Contenido

DOSSIER
LA INDEPENDENCIA
DE MÉXICO

Saúl Jerónimo Romero
3 ■ Presentación: Reflexiones en torno al bicentenario del inicio de la guerra de Independencia

Luz Mary Castellón Valdéz
9 ■ Dos fondos documentales para el estudio de las guerras de independencia: "las causas de infidencia" de México y Venezuela

Aarón Grageda Bustamante
23 ■ Idea de futuro. Tratamiento hermenéutico de dos textos prospectivos sobre el destino de la frontera noroeste escritos después de la Independencia

Miguel Ángel Hernández Fuentes
39 ■ El constitucionalismo liberal en la nueva españa, 1820: figuras de autoridad y opinión pública

Germán A. de la Reza
55 ■ La diplomacia itinerante: del *Pacto de familia* al Congreso Americano de Lima (1831-1848)

Miguel Ángel Vásquez Meléndez
71 ■ Representaciones teatrales y otros espectáculos conmemorativos de la Independencia durante el siglo xix

Verónica Hernández Landa Valencia
81 ■ El discurso independentista en *La hija del judío* de Justo Sierra O'reilly

Alejandro Ortiz Bullé Goyri
91 ■ Teatros y vida escénica en las conmemoraciones del centenario

Alejandro González Acosta

LITERATURA 101 ■ Dos visiones de la integración americana: *Comentarios reales*, del inca Garcilaso de la Vega y *Crónica mexicana*, de Fernando Alvarado Tezozómoc

Alejandro Hermosilla Sánchez

117 ■ La excéntrica espiral literaria de Sergio Pitol

Christine Hüttinger
María Luisa Domínguez

131 ■ Lo que cuenta el tlacuache…
Tres cuentos tsotsiles entre mito y literatura

Martha Tappan Velázquez

COMUNICACIÓN 157 ■ Tradición y acontecimiento mediático en el diseño gráfico

Esther Iglesias Lesaga

HISTORIA 165 ■ Desafíos para la construcción de la historia oral

MIRADA CRÍTICA 177 ■ Leticia Romero Chumacero ■ Christian Sperling

185 ■ Sinopsis

189 ■ Colaboradores

Presentación
Reflexiones en torno al bicentenario del inicio de la guerra de Independencia

Saúl Jerónimo Romero*

Las fechas conmemorativas son convencionalismos que las sociedades eligen para rememorar algunos acontecimientos de su pasado que consideran relevantes, tienen un sentido simbólico y les dan identidad. Estas datas marcan un momento, que resume y condensa muy diversos procesos, sabemos que en lo social nada surge por generación espontánea; pero poner una línea entre el antes y el después permite plantear el inicio de una nueva época que deslegitima el pasado y propone un futuro. Las revoluciones y los movimientos armados son claros ejemplos: la revolución francesa, la revolución mexicana, el inicio de la independencia, el asalto al cuartel Moncada, etcétera.

El proceso por el cual determinado acontecimiento es elegido para considerarlo fundacional requiere tiempo y muy diversas acciones para que un pueblo, un Estado, una Nación o el mundo entero reconozcan ese hecho como conmemorativo. En primer lugar debe haber un desenlace de los acontecimientos que se consideran memorables, esto puede llevarse años, meses o sólo algunos días; pero el tiempo para que una comunidad se identifique con esa fecha siempre es un proceso lento que implica la implementación de variados dispositivos que refuercen los valores e ideas que justifican ese momento como fundacional.

Los instrumentos y mecanismos que las sociedades utilizan para constituir su identidad histórica anclada en esa fechas significativas son muy amplios, entre ellos: la historiografía, con sus diferentes actores y situaciones, cuyos enfoques varían según tiempo y circunstancias; las fiestas cívicas o religiosas; el trazo de las ciudades, la arquitectura y la nomenclatura de las calles; las artes: el cine, la literatura, el teatro, la danza; los libros de texto; en los deportes, los equipos representativos, los premios; las comunidades académicas; las políticas públicas ligadas a esas efemérides, todo tipo de objetos: banderas, fotos, ropa, etcétera.

Un precedente importante de las fiestas de la independencia fue la que se hacia en la ciudad de México, capital del virreinato de la Nueva España, para conmemorar la conquista de México-Tenochtitlán, celebración que se llevó a cabo hasta 1820 y que el Ayuntamiento de la ciudad consideraba de principal importancia

* Profesor Investigador del Departamento de Humanidades, UAM-A.

política.[1] Casi durante trescientos años se representaba un ritual en el que los habitantes de la ciudad de México reconocían la legitimidad de la conquista y el fuerte vínculo que los unía con la Península y, en particular, con el Rey. Sustituir esta festividad por otra con igual legitimidad y reconocimiento popular fue un largo proceso.

La Guerra de Independencia empezó el 16 de septiembre de 1810; movimiento que fue derrotado muy rápidamente; no obstante, los continuadores de la lucha trataron de recordar esta fecha como el principio de un nuevo tiempo; así, en 1812 Ignacio López Rayón conmemoró con una gran ceremonia ese momento. Un año después, José María Morelos también la festejó y estableció en "Los sentimientos de la Nación" la celebración solemne de este día.[2]

La culminación de la independencia tuvo lugar el 27 de septiembre, día en que entró El Ejército Trigarante a la ciudad de México, encabezado por Agustín de Iturbide, la fecha era apropiada para conmemorar el principio del Imperio Mexicano, independiente de España; sin embargo, la defenestración de Iturbide y la asociación de su nombre a esa fecha, hicieron inviable continuar festejándola. Guadalupe Victoria, primer presidente de México, se adhirió a la idea de festejar el 16 de septiembre como la fecha que debía recordarse para conmemorar la independencia, dándole un sentido popular al festejo. La fecha generó controversia, pues los conservadores consideraron que ese día simbolizaba el levantamiento de la chusma, de los indios salvajes que habían destruido lo que encontraban a su paso y que habían asesinado a gente de bien, por lo que no podían identificarse con ese momento. Sin embargo, el triunfo de los liberales favoreció la inclusión del 16 de septiembre en el calendario cívico nacional.

Este año se cumplen doscientos años de que Hidalgo dio el grito en Dolores: el gobierno federal ha dispuesto 2,971 millones de pesos para celebrar el bicentenario. A pesar del derroche, estos festejos no dejarán, como si ocurrió en el centenario, obra pública o patrimonio artístico significativos. Por otra parte, el eslogan "Doscientos años orgullosamente mexicanos" es del todo inexacto y no constituye una frase referencial de contenido histórico; pues alude a la identidad de los habitantes de este país y, como es sabido, la constitución de la identidad mexicana es un proceso continuo que, a diferencia de las fechas conmemorativas, no puede construirse con base en un momento coyuntural y debe tomarse en cuenta que hasta 1820, como ya se ha señalado líneas arriba, importantes sectores de la sociedad novohispana se identificaban todavía con el imperio español y con el rey.

[1] Cfr. María José Garrido Asperó. "La fiesta de la conquista de la ciudad de México durante la guerra de la independencia" en *Historia Moderna y Contemporánea de México*, vol. 27, pp. 5-34.

[2] 23º Que igualmente se solemnice el día 16 de septiembre todos los años, como el día aniversario en que se levantó la voz de la Independencia y nuestra santa Libertad comenzó, pues en ese día fue en el que se desplegaron los labios de la Nación para reclamar sus derechos con espada en mano para ser oída; recordando siempre el mérito del grande héroe, el señor Dn. Miguel Hidalgo y su compañero Dn. Ignacio Allende. En *Bicentenario*. Independencia/transcripción de Sentimientos de la Nación, en http://www.bicentenario.gob.mx/index.php?option=com_content&view=article&id=93:independencia-transcripcion-de-qlos-sentimientos-de-la-nacionq&catid=66:archivo-historico.

Algunos sectores sólo pudieron sentirse orgullosamente mexicanos quizá hasta muy entrado el siglo XIX, hasta la derrota del II Imperio; aún actualmente, los grupos indígenas se sienten marginados y tangencialmente identificados con los valores considerados "mexicanos", y podrían continuar los ejemplos. Es decir, que es mucho más preciso hablar del bicentenario del inicio de la Guerra de Independencia, que ubica un acontecimiento y no un proceso como el de la identidad mexicana que, cabe señalar, es un proceso continuo y permanente. Paradójicamente, estamos ante una enorme producción historiográfica que, desde muchos ángulos, busca comprender ese importante acontecimiento y sus secuelas en el devenir de nuestro país[3] y los festejos oficiales se organizan tomando una frase publicitaria, hueca de contenido histórico.

Afortunadamente, en una sociedad plural como la mexicana la conmemoración de este tipo de acontecimientos no es únicamente una labor del gobierno, la sociedad en muy diversos ámbitos se ha organizado para hacer sus propias reflexiones en torno a la importancia de esta fecha; sin duda, las universidades y los académicos han sido de los sectores más involucrados en comprender estos acontecimientos y por ello han convocado a la realización de congresos, simposios, conferencias, programas de radio, etcétera, y se han publicado muy diversos libros, artículos y material tanto de divulgación como didáctico que enriquecerá el conocimiento sobre la independencia de México y de América Latina en general.

Es en este sentido que la revista *Fuentes Humanísticas* convocó a los académicos interesados en participar en la integración de un dossier en torno a la Independencia, a la convocatoria han respondido siete investigadores, quienes a través de sus colaboraciones muestran las múltiples posibilidades que la problemática sobre la independencia nos ofrece.

La primera de ellas es de Luz Mary Castellón Valdéz: "Dos fondos documentales para el estudio de las guerras de independencia: "Las causas de infidencia" de México y Venezuela", ésta se ocupa de presentar las características de dos fondos documentales de gran importancia para el estudio de la independencia de México y Venezuela. Dichos fondos son los documentos de las causas que se les formaron a aquellos a quienes se les acusó de conspirar contra el Rey, o de colaborar con los insurgentes.

La presentación de ambos fondos permite ubicar similitudes y diferencias entre los procesos independentistas de ambas naciones. Por ejemplo, en Venezuela la participación de negros y militares en la Guerra de Independencia es la constante; mientras que en la de Nueva España clérigos e indios fueron los grupos más numerosos. En ambos fondos se puede conocer cómo afectó el movimiento independentista en el ámbito de lo social y cómo se convirtió en parte del lenguaje cotidiano, usado incluso para dirimir problemas conyugales. En esta primera colaboración, se muestra la riqueza de estos archivos y sus posibilidades para futuras investigaciones.

[3] Un excelente balance de la producción historiográfica puede consultarse en la monumental obra de Eric Van Young. *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*, 1007 pp.

En su artículo "Idea de futuro. Tratamiento hermenéutico de dos textos prospectivos sobre el destino de la frontera noroeste escritos después de la Independencia", Aarón Grajeda Bustamante analiza dos documentos: uno del viajero y comerciante Thomas Spense radicado en Guaymas, quien en 1825 publicó *Una carta a un amigo de Sinaloa* y el otro, *La representación*, que autores anónimos hicieron en 1836 sobre el estado y futuro de la frontera noroeste. Ambos documentos advierten sobre los peligros que enfrentan los habitantes de esa región, acerca de las incursiones apaches, del avance de los rusos por la costa y del amenazante potencial de los Estados Unidos; sin embargo, pese a todo, ven posibilidades de prosperidad si se combinan las instituciones republicanas con algunas de las coloniales, que habían mostrado tener efectividad.

La contribución de Miguel Ángel Hernández Fuentes, "El constitucionalismo liberal en la Nueva España, 1820: figuras de autoridad y opinión pública", muestra el efecto del restablecimiento de la constitución gaditana en la Nueva España en 1820. La libertad de imprenta permite que diversos autores de folletos, medio de difusión masivo en ese entonces, apoyándose en las figuras de autoridad asociadas con el régimen constitucional, combatan a los partidarios del absolutismo monárquico. Los nuevos símbolos de autoridad produjeron el reacomodo en los marcos de lo que podía ser discutido y de lo que tenía que ser respetado. Este escenario resultó favorable a los simpatizantes del constitucionalismo, entre los que se hallaban miembros de las élites criollas del virreinato, que lo asociaron con sus pretensiones autonomistas.

Germán de la Reza en su trabajo, "La diplomacia itinerante: del Pacto de Familia al Congreso Americano de Lima (1831-1848)", muestra los diversos intentos que los nacientes estados nacionales americanos hicieron por constituir una confederación que les permitiera defenderse de posibles enemigos o de los intentos de reconquista de España; así como la contradicción entre los objetivos supranacionales y la búsqueda de afirmación de las nuevas soberanías, lo que provocó el fracaso del conjunto de los congresos anfictiónicos.

La investigación de Miguel Ángel Vásquez Meléndez, "Representaciones teatrales y otros espectáculos conmemorativos de la independencia durante el siglo XIX", muestra la utilización del teatro para construir los valores cívicos asociados a la independencia, pero el proceso de decantación para determinar quienes eran los héroes festejables, los valores asociados a ellos, etcétera, tuvo lugar durante todo el siglo XIX, con los altibajos asociados a la política, todo lo cual fue representado en los teatros de la capital de la República.

Las indagaciones de Verónica Hernández Landa Valencia, le permiten plantear en su artículo "El discurso independentista en La Hija del Judío de Justo Sierra O'Reilly", la hipótesis de que la novela de Sierra tiene la función de discutir la compleja situación por la que atravesaban el país y Yucatán a mediados del siglo XIX. Señala que *La Hija del Judío* no es simplemente una novela romántica que trata de justificar la independencia, pues claramente se muestran en ella las contradicciones presentes en un yucateco que vivía la Guerra de Castas y que debía identificarse con la lucha popular

de la independencia. Es evidente que a Sierra le costaba trabajo mostrar simpatía por la rebelión popular; pero ante el fracaso de las pretensiones yucatecas de anexarse a Estados Unidos o España, el único gobierno que le ofrecía acabar con la guerra de castas era el mexicano, había que asumirse como parte de esa historia.

Finalmente, Alejandro Ortiz Bulle Goyri en "Teatro y teatros en las conmemoraciones del centenario", describe la oportunidad que el centenario propició para que se construyera infraestructura cultural, en especial teatros. A lo largo y ancho del país se construyeron recintos para la representación de artes escénicas. A diferencia de lo que ocurre en este bicentenario, hace cien años se optó por enriquecer el patrimonio cultural y artístico, tanto en pueblos como en ciudades. Además, muchas de estas instalaciones se utilizaron para llevar a cabo la ceremonia de El Grito de la independencia y algunas representaciones alusivas a dicho movimiento; es decir, se seguía construyendo la identidad mexicana y estableciendo los símbolos básicos de la cultura cívica.

Estamos seguros de que los lectores de este dossier encontrarán una propuesta académica cuya riqueza les permitirá revisar, como ya se apuntó, fuentes relevantes para el estudio de las independencias de México y Venezuela así como aspectos regionales del noroeste y de la península yucateca, espacios que no siempre están en el foco de atención de los estudios relativos a esta problemática; pero indudablemente es importante conocer los efectos de estos procesos en todos los territorios del país. Los textos incluidos en este espacio permitirán también recordar la forma en que se fue desarrollando la transmisión de valores cívicos como la constitución y la consolidación del panteón de héroes, a través de muy diversos medios, entre ellos las ceremonias cívicas y las obras de teatro. Es asimismo interesante rememorar la forma como el espacio público, ampliado por la libertad de imprenta, le permitió a la sociedad novohispana primero y mexicana después, ir construyendo una cultura política a través de la discusión de los asuntos inherentes a ella■

Dos fondos documentales para el estudio de las guerras de independencia: "las causas de infidencia" de México y Venezuela

Luz Mary Castellón Valdéz*

Presentación

Este artículo tiene como objetivo la presentación de dos fondos documentales relevantes para el estudio de los procesos independentista del virreinato de la Nueva España (México) y de la Capitanía General de Venezuela (Venezuela). Dos territorios pertenecientes a la monarquía española que iniciaron, simultáneamente, sus procesos de separación política de ésta, con lo que se produjeron conflictos políticos que afectaron por igual a todos los grupos sociales, alterando, así, su diario vivir y su estar en el mundo. Por otra parte, existieron grandes diferencias que le imprimieron a cada proceso sus propias características.

Las "causas de infidencia", como se les conoce en Venezuela, son el equivalente al "Ramo de Infidencia" que se encuentra en el Archivo General de la Nación (AGN) en México, D.F. Es una serie de documentos en torno a procesos que les fueron seguidos a las personas acusadas de atentar contra el gobierno español. Estos individuos fueron acusados de realizar actos de hostilidad, desacato o de levantarse en armas contra Su Majestad Católica o sus autoridades, durante los años en que los pueblos americanos se insurreccionaron contra el poder español.

Estos fondos documentales son de gran valor para investigar los procesos de independencia, no sólo por el volumen de su documentación que es gigantesco, o por ser una fuente escasamente estudiada; sino, también, porque es la memoria escrita del sentir y el percibir de una época de inminentes cambios.

Dar a conocer la riqueza y posibilidades que nos ofrecen estos documentos para el estudio de un momento trascendental de la historia de nuestros pueblos, cobra mayor relevancia cuando nos hallamos conmemorando el bicentenario de nuestra independencia. Por ello, en este artículo presento, *grosso modo,* el contenido y las posibilidades de interpretación que nos ofrecen estos dos fondos de infidencia, con la esperanza de crear espacios de disquisición que nos permitan conocer nuestro pasado, así como comprender lo que fuimos y lo que hoy somos.

También debo dejar en claro que aquí sólo hago mención de algunas de las

* Estudiante de Doctorado en Historiografía, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco.

posibilidades que estos dos fondos nos brindan para el análisis histórico, ya que es enorme la riqueza analítica que encierran sus documentos. Sirva esta presentación de fuentes como motivación a los investigadores para que exploren el potencial de estos fondos documentales y nos propongan visiones frescas de los procesos independentistas.

Características físicas de los fondos "Las causas de infidencia" de Venezuela

Los documentos de las causas de infidencia de Venezuela se encuentran en el Archivo General de la Nación ubicado en la ciudad de Caracas. Están ordenados en gruesos tomos encuadernados y con la ubicación precisa de cada uno de los expedientes que los integran. En total, son 499 expedientes organizados en 43 tomos. Los años en los que se suscribieron los juicios abarcan de 1799 a 1820. No obstante, pienso que debieron ser muchos más los juicios que se registraron durante el conflicto político en este territorio. Es probable que el desorden administrativo que el mismo sufrió a finales del siglo XVIII e inicios del XIX,[1] y las constantes luchas que marcaron los diferentes momentos en los triunfos y derrota que sufrió el bando "patriota" al intentar establecer el Estado republicano, ocasionaran la pérdida o destrucción de muchas de estas actas.

La extensión en número de fojas de los expedientes varía de acuerdo con la importancia del personaje, la trascendencia del delito y el número de los reos que fueron juzgados como parte de un mismo proceso. Por otra parte, existen casos donde sólo se rescataron los datos generales del mismo; es decir, sólo se apuntan datos como el nombre del reo, el lugar donde se redactó el acta, el delito y la fecha de captura; pero no se describe el desarrollo del proceso. Por lo regular, estos casos sólo ocupan una foja, en cambio, en los casos en los que se introducen las incidencias del proceso encontramos expedientes de más de 300 fojas.

En los expedientes de este fondo se anexó un resumen del juicio, el cual fue elaborado por los encargados de catalogación, con excepción de los cinco últimos tomos, posiblemente por el mal estado en que se hallan sus folios o por su adquisición posterior. Algunos de ellos son muy extensos, tanto que llegan a ocupar hasta 24 folios; en ellos destacan personajes que la historiografía venezolana ha reconocido como "próceres de la independencia". Hay resúmenes, con escaso medio folio, de esos sujetos poco o nada conocidos por la historia. Pese a ello, el resumen es de gran ayuda para el investigador pues le brinda una idea general del contenido del proceso. En dichos resúmenes se describe el nombre y apellidos del inculpado y de los testigos, su adscripción étnica, año del juicio y captura, lugar de procedencia y de vecindad, profesión o actividad, edad, estado civil, la causa del delito y la sentencia.

[1] Antes de alcanzar en 1777 el rango de Capitanía General, Venezuela estuvo subordinada a la Real Audiencia de Santo Domingo hasta 1717 y, posteriormente, al Virreinato de Nueva Granada. La autoridad de la Capitanía General abarcaba los asuntos de índole político, militar y económico de todas las provincias que la integraban; sin embargo, las provincias continuaron dependiendo judicialmente de la Real Audiencia de Santo Domingo hasta 1787, fecha en que es creada la Real Audiencia de Venezuela. Ver, Mario Briceño Perozo, *Las Causas de Infidencias,* 1961.

El catálogo de las causas de infidencia que proporciona el AGN en Caracas, no es una herramienta muy precisa que le permita al investigador ubicar con exactitud los expedientes que desee consultar. Más que un catálogo, es una relación de los nombres y apellidos de los sujetos a quienes se les siguió proceso por el delito de infidencia, con la ubicación por tomo, expediente y folio.

El "ramo de infidencia" de México

Los documentos del "ramo de infidencia" están muy bien conservados en las instalaciones del Archivo General de la Nación en la Ciudad de México y disponibles en su original para ser consultados por todos aquellos interesados en su estudio. También están encuadernados en gruesos tomos de pastas rústicas. Algunos de ellos tienen al inicio el índice de los casos, pero no siempre coinciden con el número de expediente y el folio, ya que el índice fue creado por el escribano encargado y éste no llevaba una secuencia numérica en su marcación. Los tomos no contienen un resumen de los casos como en los documentos de Venezuela, por lo que es mejor consultar la base de datos del fondo antes de solicitar los tomos.

El ramo de infidencia en el AGN posee un excelente catálogo, cuya consulta se puede hacer a través de una base de datos en la que se describe el panorama general del proceso, el volumen, y el número del expediente. La base de datos contiene el nombre y apellidos del acusado, algunas veces su grupo étnico, su actividad o profesión, la persona que lo denunció o lo aprehendió, la ciudad donde se realizó el juicio, el año, el motivo de su prisión y la sentencia.

Este fondo consta de 183 tomos con un total de 2753 expedientes, y abarca el periodo de 1771 a 1820. Hay algunos expedientes que no pertenecen a este fondo o no son precisamente una causa judicial, tales como bandos, cédulas, informes de guerra, quejas, solicitudes y relaciones de hechos.

En cuanto a la extensión del número de fojas de los expedientes, se pueden encontrar desde los que tienen una sola, hasta otros de gran extensión; por ejemplo, los llamados "expedientes únicos", que llegan a tener más de 500 fojas comprendidas en un solo volumen. En total, hay 20 de estos expedientes o volúmenes con tales características.

El proceso judicial de las denuncias de infidencia

El proceso judicial es presentado aquí como una serie de pasos, de actos jurídicos que forman parte de un procedimiento con inicio, desarrollo y desenlace. Se evidencia el juzgado como un espacio en el cual se movilizaron las ideas que hicieron eco de las tensiones políticas y sociales vividas en los años de las guerras de independencia. En este escenario intervienen cinco voces: el denunciante, el acusado, el juez que interroga, el abogado y los testigos; así como tres elementos jurídicos que le dan cuerpo al proceso: la denuncia, el interrogatorio y la sentencia.

Me abocaré a presentar los pasos que se siguieron en los procesos, así como los actores que intervinieron en ellos; es preciso aclarar que existen mínimas

diferencias entre el proceso mexicano y el venezolano. Al parecer, ambos seguían un mismo procedimiento a la hora de desahogar las dudas sobre el comportamiento de las personas acusadas de infidencia. Hasta ahora no he podido hallar algún dato que me indique la existencia de un protocolo que sirviera de guía a los jueces, pero la similitud en la forma como están estructurados los procesos y las preguntas que se realizaron, hace pensar en la existencia de un mismo modelo de interrogatorio.

El proceso judicial inicia con la indagación sobre la denuncia o las sospechas de que alguien hubiera infringido la ley; por lo general, está hecha de una manera informal, es decir, ante un oficial de algún cuerpo del ejército realista que se encontrara asentado en el lugar. Otras veces se señalaba al infractor ante el cura del pueblo, el alcalde, incluso ante los soldados realistas, quienes comunicaban lo enterado a las autoridades encargadas de actuar en estos casos.[2] También el proceso se inicia por la captura del reo en combate. Seguidamente, se pone en cautiverio a dicho infractor guiándose sólo por la presunción del delito y, una vez preso, se ordena la incautación de sus bienes. Posteriormente, se abren las respectivas indagatorias, se nombra al escribano y al juez, y se llaman a declarar a los testigos y al acusado. Este último procedimiento suele tardar años, el acusado puede durar un largo periodo encarcelado antes de ser llamado a rendir indagatoria.

Generalmente, en los primeros folios de los expedientes se halla la declaración de la parte acusadora. Aquí se exponen todos los motivos que, desde la visión del acusador, son considerados como una falta grave contra el rey, la religión y la patria; acto seguido, se cita a los testigos que también presenciaron lo ocurrido y al acusado. Ambos actores rinden sus declaraciones ante un juez, personaje nombrado por las máximas autoridades de cada territorio, que para la Nueva España era el virrey y para Venezuela el capitán general.

En algunos de los lugares de estas colonias, la función de juez era comisionada a los tenientes de justicia mayor, quienes aparecen reiteradamente desempeñando este oficio tanto en las fuentes venezolanas como en las mexicanas; pero también hay gobernadores, alcaldes, comandantes y tenientes delegados en calidad de jueces. Ellos eran los encargados, dentro del radio de acción de sus jurisdicciones, de activar los procesos por el delito de infidencia, y eran ayudados por los fiscales que dirigían las investigaciones.

El móvil del juicio en estos documentos lo constituye la denuncia del delito político. Pero, ¿qué era considerado por las autoridades coloniales como un delito

[2] En la Nueva España, antes de 1809 los delitos de infidencia fueron juzgados por la Real Sala del Crimen; pero en junio de 1809 se crea La Junta de Seguridad y Buen Orden con el propósito de vigilar, perseguir y castigar a todos los que de alguna manera no eran "adictos" al gobierno de España. Este tribunal se encargó solamente de procesar los delitos de esta naturaleza. En el contexto venezolano se identifican dos tribunales que fueron creados para juzgar los delitos por infidencia. Uno de ellos fue la Junta de Proscripciones, organizada en Caracas en 1812, su función era seleccionar los ciudadanos partidarios de la independencia, ordenar su arresto y secuestrar sus bienes. En 1815 Pablo Murillo crea la Junta Tribunal de Secuestros (Plan de Gobierno de la Junta Superior y Tribunal Especial de Secuestros de Caracas) destinado a sustanciar el embargo y secuestros de los bienes de las personas que combatían por la independencia o habían emigrado al extranjero.

político? En las fuentes aquí comentadas era motivo de arresto y considerado un delito político o de lesa majestad[3] realizar cualquier acción o expresarse en malos términos en contra de la figura del rey, de las autoridades virreinales, y de la nación española.[4]

Para iniciar las averiguaciones del caso, el juez procedía a interrogar a los testigos. También se buscaban pruebas acusatorias o exculpatorias en los papeles oficiales del ayuntamiento o de cualquier administración, o en los documentos privados de los implicados. Se citaban testigos, pero, ¿quiénes eran los testigos? y ¿qué papel desempeñaban en los juicios? Ellos eran una parte importantes en estos juicios, ya que a falta de pruebas físicas y aparte de la confesión, el testimonio se convertía en la mayor prueba con la cual se culpaba o exculpaba al presunto infidente. Aquí debo precisar que había dos clases de testigos: los testigos directos, quienes estaban presentes durante lo ocurrido, y los testigos indirectos, que sabían de lo sucedido por terceras personas. El número de testigos varía de uno y hasta veinte de acuerdo a la gravedad del delito y a la importancia del acusado. Todo testigo debía ser examinado secreta y separadamente de los demás. Posteriormente, se daba el "careo", donde se confrontaban los testigos y al acusado.

Los sujetos que rindieron testimonio a favor o en contra del presunto infidente pertenecían a los más diversos grupos sociales o étnicos. Así, según las infidencias venezolanas, encontramos negros y pardos[5] esclavos, zambos y pardos libres, morenos y blancos. Por ejemplo, hay casos donde el esclavo testifica en contra de su amo. En los documentos novohispanos se describe la presencia de indígenas y "españoles" –como característica étnico-social–, pero son pocas las anotaciones de individuos pertenecientes a las llamadas castas.

Al mirar la profesión o actividad económica que desempeñaban los testigos, nos encontramos con un panorama mucho más amplio. Había religiosos, hacendados, campesinos, comerciantes, arrieros, artesanos, labradores, funcionarios del gobierno, militares, etcétera.

En el proceso del interrogatorio, a la hora de tomar declaración tanto al testigo como al acusado, las modificaciones al protocolo se daban de acuerdo a la característica del delito cometido, a veces eran pequeñas y en otras muy incisivas de acuerdo con la astucia y persuasión del

[3] El poder del Rey se suponía que venía directamente de Dios. El crimen de lesa majestad es un delito contra el rey, pero también contra el orden divino y la religión. Cualquier colaboración con un crimen de esta envergadura estaba castigada con la muerte, la confiscación de bienes y el estigma para toda la descendencia masculina. V. Francisco Tomás y Valiente, *El derecho penal de la monarquía absoluta (siglos XVI-XVII-XVIII)*, 1969.

[4] Entre los delitos más comunes se encuentran: expresiones sediciosas, predicar rebelión, quemar y romper la imagen de Fernando VII (esto sólo para Venezuela), la insubordinación de las fuerzas militares (deserción); servir, auxiliar y andar con los insurgentes y ser seductor de tropas.

[5] "La condición de pardo estaba restringida únicamente a los hombres de color con ascendencia europea, quedando fuera las 'castas' y todas aquellas personas que, a pesar de estar emparentados con blancos, se habían vinculado nuevamente con negros". Alejandro E. Gómez, "Las revoluciones blanqueadoras: elites mulatas haitianas y 'pardos beneméritos' venezolanos, y su aspiración a la igualdad, 1789-1812", 2005, [En línea], http://nuevomundo.revues.org/index868.html. (consultado 10-11-09).

juez. En ambos fondos, la estructura y formulación de las preguntas son muy similares y hay un orden que poco varía. Comentemos acerca del interrogatorio al testigo.

En primer lugar, se toma el juramento, símbolo de veracidad: "Juráis a Dios y prometéis al Rey decir verdad en lo que fuere interrogado"; seguidamente se le pregunta por su nombre, edad, estado, patria, calidad y ejercicio. Hay expedientes donde no se le da mucha importancia a esta pregunta cuando se trata de los testigos, es decir, unas veces se registran los datos y otras no, sobre todo en los documentos venezolanos.

