarios Coordinados, nos trasladamos a la Ciudad de Chiapa de Corzo a fin de interrogar al señor Rodolfo Urbina, y conocer la imagen a la que se atribuyen facultades humanas.

El C. Presidente Municipal nos recibió con las cortesías protocolarias, ordenando en seguida que pasaran a Rodolfo Urbina, quien a primera vista da la idea de ser mentalmente atrasado pero poco después de tratarlo, se descubre que es más listo de lo aparente pues su principal habilidad está en saber aparentar extrema humildad. Es alto, blanco, usa huaraches cubriendo sus pies

con calcetines. Su plática es realmente rústica pero no la de un tonto, es de pasmosa serenidad y algo taimado. En su plática domina una frase hecha: "Yo trabajo con mi tío por amor a la Humanidad".

El resultado de la visita está resumida en el contenido del acta que dice: "En la ciudad de Chiapa de Corzo, Estado de Chiapas, siendo las 17 horas del día doce de junio de mil novecientos treinta y siete, fueron presentes en el salón de la Presidencia Municipal el C. Dr. José M. de la Fuente, Jefe Accidental de los Servicios Sanitarios Coordinados, Dr. Antonio J. Muñoz, el C. Presidente Municipal don Eugenio Molina y el señor Rodolfo Urbina, quien fué citado previamente con el objeto de interrogarlo y averiguar la forma en que lleva a cabo las curaciones que se dicen efectuadas por mediación de una imagen en el pueblo de Soyoló, Distrito de Chiapa de este Estado y que públicamente se ha venido propagando que dicha imagen habla y receta. Después de una exhortación que los dos Médicos Oficiales hicieron al Sr. Urbina, éste explicó que tanto él como su tío el Sr. Guadalupe Urbina han estado medicinando a muchas personas que los han llegado a solicitar, por que tanto el exponente como su señor tío, son conocedores de yerbas y medicinas de patente y que, para hacer un servicio a la humanidad y como prácticos, sin honorarios de ninguna especie para la gente pobre, les prescriben ya sean medicinas de patente o yerbas que ellos conocen. Se le interrogó si por mediación de la imagen que se tiene presente (la cual se describirá en esta acta,) es que efectúan las curaciones, contestando el Sr. Urbina que su tío mencionado es práctico en medicina y cuando él no se encuentra en Soyoló, el exponente es el que atiende a los enfermos y suplica

(Pasa a la 6a. pág.)

La Verdad del Santito Milagroso...

Viene de la 3a. página,

a los señores Médicos presentes que por amor a la humanidad los dejen seguir curando. Ambos Médicos le dieron a Urbina una amplia explicación de los derechos y deberes que tienen los que se dedican como prácticos a atender enfermos en los lugares en que no existen médicos titulados y que el objeto de este acto es solamente evitar toda mixtificación pero nunca el ejercicio de un derecho.

Al mismo tiempo se le dieron a conocer los requisitos que se necesitan llenar para ejercer como prácticos en medicina según las leyes federales en vigor. Se le exhortó para que en lo sucesivo no emplee medios de mixtificación o engaño al público en sus procedimientos de atención a los pacientes que a ellos acuden por ser, medios reprobados por la moral tales como el empleo de imágenes a las que se atribuyen facultades humanas y otros por el estilo, pues esto está sancionado por la Ley, a lo que el señor Rodolfo Urbina prometió no emplearlos en lo sucesivo, para lo cual no solicitará la devolución de la tantas veces referida estampa en cuestión, pero suplica a los señores médicos que le escuchan, que si está en sus posibilidades, le ministren algunos medicamentos que pueda recetar a sus enfermos, prometiendo emplearlos en el ejercicio de su profesión, en Soyoló, sin hacer uso de ninguna mixtificación, ofreciendo desde hoy distribuirlos gratuitamente

a sus enfermos. El Sr. Dr. de la Fuente hace atenta invitación al Sr. Urbina para que se acerque a las Oficinas de Salubridad en Tuxtla Gutiérrez, en donde se le dará algunas orientaciones y se le entregarán algunos medicamentos y propaganda higiénica que solicita para distribuirla en Soyoló y las rancherías de este Municipio.

La imagen que ha servido para las mixtificaciones y que se tiene presente, es una copia fotostática de un niño de Atocha, como de siete centímetros de largo, por cuatro de ancho, dentro de un camarín de madera, y que el público ha dado en llamar *San Miguelito*. Intervienen en esta acta los Sres. Licenciado y Notario José A. Mijangos y Periodista Jesús Samperio Cárdenas, quienes también estuvieron presentes en todo este acto, además del C. Secretario del Ayuntamiento de Chiapa de Corzo, con lo que se termina la presente que se levanta por cuadruplicado para los efectos legales. — Conste. — Firmado: Dr. J. M. de la Fuente L. — Eugenio Molina. — Rodolfo Urbina. — J. Antonio Muñoz. — José A. Mijangos. — J. Samperio C. — Rúbricas. — C. Alvarez. Secretario.

Con lo anterior, la actuación de los Servicios Sanitarios Coordinados dió cumplimiento a las disposiciones relativas del Código Sanitario Federal vigente y a la sociedad presenta este material verídico para que juzgue como lo crea pertinente.»