La tercera pregunta, es: "Si conoce al acusado y si sabe o ha escuchado sobre su conducta". En esta parte, el testigo hace toda una remembranza de lo ocurrido al dar su versión de los "hechos", y explica la razón por la cual sabía lo que decía. El interrogatorio se cierra cuando el testigo señala que es todo lo que sabe; y en caso de saber firmar lo hace, o simplemente pone una cruz. El falsario era castigado con la pena que hubiera recaído sobre la persona contra quien depuso.

Por lo general, el interrogatorio a los testigos no tenía muchas preguntas, aunque algunos son muy extensos. El objetivo no era cuestionar al testigo, sino dejar que expusiera todo lo que sabía acerca del acusado y lo que había presenciado o escuchado acerca de los sucesos que dieron motivo al arresto. En resumen, a las autoridades le interesaba saber cómo, de qué manera y por qué causa sucedió el hecho, quién fue el agresor y provocador, qué conversaciones tuvieron, en qué lugar fue cometido el delito, qué día y a qué hora, y las personas que se hallaban presentes. El juez debía averiguar todo esto con mucha distinción, claridad y explicación de las circunstancias, y el escribano debía anotarlo con las mismas palabras elegantes o torpes que los testigos dijeran, para que se pudiere saber la "verdad" de la mejor manera posible. Los detalles y la forma persuasiva en el uso del lenguaje son característicos en las expresiones empleadas por todos los actores.

En el caso del acusado, las preguntas se multiplicaban. También se aprecia un cierto orden en la formulación de las mismas, su contenido y su intencionalidad. Claro que éstas varían de acuerdo al delito juzgado, pero todas tenían el objeto de indagar sobre el estado mental o las motivaciones profundas de los acusados. No sólo tenían la intención de averiguar la conducta de estos individuos sino también sus estados mentales, creencias y motivos.

El interrogatorio al acusado inicia, igualmente, con la toma de juramento y la pregunta acerca de su nombre, edad, profesión, etcétera. A partir de la tercera pregunta se comienzan a abordar los asuntos particulares que lo involucraron en el proceso: "¿Conoce la causa de su prisión y quién lo han aprehendido?". Por lo general todos niegan saber los motivos de su prisión.

En la cuarta pregunta el juez le describe la causa del delito y le pregunta si sabe que es delito de la mayor gravedad atentar en contra de la imagen, insignias y distintivos característicos del rey nuestro señor, o de expresarse con palabras insultantes, o promulgar rebelión, etcétera. En esta parte el acusado asienta que sí

sabe que es delito todo lo señalado, pero sigue negando tal desobediencia.

En la quinta pregunta se hace sentir la voz imperante del juez, quien le reconviene incriminándolo con un fuerte: "Cómo sabiendo que es delito, ha cometido el exceso de contribuir a sostener la revolución. Diga la verdad, no mienta tan vilmente a su palabra, atentando así contra el sagrado juramento". Después de tal presión, el supuesto transgresor expone su versión de los hechos, extendiéndose en la justificación de su inocencia o, en tal caso, sus acciones.

A partir de la quinta pregunta la astucia e inteligencia del juez entran en acción, pues tiene que valerse de diversas estrategias discursivas para intentar sacarle la "verdad" al acusado. No obstante, muy pocos acusados se dejan intimidar puesto que siguen negando el delito imputado.

Comúnmente los inculpados no reconocen el delito que se les atribuye; son pocos los que aparecen como confesos y, por lo general, son los sentenciados a muerte. No obstante, hay otros que reconocen el delito pero justifican su acción como producto del estado de ebriedad en que se hallaban u otro tipo de exculpación. Este medio de evadir el castigo aparece de forma reiterativa tanto en las fuentes mexicanas como en las venezolanas; sin embargo, se nota en los documentos venezolanos una mayor recurrencia. En estos casos la mano de las autoridades fue "benévola", casi todos salieron bien librados; a otros más se les castigo con multas en dinero o azotes en la plaza pública.

Una vez escuchadas todas las partes, y si persistían las dudas de la culpabilidad del reo, se careaban testigos y acusado. Este acto del proceso aparece muy escueto y a veces improductivo, ya que ahí ambas partes seguían sosteniendo lo dicho en los interrogatorios.

Después del largo proceso del interrogatorio, se daba lectura a la declaración y se le preguntaba al implicado si estaba conforme con lo expuesto o si quería quitar o agregar algo más; después de ello lo firmaba.

Ahora bien, ¿cuáles eran las características de los denunciados o presuntos transgresores? Al igual que los testigos, éstos eran de la más diversa adscripción étnica y posición social. En las fuentes venezolanas llama la atención la cantidad de pardos, muchos de ellos militares y labradores, científicos y funcionarios del gobierno español que se habían pasado al bando insurgente. En la Nueva España, esa misma impresión la causa el gran número de indígenas, soldados y religiosos, especialmente del clero secular. Aunque también se observa la presencia de labradores, pulqueros, albañiles, barberos, arrieros, funcionarios reales, comerciantes, hacendados, licenciados, abogados, etcétera. En ambos fondos se hallan denunciados algunos europeos, sobre todo franceses e italianos. También resaltan los casos de mujeres, especialmente en el fondo mexicano, mientras que en el venezolano son escasas.

Una vez que se han escuchado todas las partes se emite la sentencia, que marca el final del proceso judicial, aunque hay un gran número de casos sin resolver o incompletos. El dictamen más común es la libertad del acusado, al determinar que no había pruebas suficientes, por lo cual se archivaba el caso y en otras ocasiones se solicitaba el indulto, ya fuera

porque el acusado estuviera comprendido en la capitulación de Miranda[6] –para el caso venezolano– o, simplemente, porque las averiguaciones del proceso condujeron a reconocer la inocencia del acusado. En ambos fondos un 70% de las sentencias determinan la libertad del sospechoso. Lo que refleja, desde mi punto de vista, no la mano "benevolente" de las autoridades reales, sino una estrategia política con la que se quería atraer a los súbditos insurrectos.

Dieciséis por ciento de las sentencias, de ambos fondos, establecieron la prisión del reo. Las penas impuestas fueron de un mes hasta diez años de trabajos forzosos o de servicio en las fuerzas militares del rey.

Un porcentaje menor de los fallos imponía la aplicación de azotes en la plaza pública. Esta pena recaía sobre todo en los esclavos negros y en los infractores ebrios, este castigo era humillante y se imponía para que sirviera de escarmiento público. En Venezuela, en donde hubo muchos negros acusados de infidentes, esta era la pena que generalmente se les aplicaba.

En raras ocasiones se condenó a la pena de muerte; algo inexplicable, por la tipificación y gravedad de los delitos juzgados, así como por el temor a la insurgencia y el resentimiento que se fue acumulando durante la contienda, Sin embargo, unos cuantos acusados son condenados a muerte. Aproximadamente doscientas sentencias de pena de muerte se dictaron, sumando los dos fondos; pero ello no quiere decir que todas se hayan ejecutado, pues el sentenciado podía lograr el indulto o la conmutación de la pena; no obstante, el sólo hecho de la proclamación de la sentencia ya tenía efectos disuasorios entre trasgresores, al mismo tiempo que las autoridades apostaban a la prevención del delito. Las sentencias más frecuentes eran, en orden: el pago de los costos del juicio, la fianza, el exilio y el destierro, la amonestación o la vigilancia del comportamiento posterior.

Posibilidades de análisis e interpretación

Una diferencia notable entre los casos venezolanos y mexicanos, es la presencia de indiciados militares: en Venezuela hubo un número considerable de oficiales del ejército juzgados. Son precisamente estos casos los más estudiados por los historiadores venezolanos; guiados, quizás, por una mirada tradicional que por décadas ha imperado en la lectura que los historiadores han hecho de este periodo.[7]

[6] Las derrotas militares sufridas por el gobierno republicano llevaron a la imposibilidad de que el general Miranda sostuviera la República, por lo que decidió entrar en negociaciones con el oficial realista Domingo Monteverde. Esas negociaciones terminaron con la capitulación firmada en San Mateo el 25 de julio de 1812. De acuerdo con la capitulación, todos los efectos militares y el territorio venezolano se entregaban al jefe español Monteverde, y las demás autoridades realistas se comprometían a respetar la vida y los bienes de los venezolanos. Rogelio Altez. "Breve reflexión sobre la capitulación de Miranda". en *El desastre de 1812 en Venezuela: sismos, vulnerabilidad y una patria no tan boba*, p. 256-280.

[7] Inés Quintero señala: "…La vida de esos años aparece circunscrita, de manera exclusiva, a la política, a la guerra y a la vida y trayectoria de los protagonistas que condujeron los ejércitos y definieron el rumbo político de las nuevas naciones. No hubo espacio para más". Afortuna-

En el caso mexicano, aunque también hubo oficiales del ejército juzgados, el panorama en cuanto a las actividades o profesión es más heterogéneo.

En ambos espacios se han realizado novedosas investigaciones sobre los procesos independentistas; sin embargo, los casos de infidencia han quedado fuera de estos análisis o han sido abordados de forma superficial. Llamo la atención respecto a la necesidad que hay de estudiar estas fuentes con mucho interés y profundidad. Pienso que sería interesante y útil hacer una nueva lectura de estos documentos, prestando atención no sólo a los personajes más reconocidos por la historiografía, sino al ciudadano común y corriente, que también tuvo una importante actividad en estos procesos.

El análisis de esta documentación desde la perspectiva histórica socio-cultural me parece la mejor manera para estudiar esta veta documental, en el entendido de que, lo social y lo cultural son inseparables en toda actividad humana y que, teórica y metodológicamente, ambas corrientes ofrecen perspectivas para comprender la complejidad del quehacer humano, desde una visión crítica. Este enfoque interdisciplinar permite la concurrencia de ciencias sociales, como la sociología, la antropología social y la psicología, lo que amplía las posibilidades del conocimiento del contexto de profundo cambio en que se daban esos acontecimientos.

En la Capitanía General de Venezuela, muchos pardos fueron acusados como infidentes; en las infidencias novohispanas, en cambio, el grupo más denunciado fue el indígena. La abrumadora participación de estos dos grupos raciales en el conflicto, genera la inquietud de saber qué fue lo que los motivó a pronunciarse, a tomar las armas, a actuar en contra de las autoridades españolas y a seguir el partido insurgente o patriótico. Es posible pensar que en ambos casos se buscaba una mejora de las condiciones de vida, por pertenecer a un estatus social de baja estima y por ser discriminados. Lo que reforzaría la tesis de que los movimientos independentistas tuvieron una causalidad social. Aunque existen otras razones, por ejemplo, la participación de muchos negros esclavos en Venezuela se debió a que tanto realistas como insurgentes los incitaron a participaron en la guerra a cambio de la obtención de su libertad.

¿Es posible rastrear estas motivaciones en las fuentes aquí reseñadas? Me parece que sí. Una lectura minuciosa con preguntas adecuadas permitirá develar cómo estos sujetos representaron e imaginaron el conflicto político, cómo expresaron sus ideas o se hicieron sentir, qué acciones emprendieron, cuáles fueron sus estrategias y las prácticas que usaron. Esto posibilitará la comprensión del complejo proceso de las guerras de independencia, pues es evidente que no hubo una causa única, que las motivaciones eran muy diversas y, consecuentemente, las estrategias de los participantes fueron de muy variada índole. Unos empuñaron las armas, pero otros usaron el rumor, los

damente, como también señala esta autora, desde las últimas cuatro décadas del siglo pasado hasta hoy, han surgido numerosos e importantes estudios que nos han dado una mirada fresca para la comprensión de ese periodo tan complejo y contradictorio. Inés Quintero (coord.), *Más allá de la guerra, Venezuela en tiempos de la Independencia*, pp. 6-7.

pasquines o los panfletos, medios de comunicación en los que el arma era la palabra; otros más, quemaron o rompieron imágenes de aquello que representaba la opresión. En todas estas formas de expresión es factible hallar vestigios del enfrentamiento cultural ocurrido en estos años, de cómo representaban su mundo y el del "otro", y de cómo se apropiaron y trasformaron el discurso de ese "otro" para crear su propio discurso.

La mayor crítica que se hace al uso de este tipo de fuente es que no se trata de la voz directa de los sujetos juzgados sino de la del escribano, el juez o los abogados que hacen y transcriben los testimonios; ellos son figuras que simbolizan la cultura oficial, cuya intermediación dificulta la labor del investigador que intenta estudiar las voces de los llamados "subalternos" o "los de abajo". Sí, efectivamente, para el historiador es difícil captar la voz de las clases populares, de los anónimos que no dejaron muchas huellas; no obstante, algunos trabajos muestran que esta posibilidad existe, adoptando una metodología apropiada y haciendo una nueva lectura de las fuentes, tal como lo hizo Carlo Ginzburg, Scott y más recientemente Arlette Farge para las clases populares de París durante el siglo XVIII.[8] Ginzburg aprueba la utilización de fuentes provenientes de los mismos sectores dominantes, pues sólo reconociendo la circularidad entre cultura dominante y subalterna, es posible encontrar elementos que se entremezclan en los corpus discursivos. Pero estas fuentes no sólo nos permiten un acercamiento a sectores sociales y culturas de los individuos y de los grupos populares, sino, también de las élites, de aquellos que se abrogaron muchas veces el derecho a censurarlos, representarlos, protegerlos o reprimirlos.

Es posible hacer análisis de este tipo a partir de fuentes como los archivos relativos a las causas de infidencia, ya que ellas "obligan", en cierto modo, a cuestionar una historia que frecuentemente privilegia al individuo y en la cual lo colectivo se desdibuja. Adoptando este tipo de análisis me sumo a una tendencia historiográfica actual que, precisamente, pone de relieve el papel del individuo para pensar lo colectivo y así tener mayores elementos para cuestionar cómo se construyen y producen dentro del mismo las diferenciaciones, los conflictos sociales y étnicos, y cómo se organizan las relaciones de poder y de sociabilidad. Lo cual permite aprehender las dinámicas de los vínculos entre individuos con sus grupos de pertenencia, sus espacios y lo colectivo, en un proceso de interacción.

Desde este punto de vista, se podría plantear el problema de cómo los llamados infidentes organizaron la realidad y le dieron sentido a sus prácticas sociales en un escenario conflictivo y de grandes zozobras; donde al no haber una cabeza visible que contribuyera a la estabilidad política y emocional del pueblo, se dio la posibilidad de que se generaran diversas interpretaciones de lo que acontecía. Así, los juicios sobre el rey y sobre el gobierno virreinal proliferaron en este contexto. Algunos concebían la monarquía como un gobierno justo y al rey como bondadoso; mientras que otros lo percibían como opresor y corrupto. Todo ello como resultado de la incertidumbre

[8] Arlette Farge. *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII*, 2008.

que se estaba generando en todo el imperio español. La crisis configuraba una coyuntura de gran dinámica e inestabilidad provocada por la desaparición del poder de la monarquía absoluta, que desde siempre había otorgado una fuerte seguridad política a sus vasallos, y por el surgimiento de las aspiraciones tanto de peninsulares como de criollos que luchaban por imponer su hegemonía en el nuevo escenario a nombre del monarca. Este nuevo contexto exigía discernir la realidad y fundamentarla, poniendo a prueba el bagaje de elementos teóricos que hicieran comprensible globalmente los nuevos acontecimientos que estremecían el andamiaje colonial.

Quizás resulte algo enrevesado andar por estos caminos poco transitados por la historia; sin embargo, creo que es precisamente en estos lugares donde se pueden hallar nuevas interpretaciones de los cambios sociales, develando aquellos hechos del pasado desde la perspectiva en que los vivieron sus actores. Pienso que es pertinente preguntarse sobre la incidencia de los afectos, las pasiones, los sentimientos, los imaginario y las representaciones en el ejercicio de una praxis política; estoy convencida de que hay una correlación importante que puede ser estudiada en los expedientes sobre los llamados infidentes.

Otro eje de análisis relevante es el relativo a la dislocación que se dio entre la vida privada y la vida pública. Es decir, que mediante estos documentos es posible comprender cómo afectó la coyuntura política la vida cotidiana de las personas y cómo aspectos relacionados con la vida pública traspasaron lo cotidiano y se convirtieron en un asunto de la vida íntima o, viceversa. Esto es mucho más notable en los documentos mexicanos. En ellos se pueden observar casos en que el odio que una persona pudo sentir hacia otra la llevó a acusarla ante las autoridades de ser insurgente o apoyar su causa. Efectivamente, la política del periodo sirvió en este caso para intentar resolver viejos pleitos personales o, como señala Eric Van Young: "se había creado una situación emocional en que las acusaciones políticas sirvieron de vehículos para el ataque personal".[9] Los expedientes venezolanos no permiten hacer una exégesis del vínculo entre lo público y lo privado, como sí lo admite la documentación mexicana por el número reducido de procesos donde se aprecian tales características. En la revisión algo apresurada que hice de este fondo, sólo alcancé a contar dos expedientes donde el acusado hace ver las razones personales que se dieron para la denuncia del delito de infidencia, como por ejemplo, el adulterio en que vivía su esposa con el denunciante.

Una particularidad venezolana es la referente a las denuncias que hicieron los esclavos de sus amos; quizás, con el deseo de liberarse del yugo de la esclavitud cuando sus dueños cayeron en desgracia. Evidentemente, durante el juicio estos denunciantes, esclavos y mujeres, se mostraban como defensores del estado monárquico; pero su forma de actuar, de ir contra la autoridad que representaba el esposo o el amo, puede ser interpretada como una estrategia defensiva dada la posición de dominados que ambos grupos tenían en la sociedad colonial.

[9] Eric Van Young, La *otra rebelión, la lucha por la independencia de México, 1810-1812*, p. 614.

Los expedientes de infidentes tanto de Venezuela como de México permiten estudiar la problemática étnico-social. Los estudios sobre la independencia venezolana le han dado especial relevancia a este asunto; pues la presencia de los negros esclavos deseosos de libertad e igualdad provocó que muchos de ellos participaran en el movimiento. Los pardos, por ejemplo, constituían la mayoría de la población en la Capitanía General de Venezuela; su número fue factor decisivo, en la reacción monárquica ante el primer movimiento (19 de abril de 1810), y quizás antes, desde "la conjura de los mantuanos"[10] de 1808. Estos estudios enfatizan la explosión social y matizan las interpretaciones que ubicaban el conflicto como una confrontación entre criollos republicanos, y criollos y peninsulares monarquistas.

Las expresiones o epítetos con los que se insultaban unos a otros permiten analizar que el conflicto político impactó de manera profunda a estas sociedades y, cómo éste llegó a convertirse en un asunto de carácter étnico-social. Es posible percibir cómo se desestabilizó la sociedad colonial venezolana, pues los actores fueron cobrando conciencia de su lugar político y social, por lo que salió a la luz la disconformidad de muchos esclavos negros libertos por la discriminación de la que eran objeto, por el estatus étnico-político inferior que se les daba y por el desprecio con que los trataban los blancos criollos. Esa situación va a marcar de manera determinante la naturaleza y la dinámica de los conflictos bélicos y pugnas políticas que estallaron en Venezuela a fines del período colonial. No sólo como un acto en sí de malquerencia o discriminación, como sucede en algunos de los casos mexicanos, donde el indígena denunciado señala que el denunciante, mestizo o criollo, lo acusó de insurgente por el hecho de ser indio.

Un elemento para identificar ciertas divergencias es el lenguaje empleado, sobre todo en los documentos venezolanos. En ellos las palabras denotan una sensibilidad profunda que no se alcanza a percibir en las infidencias mexicanas. Pienso que en las infidencias venezolanas se puede identificar una conciencia real de lo que se quería o pretendía alcanzar con esas acciones. Se encuentran muchas expresiones con un tono fuerte que deja ver el odio, el rencor y el coraje de unos hacia otros; pero también una toma de conciencia del conflicto. En el caso mexicano, también son factibles tales observaciones, pero el lenguaje empleado en los documentos venezolanos es mucho más enérgico y agresivo. El agravio verbal o la crítica que se le hace al "otro" lleva connotaciones distintas y, por supuesto, la intencionalidad también es distinta.

Los términos usados por los infidentes mexicanos formaban parte de un vocabulario creado por ellos para describir diversas situaciones que estaban viviendo, y otros eran propios de la literatura ilustrada. No obstante, lo que intento señalar aquí es el valor historiográfico que

[10] Con este nombre se conoce la conjura que se produjo en Caracas en 1808 y que se cuenta como uno de los antecedentes más cercanos a los sucesos del 19 de abril de 1810. Encabezado por los mantuanos, el sector económico-social más poderoso de la ciudad, dicho movimiento pretendía constituir una Junta de Gobierno que rigiese los destinos de la capitanía general de Venezuela a raíz de la invasión de España por Napoleón. Ver Inés Quintero. *La conjura de los Mantuanos. Ultimo acto de fidelidad a la monarquía española (Caracas, 1808)*, 2002.

tiene el lenguaje como objeto de análisis del pasado. En los documentos señalados, los actores describen el significado de palabras en contextos y situaciones específicas que el investigador debe interpretar. Las palabras son un reflejo de sentimientos o pensamientos, y a través de ellas podemos interpretar los deseos, temores e imaginarios de las personas que las pronunciaron, y las reacciones que provocaron.

Las causas de infidencia también nos brindan la oportunidad de estudiar a los miembros del clero. Ellos participaron de manera importante en el movimiento insurgente mexicano, tal como lo han reseñado otros investigadores y como se puede apreciar en los muchos casos donde se les juzgó por el delito de infidencia; lo que no sucede, o cuando menos no se percibe, en los expedientes de infidencias venezolanas, donde representan un porcentaje pequeño en comparación con los otros actores. Sin embargo, la función de estos clérigos en el conflicto independentista y su vida misma, son asuntos que se pueden investigar a partir de ambos fondos. Se ha escrito mucho en México acerca de la participación de los religiosos en el conflicto de la guerra de independencia,[11] pero no tomando como base el análisis de estas fuentes en comparación con otros espacios.

A través de estos documentos, también es factible estudiar los imaginarios, ideas, sentimientos, prácticas y comportamientos de las autoridades virreinales. Es posible indagar por qué estos funcionarios veían en ciertas acciones individuales un problema de infidelidad, cuáles eran sus temores e inquietudes con respecto a estas manifestaciones; qué los incitó a perseguir, procesar y castigar a todo aquel cuyo comportamiento atentaba contra la autoridad constituida; cómo ellos representaban al sujeto trasgresor de la ley, al que llamaban una veces infidente, otras disidente o revolucionario, y cómo se fue transformando ese discurso en la medida en que la lucha insurgente se fue fortaleciendo.

En fin, como podemos observar, esta fuente documental, aparentemente concentrada en el proceso y sanción de aquellos desafectos e infieles a la monarquía española, puede aportar información sobre diversos temas arrojando nuevas luces sobre los mismos. Los ejemplos particulares aquí citados son una muestra de los muchos aspectos que se pueden analizar desde este fondo. Y una línea historiográfica interesante, como ya lo he expresado, es precisamente la historia socio-cultural, al estilo de Roger Darnton[12] o Roger Chartier,[13] que proponen una visión de los temas culturales en donde se vuelve obligada la interconexión de esa cultura con su entorno social y material, a la vez que se conoce sus formas de operar, lo que posibilita la comprensión de la diversidad, dentro de una misma sociedad, de las distintas expresiones culturales de las clases y de los grupos

[11] Ver por ejemplo: Ana C. Ibarra. "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia, 1810-1817". 2002. William B. Taylor. *Ministros de lo sagrado, sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. 1999, y David Brading. "El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810". 1981.

[12] V. Robert, Darnton. *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia de la cultura francesa*.

[13] V. Roger Chartier. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*.

sociales que la constituyen. Estos enfoques historiográficos nos brindan la posibilidad de incursionar en la profundidad de los asuntos humanos, a propósito de un conflicto que trastocó la vida de los habitantes de todo un imperio■

Bibliografía

Altez, Rogelio. "Breve reflexión sobre la capitulación de Miranda". *El desastre de 1812 en Venezuela. Sismos, vulnerabilidad y una patria no tan boba*. Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, Fundación Polar, 2006.

Brading, David A. "El clero mexicano y el movimiento insurgente de 1810". Trad. de Pastora Rodríguez Aviñoá. *Relaciones,* vol. 2 núm. 5 [Invierno 1981]

Briceño Perozo, Mario. (Estudio preliminar). *Las Causas de Infidencia*. Madrid, Guadarrama, 1961.

Chartier, Roger. *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación.* Trad. de Claudia Ferrari Edición. 2ª ed. Barcelona, Gedisa, 1995.

Darnton, Robert. *La gran matanza de gatos y otros episodios de la historia de la cultura francesa*. Trad. de Carlos Valdés. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Farge, Arlette. *Efusión y tormento. El relato de los cuerpos. Historia del pueblo en el siglo XVIII*. Trad. de Julia Brucci. Buenos Aires, Katz editores, 2008.

Gómez, Alejandro E. "Las revoluciones blanqueadoras. Elites mulatas haitianas y 'pardos beneméritos' venezolanos, y su aspiración a la igualdad, 1789-1812". *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, Coloquios, 2005. 25p. En línea, http://nuevomundo.revues.org/index868.html. (Consultado el 03 diciembre de 2009).

Ibarra González, Ana C. "Excluidos pero fieles. La respuesta de los insurgentes frente a las sanciones de la Iglesia, 1810-1817". *Signos históricos*, núm. 7, enero-junio, 2002. pp. 53-86.

Quintero, Inés. *La conjura de los Mantuanos. Ultimo acto de fidelidad a la monarquía española (Caracas, 1808).* Caracas, Universidad Católica Andrés Bello, 2002.

_____. *(coord.). Más allá de la guerra. Venezuela en tiempos de la Independencia*. Caracas-Venezuela, Fundación Bigott, 2008.

Taylor, William B. *Ministros de lo sagrado, sacerdotes y feligreses en el México del siglo XVIII*. Trad. de Oscar Mazín. México, El Colegio de Michoacán/El Colegio de México/Instituto José Ma. Luis Mora, 1999. 2 tomos.

Van Young, Eric. La *otra rebelión. La lucha por la independencia de México, 1810-1821*. Trad. de Rossana Reyes Vega. México, Fondo Cultura Económica, 2006.

Fondos documentales

Archivo General de la Nación, Caracas

"Causas de infidencia", 43 tomos, 1799-1820.

Archivo General de la Nación, Ciudad de México

"Ramo de infidencia", 183 volúmenes, 1771-1820.

Idea de futuro

Tratamiento hermenéutico de dos textos prospectivos sobre el destino de la frontera noroeste escritos después de la Independencia

Aarón Grageda Bustamante*

Introducción

Corresponde a las limitaciones del sujeto la incapacidad de determinar con certidumbre la historicidad de su presente. Lo anterior radica, no solo en la posesión parcial e incompleta de información acerca de su actualidad; sino, sobre todo, en el hecho de que es imposible saber a la luz de qué eventos futuros adquirirá el presente un significado específico.

En un contexto de cambio de régimen político y normativo, como el que se vivió en México a raíz de la Independencia, se experimenta en la frontera noroeste algo semejante a una crisis institucional y de claridad en cuanto a las funciones que muchos pobladores de esta zona habían venido desempeñando.

La ruptura con la Metrópoli y sus estrategias de defensa territorial echaron abajo muchos entendimientos comunes, mismos que poco antes habían reinado bajo el régimen colonial. Entre ellos destacan: cómo debía salvaguardarse una frontera sin el mantenimiento de tropas presidiales, cómo pasar de un cierre hermético a una entrada selectiva para los extranjeros o cómo instaurar sin riesgo una administración de los territorios septentrionales, ya no con ayuda misional sino con colonos particulares.

El predominio de tal contexto de desorientación explica el hecho de que en muchas fuentes documentales de la época se reitere constantemente, a lo largo de las primeras décadas de la vida independiente, el abandono en que se encontraba la frontera noroeste[1] a pesar de reconocerse declarativamente tanto su

* Departamento de Historia y Antropología de la Universidad de Sonora.

[1] La frontera noroeste, ya sea como parte del Estado de Occidente o posteriormente como límite norte del estado de Sonora, se extendía durante las primeras cuatro décadas del siglo XIX, de este a oeste, desde la Sierra Madre Occidental hasta el Golfo de California. Partiendo de Nuevo México hasta el río Colorado, sus márgenes septentrionales se extendían hasta los territorios pimas de La Mesilla, ubicados a lo largo del río Gila, en el desierto de Arizona. Más allá todo eran los territorios ignotos de la Alta California. Para una descripción detallada del territorio de Sonora en los años posteriores a la Independencia, ver: Héctor R. Olea, *Sinaloa a través de sus constituciones*; así como las descripciones de la frontera norte de Sonora en James E. Officer, *Hispanic Arizona, 1536-1856* y Stuart F. Voss, *On the Periphery of Nineteeth-Century Mexico*.

importancia en el cincelado de la nueva república, como su prioridad para despejar el sombrío futuro que le podía esperar al país, si se continuaba viendo con indiferencia la suerte de las poblaciones fronterizas expuestas al interés de otras naciones.

Las ideas vertidas acerca del estado reinante y lo que llegaría a ser el futuro de la frontera noroeste después de la Independencia, son retomadas y contrastadas en la presente contribución. Se emplea para ello una estrategia hermenéutico-comparativa que permite contrastar informaciones contenidas en dos géneros documentales de época, mismos que en su momento habrán de ser descritos a profundidad.

De esta manera se fundamenta, primeramente, un estudio de interpretación documental, basado en la comparación de unidades informativas identificables, presentes en dos corpus documentales de época que, a pesar de ser estructuralmente distintos, comparten un mismo objetivo: describir el abandono y recomendar a la autoridad nacional el emprender acciones concretas para garantizar un futuro promisorio a la frontera noroeste y a sus pobladores.

Una vez justificada historiográficamente la condición heurística que antecede al procedimiento de comparación informativa, se dará paso a la definición del marco interpretativo a través del cual se operará primeramente la selección de información, con relevancia en su coincidencia temática, así como posteriormente se efectuará la dotación de significados desde el instrumental teórico elegido.

Con lo anterior, se procederá a sistematizar cuatro aspectos que en ambos textos forman unidades argumentativas estables y fácilmente identificables; a saber: las percepciones que tienen los autores respecto a la presencia extranjera en la frontera, la complementariedad que muestran respecto a la hacienda pública, el trato con los demás países y las comunidades étnicas, así como, finalmente, el horizonte de prosperidad que se vislumbra en cada texto, si se emprendían las acciones "salvadoras" que sugieren a la autoridad.

La idea de futuro a la que hace alusión el presente estudio denota precisamente el ejercicio racional, concretado en la materialidad de la escritura, a través del cual los autores de ambas obras elaboran, desde su presente, una anticipación, una imagen mental ambigua y en ciertos casos hasta contradictoria, de lo fasto o nefasto que llegaría a ser el futuro de la frontera, si se efectúaran u omitieran determinadas acciones que proponen para su mantenimiento y prosperidad.

Finalmente, es necesario declarar que la siguiente contribución parte del supuesto de que los contenidos informativos de las dos fuentes aquí utilizadas, no obstante su carácter de evidencia personal e intimista, si son dispuestos hermenéuticamente y trasladados posteriormente a un marco de interpretación pertinente, podrán documentar procesos macroestructurales que sirvan de complemento a los aportes construccionistas realizados desde la historiografía regional, campo de estudio donde más comúnmente se han abordado hasta hoy este tipo de temáticas.

Fuentes empleadas y marco de interpretación

Las reflexiones que se ofrecen a continuación exigen la complicidad del lector y apelan a su benevolencia en el auténtico sentido retórico del término. Ello es necesario porque se procede a analizar, a partir de este primer apartado, dos descripciones personales, fragmentarias y subjetivas de las condiciones imperantes en la amplia frontera noroeste de México, durante los años posteriores a la Independencia.

Para lograr lo anterior se compararán los contenidos de dos géneros de escritura: una relación epistolar y una representación. Ambas unidades textuales son testimonios individuales y aislados, uno de los cuales, el segundo, por defectos de elaboración no posee siquiera firma autógrafa o fecha de datación.

Si bien el empleo de testimonios únicos como demostración verídica, va en contra de la tradición jurídica judeoromana, que rechaza como válida la evidencia proveniente de una sola prueba,[2] ello no compromete su empleo en la interpretación histórica racional,[3] sobre todo si lo que se intenta es conocer –como aquí se propone–, el sentimiento, la percepción y la idea acerca del futuro que por entonces tenían los habitantes de esa región noroeste del país los años posteriores a la Independencia. Desde este punto de vista, la carga subjetiva de los testimonios estudiados es historiográficamente útil.

De esta suerte, los géneros empleados distan varias décadas uno respecto a la otro. Los dos son, sin embargo, obras escritas entre 1824 y 1836. No se encuentran tampoco relacionadas entre sí, a pesar de que ambos fueron rescatados del registro archivístico, sin existir hasta hoy otras referencias documentales que permitan comprender en nuestros días el grado de objetividad entorno a los fenómenos que describen. No obstante, los testimonios vertidos en ambos géneros, si se toman como lo que son: descripciones, visiones y prejuicios de ese entonces, constituyen percepciones de época; es decir, textos merecedores de un tratamiento historiográfico.

Tanto los elementos informativos que se extraen de ambos documentos como la ganancia de significado que con ellos se llevará a cabo, seguirá la lógica procedimental que propone la Historia Global. Posteriormente, y sólo de forma sintética, se mostrará cómo se percibió la desestructuración del régimen colonial y cuáles fueron los desafíos territoriales

[2] Desde los tiempos del emperador Constantino se proscribía el uso de un testigo único para emitir juicios sobre la responsabilidad de un tercero. Ello tomó forma posteriormente en el Código Justiniano (H. Van Vilet, "No Single Testimony", *Studia Theologica Rheno-Traiectina*, 4, Utrecht, 1958). Pierre Vidal-Naquet, en *Les Juifs, la mémoire, le présent* (Manspero, París, 1958, p. 58) señala: "More than one witness is necessary, because so long as one affirms and other denies, nothing is proved, and the right which everyone has of being held innocent prevails". En la tradición bíblica, el Deuteronomio, 19, señala: "Non etabit testis unus contra aliquem". Ello se abrevió posteriormente como máxima en la jurisprudencia romana en la expresión: *Testis unus, testis nullus*.

[3] Según Carlo Ginzburg, en "Just One Witness" (en: Saul Friedlander (editor), *Probing the Limits of Representation*, Harvard University Press, 1992, p. 85), "Law and history […] have different rules and different epistemological foundations. This is the reason why legal principles cannot be safely transferred into historical research".

de la región. De esta manera, se podrá documentar la estrategia global, tanto de integración económica como de diferenciación cultural, que en su idea de futuro proponían aquellos vecinos del noroeste del país, quienes se sentían afectados por el cierre o la apertura de la frontera, viviendo en la periferia de la nueva nación.

Como paradigma interpretativo de fenómenos transnacionales y de su repercusión local, la Historia Global se define, en su pretensión más elemental, como "la historia de las interacciones al interior de sistemas mundiales en expansión".[4] Ello implica el estudio de manifestaciones territoriales o "asimetrías de poder" entre estados, así como la documentación de prácticas de colonialismo que no se suceden en lo abstracto, sino que están inscritas en procesos situados temporal y espacialmente, a través de agentes y eventos concretos, que tienen consecuencias simultáneas en diferentes partes del mundo.

En su concepto clásico como campo de análisis histórico, la Historia Global parte de la certidumbre de que los procesos macroestructurales no operan despreciando lo sucedido en el ámbito regional, sino todo lo contrario: la región es precondición y consecuencia de la expansión global, misma que vista desde una dimensión transnacional, adquiere por lo regular un significado inédito. Es por ello que se afirma que el ámbito más productivo de este enfoque historiográfico resulta ser con regularidad "el punto de intersección entre procesos globales y sus manifestaciones locales".[5]

Escogiendo este marco de significación para interpretar las fuentes empleadas, se elaborará una propuesta respecto a la forma en que la población vivió el cambio de régimen; cuál fue el papel que se le asignó a la frontera norte en el cuerpo de la nueva nación, qué otras naciones y a través de qué agencias participaron en la competencia territorial y, sobre todo, cómo se percibieron las amenazas para el presente y futuro del Estado, en una fase mundial considerada por los especialistas de la Historia Global como de "arraigo".[6]

El empleo de la información extractada de apuntes epistolares y de una representación política, tiene finalmente la ventaja de ser coherente con el sentido pluralista intrínseco al presente enfoque historiográfico. Ha sido propuesto en ese mismo sentido, que "no se puede escribir Historia Global sin sensibilidad para reconocer la posición de las distintas perspectivas".[7]

[4] Ver: Jürgen Osterhammel y Niels P. Petersson, *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen*, C.H. Beck, Munich, 2003.

[5] Sebastian Conrad y Andreas Eckert, "Globalgeschichte, Globalisierung, multiple Modernen: Zur Geschichtsschreibung der modernen Welt", en: Sebastian Conrad, Andreas Eckert y Ulrike Freitag (editors), *Globalgeschichte. Theorien, Ansätze, Themen*, Francfurt, Campus, 2007, p. 28.

[6] Según Ronald Robertson ("Mapping the Global Condition", en *idem.*, *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Thousand Oaks, 1994, p. 58), la fase del establecimiento de la globalización abarca de mediados del siglo XVIII a la década de los setentas del siglo XIX.

[7] Rebecca E. Karl, "Asien erschaffen. China in der Welt zu Begin des 20. Jahrhunderts", en: Conrad, *op. cit*.

Semejanzas: Territorio, población y experiencia

El autor de la relación epistolar, una serie de cartas llevadas a la imprenta y publicadas como serie documental en 1825 en Guadalajara, es Thomas Spence, un súbdito inglés arribado un par de años antes al puerto de Guaymas, proveniente de Escocia, su lugar de origen. En 1824 este viajero arraiga permanentemente en Sonora, desde donde establece un nutrido carteo con Francisco Velasco, un diputado residente en Sinaloa quien fue miembro de la Junta Provincial que gobernó las antiguas Provincias Internas. El documento que aquí sirve para el análisis de sus puntos de vista tiene una extensión de veinticuatro páginas y fue hallado en la colección Latinoamericana de la Biblioteca Nettie Lee Benson de la Universidad de Texas, en Austin.

En la percepción que Thomas Spence tiene de la frontera norte no matiza su tono pesimista; si bien es la provincia de Sonora "la más rica de todas en el ramo de minas, está reducida á la mayor miseria y pobreza". "Hasta la fecha ha sido perseguida", lamenta, "con contribución sobre contribución, empréstitos, donativos voluntarios, préstamos forzosos, derechos escesivos y arbitrarios", de los cuales, señala "nada ó muy poco se ha invertido […] en beneficio de la propia provincia".[8]

En un tono igualmente calamitoso se expresan los autores anónimos (dos a juzgar por el doble estilo caligráfico), que elaboran la representación patriótica, misma que es escrita alrededor de 1836 y dirigida al supremo gobierno de la República. La redactan así, personas quienes "tosca y groseramente; pero con la franqueza y sinceridad de soldados", se declaran ser residentes de las poblaciones de la frontera noroeste.[9] La representación, es un género de escritura que tiene como radical de diferenciación "la súplica o proposición motivada que se hace a los superiores".[10] La que se emplea en este estudio consiste de once fojas y fue rescatada de la colección Manuscritos mexicanos de la biblioteca Bancroft de la Universidad de California, en Berkeley.

De esta manera, en la representación se describe una frontera habitada por "pueblos quemados, haciendas desiertas, ranchos hechos pavesas". Lo anterior como producto de las guerras intestinas con los grupos étnicos, particularmente con los yaquis y los apaches. Lo que fueron "campos antes repletos de caballada, en el día casi [se hallan] desiertos."

Es así que el septentrión se encuentra en una situación en que se ve "interrumpido

[8] Thomas Spence, *Carta á un amigo del estado de Sinaloa. En el año de 1824*, Imprenta de la viuda de Romero, 1825, p. 3. Documento proveniente de la biblioteca Nettie Lee Benson, Universidad de Texas en Austin. Existen pocos elementos biográficos sobre los primeros años de Thomas Spence en el noroeste de México, la información principal que se conoce de él durante esos años es proporcionada por otro connacional suyo que visita estos territorios como agente comercial en busca de perlas, Robert William Hardy. Véase: Robert W. H. Hardy, *Viajes por el interior de México en 1825, 1826, 1827 y 1828*. En todas las citas de los documentos se conserva la ortografía de la epóca.

[9] Universidad de Arizona, Manuscritos Mexicanos provenientes de la biblioteca Bancroft, de la Universidad de California, número 495, carrete 11, Sonoran Indian documents, 84 p. Aquí, p. 1.

[10] *Cfr*: *Representatio ad superiorem*, en Real Academia Española, *Diccionario de Autoridades. Edición facsimil*, v. 3, p. 578.

el tráfico, postrada la minería, casi abandonada la agricultura."[11]

La concordancia de ambos documentos respecto a la evidente situación de decaimiento en que se encontraba la frontera noroeste tenía otro punto de coincidencia. Thomas Spence apunta por ejemplo, que:

> Sonora abraza un inmenso terreno pero está muy mal poblado; pues no pasa de ochenta mil almas […]; la mayor parte vive fuera de toda sociedad: se mantienen en ranchos; estos distan mucho por lo regular de los pueblos, allí nacen, viven, mueren peor que los animales.[12]

Esa condición hace que los pobladores se hallen "lejos de todo auxilio, tanto espiritual como corporal", y agrega: "un sinnúmero de ellos espiran sin la precisa asistencia, que si la hubieran tenido no habrían perecido: así jamás aumentará su población".[13]

En la representación, cuando se menciona la despoblación del territorio, se hace por su parte uso de un patetismo discursivo dirigido a provocar un efecto dramático, hablándose así de la tristeza de los soldados, al ver "en aquellas feracísimas campiñas aquella desolación: allí no canta el pájaro, allí no braman fieras, no es exageración", se añade, "ni reptiles tiene el suelo, apenas unos tristes cuervos siguen pepenando los desperdicios de la tropa".[14]

Ante la extensión territorial que caracteriza la frontera, la escasez de núcleos poblacionales y el merodeo de otras naciones, los autores echan mano de estrategias probadas en el pasado para fomentar con ello la educación de los pobladores y ofrecer al gobierno ejemplos sobre cómo generar condiciones de seguridad en esa amplia geografía. La experiencia y la historia son dos elementos de certidumbre en tal tarea.

En su correspondencia sugiere Thomas Spence un recurso liberal aplicable a una comunidad como la mexicana, que en ese momento se desprendía de los valores eclesiásticos coloniales, cambiándolos por otros de corte más republicano. Para educar a la población "más fuerza e impresión hace la vista sobre la imaginación que el oído". Argumenta también:

> Tómense por ejemplo los teatros; compárense con el púlpito: apenas hay uno que va al teatro que no recite todo lo que ha visto, y en los sermones apenas hay uno que recite una sola sentencia de tantas que ha oído.

La experiencia ha sido clara: "véase el contraste tan grande que hay entre los más que predican y la escena de sus vidas; como actores en el gran teatro del mundo, también prueba la historia que siempre los errores del siglo se han corregido más bien por el teatro que no por el púlpito".[15]

La misma ejemplaridad es empleada en el texto de la representación patriótica, donde respecto a la frontera y sus poblaciones se recuerda:

[11] *Ibidem.*
[12] Spence, *op. cit.,* p. 17.
[13] *Ibidem.*
[14] Manuscritos, *op. cit.,* p. 4.
[15] Spence, *op. cit.,* p. 13.

> El haber quitado Constantino las tropas fronterizas de la Germania y la Dacia, el haber disgustado Heráclito y no pagado á los Sarracenos, fronterizos a las escursiones de los árabes, fueron la verdadera causa de la ruina de aquellos imperios; en ese peligro estamos.

El descuidar la frontera puede provocar lo que sucedió a aquellos imperios: "se derramaron como aguas a quienes se les quitan los diques". De esta forma, advierten que "[…] la historia es la maestra de la vida y las mismas causas en todos los países y en todos los tiempos producen los mismos efectos".[16]

Si bien existen coincidencias respecto a temas como la situación de decaimiento de la frontera, los retos que impone una dimensión territorial tan extensa y despoblada, así como lo relativo a la necesidad de echar mano a la experiencia para buscar soluciones probadas en otras culturas, en la mayoría de los tópicos claves para el futuro de la frontera noroeste las opiniones entre ambos documentos divergen visiblemente.

Diferencias: el papel de los extranjeros en la frontera

Como es lógico, para el escocés y comerciante guaymense, ubicado en el interior del país, la perspectiva y los intereses serán distintos a los del vecino residente en las poblaciones dispersas de la frontera. Ello se ve claramente en la descripción que se hace en ambos documentos, cuando se tematiza el valor y la oportunidad que representa aprender de las experiencias de las demás naciones y culturas.

Respecto a los norteamericanos, Thomas Spence recomienda a los mexicanos que tomen "ejemplo de nuestros vecinos del norte", e "imitarlos en todo lo que sea bueno". Sugiere aprender también del caso inglés, por ejemplo "en Inglaterra está mandado por ley (que cumplen), que los que cortan un árbol que sea útil al país para las fábricas, &c. tienen que plantar tres"; además, añade, "si es frutal, cinco; para con estos medios lograr madera para sus fábricas y al mismo tiempo que no falte a su posteridad". "Estas y semejantes leyes, que procuran el bien de las generaciones venideras, me parece que son muy dignas de imitación".[17]

En ese mismo orden de ideas pregunta "¿cuál es la causa de que Inglaterra haya llegado á tanto poder y riqueza?". La respuesta es la migración de un tipo particular, aquella donde los hombres lleven sus "artes y manufacturas": "En todas las naciones hay hombres, unos descontentos por la divergencia de opiniones que tratan de buscar asilo en otros países, otros para mejorar fortuna". Añade a ello que "en Francia, Italia, Alemania y aún en Rusia y Prusia hay hombres liberales que tratan de buscar país donde pueden discurrir y hablar libremente". Eso es en lo que debe convertirse la nueva sociedad mexicana, "un país donde se sabe que se respetan las personas y propiedades, en donde se premia el mérito, sea quien fuere el que lo tenga; un lugar donde acudan los hombres de talento".[18]

La descripción que se hace de las demás naciones y culturas en el texto de la representación política está enmarcada

[16] Manuscritos, *op. cit.,* p. 5.

[17] Spence, *op. cit.,* p. 12.

[18] *Ibid.,* p. 21.

en un discurso patriótico de signo radicalmente opuesto. Las familias europeas que bajan de las colonias a la frontera de Sonora, impulsadas en su empresa por el espíritu de la doctrina Monroe, son definidas como un "peligro que amenaza no solo a este Estado; sino a toda la república"; sobre todo por "la multitud de aventureros angloamericanos que emigran y vagan entre ellos". En la representación se sugiere que estos mismos aventureros pueden "proveer de armas y municiones" a las naciones rebeldes y que no conforme con ello incluso "los capitaneen en sus marchas, los disciplinen, los reúnan".[19]

Esa no es la única percepción negativa que se tiene de los "aventureros" del norte. Otras inferencias son igualmente significativas para el futuro de una frontera, que se percibe como presa potencial de intereses imperiales. Por ello preguntan los autores de la representación, "¿estamos seguros que el gobierno angloamericano, que no olvida el tratado secreto de Amiens, que hizo el imbécil Godo y en el que cedía todas las antiguas provincias internas por una línea este á oeste de mar á mar pasando por Zacatecas, no apruebe las intentonas de sus súbditos?".

El temor de la invasión de los territorios de la Alta California lleva a los autores de la representación política a afirmar que "por aventureros empezó la invación [*sic*] de las Floridas, y de ay, sin vergüenza ni pudor alguno se las tomaron viendo la debilidad de España, diciendo que eran parte de la Luisiana á las que pertenecían". De esta forma, ante la amenaza norteamericana, recomiendan mejor el cierre y el armamento preventivo de los pobladores de la frontera, con el fin de "no exponer á la república á una guerra sangrientísima cuando no dudosa" de ser ganada.

Junto al tema de la invasión, Rusia, otra potencia política imperial, impone también temor respecto a la integridad de la frontera noroeste. Desde mediados del siglo XVIII la expansión militar ordenada por los zares hacia el oriente sentó las bases para la posterior operación de la Compañía Ruso Americana, encargada de la administración, población y explotación comercial de Alaska.

Ya durante los últimos años de la época colonial, España había elaborado reclamos por lo que consideraba el hostigamiento ruso en sus costas del Pacífico Sur.[20] Alejandro I a principios del siglo XIX se volverá jefe de la Compañía, lo que se consolidará a mediados de siglo.[21] La percepción de sus súbditos en la frontera es vista desde dos aristas distintas. En una de sus cartas describe Thomas Spence a los rusos como un pueblo que aún no ha salido del oscurantismo. No hay peor "esclavitud que la de los vasallos rusos"; ésta es tal que "tienen que pelear contra su propia libertad".[22]

Inflamados de patriotismo, quienes redactan la representación al "Supremo gobierno", hablan de la evidente "invación rusa" en el futuro mediato, toda vez que dicha nación poblaba a muy a prisa La Bodega, localidad distante 20 leguas de Monterrey, California. Tal acción la em-

[19] Manuscrito, *op. cit.,* p. 2.

[20] V. Nikolai N. Bolkhovitinov, *Rusia y América (ca. 1523-1867)*.

[21] Anatole G. Manzour, "The Russian-American Company: Private or Government Enterprise?", *The Pacific Historical Review*, vol. 13, núm. 2, p. 173.

[22] Spence, *op. cit.,* p. 18.

prendían maliciosamente, pues "Rusia no ignora ni puede ignorar el tratado de Onis en que el rio Colombia quedo por limite de nuestra república".[23] La frontera nacional, según los redactores de la representación, habría sido un antiguo deseo imperial: "El Archiduque Constantino propuso a Iturvide el casamiento de uno de un príncipe de la casa de Rusia con una de sus hijas, con tal de que llevara en dote las Californias"; por ello advierten: "Si estos, con cualquier pretesto invaden la alta, desmantelados los presidios, [estando] esto más y más talado, ¿aun cuando tuviéramos marina la podríamos defender por mar?". Preguntan igualmente:

> Los rusos, que saben que vale más la alta california que todas sus posesiones que se estienden mas de mil leguas al norte, ¿resistirian la tentación de echarse sobre ellas, ensenándonos la Polonia que no son de conciencia muy delicada en este particular'.[24]

Otros aspectos donde el interés de los autores parece ser complementario son los referentes a la imposición tributaria que debe tener Sonora como punto de paso hacia los territorios ignotos del norte. Al respecto son necesarios sin embargo algunos matices.

Visiones complementarias: hacienda, comunicación con California y presidios

Para el comerciante escocés, autor de la relación epistolar, "Sonora no está en estado de contribuir al gasto nacional pues aun se debe mirar como provincia colonial por ser de los Estados federados el mas pobre y por lo mismo, en lugar de contribuir, debe recibir auxilios". Si lo anterior no es posible, el autor sugiere que "á lo menos se la debe de eximir de toda contribución, permitiendo que se inviertan sus derechos, alcabalas, &c. en el solo beneficio de ella misma á lo menos por diez años".[25]

Ante esa situación, para Thomas Spence es evidente que "Sonora por ningún motivo esta en estado de contribuir á los gastos de Californias, ni de ninguna otra provincia, pues en sí no tiene ni para cubrir los gastos del estado general". Si bien propone establecer estrategias para "estender los pueblos mas allá del rio Colorado", hay en su obra un claro distanciamiento respecto a cualquier empresa o proyecto de financiamiento para beneficio de la población de California y de su guarnición militar.

Los puntos de vista vertidos en la representación son más bien complementarios a lo señalado por Spence. Los autores se conforman con un programa cabal de colonización. Sugieren de esta forma fomentar:

> La fundación de tres lugares; uno donde el Colorado desemboca en el mar para facilitar el comercio; otro donde nacen las confluentes del Colorado y del Gila, y

[23] Manuscritos, *op. cit.,* p. 3.
[24] *Ibidem.*
[25] Spence, *op. cit.,* p. 22.

> otra en la ferocísima Sierra del Mogollón para contener a los apaches.[26]

Otro de los puntos de relativa coincidencia entre el epistolario de Spence y la representación anónima está en la precaria situación de la hacienda pública, aunque llegado el punto de la restauración de las instituciones de defensa fronteriza las divergencias emergen. En la representación se describe que "siendo el Situado de la Sonora de 192 mil pesos, entablada la comunicación con la California" se aprovecharían "14 mil cabezas de caballada que matan por que ya no ay pastos que las mantengan, y más de 10 mil reses que matan" solo por aprovechar los cueros.[27]

De esta manera, los autores de la representación solicitan la continuación de la ayuda económica para el mantenimiento de las tropas de resguardo en la frontera, el *situado*,[28] y sugieren la continuación del sistema de defensa territorial colonial, el presidio,[29] así como la observancia de su reglamento, "ley vigente en el dia", particularmente lo que concierne a emplear en la región "aquellos que por la práctica que hayan adquirido en la guerra que se hace en aquellas fronteras sean a propósito" y que "la elección de alféreces y tenientes" de presidio se haga "sin excluir a los del país".[30]

En su escrito, Thomas Spence, como liberal y fisiócrata, prefiere no restaurar instituciones de antiguo régimen. Se limita a sugerir que "el modo más fácil de aumentar los pueblos es admitir colonos, sea de la nación que fueren, como sean artistas y útiles al estado". Añade además:

> Terrenos nos sobran, y no habrá que temer de ellos, como algunos falsamente suponen, pues en el mero hecho de entrar a nuestro territorio y abrazar nuestras leyes, es señal de que gustan de la libertad y lo que queremos en nuestro estado es, [...] hombres independientes y de ideas liberales.[31]

Otros temas claves para el futuro

Es en el momento de abordar los temas claves para la defensa y el mantenimiento futuro de la frontera nacional, cuando mejor se distingue la diversidad de intereses desde los cuales los autores emiten sus juicios y puntos de vista. Thomas Spence señala medidas concretas, por ejemplo la "necesidad de fortificar el puerto de Guaymas, para hacerse respetar; comandancia, aduanas, bodegas para depositar cargamentos, cárcel para castigar a los malvados y los vagos, y una casa de quintos y moneda".[32] Del mismo

[26] Manuscritos, o*p. cit.,* p. 10.
[27] *Ibid.,* p. 4.
[28] Se entiende por situado las transferencias que las cajas reales realizaban a puertos y presidios para el mantenimiento de tropas y de los resguardos en las entradas o salidas de los reinos. Para mayor información ver: Carlos Marichal y Matilde Souto Mantecón, "Silver and Situados: New Spain and the Financing of the Spanish Empire in the Caribbean in the Eighteenth Century", *Hispanic American Historical Review*, vol. 74, núm. 4, 1994.
[29] Moorhead define al presidio como una institución militar propia de la frontera americana con indígenas seminómadas, caracterizada desde sus inicios en el norte minero novohispano por su función defensiva, ya que con este establecimiento se debía repeler los ataques chichimecas a las rutas que comunicaban el centro del virreinato (Ver: Max L. Moorhead, *The Presidio. Bastion of the Spanish Borderlands*).
[30] *Ibid.*, p. 6.
[31] Spence, *op. cit.,* p. 20.
[32] *Ibid.*, p. 4.

modo propone cambiar el poder ejecutivo de "El Fuerte o sus inmediaciones" al Pitic por "estar más central en la provincia", así como ser "fronterizo de los indios bravos".[33]

Entre las medidas políticas imprescindibles para el futuro de la frontera provincial destaca también:

> Desterrar el despotismo, opresión y egoísmo; fomentar el comercio, la agricultura y minería; desterrar toda clase de vicios castigándolos y estimulando el ejercicio de las virtudes: formar leyes suaves y benignas: imponer derechos moderados.[34]

Toda vez que "el comercio de Sonora apenas merece tal nombre, pues no tiene ningún comercio formal entre provincia y provincia, ni menos con ninguna potencia estrangera", Spence ve un futuro benéfico si se procede con dos medidas concretas: suspender la prohibición de "estraer oro y plata en pasta",[35] y reducir el "anclage ó derecho de tonelaje", que considera muy excesivo, al grado que "espanta á todos los barcos" y quebranta la hacienda pública. Para convencer de este último caso, echa mano de lo que sucede en otras latitudes: "Tomemos ejemplo del Perú y Chile que se ven arruinados por haber permitido menudear los cargamentos".[36]

Para quienes elaboran la representación al ejecutivo federal, siendo avecindados en la línea fronteriza, las medidas para garantizar la estabilidad en la zona tienen otro giro. El tema dominante es la belicosidad a la que se ven expuestos los pobladores. "Por donde pasa el apache, hombre de muerte, nada queda vivo", consignan. "Por un terreno así talado", cuestionan, "¿podrán pasar socorros a la alta california, [en] caso de que la invadan los rusos?".[37]

Como gentes conocedoras "no admira", advierten, "que unos apaches que no llegan a 700 hallan talado la Sonora, y poco más de mil el estado de Chiguagua". Al igual que el apache, la "celeridad en las marchas fue el talismán que tuvo Bonaparte"; conociendo su naturaleza "los del país, siendo este su país natal, teniendo en él sus bienes, familia y parientes, lo miran con más amor e interés" que el comandante "advenedizo que viene de fuera".[38]

La selección de oficiales conocedores de la región para mejorar combate es visto como un elemento probado para seguridad futura de la frontera.

> La expedición que se hizo en septiembre y octubre por los paisanos, y la última hecha por el comandante demuestra como la luz, la diferencia que ay hacer la guerra gente en ella práctica, á comandarla quien no la sabe.

Argumentan comparando así el caso sucedido en Mogollón, Arizona, en octubre de 1834[39] con otro de fecha posterior:

> En la primera se mataron muchos apaches, se hicieron muchos prisioneros,

[33] *Ibid.*, p. 5.
[34] *Ibid.*, p. 8.
[35] *Ibid.*, p. 18.
[36] *Ibid.*, p. 23.
[37] Manuscrito, *op. cit.,* p. 6.
[38] *Ibidem.*
[39] Ver: Edwin R. Sweeney, *Cochise, Chiricahua Apache Chief*, University of Oklahoma Press, Oklahoma, 1991. Sobre el fusilamiento del cabecilla apache, Tutijé, véase: José Francisco Velasco, *Noticias estadísticas del Estado de Sonora (1850).*

> [se] casó al jefe Tutijé; […] en esta última, más costosa y de mucho más aparato, todo el triunfo fue tres apaches muertos, por tres soldados mal heridos y otros tres muertos de hambre.[40]

Si bien son mencionados en la representación temas como el de la hacienda y la importancia del puerto de Guaymas para el comercio y la comunicación en lo venidero, ello se realiza sólo como tema sucedáneo a la defensa militar de la frontera, a la guerra contra el apache y a la necesidad de manutención de tropa armada con el apoyo financiero del gobierno federal. La materialización de las recomendaciones antes descritas en ambos testimonios de época promete, según los autores, arribar a lo que sería el horizonte ideal de la frontera.

Idea de futuro

Una vez vertidos sus puntos de vista, Thomas Spence declara en la relación epistolar que "siguiendo estas reglas, pronto tendremos el gusto de ver á nuestra provincia fuera de la mendicidad en que está y ponerse en el rango de los demás Estados". Enumera así los atributos que habrán de caracterizar en el futuro a este orden político ideal:

> Fronteras bien guarnecidas, sus puertos fortificados, nuestros pueblos con templos, seminarios, imprentas, librerías, casas de quintos y monedas y todo lo demás que se pueda desear para el adelantamiento é ilustración de nuestra (hasta aquí) desgraciada provincia.[41]

Respecto al futuro de la frontera norte, los autores anónimos señalan al ejecutivo federal: "de esta representación pueden resultar imponderables bienes". De igual manera proceden a describir lo que será el futuro de la región si se siguen sus consejos, a saber; un territorio con "comunicación por tierra de la Sonora a la Alta California, la conversión y civilización de los Yumas copas y cocomaricopas, naciones indiferentes, la navegación del río Colorado, la población y cultivo de estas feracísimas tierras, la paz ó exterminio de los apaches y una grande ayuda de costa para la manutención de los presidios".[42]

Como testimonios únicos, desvinculados entre sí, rescatados del registro histórico a través de un tratamiento heurístico objetivo, lo afirmado en estos dos documentos de época permite conocer la idea de futuro que por entonces ambicionaron los residentes de la frontera noroeste. Este tipo de percepciones, subjetivas como son, restauradoras o revolucionarias, ayudan a entender la doble dinámica de integración y fragmentación nacional, a la vez que hacen visible acontecimientos y procesos transnacionalmente determinados. Lo anterior se hace manifiesto si se controla la interpretación de la información extractada en el marco de significado que ofrece la Histo. ria Global. A continuación se ensayan una serie de conclusiones en este sentido.

[40] Manuscrito, *op. cit.,* p. 10.
[41] Spence, *op. cit.,* p. 24.
[42] Manuscrito, *op. cit.,* p. 4.

Consideraciones finales

La frontera noroeste de México, desde el Colorado hasta Chihuahua, reunió las condiciones de un espacio regional donde se superpusieron intereses transnacionales y multiétnicos. Ello implicó, para sus residentes, sugerir la adecuación de la estructura militar y administrativa existente, para estar en condiciones de hacer frente a las pretensiones de apropiación del territorio por potencias externas o de fragmentación del mismo por grupos indígenas internos; así como para operar el comercio, la población y la comunicación.

La sugerencia de restaurar instituciones coloniales como el presidio, o modificarlas adaptándolas a las experiencias locales para permitir con ello su interacción con estructuras, agentes y procesos globales, es un elemento de novedad en la historiografía del noroeste. Lo anterior plantea la apertura de un campo prolífico para la Historia Global, sobre porque existe con ello la posibilidad de reinterpretar los cambios y continuidades respecto al régimen colonial que se presentaron durante la etapa de la emancipación en América Latina.

Procesos de definición territorial como los sucedidos en México después de la Independencia, que trascendieron la frontera geográfica y las culturas regionales, sugieren que la conformación territorial nacional, desde finales del siglo XVIII, no pueden ser entendida a cabalidad sin el concurso de la hegemonía imperial europea y la expansión de los Estados Unidos. Estos procesos tienen, como muestran los documentos aquí analizados, carácter tanto regional como intercontinental, e implican afinidades y fobias que hacen posible el intercambio o el distanciamiento cultural. Por ello puede afirmarse que la integración geopolítica mundial que se experimenta en el XIX se vio acompañada de fragmentaciones y rupturas.

Los testimonios sistematizados a lo largo de esta contribución evidencian también cómo se vivió la presencia de un poder transcontinental en expansión colonial como Rusia, y las propuestas, regionalmente condicionadas, que surgieron para contener su estrategia de ocupación territorial. Estas recomendaciones dibujaron, en nombre de una homogeneidad cultural nacional inexistente, una idea de futuro respecto a lo que debía ser la frontera ideal.

Cabe señalar que esta idea de futuro, en ambos casos, se planteó como una modernidad alternativa y no una alternativa a la Modernidad; significó poblamiento, civilización, federalismo y comercio, más que una vuelta al hermetismo del sistema político colonial. En los casos aquí documentados, los autores echan mano a través de sus documentos, de las experiencias vividas por otras culturas y naciones, releen el pasado desde la nueva circunstancia nacional para darle a su presente orientación en el proceso de reestructuración en que se encuentran.

Al analizarse las repercusiones de la Independencia en la vida de los pobladores de la frontera noroeste, a la luz de la Historia Global y con el empleo de estrategias hermenéuticas, se entiende una arista más de la relación existente entre nacionalismo e imperialismo, así como el papel que la globalización tuvo en este proceso, definiendo espacios transnacionales de interacción como lo fue la frontera noroeste.

Finalmente, la perspectiva de la Historia Global que ha sido empleada, de ninguna manera reduce el concepto de nación a una categoría superflua, sino todo lo contrario: acentúa el significado y alcance de los estados nacionales en el condicionamiento de procesos sociales globales.[43] La información de estas dos fuentes documentales, al ser interpretadas desde una perspectiva que acentúa la dimensión macrohistórica, muestra cómo, tanto la región como los procesos que en ella se llevan a cabo, son algo más que el antecedente de la globalización; son también uno de sus efectos y un campo de estudio particularmente fructífero■

Bibliografía

Bolkhovitinov, Nikolai N. *Rusia y América (ca. 1523-1867)*, Mapfre, Madrid, 1992.

Conrad, Sebastian; Eckert, Andreas, "Globalgeschichte, Globalisierung, multiple Modernen: Zur Geschichtsschreibung der modernen Welt", en: Sebastian Conrad, Andreas Eckert y Ulrike Freitag (editors), *Globalgeschichte. Theorien, Ansätze, Themen*, Francfurt, Campus, 2007, pp. 7-52.

Ginzburg, Carlo, "Just One Witness", en: Saul Friedlander (editor), *Probing the Limits of Representation*, Harvard University Press, 1992, pp. 82-96.

Hevia, James L. *English Lessons. The Pedagogy of Imperialism in Nineteenth-Century China*, Durham, 2003.

Hardy, Robert W.H. *Viajes por el interior de México en 1825, 1826, 1827 y 1828*, Editorial Trillas, México, 1997 (Colección Linterna Mágica, número 23).

Manzour, Anatole G. "The Russian-American Company: Private or Government Enterprise?", *The Pacific Historical Review*, vol. 13, núm. 2, 1944, pp. 168-173.

Marichal, Carlos; Souto Mantecón, Matilde "Silver and Situados: New Spain and the Financing of the Spanish Empire in the Caribbean in the Eighteenth Century", *Hispanic American Historical Review*, vol. 74, núm. 4, 1994, pp. 587-611.

Moorhead, Max L. *The Presidio. Bastion of the Spanish Borderlands*, Universidad de Oklahoma Press, Oklahoma, 1975.

Officer, James E. *Hispanic Arizona, 1536-1856*, University of Arizona Press, Tucson, 1989.

Olea, Héctor R. *Sinaloa a través de sus constituciones*, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, México, 1985.

Osterhammel, Jürgen; P. Petersson, Niels, *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen, Prozesse, Epochen*, C.H. Beck, Munich, 2003.

Real Academia de la Historia, *Diccionario de Autoridades*. Edición Facsímil, vol. 3, Gredos, Madrid, 1992.

Rebecca E. Karl, "Asien erschaffen. China in der Welt zu Begin des 20. Jahrhunderts", en: Sebastian Conrad, Andreas Eckert y Ulrike Freitag (editors), *Globalgeschichte. Theorien, Ansätze, Themen*, Francfurt, Campus, 2007, pp. 248-281.

Robertson, Ronald, "Mapping the Global Condition", en *Idem*, *Globalization. Social Theory and Global Culture*, Thousand Oaks, 1994, pp. 49-61.

Sweeney, Edwin R. *Cochise, Chiricahua Apache Chief*, University of Oklahoma Press, Oklahoma, 1991.

[43] Ver: James L. Hevia, *English Lessons. The Pedagogy of Imperialism in Nineteenth-Century China*.

Thomas Spence, *Carta á un amigo del estado de Sinaloa. En el año de 1824*, Imprenta de la viuda de Romero, Guadalajara, 1825, p. 3. (Documento proveniente de la biblioteca Benson, colección Latinoamericana, Universidad de Texas en Austin).

Universidad de Arizona, Manuscritos Mexicanos provenientes de la biblioteca Bancroft, de la Universidad de California, número 495, carrete 11, Sonoran Indian documents.

Van Vilet, H. "No Single Testimony", *Studia Theologica Rheno-Traiectina*, 4, Utrecht, 1958, s/n.

Velasco, José Francisco, *Noticias estadísticas del Estado de Sonora (1850)*, Gobierno del Estado de Sonora, Hermosillo, 1980.

Vidal-Naquet, Pierre, *Les Juifs, la mémoire, le present*, Manspero, París, 1958 (1981).

Voss, Stuart F. *On the Periphery of Nineteeth-Century Mexico*, University of Arizona Press, Tucson, 1982.

El constitucionalismo liberal en la nueva españa, 1820: figuras de autoridad y opinión pública

Miguel Ángel Hernández Fuentes*

El 31 de mayo de 1820 se celebró, ante la Audiencia de la ciudad de México, la ceremonia de juramento del virrey Ruiz de Apodaca a la Constitución de Cádiz, con lo que quedaba restablecido el régimen constitucional en la Nueva España. Éste había sido aplicado en el virreinato por vez primera durante la segunda mitad del año 1812 pero, ante las exigencias que presentaba la guerra contra la insurgencia, el virrey Venegas lo limitó en varios de sus principales aspectos, política que continuó su sucesor el virrey Calleja. Finalmente, el sistema fue suprimido en 1814, cuando Fernando VII regresó a ocupar el trono de la monarquía española y decidió gobernar bajo las atribuciones del absolutismo, mismas que habían ejercido sus antecesores. Durante los años siguientes los partidarios del liberalismo constitucional en la Península se mantuvieron organizados y, después de algunos intentos malogrados, articularon una rebelión exitosa: la que fue encabezada por el general Rafael del Riego en Cabezas de San Juan en enero de 1820 y que tuvo como consecuencia que Fernando VII aceptara al constitucionalismo y la convocatoria a Cortes. Daba comienzo el Trienio Liberal en España (1820-1823).[1]

El restablecimiento del sistema constitucional en 1820 tuvo importantes repercusiones en la vida política de la Nueva España. Una buena parte de los sectores criollos del virreinato encontraron en él una vía para defender sus intereses políticos y encauzar las inquietudes autonomistas que venían desarrollando desde 1808. De esta forma, se desató entre esos sectores una ola de entusiasmo por el constitucionalismo liberal que provocó diversas reacciones entre las élites políticas y religiosas de la Nueva España. Combinado con otros factores, como la desconfianza de los jerarcas de la Iglesia ante la política anticlerical de las Cortes españolas, prepararon el terreno político para que Agustín de Iturbide promulgara el Plan de Iguala y se efectuara la consumación de la independencia mexicana. Si bien, la historiografía liberal de los siglos XIX y XX plasmó una imagen antiliberal y clericalista del iturbidismo, investigadores contemporáneos han subrayado el hecho

* Posdoctorante del Posgrado en Historiografía, UAM-Azcapotzalco.

[1] *Cf.* Lucas Alamán, *Historia de México,* t.III y t. V *passim*.

de que en éste el discurso del constitucionalismo liberal ocupó un lugar muy importante, convirtiéndose en una de las varias fuentes de legitimidad en las que se apoyó Iturbide para articular el consenso alrededor del Plan de Iguala y sustentar su aventura imperial.[2] Efectivamente, no hay que perder de vista que Iturbide fue proclamado emperador en calidad de monarca constitucional.

Este trabajo se ocupa de algunos de los elementos que tejieron esa legitimidad liberal en el plano discursivo durante 1820. Gracias al restablecimiento de la libertad de imprenta se publicaron en ese año cientos de folletos en los que se proclamaban los valores del constitucionalismo triunfante; es lo que se ha dado en llamar la "euforia constitucional" o la "primavera liberal de 1820".[3] Esos folletos, que dan cuenta del grado de difusión que había alcanzado el vocabulario del liberalismo gaditano en la Nueva España, se convirtieron, a su vez, en medios de publicidad de ese vocabulario, con sus referentes ideológicos (la idea de nación soberana, la representación liberal y la proclamación de las libertades ciudadanas) y las imágenes que se consolidaron alrededor de éstos. El asunto a considerar es la manera en la que el restablecimiento de este sistema político desató una serie de imágenes y símbolos de autoridad que fueron proclamados en los discursos públicos generados al amparo de la libertad de imprenta, y cómo los diversos actores políticos de la Nueva España adecuaron su conducta a los nuevos marcos de legitimidad.

La Constitución de 1812 como figura de autoridad

Después de que la Constitución fuera jurada por el Virrey y por las máximas autoridades civiles, militares y eclesiásticas, comenzaron a realizarse las adecuaciones requeridas por el nuevo sistema en el aparato institucional de la Nueva España: el Virrey dejó de usar ese título sustituyéndolo por el de Jefe político superior y Capitán general, fueron suprimidos los tribunales de la Inquisición y de la Acordada, se realizaron elecciones de parroquia para formar el ayuntamiento de la capital (18 de junio), y gradualmente se formularon en las provincias representaciones para solicitar el establecimiento de ayuntamientos y diputaciones provinciales arregladas a lo prescrito por la Constitución.[4] En realidad, era sabido que Juan José Ruiz Apodaca era uno de los tantos funcionarios virreinales partidarios del absolutismo y que, por tanto, quería retardar lo más posible el reconocimiento del sistema

[2] Como ha explicado Juan Ortiz Escamilla, Iturbide supo apoyar su proyecto en varias legitimidades: en la que provenía del orden monárquico tradicional al sostener que esa sería la forma de gobierno que adoptaría la nación, en el patriotismo criollo que venía desarrollándose desde 1808 y en la de la modernidad liberal expresada en la Constitución de 1812; gracias a ellos pudo atraer el apoyo de sectores estratégicos en el país, desde el episcopado y las clases privilegiadas hasta los simpatizantes del constitucionalismo y algunos de los viejos insurgentes como Vicente Guerrero. Juan Ortíz Escamilla, "Entre la lealtad y el patriotismo. Los criollos al poder", en Brian Connaughton (*et al.*), *Construcción de la legitimidad política en México*, 1999.

[3] La "euforia constitucional" ha sido estudiada por autores como Jesús Reyes Heroles, *El Liberalismo mexicano,* 1957; Francisco López Cámara, *La génesis del pensamiento liberal en México,* 1955; Torcuato Di Tella, *Política nacional y popular en México, 1820-1847,* 1994. Éste se ha referido a ella como la "primavera liberal de 1820".

[4] *Cf.* Julio Zárate, "La guerra de Independencia", p. 653.

constitucional, en espera de que algo sucediera en España que diera marcha atrás al movimiento iniciado por los liberales peninsulares.[5] Cosa que no llegaría a suceder hasta 1823, cuando México ya había proclamado su independencia.

Por el hecho mismo de que el sistema constitucional se había reconocido oficialmente, todas las autoridades de la Nueva España se encontraron en la necesidad de expresarse a favor del mismo, tanto las civiles como las religiosas. Se hacía referencia a ella con respeto y veneración, y expresiones como la del "santo código" se hicieron bastante comunes.[6] Los obispos, canónigos de las catedrales y los superiores del clero regular adoptaron este mismo lenguaje, exhortando a la feligresía a cumplir los preceptos constitucionales y a disfrutar de las bondades que les ofrecía el nuevo régimen de libertades civiles. De esta forma se condujeron destacados eclesiásticos que se habían opuesto al constitucionalismo en los años anteriores, como era el caso del obispo de Puebla, Antonio Joaquín Pérez, firmante del célebre *Manifiesto de los persas*, que preparó el retorno del absolutismo de Fernando VII en 1814 y que, en contraste con lo anterior, en septiembre de 1820 pedía en su discurso dirigido a los electores de provincia reunidos en la catedral de Puebla que se comportaran como "hombres amantes de la ley constitucional" para que fuesen dignos representantes de la Nación en las Cortes y buenos diputados de provincia.[7]

Todas estas señales de respeto y veneración que manifestaban autoridades, funcionarios y jerarcas religiosos de la Nueva España ante la Constitución eran un reflejo de lo que habían tenido que hacer sus contrapartes en la Península ante el restablecimiento del sistema, comenzando por el mismo Fernando VII. El discurso del monarca se vistió de ropajes constitucionales desde que se vio obligado a prestar su juramento, como quedó asentado en su *Manifiesto* del 10 de marzo, el cual, concluía con la famosa frase, que después sería usada por los escritores liberales, "Marchemos francamente, y Yo el primero, por la senda constitucional". Aunque era conocido por todos que el Rey había sido obligado a jurar la Constitución, se difundió una interpretación artificiosa sobre los hechos, según la cual, Fernando había sido engañado por sus ministros, quienes lo condujeron al absolutismo y lo llevaron a abolir la Constitución en 1814, pero aquél, dándose cuenta de los legítimos deseos de la nación española, habría decidido por propia voluntad restablecer el sistema. Dicha versión de los hechos sólo se pudo sostener gracias a la persistencia en el imaginario colectivo de la imagen de un "rey casi sagrado, bueno y justiciero, colocado por encima de las pasiones de los hombres", un rey que, si llegaba a errar en su conducta política, no era por su culpa, sino por la de sus malos consejeros, tal y como le había pasado a Carlos IV con Godoy; este argumento trataba también de justificar las contradicciones en que venía incurriendo la Corona desde que había abolido la obra de las Cortes en 1814.[8]

[5] *Cf.* Lucas Alamán, *Historia de México*, t. V, p. 15.
[6] *Cf.* Francisco López Cámara, *op.cit*., pp. 235-243.
[7] *Cf.* Manuel Ferrer Muñoz, *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España*, p. 76.
[8] *Cf.* Marco Antonio Landavazo, *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginarios monárquicos*

La Constitución, ahora reconocida como el texto que encarnaba la voluntad de la Nación y que aglutinaba lo mejor de la tradición política del reino, era un símbolo de autoridad ante el cual el mismo monarca tenía que mostrar respeto, como se puede apreciar en su proclama *A los habitantes de América*, reimpresa en la Nueva España en 1820, en la que se congratulaba que España se hubiera convertido en un ejemplo para toda Europa por la adopción del sistema constitucional, en el que se establecían los deberes recíprocos de la Nación y el Trono así como las nuevas bases de libertad del Estado. Ante todo se decía emocionado y dispuesto a favorecer los intereses de su pueblo, pues había sido "el clamor general del pueblo en ambos hemisferios" lo que le había hecho rectificar el camino.[9] Por ello exhortaba a los americanos a jurar la Constitución.

De esta manera, la Constitución se convirtió en los manifiestos de las autoridades y en el discurso público en una figura de autoridad sólo comparable en dignidad con la persona del mismo monarca. Así como los funcionarios tenían el deber de arreglar el desempeño de sus labores de acuerdo con ella, y los ciudadanos de regirse de acuerdo a sus leyes y a los reglamentos que se desprendiesen de su contenido, para todos en general estaba proscrito hablar o manifestarse en su contra. Por otra parte, el restablecimiento del constitucionalismo implicó que los principios, los valores políticos y el vocabulario asociados con él tuviesen que ser aceptados unánimemente. El pensamiento constitucionalista hispano no concebía la disidencia política como una posibilidad legítima a la que pudiesen recurrir los integrantes de la Nación, sino como un atentado en contra de la unidad de la misma. Por eso el cuestionamiento de los fundamentos del sistema aparecía como un delito sólo equiparable al de *lesa magestad*.

El cumplimiento de las normas constitucionales así como la aceptación de sus principios y valores se había convertido en una obligación impuesta a todos los miembros de la sociedad. En ese sentido, algunos sectores de políticos y religiosos estaban en una situación vulnerable, pues, con justicia o sin ella, podían ser acusados de obstaculizar el funcionamiento del sistema, o se podía traer a colación que en el pasado habían apoyado al absolutismo. Las corporaciones religiosas fueron blanco de repetidos ataques en sus privilegios corporativos por parte de las Cortes durante la primera experiencia constitucional de 1812 a 1814, eran, a los ojos de los escritores liberales, un sector claramente emparentado con el sistema absolutista que había quedado superado, y uno de los que tenía más que perder con la reinstalación de las Cortes, pues se antojaba inminente la aparición de decretos de reforma religiosa.[10] Quizás por eso, sus superiores tuvieron particular cuidado en dejar en claro ante la opinión pública su voluntad por vincularse legítimamente con el nuevo sistema y adherirse a sus valores.

La *Carta Pastoral* de fray Cirilo Alameda y Brea, general de la orden de San Fran-

en una época de crisis. Nueva España 1808-1822, pp. 282-285.

9 Fernando VII, *El Rey a los habitantes de América*, p. 1.

10 *Cf.* Fernando Pérez Memen, *El episcopado y la independencia de México (1810-1836)*, pp. 120-122.

cisco, es un texto que ilustra el modo en que los dirigentes del clero regular español se esforzaron para hacer manifiesto su compromiso y adhesión con el constitucionalismo y con sus principios fundamentales. La carta, publicada el 1 de abril en Madrid, fue dirigida a todos los franciscanos de los dominios de las Españas, y se reimprimió en la ciudad de México probablemente en el mes de julio. En ella, el Padre General de San Francisco exhortaba a los miembros de su orden a someterse al nuevo orden político recién restablecido, recordándoles la obligación que tenían de "obedecer en todo a las autoridades constituidas" y, sobre todo, de ser ejemplo de adhesión a los principios de gobierno:

> Si nuestros compatriotas buscaren nuestro consejo, enseñadles que la religión de nuestros padres ha de conservarse por leyes sabias y justas, como la única verdadera, según está prescrito en la Constitución; enseñadles que la persona del Rey es sagrada e inviolable, y que debemos de amar y obedecer a S.M.; haced que entiendan cuáles son los derechos del ciudadano, cuales los de la Nación, qué pueden los tribunales, quiénes son sus jueces, cómo se averiguan los delitos, y cómo los castiga la ley para el escarmiento; enseñadles qué significa libertad en una sociedad constituida, cómo se renuncian los derechos, se transmiten al todo, y se retienen, y cómo esta hermosa unión aconsejada a los hombres por Dios, por la naturaleza y por la convivencia individual, es procomún derecho de todos.[11]

[11] Alameda y Brea, Cirilo, *Carta Pastoral del Exmó. y Rmó. Padre General de San Francisco, dirigida a todos sus religiosos de los dominios de las Españas*, p. 2.

Como puede observarse, en el párrafo anterior están condensados varios de los principios característicos del constitucionalismo liberal español: la creencia en los derechos naturales del hombre, la idea de que los individuos ceden parte de ellos en aras de poder llevar una vida común en sociedad, la promoción de los derechos ciudadanos, la distinción entre éstos y los derechos de la Nación, y el imperio de las leyes sobre todos los ciudadanos sin distinción; finalmente, aunque el autor pone mayor énfasis sobre el carácter sagrado de la persona del Rey, es notable la disposición de respeto que se expresa ante la figura de la Constitución. En ese sentido el contenido de la *Carta Pastoral* de Alameda y Brea resultaba muy pertinente para responder a las circunstancias del momento, en que las órdenes religiosas tenían que manifestar su apego al orden constitucional y a sus valores fundamentales en forma puntual y sin dejar lugar a posibles impugnaciones.

Sin embargo, tal adhesión por parte de las élites políticas y eclesiásticas al constitucionalismo era visto por los escritores liberales como un mero formalismo que distaba mucho de estar sustentado en una verdadera convicción sobre los principios y valores del sistema, por lo que se encargaban de denunciar en sus folletos lo que ellos consideraban una clara impostura, pero cuidándose siempre de no arremeter directamente en contra de las autoridades civiles ni de los jerarcas religiosos, evitando así la censura de los comités de libertad de imprenta.[12] Muchos clérigos habían condenado la Constitución durante los seis años anteriores

[12] *Cf.* J. N., *Predicar en desierto. Sermón perdido*, p. 1; *El empanadero, la empanada y el arroz*, p. 3.

y se sabía que, en su mayor parte, no estaban conformes con un sistema que tenía como fundamento el principio de voluntad popular y que invocaba tantas referencias a la Francia revolucionaria y al pensamiento ilustrado.

En realidad, el sentir de los religiosos de la Nueva España sobre el restablecimiento del sistema constitucional era bastante plural y abarcaba toda una gama de posiciones intermedias entre el rechazo abierto y la sincera aceptación. Algunos clérigos de gran prestigio intelectual como los canónigos José Miguel Guridi y Alcocer, José Mariano de San Martín y Francisco Severo Maldonado, entre otros, eran reconocidos por su adhesión al constitucionalismo desde los años anteriores; el primero, había participado en las Cortes españolas defendiendo los intereses americanos, y los otros dos, apoyaron la insurgencia en algún momento. Todos ellos se manifestaron a favor de la Constitución y posteriormente expresarían su beneplácito ante la consumación de la independencia.[13] En contraste, en otros sectores eclesiásticos imperaban otras prioridades, como la defensa de sus intereses corporativos y de su papel directivo en la sociedad. En particular, el clero regular había resentido la envestida secularizadora del reformismo borbónico que en muchos aspectos fue actualizado por los liberales a través de las Cortes, por lo tanto, su recelo ante el restablecimiento de la Constitución no pasaba desapercibido y se convirtió en el blanco de ataque de los propagandistas liberales.

Quizás una de las características más importantes del clero mexicano durante estos años fue su notoria capacidad para adecuar en sus elaboraciones discursivas los nuevos valores que se venían proclamando, como lo ha demostrado Brian Connaughton en su estudio sobre la ideología clerical en Guadalajara. Tanto los obispos como los canónigos y los superiores de las órdenes regulares se esforzaron por mostrar que la Iglesia compartía las metas propuestas por el constitucionalismo, como en el pasado lo habían hecho con respecto al programa modernizador de los Borbones y posteriormente lo harían ante la independencia del país.[14]

Si bien, los principales jerarcas del clero regular y secular se cuidaron de aparentar en lo posible apego a lo preceptos constitucionales, otros no podían ocultar sus recelos respecto al texto constitucional y externarlos abiertamente desde los púlpitos.[15] Cuando esto se llegaba a verificar, no faltaban celosos defensores del magno código que denunciaban el proceder indigno del clérigo en cuestión. Por ejemplo, José Joaquín Fernández de Lizardi denunció ante la opinión de los lectores de su *Conductor Eléctrico* al fraile Nicolás de Santa María por decir en el sermón de una misa que "la Constitución era causa de nuestra ruina espiritual"; para el *Pensador Mexicano* tal proposición era "subversiva, injuriosa al Rey y a la Nación, demasiado perjudicial y escandalosa".[16] Un caso similar fue el de un carmelita que, en la ciudad de Puebla, había mani-

[13] *Cf.* Cristina Gómez y Ana Carolina Ibarra, "El clero novohispano y la independencia mexicana: convergencias y divergencias de tres clérigos poblanos", *passim*.

[14] *Cf.* Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*, pp. 107-125.

[15] *Cf.* Julio Zárate, *op. cit.*, p. 654.

[16] José Joaquín Fernández de Lizardi, *El Conductor Eléctrico núm. 13*, p. 53.

festado su oposición a la Constitución, por lo que fue acusado por un escritor de haber dicho "mil heréticas pravedades contra el Santo Código de la Constitución, hasta decir que era una copa de veneno".[17] En algunos casos los religiosos aludidos escribían para defenderse, como lo hizo fray José de Bartolomé ante las imputaciones que se le hicieron, pues la acusación así lo ameritaba: "me decidí a escribir contemplando la fea nota de anticonstitucional que me infiere, y la cual vale tanto como reo de estado ó traidor á la patria. ¡Terrible cargo sin duda!".[18]

En el sistema de autoridad simbólica que se formó después del restablecimiento del constitucionalismo, injuriar a la Constitución equivalía a injuriar al Rey y a la Nación. Bajo ninguna circunstancia se podía decir públicamente que era causa de irreligión, ni de inmoralidad en las costumbres. Los religiosos, personas instruidas y con autoridad moral, tenían por tanto mayor responsabilidad al referirse a ella. Fernández de Lizardi señalaba que el púlpito era un lugar ventajoso para verter opiniones; hablar desde ahí en contra de la Constitución era una actitud muy censurable, pues el pueblo rudo quedaba a merced de la autoridad del orador.[19] Así, cuando algunos clérigos llegaron a manifestar su aversión en contra del nuevo sistema lo hicieron desde los púlpitos y en conversaciones privadas, como lo refieren los casos anteriores, pero nunca lo atacaron en sus folletos impresos. En éstos tan sólo se limitaron a censurar los excesos en que estaban cayendo los escritores liberales quienes, bajo el amparo de la libertad de imprenta, arremetían constantemente en contra de los miembros del clero regular.

La Constitución formaba un nuevo marco de referencias, tanto jurídico como simbólico, y por eso las diversas corrientes de opinión tenían que adecuar sus expresiones discursivas, fuesen del signo que fueran, a la nueva figura de autoridad. Este elemento fue básico en la fijación de un imaginario liberal que tenía en el centro la idea de que la Nación era soberana, que los gobernantes eran representantes de la voluntad popular y que las libertades civiles tenían que ser respetadas por aquéllos; la Constitución era el vehículo y garante a través del cual los postulados liberales aparecieron como los principios de gobierno y convivencia política que sostenían una nueva concepción sobre las relaciones entre la sociedad y sus autoridades.

La euforia constitucional

Los partidarios más entusiastas del nuevo sistema ocuparon sus esfuerzos, a partir del mes de junio de 1820, en presionar a las autoridades para que la aplicación del sistema fuese lo más íntegra posible y en detener las críticas en su contra. La forma de presión consistió en el uso de la libertad de imprenta, restablecida por bando del 19 de junio y promulgada en un momento en el que tenía una mayor significación política y social. Así se desató la "euforia constitucional" de 1820: cientos de folletos festejaron la restauración de la Constitución de Cádiz, y sus

[17] *El machacarreta o defensa de un carmelita en carta de un amigo a su corresponsal*, p. 1.
[18] José de Bartolomé, *El teólogo imparcial, núm. 3*, p. 3.
[19] José Joaquín Fernández de Lizardi, *Razones contra insolencias o respuesta del Pensador al P. Soto*, p. 6.

autores, la mayor parte anónimos, manejaron los valores liberales para defender su aplicación ante las posibles trabas que pudieran presentar en su contra las autoridades virreinales.

Todos esos impresos estaban guiados por la convicción de que con el restablecimiento del sistema se conseguiría la felicidad de la Nación y se habría dejado atrás la época del despotismo y de la arbitrariedad. Desde el mismo mes de junio los habitantes de la Nueva España se vieron sorprendidos por la enorme cantidad de impresos que estaban circulando; los folletos se producían en una magnitud que no encontraba antecedentes en la historia del virreinato, ni siquiera durante el anterior periodo de aplicación de la ley de "Libertad política de imprenta" que tuvo vigencia entre octubre y diciembre de 1812. En esta ocasión estuvo vigente entre ese 19 de junio de 1820 y el 31 de mayo del año siguiente, cuando Apodaca la prescribió a causa de la proliferación de impresos en que se apoyaba al Plan de Iguala. Algunos indicadores nos permiten pensar que 1820 fue el año de mayor producción de impresos en todo el siglo XIX, o bien, que por lo menos son los de este año los que se conservan en mayor proporción en la actualidad.[20]

Otros títulos españoles que levantaron amplios comentarios en la Nueva España fueron *Pan y Toros,* aguda crítica al estado en que se encontraba el clero regular, y *El Amante de la Constitución*, cuyo radicalismo constitucional contagió a muchos escritores novohispanos.[21] Por el lado de las publicaciones de autores mexicanos destaca la obra de José Joaquín Fernández de Lizardi, cuya experiencia como escritor público databa de 1811, y que trató en sus escritos sobre una gran variedad de asuntos, al tiempo que se sumó con gran entusiasmo a la causa del constitucionalismo y que mostró clara simpatía por las "ideas liberales" que se estaban difundiendo. Sin lugar a dudas se convirtió en el autor más citado y comentado del momento.[22] También ganaron cierto prestigio los folletistas que se dirigían a un público popular, como Rafael Dávila (quien ganó fama al ser encarcelado por el contenido irreverente de sus publicaciones) y Pablo de Villavicencio mejor conocido por su pseudónimo el "Payo del Rosario". Por otro lado estaban personajes que ya tenían camino recorrido en la empresa editorial, como Carlos María de Busta-

[20] Podemos tomar como indicadores los catálogos de folletos realizados por Amaya Garritz y Viginia Guedea para el periodo novohispano, y el de folletería mexicana de Nicole Giron (ambos catálogos aspiraron registrar todos los títulos conservados en acervos de México y Estados Unidos). En el primero, que se ocupa de la época colonial, figuran 1144 títulos para 1820, cantidad que contrasta con la cifra del año anterior, 1819, que tiene sólo 60 piezas registradas. Nicole Giron encontró que en la historia del México independiente el año de 1822 es el que registra la mayor cantidad: un total de 1026, cifra muy elevada pero que aún está por debajo de la de. 1820. Garritz y Guedea, *Impresos novohispanos*, *passim*

[21] *Pan y toros, passim*; A. R., *El Amante de la Constitución*, *passim*.

[22] Llama la atención que muchos folletos están dirigidos a él. Ya sea para rebatirlo, para manifestarle su apoyo o simplemente para presentarle cuestionamientos o dudas sobre temas vinculados con el asunto constitucional. En cuanto a las polémicas que sostuvo tenemos la serie de folletos en que polemizó con el fraile dominico Mariano Soto, en la que ambos discutieron sobre la utilidad de las órdenes religiosas y sobre la conveniencia de instrumentar la reforma religiosa tal y como la estaban preparando las Cortes españolas. A partir de esa serie de folletos muchos otros escritores se sumaron a la polémica.

mante, editor de *La Abeja de Chilpancingo* o el presbítero Juan Nepomuceno Troncoso, que se encargaba de *La Abeja Poblana*.

También podemos hacer referencia a papeles realizados por funcionarios públicos que se contagiaron del entusiasmo liberal, como Juan Wenceslao Barquera cuyo folleto *La Balanza de Astrea* ha sido comentado en detalle por Jesús Reyes Heroles quien piensa que es un ejemplo de moderación política liberal y de extrema delicadeza en su confección;[23] o los impresos de Felix Merino *El liberal contra el servil* y *El liberal a los bajos escritores*.[24] Además, del bando liberal destacan por su calidad muchas piezas de autor anónimo como *El filósofo liberal*, que comentaremos más adelante. Por otra parte estaban muchos escritores que aprovecharon la libertad de imprenta para combatir los excesos de los folletistas proconstitucionales, como los frailes Mariano Soto y José de Bartolomé, quienes sostuvieron algunas polémicas con Fernández de Lizardi, además de muchos autores anónimos.[25]

El impacto de la "euforia constitucional" sobre la ciudadanía de la Nueva España y su importancia en el proceso de formación del primer liberalismo mexicano es bastante visible. La formación de la opinión pública fue precisamente uno de los temas más discutidos en los folletos de estos años. Todos los escritores externaban su preocupación porque la "opinión de la nación fuese una sola"; es decir, que después de que se realizara un amplio debate de ideas, las que fuesen favorecidas por la razón se impusieran entre todos los ciudadanos. Esto equivalía a "fijar la opinión", la cual debería de ser, desde luego, claramente "constitucional". El asunto de la formación de la opinión se mantendría vigente durante los años posteriores como un problema siempre pendiente por resolver ante los virajes que se presentarían con la declaración de independencia del país y la elección de su forma de gobierno.

Por último, hay que apuntar que el carácter emotivo que caracterizó a la "euforia constitucional" fue uno de sus legados más importantes, pues ayudó a crear un clima de entusiasmo y optimismo sobre las posibilidades que tenía el país de mejorar en todos los ámbitos de su vida. Es muy probable que muchos de los políticos e intelectuales que destacaron en la vida mexicana durante las décadas siguientes se vieran contagiados por el ambiente que se creó entonces, y que los llevara a abrazar las opciones políticas e ideológicas que defendieron posteriormente. Charles Hale considera que eso le debió suceder al joven José María Luis Mora: "la euforia constitucional de 1820 se apoderó de Mora, lo que debe haberlo afectado personalmente en un momento crítico".[26]

[23] *Cf.* Jesús Reyes Heroles, *op.cit*., pp. 58-61.

[24] F. M., *El liberal en contra del servil*, *passim*; F. M., *El liberal a los bajos escritores*, *passim*.

[25] Del fraile Mariano Soto podemos citar el folleto *El carácter del Pensador Mexicano descubierto y desafiado*.

[26] Charles A. Hale, *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853),* p. 75.

Las "ideas liberales" irrumpen en los discursos públicos

En su estudio sobre los orígenes del liberalismo mexicano, Francisco López Cámara concluyó que, para 1820 y 1821, no se puede hablar propiamente de un pensamiento liberal, "sino de una serie de *ideas* liberales que flotan en el ambiente de la época y se han vuelto un *lugar común"*, a las que se adscriben cierto tipo de personas que han adquirido una "determinada conciencia histórico social".[27] En efecto, hemos observado que bajo el membrete de "ideas liberales" se agruparon una serie de ideas y principios políticos que eran fácilmente manejables y cuyos contenidos se enunciaban de una forma simple: soberanía de la nación, división de poderes, libertad civil, imperio de las leyes eran los conceptos que circulaban con mayor frecuencia en los folletos junto con valores como los de racionalidad, justicia, igualdad ante la ley y, el más sobresaliente de todos, el de libertad. Uno de los rasgos más característicos de la folletería liberal de este año es su carácter apologético y polémico, y el afán por llegar a un público lo más amplio posible. La mayoría de los escritos tendía a promover las ventajas del nuevo sistema en términos emotivos, abundando en calificativos morales para designar tanto a las ideas como a los partidarios de ellas.

La amplia folletería liberal de 1820 nos proporciona muchos referentes sobre el significado que tuvo para esas personas tomar las "ideas liberales" como fundamento de su participación pública, de haberlas convertido en el medio que les permitió opinar sobre los principales problemas políticos de su época. Por tanto, un "liberal" era alguien que se preciaba de conocer y comprender el contenido de esas ideas, de sostener la convicción de que eran la mejor guía para orientar el comportamiento de autoridades y ciudadanos, y que mostraba congruencia entre tales convicciones y su conducta pública. A esas ideas se adherían también personas que tenían muchas veces una comprensión muy elemental sobre las ideas políticas que se estaban discutiendo, y que simplemente vivían en la comprensión de que esas "ideas liberales" eran las mismas que estructuraban al sistema constitucional y cuyo principal atractivo para los ciudadanos era que ponían un freno a los abusos de los gobernantes.

Hay muy pocos casos en los que se explican de manera coherente los principios de gobierno del constitucionalismo, como la división de poderes o la defensa de los derechos individuales ante los excesos de los gobiernos; salvo unas cuantas excepciones, la prensa y la folletería liberal de ese año no se caracteriza por ofrecer definiciones precisas. Sin embargo, las menciones sobre las fuentes intelectuales que sirvieron a los legisladores gaditanos no son escasas, pues abundan referencias, la mayor parte de las veces superficiales, sobre las obras de los pensadores europeos más conocidos: Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Mably, Constant y Bentham. En algunos casos se invitaba a los lectores a que se acercaran a sus producciones, a pesar de los prejuicios que pesan sobre ellos, pues muchas veces se les veía como contrarios a la religión católica, lo que no demeritaba el contenido de sus ideas:

[27] Francisco López Cámara, *op. cit.*, p. 246. Las cursivas son del autor.

> las impiedades y contradicciones que encierran algunos de sus escritos, en nada perjudican a los verdaderos principios de política y legislación, ni a las sanas máximas de educación y de moral que se hallan esparcidas en ellos, y que se han adoptado con ventaja en toda la Europa, hasta en la misma capital del Sumo Pontífice.[28]

Las "ideas liberales" se articulaban de una manera un tanto desordenada y caprichosa, y con frecuencia se confundían indistintamente principios de gobierno con la valoración moral que se podía hacer a partir de ellas. En primer término, lo que se quería denotar ante todos los miembros de la sociedad era la principal cualidad inherente a estas ideas políticas y que la distinguía de todas las demás: su *liberalidad*, entendida como sinónimo de magnanimidad o generosidad, en contra de la mezquindad propia de la concepción sobre el gobierno que sustentaba al absolutismo. Estas ideas eran "liberales" porque con ellas se buscaba que la mayor parte de la Nación mejorara sus condiciones de vida: una vez que se aplicaran conforme lo establecía la Constitución, decía un autor de ese año, sus compatriotas podrían "remediar los abusos, conseguir el arreglo de la sociedad en que viven, mejorar las costumbres, engrandecer y prosperar la Nación".[29]

Una segunda característica de esas ideas es que su fin más inmediato era la defensa de las libertades individuales según habían sido establecidas en la Constitución: la libertad política, es el gran valor político que proclaman los partidarios del constitucionalismo en 1820. Así lo expresó el canónigo Guridi y Alcocer, quien había participado en la primera reunión de las Cortes de Cádiz como diputado por la Nueva España, en su *Exhotación para el juramento de la Constitución española*, discurso dado el 11 de junio en la parroquia del Sagrario de México, en el cual resaltó, de entre todos los principios políticos consagrados en el texto constitucional, el de la libertad política, que permitía a los individuos gozar de sus derechos civiles:

> El primero de todos es el de la libertad política. ¡Qué dulce nombre! ¡qué agradable sensación se percibe con sólo pronunciarlo! Libertad del espíritu para pensar, hablar, escribir y aún para publicar los conceptos por medio de la prensa. Libertad del cuerpo para ejercer cada uno todas las funciones de que sea capaz, sembrar lo que pueda, producirle su terreno y dedicarse a los oficios o prefesiones a que se incline. No hay ya trabas de los gremios, las taxativas de los privilegios, ni tantas odiosas exclusivas de que antes nos quejábamos. El bien común, la salud del pueblo, suprema ley para cuantos disfrutan de razón, es el único lindero de la libertad, pues nos es lícito todo lo que a ella no se opone ni se cede en daño de otro. [30]

Otros de los principios sobre los que habló el canónigo en su discurso fueron los de propiedad, libertad de trabajo y

[28] M. D. B., *Un bosquejo de los fraudes que las pasiones de los hombres han introducido en nuestra Santa Religión*, pp. 2-3.

[29] J. N., *Predicar en desierto. Sermón perdido*, p. 2.

[30] Guridi y Alcocer, José Miguel, "Exhortación para el juramente de la Constitución española", pp. 457-459.

seguridad individual. Esta percepción de Guridi y Alcocer sobre la primacía de la libertad política por encima de los demás derechos constitucionales, o como principio sobre el cual se podían sustentar todos éstos, aparece repetido hasta el extremo por los escritores liberales. En función de que la *libertad* o *libertad política* cobraba importancia, se justificaba el valor de la libertad de imprenta, pues sólo a través del conocimiento de las prerrogativas que la Constitución le confiere a los ciudadanos comunes éstos podrían defenderse de los abusos de los gobernantes y de reclamar el cumplimiento de sus derechos. Así, el objetivo principal del sistema constitucional, defender a los individuos de los gobernantes, es decir, asegurar sus libertades civiles, se refuerza con la libertad política, tal y como había pasado en otros países que ya gozaban de las ventajas de un régimen constitucional. Como ha explicado Javier Fernández Sebastián, "la libertad de imprenta como baluarte de las otras libertades es un tópico del pensamiento liberal consagrado por los adalides de la revolución americana y francesa."[31]

Un periódico español, *El Censor,* explicaría en 1821 el texto clásico de Constant sobre la libertad de los antiguos y de los modernos. El autor, al igual que Guridi y Alcocer y el grueso de los folletistas liberales novohispanos, estaría de acuerdo en que la libertad política, en términos positivos según explicaba Constant, se podía entender como el derecho de todos los ciudadanos de "formar las reglas por las cuales ha de regirse la sociedad".[32] En ese sentido el "pueblo" aparece como legislativo no sólo a través de la participación de sus legítimos representantes en el Congreso, sino también a través de la expresión de la opinión pública. Así, por ejemplo, un folleto novohispano recordaba que los fines de la libertad de imprenta eran "ilustrar a la Nación, refrenar el despotismo, y hacer conocer al gobierno la opinión pública", es decir, los ciudadanos podían formular opiniones dignas de ser tomadas en cuenta por los gobernantes siempre y cuando estuviesen alejadas del espíritu de división, pues éstos deberían estar siempre atentos ante el "sentir común".[33]

Finalmente, en el discurso público de este momento la principal característica de las "ideas liberales" consistía en oponerse a todas las formas de "despotismo". Éste aparece en los folletos como la encarnación de los males que afligen a la sociedad, el enemigo a desterrarse por completo. Uno de los peores insultos o maneras de descalificar al contrario en los debates impresos era tacharlo de "partidario del despotismo", cargo que, para quien lo recibía, le hacía reaccionar de forma inmediata intentando demostrar que era contrario a él y apegado al constitucionalismo. Como ha explicado Charles Hale, durante toda la década de 1820 el enemigo, el antagonista principal de los liberales, más que un grupo o un sector político en particular, había sido una abstracción: el poder arbitrario. "El despotismo no es otra cosa que el uso ilimitado y absoluto del poder", explica Hale, y para los pensadores liberales de entonces que, como Mora, seguían de cerca a Benjamín Constant, podía aparecer de muchas

[31] Javier Fernández Sebastián, "Libertad", p. 432.
[32] *Ibid.*, p. 431-433.
[33] *Abuso de la libertad de imprenta*, p. 2.

formas, ya fuese en la figura del monarca o en la de la tiranía popular.[34] Los panfletistas de 1820 lo encontraban de forma más inmediata en las autoridades locales, ya fuesen civiles, militares o religiosas, que en la lejana figura del rey que se encontraba en la península, y al que todavía se le rendía admiración y respeto. Aunque no podían atacar directamente a ninguna persona en concreto pues se harían reos según los límites que establecía el reglamento de libertad de imprenta, es muy frecuente que se aluda a la presencia del despotismo en los diversos órdenes de la vida del país. Además, los partidarios del "despotismo" se equiparaban a los del absolutismo o "serviles": éstos eran la encarnación del despotismo, eran sus promotores y sus víctimas al mismo tiempo.

En suma, los folletistas que se asumían como "liberales" se esforzaron por hacer que su defensa del constitucionalismo, así como de las libertades civil y política, parecieran como un elemento disruptivo y delator de los excesos del régimen absolutista. Para resaltar el carácter revolucionario de estos principios, en algunas ocasiones se hacía referencia a los nombres de los filósofos ilustrados, y del papel regenerador que había traído el establecimiento del régimen constitucional. En cambio, otros autores, preocupados por desterrar la acusación de que su liberalismo era hijo de los "filósofos impíos y anticristianos del siglo XVIII", se esforzaron en mostrar la compatibilidad entre su constitucionalismo liberal y la fe católica. Para ello, recurrían a referencias religiosas e invitaban a sus lectores al cumplimiento de las obligaciones cristianas, difundiendo entre el público la certeza de que las máximas liberales eran totalmente compatibles con la piedad religiosa. Para algunos escritores, la preocupación por reformar la cultura política y religiosa de su tiempo estaba motivada por una mística noble y excelsa, que llevaba a su cabal cumplimiento las máximas del cristianismo. Una especie de profesión de fe de este liberalismo es apreciable en el folleto *El Filósofo Liberal*, en donde su autor manifestaba:

> Soy filósofo, y como tal estoy enamorado de la hermosa incomparable sabiduría; busco ansioso la luz de la verdad; y deseo vivamente mi propia felicidad y la de mis semejantes. Soy liberal, y por lo mismo aborrezco la ignorancia y el engaño; huyo las tinieblas del error y de las preocupaciones; y detesto el despotismo, la crueldad y la tiranía. […] valiéndonos de la dulzura que forma el carácter y el distintivo de un sincero liberal; y usando de tales obras y palabras, que desmientan la sospecha de que nuestro sistema se opone a la Religión de Jesucristo, y que hagan ver al mundo, *que nuestra libertad no consiste, como creen algunos ignorantes, en que el hombre tenga la facultad para hacer cuanto se le antoje; sino en que pueda hacer todo lo que no perjudique a los derechos de otro, y no esté prohibido por las leyes*.[35]

En este texto los valores y aspiraciones liberales de sabiduría, ilustración, felicidad y libertad se hacen completamente compatibles con la doctrina católica, y se argumenta que salir en su búsqueda es algo digno de quien profesa el catolicismo.

[34] *Cf.* Charles A. Hale, *op. cit*, pp. 77-80 y 119.

[35] *El Filósofo liberal*, p. 7. Las cursivas son del original.

Alusiones similares se pueden encontrar en muchos otros impresos, y son una muestra de lo que Juan Francisco Fuentes ha señalado como un elemento característico del liberalismo hispánico en sus primeras etapas, de abierto carácter confesional que daba muestras de la vigencia de la cultura teológica-política española.[36] El uso de valores cristianos en impresos como el anterior puede ser visto como parte de la estrategia de los folletistas liberales para difundir el constitucionalismo y combatir la idea de que sus principios eran contrarios a la religión, pero también es un testimonio de que el discurso público de estos años estaba aún impregnado por muchas referencias religiosas, de que las personas se preocupaban porque los postulados políticos que profesaban encontrasen un respaldo en la doctrina cristiana.

Consideraciones finales

La manera tan rápida y profunda en la que arraigó durante 1820 la cultura política del constitucionalismo en la Nueva España, con sus símbolos de autoridad, las imágenes y el vocabulario que estaban asociadas a él, se hace comprensible si se toman en cuenta dos factores de entre la complejidad de fenómenos políticos que se produjeron en ese momento: la predisposición favorable al constitucionalismo por parte de varios de los grupos más influyentes del virreinato (en su mayor parte criollos de clases altas)[37] y la irrupción de un espacio público a través del cual se produjeron y circularon una enorme cantidad de impresos en los cuales los ciudadanos pudieron expresar sus opiniones frente al cambio de sistema político. Gracias a la libertad imprenta y a la naciente opinión pública, los símbolos y el lenguaje del constitucionalismo se impusieron en los discursos públicos con una autoridad que pesaba incluso sobre aquellos actores políticos que no comulgaban con el sistema de gobierno que acababa de restablecerse. Así, los funcionarios virreinales y los jerarcas del clero católico tuvieron que ajustar a estos referentes sus elaboraciones discursivas y reconocer a la nueva figura de autoridad.

Por eso en los debates públicos de ese año no se discutía la validez ni legitimidad del sistema, sino otros problemas derivados de su aplicación, por ejemplo: en qué medida las autoridades del virreinato estaban cumpliendo con los mandatos del sistema constitucional, o qué tanto abusaban algunos ciudadanos de la libertad de imprenta. Unos meses después, cuando Iturbide promulgara el Plan de Iguala, quedaría de manifiesto el carácter legitimizante de los referentes liberales: la fuerza discursiva y política que le otorgaron a la empresa política resultó evidente. En general, los documentos signados por él, sus proclamas y manifiestos así como sus cartas personales, incorporaban muchos elementos del vocabulario y los referentes liberales divulgados en 1820, todo en aras a mantener el sistema liberal que había adoptado el país.[38] Esta capa-

[36] *Cf.* Francisco Fuentes y Javier Fernández Sebastián, "Liberalismo", p. 414.

[37] *Cf.* Virginia Guedea, *En busca de un gobierno alterno: los Guadalupes de México*.

[38] Una importante compilación de los documentos firmados por Iturbide durante 1821, entre los cuales se pueden encontrar el uso del vocabulario del constitucionalismo liberal, es la realizada

cidad para generar legitimidad quedaría confirmada durante los años posteriores, incluso durante la crisis del Imperio de Iturbide y en el debate sobre la soberanía de las provincias que derivaría en la adopción de la República Federal■

Documentos

A. R. *El Amante de la Constitución*. [Folleto] México, reimpreso en la Oficina de Alejandro Valdés, 1820.

Abuso de la libertad de imprenta. [Folleto] México, Oficina de Alejandro Valdés, 1820.

Alameda y Brea, Cirilo. *Carta Pastoral del Exmó. y Rmó. Padre General de San Francisco, dirigida a todos sus religiosos de los dominios de las Españas*. [Folleto] México, 1820.

Bartolomé, José de. *El teólogo imparcial núm. 3*. [Folleto] México, Oficina de D. Alejandro Valdés, 1820.

El Empanadero. *La empanada y el arroz*. [Folleto] México, Oficina de Alejandro Valdés, 1820.

El Filósofo liberal. [Folleto] México, Imprenta de Ontiveros, 1820.

El machacarreta o defensa de un carmelita en carta de un amigo a su corresponsal. [Folleto] Puebla, Imprenta Liberal, 3 de noviembre de 1820.

F. M. *El liberal a los bajos escritores*. [Folleto] México, reimpreso en la Oficina de Alejandro Valdés, 1820.

F. R. *El liberal en contra del servil*. [Folleto] México, Oficina de D. Alejandro Valdés, 1820.

Fernández de Lizardi, José Joaquín. *El Conductor Eléctrico núm. 13*. 1820.

_____. *Razones contra insolencias o respuesta del Pensador al P. Soto*. [Folleto] México, Oficina de J. M. Benavente y socios, 1820.

Fernando VII. *El Rey a los habitantes de América*. [Folleto] Puebla, reimpreso en la Oficina de Pedro de la Rosa, 20 de junio 1820.

Guridi y Alcocer, José Miguel. "Exhortación para el juramente de la Constitución española", en Francisco Pimentel, *Obras completas*, México, Tipografía económica, 1904, tomo V, pp. 457-459.

J. N. *Predicar en desierto. Sermón perdido*. [Folleto] México, Oficina de J. M. Benavente y socios, 1820.

M. D. B. *Un bosquejo de los fraudes que las pasiones de los hombres han introducido en nuestra Santa Religión*. [Folleto] México, Oficina de D. J. M. Benavente y socios, 1820.

Pan y toros. [Folleto] México, Imprenta de Ontiveros, 1820.

Soto, Mariano. *El carácter del Pensador Mexicano descubierto y desafiado*. [Folleto] México, Oficina de J. M. Benavente y socios, 1820.

Bibliografía

Alamán, Lucas. *Historia de México desde los primeros movimientos que prepararon su Independencia en el año de 1808 hasta la época presente*. México, Instituto Cultural Helénico / Fondo de Cultura Económica, 1985 (Clásicos de la Historia de México).

por Mariano Cuevas, *El libertador. Documentos selectos de Don Agustín de Iturbide*, 1947.

Connaughton, Brian F. *Ideología y Sociedad en Guadalajara (1788-1853)*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992.

Cuevas, Mariano. *El Libertador. Documentos selectos de Don Agustín de Iturbide*. México, Editorial Patria, 1847.

Fernández Sebastián, Javier. "Libertad". En Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.) *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza Editorial, 2002.

Ferrer Muñoz, Manuel. *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España, (Pugna entre antiguo y nuevo régimen en el virreinato 1810-1821)*. México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, UNAM, 1993.

Fuentes, Juan Francisco y Javier Fernández Sebastián. "Liberalismo", en Javier Fernández Sebastián y Juan Francisco Fuentes (dirs.) *Diccionario político y social del siglo XIX español*. Madrid, Alianza Editorial, 2002.

Garritz, Amaya y Virginia Guedea. *Impresos novohispanos*. México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1990.

Gómez Álvarez, María Cristina y Ana Carolina Ibarra. "El clero novohispano y la Independencia mexicana: convergencias y divergencias de tres clérigos poblanos". En Álvaro Matute, Evelia Trejo y Brian Connaughton (coords.), *Estado, Iglesia y Sociedad en México, Siglo XIX*, México, Miguel Ángel Porrúa, UNAM, 1995.

Guedea, Virginia. *En busca de un gobierno alterno: los Guadalupes de México*. México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.

Hale, Charles A. *El liberalismo mexicano en la época de Mora (1821-1853)*. México, Siglo XXI Editores, 1987.

Landavazo, Marco Antonio. *La máscara de Fernando VII. Discurso e imaginario monárquicos en una época de crisis. Nueva España 1808-1822*. México, El Colegio de México / Universidad Michoacana de San Nicolás Hidalgo / El Colegio de Michoacán, 2001.

López Cámara, Francisco. *La génesis del pensamiento liberal en México*. México, UNAM, 1977.

Ortiz Escamilla, Juan. "Entre la lealtad y el patriotismo. Los criollos al poder". En Brian Connaughton, Carlos Illades y Sonia Pérez Toledo (coords.), *Construcción de la legitimidad política en México*. El Colegio de Michoacán / UAM / UNAM / El Colegio de México, 1999.

Pérez Memen, Fernando. *El episcopado y la independencia de México, (1810-1836)*. México, Editorial Jus, 1977.

Reyes Heroles, Jesús. *El liberalismo mexicano: I Los orígenes*. México, Fondo de Cultura Económica, 1982.

Tella, Torcuato S. di. *Política nacional y popular en México, 1820-1847*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Zárate, Julio. "La guerra de independencia", en Vicente Riva Palacio (ed.). *México a través de los siglos,* t. 3, v. 1. México, Gustavo S. López, 1940.

La diplomacia itinerante: del *Pacto de familia* al Congreso Americano de Lima (1831-1848)

Germán A. de la Reza*

Introducción

El presente artículo estudia el ciclo diplomático hispanoamericano comprendido entre el Congreso de Panamá (1826) y el Congreso americano de Lima (1847-1848), principalmente las iniciativas confederativas lideradas por México y Perú y que se realizaron por medio de embajadas itinerantes. El propósito primordial del trabajo es la clarificación de tres aspectos poco conocidos de la historia de la integración latinoamericana: el influjo del Congreso anfictiónico convocado por Simón Bolívar sobre las estrategias internacionales de la primera mitad del siglo XIX, los factores comunes del fracaso de las iniciativas anfictiónicas y la persistencia del movimiento unionista a lo largo de los primeros cincuenta años de Independencia. Las primeras secciones se consagran a la asamblea del Istmo, a su fallida reinstalación en Tacubaya y al llamado Pacto de familia. Las secciones quinta y sexta analizan los principales resultados de la asamblea limeña y su conexión con los siguientes congresos americanos.[1] Las conclusiones sostienen la relevancia analítica de dicho ciclo diplomático en un doble sentido: En el plano histórico, ilustra la continuidad del movimiento integracionista hispanoamericano; en el nivel analítico, la contradicción entre los objetivos supranacionales y la búsqueda de afirmación de las nuevas soberanías contribuye a la explicación del fracaso del conjunto de los congresos anfictiónicos. Aunque el periodo estudiado abarca

* Profesor-investigador del Departamento de Economía, UAM Azcapotzalco.

[1] Para una monografía consagrada al Congreso americano de Lima, véase Nicolás García Samudio, *El primer Congreso Americano de Lima en el año 1847-1848*. De difícil localización es la obra de Eduardo Garland Roel, *Los Congresos de Lima*. Dos autores le consagran capítulos completos: Jesús María Yepes, *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas 1826-1954*, t. I, pp. 140-151; y Francisco Cuevas Cancino, *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas – 1826-1964*, t. I, pp. 221-246. Para el análisis de este periodo nos basamos en las siguientes compilaciones de documentos: *El pacto de familia. Historia de un episodio de la diplomacia mexicana en pro de la anfictionía*; *Congresos americanos de Lima*, vols. I-II y Germán A. de la Reza, *El Congreso de Panamá de 1826 y otros ensayos de integración latinoamericana en el siglo XIX*.

poco más de dos décadas, el análisis se concentra en las tareas preparativas y en la realización del Congreso de Lima (véase Cuadro 1).

Cuadro 1. Cronología del movimiento anfictiónico hispanoamericano

1822		Comienza la negociación de los tratados confederativos bilaterales concluidos por la Gran Colombia con Centroamérica, Chile, México y Perú, plataformas del Congreso de Panamá.
1824	Diciembre, 7	Bolívar convoca al Congreso de Panamá.
1826	Junio, 22	Se instala el Congreso anfictiónico y luego de 10 sesiones concluye el 15 de julio con la firma de 4 tratados.
1826	Agosto	Arribo de los ministros a México para instalar la asamblea de Tacubaya.
1828	Octubre, 9	Conferencia de clausura de la fallida asamblea de Tacubaya.
1830	Diciembre, 17	Fallecimiento de Bolívar y destrucción de la Gran Colombia.
1831	Mayo, 7	Tratado comercial entre México y Chile. Incluye una cláusula de preferencia hispanoamericana, además del compromiso de acudir a la asamblea americana.
1831	Junio, 3	M. Díez de Bonilla y J. Cañedo, representantes de México, parten a Centroamérica y Sudamérica con el fin de negociar nuevos tratados comerciales.
1832	Noviembre, 16	Tratado comercial entre México y Perú.
1833		Termina la misión de Díez de Bonilla sin resultados.
1836		Fracasa el tratado comercial con la Confederación Perú-Boliviana.
1837	Enero, 30	Suspensión de la misión de Cañedo.
1839	Junio	La Cámara de diputados de México aprueba el relanzamiento de la iniciativa anfictiónica.
1839	Agosto, 6	El canciller Cañedo invita a los gobiernos hispanoamericanos a enviar a sus delegados al congreso americano.
1842	Mayo	El gobierno mexicano reanuda las gestiones diplomáticas para organizar la asamblea americana enviando al sur a su emisario M. Crescencio Rejón.
1842		El gobierno neogranadino secunda la iniciativa enviando a T.M. Mosquera.
1843		El gobierno mexicano instruye a Rejón su retorno al país, dando fin a las iniciativas diplomáticas mexicanas.
1846	Noviembre, 9	Invitación del gobierno peruano a la celebración de la asamblea americana en su territorio.
1847	Diciembre, 11	Instalación del Congreso de Lima. Concluye el 1 de marzo de 1848 luego de 21 sesiones y la firma de 4 tratados.
1856	Septiembre, 15	Se reúne el Congreso continental en Santiago de Chile. Concluye el 3 de junio del 1857 con la firma de un tratado confederativo.
1864	Noviembre, 14	Se instala el Segundo Congreso de Lima, último esfuerzo anfictiónico hispanoamericano. Sus labores concluyen el 13 de marzo de 1865.

Primer eslabón de la anfictionía

El célebre Congreso de Panamá, convocado por Simón Bolívar el 7 de diciembre de 1824, tuvo como principales objetivos la creación de una asamblea de plenipotenciarios y la puesta en pie de un ejército confederado. La asamblea pretendía uniformar la política exterior de las nuevas repúblicas; el ejército unido aspiraba a neutralizar la amenaza de reconquista por parte de la Corona española. Ambos propósitos concitaron la participación de cuatro países: Gran Colombia (las actuales Colombia, Ecuador, Panamá y Venezuela), Perú, México y la Federación Centroamericana (Costa Rica, El Salvador, Guatemala, Honduras y Nicaragua).

Chile y las Provincias Unidas del Río de la Plata (actual Argentina), recelando del protagonismo grancolombiano, y del Brasil, poco interesado en promover un organismo que integrara a los hispanoamericanos, declinaron la invitación. Inglaterra y los Países Bajos, por su parte, remitieron un observador cada uno; en un caso con nombramiento oficial, en el otro sin credenciales para evitar fricciones con España y sus aliados. Los representantes de Estados Unidos, nombrados tardíamente, no llegaron a las sesiones por causa de fallecimiento y de arribo extemporáneo a la sede de la asamblea.[2] Luego de diez conferencias, y de la redacción y firma de cuatro tratados de diferente alcance, el areópago fue clausurado el 15 de julio del mismo año.

Para una parte de la élite independentista, los tratados componen una imagen ideal de cómo debían ser las relaciones internacionales y como tal sobrevive hasta 1865. El más importante, el *Tratado de unión, liga y confederación perpetua*, institucionalizaba el objetivo de preservar "de manera defensiva y ofensiva, si esto era necesario, la soberanía e independencia de todas y de cada una de las potencias confederadas". Los artículos 13°, 16° y 20° especificaban las modalidades de concertación entre los confederados; los artículos 23° y 24° definían los derechos de los ciudadanos (los mismos en todos los países confederados); el artículo 28°, finalmente, codificaba la política exterior de las nuevas repúblicas. La *Convención de Contingentes*, así como el *Concierto a que se refiere el artículo 2º de la Convención*, que eran los códigos defensivos de la confederación, asentaban los derechos de los ejércitos, las normas de su reclutamiento y la organización de la defensa en general. El segundo de estos tratados, calificado como "reservado", consignaba con cierto detalle las aportaciones de cada país al levantamiento de una fuerza confederada. Su propósito era hacer creíble la intervención de los aliados en Cuba y Puerto Rico para liberarlos de la

[2] Los ministros plenipotenciarios fueron: por Colombia, Pedro Gual y Pedro Briceño Méndez; por Perú, José María Pando, Manuel Lorenzo Vidaurre, y en reemplazo del primero, Manuel Pérez de Tudela; por México, Mariano Michelena y José Domínguez Manso; por Centroamérica, Pedro Molina y Antonio Larrazábal; por Estados Unidos, Richard C. Anderson y John Sergeant. Inglaterra envió como observador a Edward Dawkins y los Países Bajos a Jan Verveer, aunque este último carecía de acreditación oficial. Breves biografías de los ministros se encuentran en Horacio Clare Jr., *Los delegados al Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826. Facsímil de los Protocolos firmados en Panamá el 15 de julio de 1826*.

dominación española. El *Concierto a que se refiere el artículo 11º del Tratado de unión* estipulaba, por su parte, las condiciones de reunión de la asamblea en Tacubaya, México.[3]

El 15 de junio, las delegaciones acordaron dividirse para permitir que uno de los ministros regresara a su país para apuntalar la ratificación de los acuerdos, y el otro acudiera a la nueva sede en México. Según las autoridades de Acapulco, estos últimos desembarcaron en agosto de 1826 y se trasladaron a la capital mexicana para preparar las labores congresales, agregándoseles en enero de 1827 uno de los plenipotenciarios de Estados Unidos.[4] Luego de dos años de espera, ocupados en insistir en las ratificaciones, salvo la Gran Colombia ninguno de los países confederados aprobó los documentos del Istmo. Como resultado, la asamblea de Tacubaya nunca pudo instalarse y en octubre de 1828 los plenipotenciarios cancelaron el primer intento de integración hispanoamericana.[5]

La diplomacia mexicana

El fracaso de la primera anfictionía no implicó, por tanto, la desaparición de su necesidad. Semanas después del fallecimiento de Bolívar (17 de diciembre de 1830), el canciller mexicano Lucas Alamán retomó la estafeta del proyecto confederativo apelando a una estrategia en tres partes denominada *Pacto de familia* y que tenían por objetivo la instalación de la Asamblea de Tacubaya.[6] La primera consistía en promover un sistema comercial exclusivamente hispanoamericano. El primer tratado con ese objetivo lo firmaron en Santiago de Chile el 7 de mayo de 1831, Miguel Ramos Arizpe comisionado por México, y Joaquín Campino, ministro de relaciones exteriores de Chile.[7] Sus principales normas estipulaban el compromiso de acudir a la siguiente asamblea y crear una excepción hispanoamericana a la cláusula de la nación más favorecida.[8] Esta última pretendía neutralizar la cláusula promovida activamente por Estados Unidos en su papel de fiscalizador de las concesiones de ventajas especiales entre los países surgidos de la América española.

El segundo componente del Pacto se dio a conocer en mayo con el envío de la invitación a la asamblea a los gobiernos de Bolivia, Buenos Aires, Centroamérica, Gran Colombia, Chile, el Perú y

[3] Para el texto de los cuatro tratados del Istmo, véase: *El Congreso de Panamá 1826*, pp. 405-416, 416-418, 419-426 y 426-431.

[4] Acudieron a México Michelena, Domínguez Manso, Gual y Larrazábal. Tudela se quedó en Panamá hasta que se le autorizó regresar a Lima. Germán A. de la Reza, "Más allá de la negligencia racional. La Asamblea de Tacubaya, 1826-1828", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 30 julio-diciembre, pp. 12-14.

[5] *Ibid.*, pp. 5-45.

[6] El término *pacto de familia* ya existía como figura en la diplomacia europea, donde designaba a las alianzas borbónicas de España y Francia generalmente contra Inglaterra. V. Vicente Atard Palacio, *El tercer Pacto de Familia*.

[7] Plenos poderes a don Miguel Ramos Arizpe, México, 26 de enero de 1831, *ibid.*, p. 15. Para un análisis de esta iniciativa, véase: Josefina Z. Vázquez, "El pacto de familia. Intentos mexicanos para la integración hispanoamericana 1830-1847", *Revista de Indias*, vol. LI, núm. 193, 1991, pp. 545-570.

[8] Tratado de Amistad y Comercio entre los Estados Unidos Mexicanos y la República de Chile, *ibid.*, pp. 111-117.

Uruguay. El documento advertía que era necesario quitar brillo y difusión al evento para tomar desprevenidas a las potencias extranjeras y así poder desarrollar con éxito los planes confederales. Concretamente, recomendaba que el congreso se compusiese de "conferencias permanentes y, por decirlo así, privadas".[9]

El 3 de junio, Alamán echó a andar la tercera parte mediante el envío de Manuel Díez de Bonilla a Centroamérica y Gran Colombia, y de Juan de Dios Cañedo al resto de Sudamérica. El propósito de estas embajadas itinerantes, figura que ya había empleado Bolívar entre 1822 y 1824, era negociar y suscribir tratados comerciales similares al chileno, convertidos en la plataforma de la Confederación.[10] En cumplimiento de su encargo, Díez de Bonilla llegó a Guatemala y negoció con ese país un tratado comercial que consignaba los mencionados objetivos confederativos. Sin embargo, no logró que se firmara el acuerdo a causa de las reclamaciones guatemaltecas por la posesión de Chiapas y Soconusco. Ante la desaparición de la Gran Colombia en 1830 y careciendo de instrucciones para tratar con los estados herederos de esa república, regresó a México dos años después de su partida, sin ningún resultado y dando por concluida la misión.

Cañedo llegó al Perú el 12 de abril de 1832 y se quedó por espacio de un lustro gestionando la participación en la asamblea. El primer resultado de sus esfuerzos lo alcanzó el 16 de noviembre, cuando suscribió con Manuel del Río el *Tratado México-Perú*, aunque casi inmediatamente el dinamismo de la iniciativa empezó a decaer. La creación de la Confederación Perú-Boliviana en 1836 pareció ofrecerle la oportunidad de relanzar el proyecto y propuso al nuevo país la ampliación del tratado concluido previamente. El gobierno de la Confederación conducido por Andrés de Santa Cruz aceptó la oferta y nombró como plenipotenciario a Manuel Lorenzo Vidaurre, antiguo ministro plenipotenciario en el Congreso de Panamá. Durante la negociación, empero, Vidaurre exigió que se eliminara toda pretensión confederativa, oponiéndose a un aspecto esencial de las negociaciones.[11] Poco después, el cansancio por las gestiones infructuosas y la falta de instrucciones desde el 30 de enero de 1837, condujeron a la suspensión de la misión de Cañedo.

Nuevos intentos diplomáticos

A finales de la década, nuevas agresiones de las potencias europeas, en particular el bloqueo anglo-francés de los puertos de Veracruz y Buenos Aires, llevaron a Cañedo, entonces canciller de México, a relanzar el proyecto anfictiónico. En junio de 1839, la cámara de diputados

[9] Circular de la Cancillería de México, México, 13 de mayo de 1831, *ibid.*, pp. 123-125.

[10] Instrucciones a Juan de Dios Cañedo y Manuel Díez de Bonilla, México, 3 de junio de 1831, *ibid.*, pp. 129-137.

[11] Cañedo al Secretario General del Presidente Andrés de Santa Cruz, Lima, 14 de noviembre de 1836. Manuel L. Vidaurre a Cañedo, Lima, 4 de enero de 1837. Contra proyecto de Tratado entre México y la Confederación Perú-Boliviana, *ibid.*, pp. 244-245, 248-250 y 250-255.

dictaminó favorablemente sobre el proyecto unionista y la necesidad de profundizar el trabajo realizado por México ante los gobiernos sudamericanos. Apoyado en ese consenso, el 6 de agosto Cañedo invitó a los gobiernos de Chile, Buenos Aires, Ecuador, Nueva Granada, Venezuela y Uruguay, y en nota separada, al Perú, Bolivia y Centroamérica, a que enviaran a sus delegados a la asamblea americana. Conocedor de la renuencia con que se veía la plaza de Tacubaya, evitó señalar la sede y concentró sus esfuerzos en instalar el congreso que "circunstancias fortuitas" habían entorpecido hasta entonces, pero que era necesario para el "engrandecimiento y ventura de la América en general".[12]

La invitación de Cañedo caló por primera vez en el ánimo de los países de la otrora América española. Nueva Granada aceptó nombrar a sus representantes y se postuló como anfitrión sin dejar de advertir que los tiempos del régimen anfictiónico habían pasado. La cancillería ecuatoriana, más entusiasta, ofreció la ciudad de Quito y prometió el concurso de sus delegados. Meses después de concluir la invasión y destrucción de la Confederación Perú-Boliviana, el gobierno de Chile se sumó al proyecto y recomendó como sede a Lima. Bolivia también se mostró de acuerdo con participar en una asamblea que sentara las bases de "un derecho público que rija a dichos estados [de América] y estreche fuertemente sus vínculos de fraternidad". No todos los países manifestaron igual beneplácito. Venezuela se negó a participar aduciendo impedimentos internos y volvió a insistir en que "un simple Congreso de conferencias" era "ineficaz y superfluo" para resolver los problemas de seguridad hispanoamericanos.[13]

Para evitar que decayera la iniciativa, el General Antonio López de Santa Anna nombró a Manuel Crescencio Rejón como representante de México ante las repúblicas del sur y Brasil. Sus instrucciones, redactadas por José María Bocanegra a principios de mayo de 1842, tenían un punto de convergencia: "dar a este continente la importancia y respetabilidad que justamente merece". Casi al mismo tiempo, el gobierno neogranadino nombró a Tomás Cipriano de Mosquera como ministro plenipotenciario y lo envió a Lima y a Santiago con iguales intenciones. Al momento de su encargo, Rejón era uno de los constitucionalistas más destacados de México. Mosquera, por su parte, había sido uno de los generales del ejército de Bolívar, tenía amplia experiencia diplomática y en años venideros sería presidente de su país en cuatro ocasiones.[14]

[12] Dictamen de la Comisión de la Cámara de Diputados, México, 26 de junio de 1839. Circular de Cañedo a los Cancilleres de seis repúblicas sudamericanas. Nota de Cañedo al Canciller del Perú. Nota de Cañedo al Canciller de Bolivia. Nota de Cañedo al Canciller de la República Centroamericana, 31 de agosto, *ibid.*, pp. 285-287, 289-292 y 294-295.

[13] Nota de la Cancillería neogranadina, Bogotá, 14 de agosto de 1839. Nota de la Cancillería ecuatoriana a la de México, Quito, 29 de octubre de 1839. Nota de la Cancillería chilena a la de México, Santiago de Chile, 9 de abril de 1840. Nota de la Cancillería boliviana a la mexicana, La Paz, 9 de junio de 1840. Nota de la Cancillería venezolana a la mexicana, Caracas, 7 de mayo de 1841. *Ibid.*, pp. 295-300 y 305-313.

[14] Cuevas Cancino, "Estudio Preliminar"; Instrucciones a Rejón, México, 1º de mayo de 1842, *ibid.*, pp. 69 y 316-32, respectivamente. Mosquera fue presidente de Nueva Granada y

Rejón se convenció de la hostilidad del gobierno de Venezuela a poco de llegar a su capital el 5 de septiembre de 1842. Semanas después informó a su cancillería que Caracas no sólo se oponía a la asamblea, sino que buscaba impedir que los delegados de otros países acudiesen a la asamblea de Lima. A principios de 1843, se retiró de la república sudamericana no sin antes anunciar que había logrado el objetivo de "promover la concurrencia de cuatro repúblicas que con México formasen cinco para el establecimiento de una gran asamblea americana".[15]

Camino a México, pasó por Centroamérica y quiso ampliar el número de participantes a la asamblea americana. Poco previsor, su gobierno le instruyó en marzo de 1843 que suspendiera toda gestión y volviera al país. Por esas fechas México empezaba a sumergirse en el periodo de inestabilidad que precedería a la invasión de Estados Unidos de 1846-1848 y a la amputación de grandes extensiones de su territorio. El desistimiento iba a determinar que la instalación de la asamblea no contara con el país que la había propuesto una y otra vez desde 1831.

Congreso americano de Lima

La primera invitación exitosa en dos décadas la envió el ministro de relaciones exteriores del Perú el 9 de noviembre de 1846 a los gobiernos de Bolivia, Chile, Ecuador, Nueva Granada, Venezuela, Argentina, Estados Unidos, Centroamérica, México y Brasil. La convocatoria tenía por eje los planes españoles de reconquista del Ecuador, y no así la invasión de Estados Unidos a México, cuyas primeras hostilidades no eran bien conocidas en el sur del continente.[16] El texto, heredero del paradigma panameño, era breve y se concentraba en la necesidad de reunir "un Congreso que pueda fijar, de un modo sólido las bases de la futura tranquilidad y seguridad de los pueblos".[17] De los países convidados, acreditaron a sus delegados el país anfitrión, Bolivia, Chile, Ecuador y Nueva Granada.[18] La Argentina respondió que "las circunstancias en que se halla[ba]" no le permitían "ocuparse de este asunto". Venezuela volvió a negar su participación por considerar que la asamblea no podía generar "resultados prácticos y eficaces". Los restantes gobiernos hispanoamericanos dieron a conocer su rechazo de manera tardía o, como México, simplemente no respondieron a la invitación.

Estados Unidos de Colombia entre los años 1845-1849, 1861-1863, 1863-1864 y 1866-1867.

[15] Los otros países eran Chile, Perú, Bolivia, Argentina y Brasil. *Cf.* Oficio de Rejón a su Cancillería, Caracas, 4 de noviembre de 1842, Oficio de Rejón a su Cancillería, Caracas, 27 de noviembre de 1842, *ibid.*, pp. 330-331 y 345-346.

[16] El Congreso de Estados Unidos declaró la guerra a México el 13 de mayo de 1846; México hizo lo propio el 23 de mayo.

[17] Nota circular de invitación, Lima, 9 de noviembre de 1846, *Congresos americanos de Lima,* pp. 179-180.

[18] Ministro de Relaciones Exteriores argentino a su homólogo del Perú, Buenos Aires, 17 de enero de 1848; Departamento de Relaciones Exteriores de Venezuela a su homólogo del Perú, Caracas, 18 de febrero de 1847, *ibid.*, pp. 181-182; 217-218.

Los delegados a la asamblea de Lima fueron: Manuel Ferreyros (Perú), José de Ballivián (Bolivia), Diego J. Benavente (Chile), Pablo Merino (Ecuador) y José F. Martín (Nueva Granada). La asamblea se instaló el sábado 11 de diciembre de 1847 en la casa particular de Ferreyros, situada en Lima en la calle de la Concepción, sin que se conozcan los motivos de que no dispusiera de un edificio público. Las conferencias, veintiuna en total, se realizaron de manera continua con sólo dos interrupciones: del 11 al 16 de diciembre y del 10 al 17 de enero de 1848. Después del 24 de enero, fecha de conclusión de las labores formales, los delegados se reunieron dos veces más: el 8 de febrero para firmar los cuatro tratados generales y el 1 de marzo para la conferencia de clausura.

Creación de la segunda liga anfictiónica

El *Tratado de Confederación entre las Repúblicas del Perú, Bolivia, Chile, Ecuador y Nueva Granada*, el más importante acuerdo de la asamblea y por el cual se creaba la segunda liga anfictiónica hispanoamericana, se componía de una exposición de motivos y 24 artículos. El enfoque general y las provisiones del documento retomaban con pocas diferencias el propósito panameño de articular y coordinar las fuerzas defensivas de los hispanoamericanos para evitar ser víctimas de su aislamiento. En la introducción, los delegados reconocían que, después de más de dos décadas de independencia, estas repúblicas habían sufrido usurpaciones y violaciones a sus independencias y que la paz se había visto turbada en el continente.

> En semejante situación nada más natural y necesario […] que dejar el estado de aislamiento en que se han hallado y concertar medios eficaces para estrechar sólidamente su unión, para sostener su independencia, su soberanía, sus instituciones, su dignidad y sus intereses.

Conforme al ideal que había presidido la organización del Congreso de Panamá, se reconocía que las nuevas repúblicas "no pueden considerarse sino como partes de una misma Nación".[19]

La novedad del *Tratado de Confederación* respecto del que se había negociado en 1826 era su mayor atención a las relaciones entre los aliados. Los artículos 4º, 9º, 10º a 14º y 22º buscaban normar los conflictos entre las nuevas repúblicas. El artículo 10°, típicamente anfictiónico, establecía que en caso de conflicto entre dos o más países, "los Gobiernos de las demás Repúblicas Confederadas interpondrán sus buenos oficios directamente o por medio de sus Plenipotenciarios". Si esa mediación no resultaba suficiente, "entonces el Congreso de Plenipotenciarios, examinando los motivos en que cada una de las Repúblicas interesadas funde su pretensión, dará la decisión que hallare más justa".[20]

[19] Protocolos de las sesiones del Congreso Americano de 1847, Preámbulo del Tratado de Confederación, Lima, 8 de febrero de 1848, *ibid.*, pp. 228-293 y 301-302.

[20] Sobre el mecanismo de solución del controversias de este tratado, véase Enrique Lagos Valenzuela, 1938, "El Arbitraje internacional de América", *Anales de la Facultad de Derecho*, vol.

El artículo 7° insistía en el respeto de las fronteras heredadas de la Colonia o el *uti possidetis juris*, reflejo de las tensiones dominantes en la mesa de negociaciones.

Los artículos 7° y 8°, en particular, ponían un candado a la eventual restauración de la Confederación Perú-Boliviana, preocupación central de Chile y de sus aliados en Perú y Bolivia. Según la primera disposición, las "repúblicas que habiendo sido partes de un mismo estado al proclamarse la independencia, se separaron después de 1810, serán conservadas en los límites que se les hubieren reconocido". La segunda advertía que aquel gobierno que quisiera "reunir dos o más de las repúblicas confederadas en un solo estado, o dividir en varios estados alguna de dichas repúblicas, o segregar de alguna de ellas para agregar a otra de las mismas repúblicas o a una potencia extranjera uno o más puertos, ciudades o provincias", debía contar con la declaración de las demás repúblicas de que ese cambio no era perjudicial "a los intereses y seguridad de la Confederación".[21]

El respeto a las soberanías constituyó la piedra de toque del Congreso. El 16 de diciembre, Ballivián propuso facultar al Congreso para que controlase "el mayor de los males que sufren las repúblicas hispanoamericanas [...] las frecuentes revoluciones". Luego de un apretado intercambio de opiniones, el pleno rechazó ese empoderamiento porque "podría acarrear más problemas que soluciones y crear un precedente peligroso para la libre determinación de cada país".[22] Merino y Ferreyros retomaron el asunto el 20 de diciembre, esta vez en la forma de la cláusula democrática. Según su propuesta, para conservar "el sistema democrático" americano, era necesario que los países se comprometiesen "mutuamente a no permitir que dicho sistema fuese destruido". La cláusula tampoco se aceptó porque implicaba un principio de intervención en los asuntos internos.[23] Como conclusión, la asamblea refrendó en el artículo 12º "el pleno derecho" de las repúblicas a ejercer su independencia y soberanía, no pudiendo "intervenir en sus negocios internos, ni los gobiernos de las otras repúblicas, ni el Congreso".

Cabe precisar que los compromisos en materia de relaciones exteriores eran relativamente elevados. El inciso tercero del artículo 1º, así como los artículos 3º y 4º adoptaron un enfoque activo en los asuntos de defensa común. Obsérvese que esto contradecía la posición de algunos gobiernos, en particular del peruano, cuyo canciller, José G. Paz Soldán,

IV, núm. 13-16, enero-diciembre, 1938. Obsérvese que el mecanismo era idéntico al de Panamá y éste al propuesto por el duque de Sully y el abate Saint-Pierre, dos de los principales proyectistas de la integración europea. Según el primero, la pacificación europea dependía de un consejo de arbitraje internacional, instancia donde debían estar representados todos los países miembros. El artículo 8º del *Proyecto de Paz Perpetua* de Saint-Pierre, por su parte, estipulaban el juicio arbitral para la solución de las diferencias entre los países. V. De la Reza, *La invención de la paz*, pp. 13-20.

[21] Tratado de Confederación, Lima, 8 de febrero de 1848, *Congresos americanos de Lima, op. cit.*, 301-311.

[22] *Observaciones hechas por algunos de los plenipotenciarios i estractadas de los protocolos del 16 i 20 de diciembre,* Protocolos del Congreso de Lima, José V. Lastarria *et al., Colección de ensayos y documentos*, pp. 82-83.

[23] *Protocolo de la Conferencia del 20 de diciembre*, Protocolos del Congreso de Lima, Lastarria *et al., ibid.*, pp. 83-84.

había instruido a sus ministros que fueran "muy circunspectos y previsores en nuestra política", y que las medidas del Congreso no buscaran "alarmar a la Europa ni prestarle armas para que conspire y obre abiertamente contra nosotros".[24]

En la misma fecha, el 8 de febrero, se rubricaron la *Convención Consular* (9 artículos), la *Convención de correos* (10 artículos) y el *Tratado de Comercio y Navegación* (16 artículos).[25] Este último, primordial para revertir la indiferencia sistémica de los hispanoamericanos, tampoco pudo concitar el suficiente respaldo. Cuando se insistió en mejorar su contenido, el gobierno peruano instruyó a su delegado sobre no profundizar en el tema por su complejidad y por constituir una fuente de fricciones. Según el ministro de Hacienda de ese país sólo "un caso podría haber en que fuese posible que una resolución comprendiese a todas las naciones contratantes, y sería el de avenirse ellas a abolir toda traba y todo derecho en materias comerciales"; ese avenimiento era "imposible" y desaconsejaba que las concesiones recíprocas tuvieran vigencia prolongada. En realidad, esta preocupación tenía que ver con el posible incremento de las exportaciones de Gran Bretaña y Estados Unidos. Dado que el Perú había otorgado a ambos países el trato de la nación más favorecida, en caso que su delegado al Congreso de Lima negociara importantes ventajas a nivel hispanoamericano, éstas tendrían que ser aplicadas al comercio con ambas potencias. Sin sorpresas, las instrucciones peruanas eran terminantes: evitar a todo trance que el Congreso se ocupara de los asuntos comerciales.[26]

La política hacia los países ausentes se consignó en el artículo 23° del *Tratado de Confederación*. A diferencia del *Tratado* de Panamá, se buscó asociar a las naciones ausentes apelando a los buenos oficios de los países signatarios: se pidió al gobierno de Chile que enviara los tratados a Buenos Aires para su posible adhesión, a Ecuador para que hiciera lo propio con Centroamérica, a Nueva Granada con Venezuela, eventualmente México, y a Perú con Brasil. Respecto de Estados Unidos, cuyo ejército empezaba a desocupar México luego de imponerle a ese país el ominoso *Tratado Guadalupe Victoria* del 2 de febrero de 1848 (mediante el cual obtenía la mitad del territorio mexicano a cambio de 15 millones de dólares), los plenipotenciarios propusieron que se comunicara a ese país el resultado del Congreso "cuando los gobiernos de las repúblicas confederadas lo juzgasen conveniente".[27]

[24] Instrucciones del Plenipotenciario del Perú, Lima, 30 de noviembre de 1847, Protocolos del Congreso de Lima, Lastarria *et al.*, *ibid.*, p. 87.

[25] Convención Consular, Convención de correos, Tratado de Comercio y Navegación, *Congresos americanos de Lima, ibid.*, pp. 312-319, 320-323, 324-333.

[26] Correspondencia del Ministerio de Hacienda del Perú, Lima, 3 de enero de 1848, Protocolos del Congreso de Lima, Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos*, *op. cit.*, pp. 92-96.

[27] Francisco de Paula González Vigil, 1856, "Paz perpetua o Confederación americana", Lastarria *et al.* (eds.), *ibid.*, p. 327.

Epílogo

En un fracaso similar al Congreso de 1826, sólo Nueva Granada ratificó la totalidad de los tratados; el resto los desechó con excepción de la *Convención Consular*. La similitud de los acuerdos negociados en ambos congresos alcanzaba también a sus desenlaces y en los dos casos se desandaban los pasos dados en el sentido de proteger a Hispanoamérica frente a la coerción extranjera. Guardando sus diferencias de contexto y detalle, ambos fracasos pueden verse como el resultado del tono defensivo y las aspiraciones supranacionales de los tratados confederativos. Una nota del ministro de Relaciones Exteriores de Chile, enviada a su plenipotenciario el 10 de septiembre de 1848 y conocida también por el representante peruano, objetaba la posibilidad de aplicar un embargo comercial a la potencia agresora porque "la suspensión del comercio con una nación como Inglaterra, Francia y los Estados Unidos, podría ser un mal más grave para algunas repúblicas americanas que para la potencia ofensora". También recusaba el artículo 3º porque establecía una

> autoridad anticonstitucional, depositando en el Congreso de Plenipotenciarios un poder soberano que dará leyes a todos los gobiernos [y podría] poner a dichas repúblicas en estado de guerra.[28]

No fueron muy distintas las razones que tuvo el congreso mexicano para no ratificar los tratados de Panamá: algunos legisladores observaron en 1827 que las contribuciones de cada país a la conformación del ejército confederado eran excesivas, al tiempo que recelaban de las eventuales facultades de la asamblea de plenipotenciarios.[29]

Sin duda, estos rechazos no hacían sino reflejar la difícil avenencia entre el proceso de consolidación de las nuevas repúblicas y la necesidad de reforzarse ante la amenaza externa; entre estados celosos de sus prerrogativas y una asamblea de plenipotenciarios que pretendía coordinar sus políticas exteriores y uniformizar sus regímenes comerciales. Los términos en contradicción habían estado presentes en 1826 y volverían a manifestarse en el Congreso continental de Santiago de Chile, celebrado entre el 15 de septiembre de 1856 y el 3 de junio de 1857, y en el segundo Congreso de Lima, organizado a su vez entre el 14 de noviembre de 1864 y el 13 de marzo de 1865. Substanciemos esta idea.

Al igual que las ocasiones precedentes, el Congreso continental pretendía crear una "Unión [confederativa] de las repúblicas americanas" en un sentido anfictiónico. Además del país organizador, dos

[28] Carta del Plenipotenciario de Chile al del Perú con observaciones relativas al Tratado de Confederación, 10 de septiembre de 1848, Protocolos del Congreso de Lima, Lastarria *et al., op. cit.*, pp. 96-102.

[29] Las razones por las cuales se frustró el Congreso anfictiónico de 1826 son diversas. Para algunas de ellas, véase, entre otros: José María Tornel, *Breve reseña histórica de los acontecimientos más notables de la nación mexicana desde el año de 1821 hasta nuestros días*; Pedro A. Zubieta, *Congresos de Panamá y Tacubaya: Breves datos para la historia diplomática de Colombia,* segunda edición, p. 131; Yepes, *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas 1826-1954, op. cit.*, p. 116; Manuel Medina Castro, *Estados Unidos y América Latina, Siglo XIX*, p. 186; y Cuevas Cancino, *Del Congreso de Panamá, op. cit.,* pp. 141-142.

repúblicas acreditaron a sus representantes: Ecuador y Perú. El factor aglutinante era, de nueva cuenta, la ambición territorial de algunas potencias y las expediciones de filibusteros en América Central, vistas como "la guerrilla de avanzada" de Estados Unidos,[30] "más segura" y "sin responsabilidad" política para ese país.[31] De esta manera, al asentar las bases de la convergencia tripartita, el *Tratado de Confederación Continental* instituyó una Liga de los Estados Latinoamericanos con un congreso permanente. Casi como respuesta al Congreso de Lima, evitó compromisos importantes en materia defensiva.[32] A pesar de ello, disensos entre los países miembros y problemas de interpretación del *Tratado* hicieron que el único acuerdo del Congreso no fuera ratificado por los países miembros.

El segundo Congreso de Lima pudo aglutinar a un número más importante de países: Perú, Bolivia, Chile, Colombia, Ecuador, El Salvador, Guatemala y Venezuela. El *Tratado de Unión y de Alianza Defensiva*, resultado de una cincuentena de conferencias, retomó la tarea de confederar a los países hispanoamericanos con el fin de detener las intervenciones extranjeras. En esa época, México se encontraba bajo ocupación francesa y la isla de Santo Domingo había sido invadida por España, país que a su vez estaba en guerra con Perú y Chile. En referencia a esas agresiones, el *Tratado* estipuló "la necesidad de no conceder ni aceptar de ninguna nación el protectorado o la superioridad en detrimento de su independencia y soberanía". Tampoco en esta ocasión los tratados suscritos por los delegados fueron aprobados por las cámaras de los países contratantes.[33]

Hacia 1867, los gobiernos de Colombia y Perú intentaron instalar una quinta asamblea de plenipotenciarios, pero la iniciativa no tuvo eco y en adelante Hispanoamérica pospuso toda iniciativa integracionista.[34] Hecho visible incluso para sus propios contemporáneos, el declive del movimiento confederativo se vio estimulado por el proceso de diferenciación y la rivalidad de los estados del subcontinente, así como por la desaparición de la amenaza de reconquista.[35]

[30] Francisco Bilbao, *Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*, Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos*, *op. cit.*, pp. 281, 290.

[31] José M. Samper, "La Confederación Colombiana", Lastarria *et al.*, *ibid.*, p. 364.

[32] Esta posición fue criticada por la Sociedad Santiago, cuyos informes señalaron la falta de compromiso del tratado. *Cf.* Bruno Larraín *et al.*, 1856, "Informe sobre el Proyecto de Tratado de Unión Americana celebrado en 1856 entre las Repúblicas del Ecuador, Perú y Chile, leído a la Junta Directiva de la Sociedad de Unión Americana y aceptado por ésta", Lastarria *et al.*, *ibid.*, p. 134.

[33] Los tratados del segundo Congreso de Lima fueron cuatro: *Tratado de Unión*, *Tratado de sobre conservación de la paz entre los Estados de América Contratantes*, *Tratado de Correos* y *Tratado de Comercio y Navegación*.

[34] Iniciativas posteriores se concentraron en el desarrollo del derecho internacional mediante "congresos jurisconsultos". Algunos de ellos tuvieron una amplia repercusión, como el Congreso de 1877, compuesto de 117 conferencias.

[35] Según algunos analistas, la capacidad de resistencia a la intervención foránea convirtió a las confederaciones en innecesarias. Sobre esta posición, véanse: Juan M. Carrasco Albano, *Memoria presentada ante la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile sobre la necesidad i objetos de un Congreso sud-americano*, Santiago, 1855, p. 261, y Juan Bautista Alberdi, "Memoria sobre la conveniencia i objetos de un Congreso Jeneral Americano, leída ante la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile para obtener el grado de

Observaciones finales

Las iniciativas diplomáticas analizadas componen un proceso vasto y complejo, lo cual nos impide hacer enunciados categóricos. Sin embargo, aclaran algunos aspectos importantes del primer movimiento integracionista hispanoamericano. La investigación revela, en primer lugar, el grado y las formas de la influencia del Congreso de Panamá sobre las opciones de política exterior de las repúblicas hispanoamericanas. La impronta de la asamblea del Istmo no actúa exclusivamente como fuente de inspiración, sino como una agenda pendiente que tres sucesivos congresos intentaron validar con fines estratégicos.

El siguiente asunto de este estudio, el papel jugado por el Congreso de Lima en la continuidad del ideario integracionista, se observa sobre todo en las numerosas iniciativas confederativas que condujeron a la Asamblea de Lima y, que a pesar de su frustración, mantuvieron viva la opción anfictiónica.

Un tercer aspecto del tema y que arroja luz sobre las causas del fracaso del ciclo de congresos americanos, es el antagonismo entre los propósitos confederativos y la afirmación de las facultades soberanas de los nuevos estados. La importancia de ese factor la resume el hecho de que, en todos los casos, la frustración de los planes anfictiónicos se debió a la acción legislativa de los gobiernos, lugar de expresión de las aspiraciones soberanas de cada república. En su conjunto, el ciclo anfictiónico se presenta como una faceta clave para la comprensión de las primeras aspiraciones internacionales de Hispanoamérica■

licenciado", Lastarria *et al.*, *op. cit.*, pp. 239, 288. Según otros autores, la pérdida de soberanía a favor de Estados Unidos, país cuya importancia parecía comprometer el futuro de Hispanoamérica, las hacía cada vez más necesarias. José M. Samper, "La Confederación Colombiana" y Francisco Bilbao, *Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*, ambos en Lastarria *et al.*, *ibid.*, pp. 281 y 361-364.

Bibliografía

Alberdi, Juan Bautista, "Memoria sobre la conveniencia i objetos de un Congreso Jeneral Americano, leída ante la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile para obtener el grado de licenciado", Santiago de Chile, Imprenta del Siglo, 1844. Recogida por José V. Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos*, Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.

Atard Palacio, Vicente, *El tercer Pacto de Familia*, Madrid, Marsiega, 1945.

Bilbao, Francisco, *Iniciativa de la América. Idea de un Congreso Federal de las Repúblicas*, París, 1856. Recogido por José V. Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos*, Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.

Carrasco Albano, Juan Manuel, *Memoria presentada ante la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile sobre la necesidad i objetos de un Congreso sud-americano*, Santiago de Chile, Anales de la Universidad de Chile, 1855.

Clare Jr., Horacio, *Los delegados al Congreso Anfictiónico de Panamá en 1826. Facsímil de los Protocolos firmados en*

Panamá el 15 de julio de 1826, Panamá, Editora El Mundo, 1967.

Congresos americanos de Lima, Archivo Diplomático Peruano, vols. I-II, Recopilación de Documentos precedida de Prólogo por Alberto Ulloa, Lima, Imprenta Torres Aguirre, 1938.

Cuevas Cancino, Francisco, *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas-1826-1964*, t. I, Caracas, Gobierno de Venezuela, 1955.

El Congreso de Panamá 1826, Archivo Diplomático Peruano, Prólogo y estudio de Raúl Porras Barrenechea, Lima, Imprenta La Opinión Nacional, 1930.

El pacto de familia. Historia de un episodio de la diplomacia mexicana en pro de la anfictionía, Archivo Histórico Diplomático Mexicano, Estudio preliminar de Francisco Cuevas Cancino, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1962.

Escudero, Ignacio, "Dictamen del diputado Ignacio Escudero al Congreso Constituyente del Perú sobre el Tratado Tripartito de Confederación Americana de 1855", 5 de mayo, Lima, 1857. Recogido por José V. Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos*, Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.

García Samudio, Nicolás, *El primer Congreso Americano de Lima en el año 1847-1848*, Bogotá, s.n., 1848.

Garland Roel, Eduardo, *Los Congresos de Lima*, Caracas, s.n., 1952.

González Vigil, Francisco de Paula, "Paz perpetua o Confederación americana", Lima, 1856. Selección publicada por José V. Lastarria *et al.* (eds.), *Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos*, Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.

Lagos Valenzuela, Enrique, "El Arbitraje internacional de América", *Anales de la Facultad de Derecho*, vol. IV, núm. 13-16, enero-diciembre, Santiago de Chile, 1938, pp. 15-28.

Larraín, Bruno, Aniceto Vergara Albano e Isidoro Errázuriz, "Informe sobre el Proyecto de Tratado de Unión Americana celebrado en 1856 entre las Repúblicas del Ecuador, Perú y Chile, leído a la Junta Directiva de la Sociedad de Unión Americana y aceptado por ésta", 31 de agosto, Santiago de Chile, 1856. Recogido por José V. Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos relativos a la Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos*, Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.

Reza, Germán A. de la, "Más allá de la negligencia racional. La Asamblea de Tacubaya, 1826-1828", *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, IIH-UNAM, núm. 30, julio-diciembre, México, 2005, pp. 5-45.

Reza, Germán A. de la, *El congreso de Panamá de 1826 y otros ensayos de integración latinoamericana en el siglo XIX*, UAM-Eón, 2006.

Reza, Germán A. de la, *La invención de la paz. De la República cristiana del duque de Sully a la Sociedad de naciones hermanas de Simón Bolívar*, UAM/Siglo XXI, 2009.

Samper, José María, "La Confederación Colombiana", Diario *Ferrocarril*, enero, Santiago de Chile, 1859. Recogido por José V. Lastarria *et al.*, *Colección de ensayos y documentos relativos a la*

Unión i Confederación de los pueblos hispano-americanos, Santiago de Chile, Imprenta Chilena, 1862.

Vázquez, Josefina Z., "El pacto de familia. Intentos mexicanos para la integración hispanoamericana 1830-1847", *Revista de Indias*, vol. LI, núm. 193, 1991, pp. 545-570.

Yepes, Jesús María, *Del Congreso de Panamá a la Conferencia de Caracas 1826-1954*, t. I, Caracas, Ministerio de Relaciones Exteriores, 1955.

Representaciones teatrales y otros espectáculos conmemorativos de la Independencia durante el siglo XIX

Miguel Ángel Vásquez Meléndez*

La escenificación de comedias formó parte de los protocolos festivos oficiales realizados durante la época colonial, esta actividad contribuyó a exaltar las virtudes de la familia gobernante y del ejército a su servicio. Rotos los lazos con la corona española se modificó la orientación de dichas escenificaciones que se convirtieron en un medio para la difusión de las ideas nacionalistas relacionadas con la guerra insurgente. En este artículo se apunta la transformación del calendario cívico junto con algunas características de las representaciones y otros espectáculos efectuados en los teatros capitalinos como parte de los actos conmemorativos de la independencia durante el siglo XIX.

De agosto a septiembre

El inicio de la colonización de los territorios novohispanos era uno de los acontecimientos celebrados con mayor pompa en la capital del virreinato. Aunque cada año se rememoraba la batalla del 13 de agosto de 1521, después de la invasión napoleónica de 1808 se gestaron posiciones contrarias entre los fieles a la corona y los precursores de cambios políticos en la Nueva España. Dichas diferencias son el antecedente de la instauración de nuevos festejos oficiales.

Durante los combates por la independencia se formularon los primeros protocolos para las ceremonias públicas, en los que encontraron reacomodo los valores propios de la situación reinante. Así, se recurrió a los líderes del movimiento independentista y a los ideales republicanos de tal suerte que la imagen de los caudillos insurgentes sustituyó a la del rey, y con ello los preceptos de obediencia fidelidad y sumisión de los súbditos para el monarca cambiaron por los de paz, unión, libertad, soberanía, fraternidad e independencia, propios de ciudadanos emergentes y caudillos convertidos en gobernantes.

El proceso de sustitución del rey por los caudillos insurgentes revela ciertas complejidades. Al respecto, Enrique Florescano resalta la dualidad de la figura real, la máxima autoridad del sistema que se combate durante la insurgencia y al mismo tiempo, para ciertas comunidades indígenas, un padre protector, justo, sagrado,

* Investigador del CITRU, INBA.

inclusive un aliado en la lucha contra los realistas, un mediador para mejorar la precaria situación económica.[1]

Por otro lado, los caudillos protagonizaron acontecimientos contrastantes, lo cual provocó distintas concepciones y modos de inserción en el calendario cívico-festivo. Inicialmente, Agustín de Iturbide y la entrada del Ejército de las Tres Garantías a la ciudad de México se convirtieron en personaje y acontecimiento memorable, respectivamente, ambos se recordarían como símbolos de la independencia de México. Iturbide disfrutó los festejos por el fin de las hostilidades y disputó la "paternidad" de la patria al "cura de Dolores", pero sus pretensiones imperiales causaron que su investidura de héroe insurgente fuera irregular. Por su parte, Miguel Hidalgo y Costilla se convirtió en el personaje central de las fiestas conmemorativas de la independencia nacional, su muerte temprana alentó la dualidad héroe-mártir, su trayectoria fue considerada ejemplar por los grupos liberales y finalmente se impuso como el "auténtico padre de la patria", ante el otro "padre" Agustín de Iturbide, en desventaja por sus afanes imperiales y su relación con los grupos conservadores.

Además de los héroes principales, los sobrevivientes de la gesta, miembros de tropa, sin grado y en su mayoría anónimos, eran recordados durante los ceremoniales como "mártires de la guerra", "lisiados", "inutilizados", "víctimas de sangre"; mientras los descendientes de los muertos en combate se reconocían como "viudas y huérfanos de la guerra"; ambos grupos recibieron promesas de premios en efectivo o de pensiones vitalicias, imposibles de cubrir dada la recurrente falta de fondos para tales egresos en el erario público, incluso ni para Guadalupe Hidalgo y Costilla, que sufría de estragos económicos por el adeudo de una pensión ofrecida por el Congreso de la Unión.

En 1867, el fusilamiento de Maximiliano de Habsburgo, Miguel Miramón y Tomás Mejía, junto con el regreso del presidente Benito Juárez a la capital del país, marcaron el final del segundo imperio y el comienzo de una nueva etapa en la historia de México, la denominada "segunda independencia". Esto propició que la guerra insurgente se asociara con la defensa de la soberanía, rememorada en el calendario festivo oficial por medio de un jefe militar y una batalla: el general Ignacio Zaragoza, cabeza del ejército que derrotó a los franceses el 5 de mayo de 1862. Al respecto, Enrique Plasencia afirma: "Ignacio Zaragoza encarnaba a un nuevo Hidalgo en una lucha que era la misma que había emprendido el cura de Dolores."[2]

De esta forma, la celebridad de la llamada "Batalla de Puebla", permitió la renovación de los ideales de unión, fraternidad y soberanía, expresados en las ceremonias conmemorativas de ese acontecimiento y ratificados en las funciones septembrinas.

Adicionalmente, los caudillos Antonio López de Santa Anna y Porfirio Díaz, recibieron beneficios a través de las celebraciones por la independencia; ambos aprovecharon los festejos para destacar su participación en la defensa de la so-

[1] Enrique Florescano, *Memoria mexicana,* p. 502.

[2] Enrique Plasencia de la Parra, *Independencia y nacionalismo a la luz del discurso conmemorativo (1825-1867)*, p. 113.

beranía, y con ello favorecer su estancia en la presidencia de la república.

Por lo que respecta a la conformación del nuevo calendario cívico, aunque los antecedentes para establecer días festivos referentes a la guerra de independencia datan de 1812, será hasta 1822 cuando se precisen, oficialmente, tres días del mes de septiembre como parte de las ceremonias públicas relacionadas con ese acontecimiento; el 16 día del "grito de la libertad", el 17 para honrar a los "mártires de la patria" y el 27 en recuerdo de la "ocupación de la capital por el ejército mexicano".[3] Hacia 1830 se había agregado el 15 de septiembre, que junto con el 16 son los únicos que han permanecido hasta la actualidad; en el día para la rememoración de los "mártires de la patria" o "mártires de la independencia" se registraron varios cambios pues se efectuó el 17, el 18 e inclusive el 28 de septiembre; mientras la entrada del Ejército de las Tres Garantías, asociada directamente con Agustín de Iturbide, se festejó de manera irregular; y el 11 de septiembre, en memoria del triunfo obtenido por las tropas comandadas por Antonio López de Santa Anna, en 1829, se celebraba, principalmente, cuando alguno de sus partidarios o él mismo ocupaban la presidencia de la república; finalmente, durante el porfiriato en el 15 de septiembre se realizaban dos protocolos: de día, con mayor realce, se ofrecían actos de felicitación al Presidente de la República por su cumpleaños y en la noche se efectuaba el acostumbrado ceremonial del "Grito de Dolores".

A pesar de las modificaciones continuas en el calendario, las festividades septembrinas mantuvieron como objetivo básico la conmemoración de la independencia mexicana y la difusión de los principios que contribuían a la conformación de la identidad nacional.

Dramaturgia nacional: los insurgentes y los anhelos para el nuevo país

Si las condiciones imperantes en la época colonial impidieron el florecimiento de la poesía dramática, en la nueva era, caracterizada por la libertad, resultaba deseable el surgimiento de una literatura propia. Parte de ese deseo favoreció el de la dramaturgia nacional, orientada a la difusión de los sentimientos patrióticos fundados en el recuerdo de épocas gloriosas y de hazañas militares. De ahí, algunos poetas exaltaron el mundo prehispánico y la gesta insurgente en un conjunto de obras incluidas en los programas de las funciones conmemorativas de la independencia.

El tratamiento de los efectos de la conquista de México desde la escritura dramática, se remonta por lo menos hacia la última década del siglo xviii. En 1790, el censor Silvestre Díaz de la Vega autorizó la escenificación de la pieza *México Rebelado*. En ésta se critica el proceder de Hernán Cortés contra Cuauhtemoc, se representa la muerte del segundo y el intento fallido de expulsar a los españoles del territorio que empezaban a colonizar.

[3] En pleno desarrollo de la guerra se propuso la celebración del 12 de diciembre y el 16 de septiembre; Enrique Florescano, *Imágenes de la patria*, p.107.
En lo que respecta a las primeras tentativas de un calendario cívico véase, Manuel Dublán, José María Lozano, *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República Mexicana*, t.1, p. 599 y 628.

Un grupo de espectadores que protestó por este argumento, logró la suspensión de la obra, así como cambios en los parlamentos y en el título que sería *México segunda vez conquistado*. Al parecer la pieza fue retirada definitivamente del escenario, ante el temor de que produjera brotes de descontento social o cuestionara la conquista y colonización del territorio novohispano.

Este breve episodio muestra el germen de los comentarios condenatorios a la presencia española en México, los juicios adversos contra los conquistadores representados por Cortés y la identificación social con el heroísmo de los indígenas, particularmente con los gobernantes; es decir, un conjunto de ideas pregonadas posteriormente en otras creaciones dramáticas, con el objetivo de fincar el origen de los mexicanos en el pasado indígena.

Acorde con los eventos a favor de la independencia, Antonio del Rosal, primer actor y director de la compañía del coliseo de comedias, presentó *Unipersonal*, el 29 de septiembre de 1821, en ocasión de la entrada del Ejército Trigarante a la ciudad de México. En una cincuentena de renglones, el actor iniciaba proclamando:

> La *paz*, la *libertad*, la *unión*, queremos
> hoy la juramos mantener unidos,
> hoy triunfamos al fin victoriosos
> entramos a *Anáhuac* de su recinto.

La asignación de un nombre de raíz prehispánica para el joven país junto con los principios nacionalistas, destacan en las frases iniciales de esta pieza, mientras en las últimas líneas se reafirman tales principios, vinculándolos con un héroe insurgente, de esta forma la simiente indígena y los ideales insurgentes aparecían vinculados. En consecuencia se afirmaba:

> *religión, unión, paz, independencia,*
> pronunciando con votos expresivos,
> viva el grande Iturbide, de este imperio
> libertador y padre a un tiempo mismo.[4]

Al mes siguiente, a propósito de la jura de la independencia, se presentó *México libre*, de Francisco Ortega. Este poeta sugiere que las diferencias entre la era colonial y la independiente se resumen en la confrontación entre el *despotismo* y la *libertad*; el primero caracterizado por la *ignorancia*, el *fanatismo* y la *discordia*, y la otra por la *paz*, la *abundancia*, y la *justicia*. Por supuesto, la *libertad* resulta vencedora y alienta la esperanza de un país sin guerras fratricidas y rico en recursos naturales.

Ya consolidado el calendario cívico-patriótico, el 16 de septiembre de 1860 se llevó a escena *Don Juan Manuel o el privado del virrey*, de Ignacio Rodríguez Galván, estrenada, con regular fortuna, en 1842. "Seguramente Rodríguez Galván es el dramaturgo mexicano más original de su época...", aseveraba Ignacio Manuel Altamirano y mantenía la "convicción de que si una muerte temprana no hubiera sorprendido a Rodríguez Galván lejos de la patria, el sería hoy el primero de nuestros dramaturgos y uno de los más ilustres del mundo entero."[5]

En efecto, esa obra es una evocación del pasado colonial entretejido a través de la

[4] "Unipersonal" en Jaime Chaubaud Magnus, selección, estudio introductorio y notas, *Escenificaciones de la Independencia, (1810-1827), Teatro mexicano, historia y dramaturgia,* vol. XII, p. 87.

[5] Las letras en cursivas aparecen así en el original. Ignacio Manuel Altamirano, *Obras completas XI, crónicas teatrales*, t. 2, p. 187.

vida cortesana, un conjunto de amoríos, y la leyenda de *la calle de don Juan Manuel*, una muestra del potencial interrumpido por el deceso temprano, aunque carece de los matices que el mismo autor alcanzó en su obra novelística y poética.

Caso distinto, Vicente Riva Palacio y Juan A. Mateos vieron en escena su *Abrazo de Acatempan o el primer día de la bandera nacional*, dentro del protocolo festivo del 16 de septiembre de 1861. Aunque el texto completo se desconoce hasta el momento, las notas periodísticas refieren el final, entre música y tremolar de banderas, costumbre propia de las ceremonias del 15 de septiembre, incorporada por los autores a su obra, seguramente con la pretensión de causar mayor impacto entre los espectadores.

Esta última imagen permite apuntar un aspecto básico en este tipo de funciones: las diferentes categorías de escenarios y el público asistente a cada uno de ellos. La remodelación, mantenimiento y construcción de los teatros inició en 1826 cuando el coliseo de comedias cambió su nombre por el de Teatro Principal, después se inauguraron el Gran Teatro Nacional, y el Teatro de Iturbide, designados "teatros de primer orden" que contaban entre sus espectadores habituales a los miembros de los grupos privilegiados y de las capas "intermedias" de la sociedad; a diferencia de otros locales más modestos, como el Teatro de Oriente, el Teatro Nuevo México, el Teatro Hidalgo y el Teatro Guerrero, de "segundo orden" y destinados para los grupos populares.

La distinción entre los teatros capitalinos era considerada por los integrantes de las juntas patrióticas para designar uno de "primer orden" para la representación de una comedia o drama, como parte de las actividades protocolarias del 16 de septiembre. La pieza seleccionada para esa ocasión dependía de las preferencias de empresarios, gobernantes y miembros de las citadas juntas patrióticas, que decidían entre una del repertorio de la compañía, con asistencia asegurada, u otra de contenido patriótico, con pronóstico incierto en cuanto al público con ánimo de verla. Al teatro indicado por la junta acudía el Presidente de la Nación, acompañado por una comitiva de empleados públicos, militares, representantes de corporaciones y de las "familias prominentes de la capital". De esta manera, la difusión de los ideales nacionalistas tenía un carácter restringido, estaba orientada hacia los grupos privilegiados, aquellos con mayor influencia en la vida política y económica de la nación; mientras en los teatros de segundo orden se ofrecían funciones gratuitas, presumiblemente, con obras de mayor éxito en la temporada.

Acorde con los criterios vigentes, *El abrazo de Acatempan o el primer día de la bandera nacional* se escenificó en el Teatro de Iturbide en condiciones favorables por la continuidad de estrenos de los autores, cuyas obras además lograban permanecer en cartelera por varias funciones, excepcional para los poetas dramáticos mexicanos.

Estrenada en 1850, *El Grito de Dolores* de Juan Manuel Losada formó parte de la cartelera del 16 de septiembre de 1867, en ella se recrean escenas cotidianas de Miguel Hidalgo y Costilla, en los días previos al inicio de la guerra de independencia. El trazo del personaje de Hidalgo lejos del canon tradicional del héroe insurgente permite al poeta dramático sugerir el fin de las guerras fraticidas, resumido en el principio de *unión* entre los mexicanos.

La propuesta de Losada vincula dos ideales: independencia y soberanía, justamente cuando la nación había sufrido el embate de dos potencias, pues como se observa el estreno se efectuó poco después del término de la guerra contra los estadounidenses y la función conmemorativa de la insurgencia se realizó en los meses inmediatos al fusilamiento del emperador Maximiliano.

Finalmente, *La Patria* de Joaquín Villalobos, propició el enlace entre la "primera" y la "segunda" independencia. Escrita durante la guerra de intervención francesa, fue integrada en varias funciones teatrales conmemorativas del 5 de mayo, y en las del 16 de septiembre de 1872 y 1879.

En dicha obra, el personaje de *México* logra proteger a la *Patria* con el apoyo de *Hidalgo*. Así, Villalobos traza por medio de la dramaturgia tres iconos del discurso nacionalista: la *Patria* representada con los rasgos indígenas que remiten al "glorioso" pasado prehispánico; *México* conformado por soldados capaces de sacrificarse por mantener intacta la soberanía, e *Hidalgo* como el principal caudillo de la lucha contra los españoles y los franceses.

Adicionalmente, el crítico Manuel Peredo afirmaba que el autor del drama consiguió exaltar "el amor patrio con el recuerdo de injustos agravios y con la glorificación de heroicas hazañas" y, además, "por los labios de la *patria* aconseja a los mexicanos, en tiernas estrofas, el perdón generoso, la noble clemencia, la cristiana reconciliación".[6] Así, el principio de soberanía se vinculaba al de paz interna.

[6] Manuel Peredo, "Teatros" en *El Semanario Ilustrado*, 13 de mayo de 1868.

En esta revisión de las obras representadas en la conmemoración de la Independencia puede apreciarse que durante las dos primeras décadas de vida republicana la guerra insurgente y sus beneficios fueron los principales temas desarrollados por los dramaturgos y, posteriormente, se complementaron con los tópicos relativos a la defensa del territorio mexicano y el fin de los enfrentamientos entre las facciones que se disputaban el poder.

Cantos y maromas: recreo para la mayoría

Regularmente, en los programas teatrales se intercalaban piezas musicales y obras dramáticas; no obstante, en algunas funciones conmemorativas los llamados "himnos patrióticos" o "cantos patrióticos" constituían el principal atractivo. Hasta el momento se han podido identificar y localizar pocas muestras de ese género, sin embargo es posible distinguir estrofas relacionadas con la necesidad de urdir una raigambre propia de la mexicanidad.

Desde los primeros años de la guerra por la independencia, en los campos de batalla se escucharon cantos en los que se manifestaban conceptos nacionalistas relacionados con la virgen de Guadalupe, protectora y guía de los batallones insurgentes; así como referencias a los caudillos y denominaciones aplicadas a los indígenas, contrarias a las propias de la época del dominio español. Al respecto, en 1813, las tropas insurgentes entonaban:

Divina Guadalupana
con esos preciosos dedos
échale la bendición
al señor Cura Morelos.

Rema indita de mi vida
yo te enseñaré a remar
que las glorias de Morelos
es preciso escuchar.[7]

Después, en 1821, Juan Nepomuceno Torrescano resumía la presencia española en la primera estrofa de su composición *Canción Patriótica* y cuestionaba:

Tres siglos oprimidos,
tres siglos de rigor,
los tres de despotismo
¿habrá maldad mayor?
los tres de despotismo
¿habrá maldad mayor?

Y en el mismo tenor, confirmaba en la cuarta estrofa:

Cortés, ¡oh nombre infame!,
que recuerda la atroz
conquista, que los siglos
han visto con horror.
Conquista que los siglos
han visto con horror.[8]

Como se aprecia, a decir de Torrescano, la época colonial se distinguía por la "opresión" y el "despotismo", iniciados por el calificado de "infame" Hernán Cortés. Así, en este canto el autor coincide con la tendencia general expresada en otras manifestaciones artísticas, en discursos cívicos y en editoriales de los periódicos capitalinos, acerca de las consecuencias negativas de la presencia española en México, encarnadas en personajes como el líder del ejército español. La era colonial se calificaba entonces como una etapa desdeñable, entre el pasado indígena glorioso y el presente libre, optimista.

Para el ceremonial de las fiestas por la independencia, correspondiente al año de 1878 se propuso el *Himno Nacional Guerrero*, con "poesía" de J. P. Contreras y música de Antonio del Sordo. En la segunda estrofa de esta composición se expresaba:

De los mártires, héroes de Anáhuac,
los postreros gemidos escuchan;
dulces himnos serán en la lucha
al lidiar, al vencer, al morir;

Su valor es el mismo que alienta
a tus bravos y fuertes guerreros,
sus aceros, los mismos aceros
que de nuevo ensangrientan la lid

Así, se manifestaba otra característica de este tipo de composiciones: el tono marcial. Los habitantes del antiguo "Anáhuac" adquirieron la categoría de "mártires" al sucumbir durante la guerra de conquista, pero sus herederos estaban dispuestos a empuñar nuevamente las armas para defender la libertad. Bajo esa tónica se ratificaba al final del himno:

Nuestros cráneos cual sábana inmensa
cubran sólo tus campos desiertos,
¡viva México! ¡o libres o muertos…!
¡libertad, libertad, libertad! [9]

[7] "Tonadillas insurgentes" en Daniel Molina Álvarez, Karl Bellinghausen, *Mas si osare un extraño enemigo…CL aniversario del Himno Nacional Mexicano, Antología Conmemorativa,* p. 98.

[8] "Canción Patriótica" en Daniel Molina Álvarez, Karl Bellinghausen, *Mas si osare un extraño enemigo… CL aniversario del Himno Nacional Mexicano, Antología Conmemorativa,* p. 102.

[9] Lista [y otros documentos] de las personas a las que se dio palco para la función cívica del 15 de septiembre, AHDF, Festividades 15 y 27 de septiembre, exp. 99, vol. 1068, 1878.

En suma, en los cantos patrióticos también se aludían las diferencias entre el despotismo colonial y el sistema republicano basado en la libertad.

Complementariamente, los cantos patrióticos se entonaban durante los intermedios de los actos de maromas.

Durante la segunda mitad del siglo XVIII funcionaban varias "casas de maromas" donde se efectuaban suertes de acrobacia. Dichos establecimientos, se ordenaba en la legislación, deberían situarse lejos del coliseo de comedias del Hospital Real de Naturales, a fin de proteger los intereses del arrendatario de ese local y de la corona. Esta situación se modificó para beneficio de lo maromeros. En 1826 fue cambiado el nombre del coliseo de comedias del Hospital por el de Teatro Principal y con ello arrancaron las transformaciones en el manejo de los foros para las representaciones escénicas, otorgándose mayor preferencia a la inversión del capital privado sobre el estatal. Por esa vía, varios empresarios financiaron la construcción de teatros en la ciudad de México, esto favoreció las ejecuciones de maromas, primero, en los foros pequeños y, posteriormente, en las plazas públicas.

Una "junta patriótica", conformada anualmente por vecinos prominentes, por representantes del Ayuntamiento capitalino y del Gobierno Federal, era la encargada de realizar los preparativos para los actos públicos en la celebración de la independencia. Salvo excepciones, cada año, a las 10 de la noche del 15 de septiembre, un conjunto de bandas militares partían de la Plaza Mayor y, luego de un recorrido por las calles aledañas a la misma, se reunían en el teatro asignado por la junta patriótica para llevar a cabo el ceremonial correspondiente al "Grito de Dolores". Con la presencia del Presidente de la República, y de la jerarquía burocrática y militar, se vitoreaba la independencia, se pronunciaban discursos alusivos y se leía el *Acta de la Independencia*. Al día siguiente, luego de un nutrido protocolo iniciado con repiques y salvas de cañón, y poco antes de los fuegos de artificio y de la iluminación, se efectuaban funciones teatrales en varios escenarios.

El protocolo conmemorativo del inicio de la guerra insurgente se enriqueció hacia 1843 con las funciones de maromas, acróbatas, gimnasia, funambulismo y volantines que desde entonces se realizaron en espacios abiertos para todo tipo de público. Según el discurso oficial, las funciones al aire libre permitían extender hasta las clases populares los beneficios de la era independiente. De esta manera se cumplía otro de los objetivos de las fiestas públicas: demostrar que el progreso material se compartía con los sectores sociales desprotegidos, como los espectadores de escasos recursos, los pequeños empresarios y los maromeros.

A diferencia de las funciones dramáticas, reservadas para los que podían conseguir un boleto, los espectáculos de acrobacia al aire libre eran apreciados por un público más numeroso.

La presencia de la multitud expectante ante los actos de los maromeros era aprovechada para la difusión de ideales patrióticos. Al respecto, en la demarcación de Guadalupe Hidalgo la función acrobática del 16 de septiembre de 1870 se compuso de varias suertes, con la participación de un "gracioso", intérprete de "poesías jocosas" y de canciones, entre

las que destaca la titulada *Independencia y Libertad*.[10] En otras funciones se combinaron actos ecuestres y circenses con música militar, cantos patrióticos y saludos marciales. Cantos, maromas e ideales nacionalistas fueron entretejidos a la vista de la muchedumbre atraída por este tipo de espectáculos.

Consideraciones finales: teatro y memoria colectiva

Más allá de la diversión, los organizadores de las celebraciones públicas cumplían un objetivo: demostrar a los gobernados y a los extranjeros la estabilidad política y el progreso económico propios de una sociedad independiente. Por medio de las fiestas públicas, y dentro de ellas los espectáculos teatrales, empezó la construcción del imaginario característico de una república, pretendidamente, poderosa, que reiniciaba la trayectoria interrumpida por la conquista y colonización.

La expresión de valores patrióticos y la definición de un origen común distinguieron a la dramaturgia nacional, una de las vertientes literarias en la creación de una literatura propia.

En un conglomerado con alto índice de analfabetismo, las expresiones artísticas audiovisuales adquieren mayor trascendencia. Las tonadas oídas en los escenarios podían repetirse fuera de los mismos, amenizar las actividades cotidianas y transmitirse socialmente, como los cuentos, que una vez aprendidos se repiten indefinidamente. Independencia y soberanía se inscribieron en el pentagrama para entonarse y señalar a los mexicanos las ventajas de la nueva estructura política junto con la necesidad de mantenerse alerta para salvaguardarla.

En complemento, los espectáculos de maromas fueron incorporados al ceremonial septembrino, con ello se ofrecía una atracción gratuita a los habitantes de la ciudad de México y se brindaba empleo a un sector desprotegido, ambos aspectos demostraban los logros alcanzados gracias a la independencia.

Pese a las dificultades de un país convulso y en plena transformación, las representaciones dramáticas y los espectáculos teatrales coadyuvaron en la creación de imágenes, discursos literarios y expresiones musicales, integrantes de la definición de lo mexicano anclada en la guerra insurgente y su remembranza■

Fuentes

Archivo Histórico del Distrito Federal: Festividades, 15 y 16 de septiembre.

Altamirano, Ignacio Manuel. *Obras completas XI, crónicas teatrales*, t. 2, coordinación Nicole Giron, edición y notas Héctor Azar, México, Secretaría de Educación Pública, 1988.

_____. *Obras completas II. Obras históricas,* coordinación Nicole Giron, edición, prólogo y notas de Moisés Ochoa Campos, México, Secretaría de Educación Pública, 1986.

Chabaud Magnus, Jaime (selección, estudio introductorio y notas). *Escenificaciones de la Independencia, (1810-*

[10] Verónica Zárate Toscano, "La conmemoraciones septembrinas en la ciudad de México y su entorno en el siglo xix" en Zárate Toscano, Verónica, coordinadora, *Política, casas y fiestas en el entorno urbano del Distrito Federal, siglos xviii y xix*, p. 182.

1827), Teatro mexicano, historia y dramaturgia, vol. XII, México Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.

Dublán Manuel, Lozano José María. *Legislación mexicana o colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República Mexicana*, t. 1, México, Imprenta del Comercio, 1876.

Florescano, Enrique. *Imágenes de la patria*, México, Taurus, 2005.

_____. *Memoria mexicana*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.

Gutiérrez Nájera, Manuel. *Obras, crítica literaria, Ideas y temas literarios, Literatura mexicana*, Investigación y recopilación E. K. Mapes, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959.

Molina Álvarez Daniel y Bellinghausen Karl, *Mas si osare un extraño enemigo… CL aniversario del Himno Nacional Mexicano, Antología Conmemorativa,* México, Secretaría de Cultura de la Ciudad de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Océano, 2004.

Olavarría y Ferrari, Enrique de. *Reseña histórica del teatro en México*, 5 ts., México, Porrúa, 1961.

Plasencia de la Parra, Enrique. *Independencia y nacionalismo a la luz del discurso conmemorativo (1825-1867)*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1991.

Peredo, Manuel, "Teatros" en *El Semanario Ilustrado*, 13 de mayo de 1868.

Viveros, Germán. "Censura de una comedia histórica dieciochesca: *México rebelado*" en *Talía Novohispana, espectáculos, temas y textos teatrales dieciochescos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1996.

Zárate Toscano, Verónica. (coord.), *Política, casas y fiestas en el entorno urbano del Distrito Federal, siglos XVIII y XIX*, México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 2003.

El discurso independentista en *La hija del judío* de Justo Sierra O'Reilly

Verónica Hernández Landa Valencia*

Los estudios de los últimos dieciséis años en torno a las novelas históricas del siglo XIX mexicano –desde el primero de José Ortiz Monasterio, *Historia y ficción* (1993), hasta el más reciente de Alejandro Araujo Pardo *Novela, historia y lecturas* (2009)– llaman la atención acerca de que estas producciones literarias tienden a seleccionar y recrear determinados acontecimientos del pasado de manera que pueden entenderse como prefiguraciones de un país independiente,[1] como una forma de cubrir vacíos en la historiografía en busca de una herencia común que contribuya a la reconciliación con el pasado y a crear un discurso unificador de la nación,[2] o como "*el origen* de las instituciones republicanas".[3]

Así, las novelas que recrean el periodo prehispánico –la defensa de la tierra por parte del indígena y su sometimiento por parte del español– pueden interpretarse como el antecedente heroico y legitimador de los esfuerzos por "recuperar" la soberanía del país durante el siglo XIX.

Por su parte, las novelas de tema colonial destacan el carácter opresivo del sistema impuesto por los españoles y llaman la atención sobre aquellas rebeliones que prefiguran, y al mismo tiempo justifican, la Independencia.

Finalmente, las novelas cuya diégesis se sitúa en el periodo independiente tenderán a constituirse en gestas heroicas donde la nación resiste a una serie de fuerzas que se oponen a su libertad y a su realización plena.

En los tres casos anteriores, la dimensión ideológica de las novelas estaría conformada a partir del imaginario liberal, cuya definición es obviada por algunos estudiosos,[4] mientras que otros lo explican

* Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México.

1 "El tema dominante en las novelas es la independencia nacional", asegura –para el caso de Riva Palacio– José Ortiz Monasterio en *Historia y ficción*, p. 299.

2 *Cf.* Leticia Algaba, *Cuatro novelas históricas mexicanas del siglo XIX*, pp. 234-235. De acuerdo con esta estudiosa, el pasado sería entendido como "un largo periodo de incubación de la libertad" (p. 234).

3 Alejandro Araujo Pardo, *Novela, historia y lecturas*, p. 274.

4 Es el caso de Gerardo Bobadilla Encinas, v. *La poética de la novela histórica mexicana del siglo XIX: la historia y la cultura como testimonio mítico*, pp. 41-43.

en un sentido amplio como la "tendencia política y económica que organizó los estados nacionales",[5] o de acuerdo con las formas que tomó en determinados periodos históricos.[6]

Asimismo, estos estudios asumen que el pasado colonial se concibe como un tiempo superado,[7] de manera que las novelas históricas tienden a crear una imagen homogénea de éste en la que resulta negativa cualquier fuerza retrógrada, todo aquello que no contribuya a prefigurar el presente independiente. Esto es, el régimen español con todo lo que implica (ignorancia, fanatismo, atraso cultural y tecnológico, aislamiento y aletargamiento del indígena, etcétera).

Por mi parte, asumo la validez de estas interpretaciones previas pero, al mismo tiempo, propongo otra que valdría como contrapunto. A partir del análisis de *La hija del judío* (1848-1849) de Justo Sierra O'Reilly es posible confirmar que, por una parte, la novela desarrolla una visión triunfalista de la nación que se construye sobre las ruinas de un pasado superado. Sin embargo, también hay elementos narrativos con valor ambiguo que ponen en tela de juicio el hecho de que esa independencia sea algo concluido. Y para poder conjugar dos interpretaciones aparentemente opuestas es necesario considerar el texto como un tejido en el que se imbrican varios niveles de discurso que presuponen lectores distintos: un nivel en el que se desarrolla una serie de contenidos destinados al lector que se pretende educar, y unir en sociedad bajo los valores del país independiente, y otras dirigidas a la élite letrada: por un lado el aliado político y por otro el adversario, donde el pasado colonial es un cronotopo problemático cargado de preocupaciones en torno a un presente inacabado y caótico que, a su vez, está en proceso de construcción.

La primera interpretación ya ha sido ampliamente probada, lo que toca ahora es demostrar la viabilidad de la segunda, por lo que estudiaré las críticas específicas que la novela promueve en torno al pasado colonial, a veces directamente por medio de los juicios del narrador o del padre Noriega –narrador en segundo grado–, y otras por medio de la caracterización de ciertos personajes que fungen como representantes del sistema colonial. Asimismo, es necesario considerar las relaciones que se establecen entre el pasado recreado y el presente de la escritura, lo cual me permitirá proponer una interpretación que se entreteja con la lectura del pasado como un tiempo superado, y considere que el tema de la Independencia, en la época en que escribe Justo Sierra O'Reilly, trasciende los límites que impone la separación política de España en 1821, y se vincula con los dos intentos separatistas que tuvieron lugar en la provincia de Yucatán, el primero entre 1840 y 1841 y el segundo entre 1845 y 1848.

[5] Fernando Unzueta, *La imaginación histórica y el romance nacional en Hispanoamérica*, p. 16.

[6] Tal es el caso de Alejando Araujo, quien divide las obras que son objeto de estudio en tres periodos, tomando en cuenta transformaciones ideológicas, así como acontecimientos políticos y culturales. "El pasado se había convertido en un mundo superado, evaluado sólo como antecedente del presente.

[7] La única lección que se podía sacar del pasado era aquella que permitía detectar por qué y cómo dicho pasado había quedado atrás". Araujo Pardo, *op. cit.*, p. 66.

La propuesta novelística

La hija del judío puede leerse en función de la anécdota romántica: la historia de amor de dos jóvenes cuya unión se ve imposibilitada a causa de que la heroína, María, está estigmatizada y la Inquisición quiere secuestrar los bienes que aún le quedan después de que su padre, acusado de practicar el judaísmo, fuera encarcelado por dicha institución. Esta anécdota, que ocupa una extensión mínima en la novela, se entrelaza con el relato del acontecimiento histórico de la hambruna que se desató durante el gobierno del conde de Peñalva (1649-1652),[8] y con una serie de elementos que contribuyen a recrear la época colonial, en la que los representantes del régimen aparecen como un obstáculo para la unión de los amantes y el bienestar de la provincia.

Sin embargo, la novela también recrea una serie de conflictos de diversa índole donde la oposición criollo/español se diluye, potenciando otro tipo de significados cuya explicación demanda desplegar el catálogo de elementos que el relato pone en juego, con sus posibles lecturas, así como la relación con el presente del narrador extradiegético: el de 1848, que emite juicios y alude a su lector contemporáneo.

Uno de los primeros problemas que se ponen de manifiesto en la novela es el centralismo: un rey que dirige el destino de una provincia sin siquiera conocerla, imponiéndole un gobierno ajeno a la región: virreyes que, buenos o malos, gobiernan desde el centro de la Nueva España y poco pueden hacer por una provincia distante; gobernadores españoles, impuestos desde la península, que escaso interés pueden tener en el mejoramiento de la provincia.

Este último es el caso del conde de Peñalva: explotó a los indios, que terminaron por rebelarse matando a algunos encomenderos y personas nobles de la ciudad; monopolizó el grano de maíz hasta provocar la hambruna y la peste; obligó a los encomenderos a pagarle un porcentaje del producto de sus haciendas; ofendió a las damas más notables de la ciudad, y acosó a todo aquel que se opuso a sus iniquidades.

La Independencia será una consecuencia necesaria ante esta situación. Así lo asegura el padre Noriega:

> —[…] es un sistema opresor, calculado, al parecer, para aburrir y exasperar a los buenos vasallos. En la América, sobre todo, en donde éstos se encuentran a una inmensa distancia del centro de poder, en donde es más larga la cadena de ambiciones que han de satisfacerse, y en donde la corrupción está regida en principio, apenas hay esperanzas de remedio.[9]

> —[…] Todas las naciones de la tierra, sin exceptuar una sola, nacen, crecen, se robustecen, llegan al pináculo del poder y del engrandecimiento, y después se debilitan, vacilan y al fin caen […] la corrupción de la corte no hace sino limar más y más la cadena que une a tantos pueblos en uno solo […] ¿No sabes lo que acaba de ocurrir en Portugal? Nuestra patria llegó a su apogeo en el pasado siglo. De hoy más, su marcha será retrógrada y caerá del todo, si

[8] V. fray Diego López Cogolludo, "El govierno del conde de Peñalva" en *Historia de Yvcatán*, pp. 742-744.

[9] Justo Sierra O'Reilly, *La hija del judío*, t. 1, p. 185.

> una nueva generación no abre la carrera de las reformas políticas y, sobre todo, sociales.[10]

Peñalva es ejemplo paradigmático del mal gobierno colonial, pero no todos se presentan como malvados. Si consideramos que, aunados a los niveles de discurso, la selección y ordenamiento de los acontecimientos históricos en el relato está condicionada por la temporalidad y el horizonte cultural –e ideológico– de quien selecciona, es posible pensar que los matices puestos en escena poseen una intencionalidad diferente a la que subyace en la configuración del conde.[11]

En la novela conocemos a Alonso de la Cerda, "sujeto generalmente honrado y respetado en toda la provincia",[12] que gobernó con rectitud en dos ocasiones, y a José Campero quien, a pesar de su carácter débil y supersticioso, trató de remediar algunos males de Yucatán. Se nos ofrece un panorama histórico de las modificaciones positivas de algunos gobernadores a la Casa de Gobierno, y de las obras públicas que beneficiaron a la ciudad.[13] Destaca también la oposición de Juan Vértiz a la política virreinal:

> el buen don Juan salió pobre y miserable del gobierno, después de mil disgustos y ruidosas competencias con el obispo Parada y el virrey marqués de Valero, que *pretendía sojuzgar* esta Capitanía General al virreinato.[14]

Estos buenos gobernantes son los pilares de la sociedad, representan el orden en el caos, indispensables en una nación convulsionada y caótica durante la primera mitad del siglo XIX.

En la recreación del clero no podía faltar el Santo Oficio, elemento simbólico que encarna el rechazo al orden colonial, pero también a los conservadores del presente de la escritura, a quienes se les acusa de querer un retorno a un orden colonial y monárquico.

En cambio, la actuación de corporaciones religiosas en relación con otros grupos, tiene un carácter francamente político: los avaros franciscanos que se alían con el conde de Peñalva[15] y son adversarios declarados de los jesuitas; éstos, a su vez, aliados del cabildo yucateco y especialmente de los comerciantes, encarnan la oposición al centralismo de las reformas borbónicas, la instrucción de los criollos independentistas y el afán educativo que priva en el siglo XIX; asimismo son una corporación que, desde dentro del sistema, imponen un orden contra el caos y de esta manera resuelven, para los jóvenes enamorados y para la sociedad yucateca, el conflicto de la novela.

El vicio y la corrupción no se atribuyen sólo a las altas esferas de gobierno, ni sólo a los españoles o a los religiosos. Don Juan de Zubiaur, representante de los cabildos yucatecos y comerciante, no es caracterizado favorablemente:

> [...] oráculo de la villa, no tanto por su ilustración que en verdad no era muy alta que digamos sino por su influjo en

[10] *Ibid.*, t. 1, p. 186.
[11] *Cf.* Alejandro Araujo Pardo, *Novela historia y lecturas*, pp. 17-33.
[12] *Ibid.*, t. 1, pp. 1-2.
[13] *Cf. ibid.*, tercera parte, capítulo I.
[14] *Ibid.*, t.1, p. 290. Las cursivas son mías.
[15] *Cf. ibid.*, t. 1, pp. 239 y 256.

> ambas Cortes y por el valer que le dieron sus cuantiosas riquezas.[16]

Zubiaur cuida sus intereses y lo mismo hacen los miembros del cabildo de Valladolid, raza pura que desciende de los primeros conquistadores:

> Se olvidaron de su humilde origen, se concentraron en sí mismos [...] comenzaron a mirar con el más profundo desprecio a cuantos no descendían en línea recta de los conquistadores y pacificadores de aquella tierra [...] Cada regidor del cabildo se cree tan encumbrado como el rey [...] desdeña cualquier género de ocupaciones honrosas y productivas y cree que sólo ha nacido para gobernar a los demás, disipar las rentas de sus encomiendas, mandar azotar a los indios en la picota, amasar gallos y tejer calceta.[17]

Los cabildos se integran con españoles y criollos de la élite yucateca, generalmente poco ilustrados. A veces sus labores son benéficas para la sociedad: en su Santa Hermandad juzgaron y condenaron a muerte al conde de Peñalva por los abusos que cometió. Sin embargo, generan caos porque confunden el interés personal con el bienestar general. Es una élite que no parece estar a la altura de las circunstancias.

Sólo unos cuantos personajes, criollos o españoles, tienen una conducta intachable, entre ellos están don Alonso de la Cerda, su esposa, y los amantes de esta historia que tienen que huir a Portugal, un país independiente, para escapar de la Inquisición. Ellos prefiguran el ideal de nación del que quedan excluidos otros elementos sociales.

El pueblo bajo, por su parte, tiene connotaciones sumamente negativas. Lo integran mercenarios: capitanes contrabandistas, carceleros y hortelanos, hombres peligrosos porque revelan secretos que no les pertenecen o que sirven a ciertos grupos de poder con fines ilícitos.

Por lo tanto, no podemos pensar que la Independencia sea en beneficio de ese sector y mucho menos para el indígena, que es representado como un arma política peligrosa en manos de los gobernadores y una amenaza constante para la élite yucateca, que vive con el temor de que sus protestas ante el gobierno se conviertan en un aliciente para la insurrección de los indígenas, que "profesaban a nuestra raza un odio ciego y brutal, y que han estado, están y estarán siempre en la expectativa de una ocasión favorable para emprender contra nosotros una guerra de exterminio".[18]

Este juego de lecturas superpuestas nos permite observar que en la novela se proyecta una dificultad, relacionada directamente con el presente de enunciación –el de la guerra de castas–, para incluir a esos grupos en un proyecto, o en un ideal de nación.

Y por si no fuera suficiente la complejidad que todos estos elementos –el rechazo al centralismo, el caos, las pugnas partidistas y los intereses de grupo– añaden a la lectura, también se llama la atención acerca de un problema particular que aquejaba a la provincia, tanto en el pasado como en el presente de la escritura, el monopolio y el contrabando:

[16] *Ibid.*, t. 1, p. 29.
[17] *Ibid.*, t. 1, p. 212.
[18] *Ibid.*, t. 1, p. 256.

> Existiendo en la prolongada extensión de nuestras costas un solo puerto, que era el de Campeche, y situado éste en la extremidad de la parte poblada de la península, los perjuicios y privaciones a que estaba expuesta la mayor parte de la provincia, con una limitación semejante, apenas pueden calcularse. Además, las trabas y restricciones que se encontraban en el único puerto habilitado eran tales, que sólo conducían a hacer más gravosa la adquisición de los frutos y efectos de la madre patria, mientras que dos o tres comerciantes eran los únicos que podían hacer el inmenso tráfico con inmensos aprovechamientos y ganancias.[19]

De manera que se nos presenta un palimpsesto de sentidos que representan relatos/lecturas sobre el palimpsesto de la realidad donde se superponen lo nacional y lo yucateco, lo conservador-centralista y lo liberal-federalista, lo pasado y lo presente, el blanco y el indígena-mestizo, el orden y el caos, que construyen maneras de imaginarse a sí mismo y al otro.

La prefiguración de la Independencia de México es sólo uno de los significados que se entretejen en la novela. Los conflictos pueden vincularse también con los acontecimientos del presente del narrador, donde el pasado es visible aun en el corazón de la ciudad:

> Aquellos mis lectores que, como yo, conozcan detalladamente la ciudad de Mérida, recordarán sin duda el aspecto fúnebre y ruinoso de cierta casa que, allá en tiempos remotos, perteneció a una familia ilustre. Acompáñenme hasta el ángulo noroeste de la Plaza Mayor […] En la esquina occidental de [la] segunda cuadra existen las ruinas de la casa referida. ¿No es verdad que su apariencia es melancólica, y más cuando se reflexiona en el contraste que representan las ruinas en medio de un pueblo animado? ¿No es verdad que este montón de escombros en el corazón mismo de una bella capital, es en alguna manera repugnante?[20]

Este fragmento, con el que inicia la novela, es el primer puente que nos autoriza a vincular lo narrado con los acontecimientos del presente de la escritura.

Antecedentes históricos

De acuerdo con Alejandro Araujo, las primeras novelas históricas mexicanas, entre las que se encuentra, *Jicotencal* (1826),[21] *Netzula* (1837) de J. M. L.[22] y *El inquisidor de México* (1838) de José Joaquín Pesado, se enmarcan en un momento de "política generalizada", término tomado de Elías José Palti, quien lo explica como un periodo de crisis en que irrumpe la temporalidad y "las premisas básicas del orden existente se convierten en materia de controversia".[23]

[19] *Ibid*., t. 2, pp. 85-86.

[20] Justo Sierra O'Reilly, *La hija del judío,* t. I, p. 1.

[21] Esta novela es una muestra de que en la sola elección de las grafías, en la que se presenta un fenómeno de ultracorrección ("J" o "X" para la inicial, "l" o "tl" en el final, con acento gráfico o sin él) –fluctuante a lo largo de la historia, según dónde y quién la estudia–, relacionada con las tomas de partido o la neutralidad en la determinación de su autoría, hay un problema de lectura e interpretación con implicaciones ideológicas y culturales.

[22] De acuerdo con las siglas, el autor pudo ser José María Lafragua o José María Lacunza. Pero aún no hay evidencia suficiente para inclinarnos por uno o por otro.

[23] Elías José Palti, *La invención de una legitimidad*, p. 56.

Según Araujo, en los primeros años de vida independiente "las novelas que hablaban del pasado aparecieron con el fin de restringir la irrupción de la temporalidad que las independencias habían generado";[24] partieron del concepto de historia como maestra de la vida para "instruir respecto de la naturaleza del pasado" y promover "nuevos hábitos de pensamiento y razonamiento".[25] De manera que proponen premisas desde las cuales puede partir la comunidad para enfrentar el caos.

Araujo advierte que este tipo de novela termina durante los años treinta, para dar paso a otro en el que la historia ya no es maestra de la vida, sino que se erige en juez de un pasado superado.[26] Sin embargo, podemos considerar que las maneras de concebir el tiempo y la historia no cambian de la noche a la mañana, que autores como Sierra O'Reilly, leyeron a Cicerón y los preceptos retóricos, al mismo tiempo que experimentaron el cambio en la conciencia de la temporalidad, y con ambas herramientas se enfrentaron a su realidad.

Además, de acuerdo con Palti, los primeros treinta años de vida independiente sólo son una primera fase de política generalizada, que se agudiza posteriormente: si el derecho de insurrección y de "resistencia a la opresión" legitimó en un primer momento la Independencia, en un segundo momento (1848-1853), que Palti llama "rousseauniano":

> [...] la revolución, al despojar al poder de su aura de sacralidad, arrancándolo del suelo firme que le proveían sus basamentos tradicionales, arrojaba a todo el sistema institucional al ámbito de la opinión, convertía sus fundamentos y sentido en materia de controversia.[27]

Este momento se manifiesta en toda la República. Pero es necesario estudiar el caso particular de Yucatán, donde se publicó *La hija del judío*, para tratar de determinar si su propuesta es aplicable al caso de la provincia, cuya evolución histórica es diferente a la del centro del país.[28]

A principios del siglo XIX hubo una pugna constante con la capital de la República para lograr cierta independencia y libertad en cuanto a la forma de ejercer el gobierno y el comercio.[29] Esta oposición al monopolio y al centralismo –no muy diferentes de los que describe Sierra en su novela– derivó en dos intentos separatistas por parte de la península, el primero entre 1840 y 1841 y el segundo entre 1845 y 1848.

Por si eso no fuera suficiente, en la década de 1840, al interior de Yucatán se suscitó una tremenda lucha de poder

[24] Araujo Pardo, *op. cit*., p. 140.
[25] *Ibid*., p. 207.
[26] *Cf. ibid*., p. 192.
[27] Palti, *op. cit*., p. 217.
[28] Para conocer la situación histórica de Yucatán a principios del siglo XIX fue de gran utilidad la obra de Melchor Campos García, *"Que los yucatecos todos proclamen su independencia"*.
[29] En la constante sucesión entre políticas centralistas y federalistas en México, Yucatán se resistió al centralismo, a las políticas monopolizadoras que privilegiaban al puerto de Veracruz en lo que se refiere a la comercialización de productos, así como a las contribuciones monetarias –que ellos consideraban gravosas– impuestas desde el centro. Cabe mencionar, sin embargo, que Veracruz era uno de los principales contribuyentes que sostenían a la República y que por ello constantemente se le beneficiaba con el privilegio del monopolio comercial de determinados productos.

entre dos bandos políticos: los comerciantes, representados por Santiago Méndez, y los hacendados, encabezados por Miguel Barbachano. Los primeros se caracterizaron por una política liberal vinculada con Estados Unidos y pugnaron por el fortalecimiento del comercio en Campeche, y por la pequeña propiedad privada ganadera. En cambio, los hacendados de Mérida y Valladolid, ganaderos y agricultores conservadores, procuraron fortalecer su economía con un puerto propio para comerciar sus productos con Cuba y España; y rechazaron las propuestas liberales que concedían la ciudadanía a los indígenas y que estimulaban la pequeña propiedad privada.[30]

La lucha entre campechanos y yucatecos llegó a las armas y ambos bandos emplearon a los elementos indígenas para vencer a su rival. Los indígenas, armados gracias a las pugnas partidistas, iniciaron en 1847 la violenta rebelión que se conocería como la "guerra de castas". De manera que no es gratuito que en la novela éstos aparezcan como una amenaza.[31]

Revisando los acontecimientos previos a la escritura de la novela, resulta lógico que se busque el origen de las problemáticas en el pasado y que la sociedad colonial sea vista como una serie de corporaciones en pugna que procuran la satisfacción de los intereses de grupo, o incluso personales, crítica de la que ni siquiera se salva el representante del cabildo campechano, a pesar de que Justo Sierra O'Reilly pertenecía al bando mendecista y su suegro era nada más y nada menos que Santiago Méndez. En esta pugna, los grupos que explotan al indígena –los gobernadores, los franciscanos y los encomenderos–, los que sostienen una política centralista, los monopolizadores, son retratados como los más nocivos puesto que en ellos puede verse la raíz de unos de los mayores males que azotan a la provincia.

Es cierto que para finales de 1848 la guerra de castas ya había sido prácticamente sofocada con ayuda del gobierno *federalista* de México, al que se reincorporó Yucatán en agosto del mismo año, y con ello terminaban aparentemente los problemas de la provincia. Sin embargo, hay una clara advertencia del narrador de *La hija del judío* en relación con estos nuevos tiempos:

> Del poder absoluto e ilimitado de la época colonial, hemos pasado al gobierno más amplio y liberal, que reconocen las teorías de los publicistas modernos; pero ese cambio ha de ser y será, por fuerza, nominal, mientras se le haga consistir solamente en fórmulas y palabras muy sonoras, cuando se pronuncian en la tribuna, y vacías cuando se trata de aplicarlas.
> Tenemos, se dice, un gobierno republicano, representativo, popular. Más todavía; ese gobierno es federal, y cada estado conserva su soberanía e independencia, con las limitaciones –muy pocas en verdad– que se ha tenido por

[30] La propuesta liberal mermaba la dinámica de su economía, basada en el peonaje y en el monopolio.

[31] En el siglo XIX los indígenas tuvieron una serie de conflictos con los hacendados que asediaban sus tierras; con los ganaderos, cuyos animales pastaban libremente arruinando las milpas, y con la constante promoción de la pequeña propiedad privada, que los despojaba de las propiedades comunales y les reducía los terrenos cada vez más cuando sus sistema de cultivo, la roza, demandaba la disponibilidad de grandes extensiones de tierra (Cf. Arturo Güemez Pineda, *Liberalismo en tierras del caminante*).

> conveniente introducir, para formar una masa indigesta que constituye el poder nacional. Y decís que eso basta y que "somos republicanos, viva la libertad". Los que decís tal cosa, creyéndolo, carecéis de sentido común porque el oropel os parece oro; y si lo decís sin creerlo, sois unos refinados hipócritas y bellacos, que no merecéis la indulgencia de vuestros compatriotas.
> […]
> Los Ayuntamientos de hoy son los Cabildos de marras, sin peluca y espadín, con todos los inconvenientes del flujo y reflujo de caras nuevas, sin ninguna de sus verdaderas ventajas. Son de elección popular; está bien, no lo disputemos; pero ¿eso es bastante?[32]

Para Justo Sierra no parece ser suficiente, quedaba mucho por hacer, y el hecho de que, a principios del año en que comenzó a escribir la novela, se encontrara en Estados Unidos –por órdenes de Santiago Méndez– negociando una posible anexión de Yucatán a esa nación, mientras los barbachanistas transaban en los mismos términos con España, es un buen indicador de que las relaciones con el gobierno de México no eran de ninguna manera favorables.

Si se decretó la reanexión a la República mexicana fue porque ninguno de los proyectos anexionistas se concretó y porque, después de la guerra con Estados Unidos, el ofrecimiento de México de acabar con la guerra de castas, que negoció Barbachano, fue la única opción que vislumbraron para resolver los problemas más urgentes del Yucatán de ese entonces.

Conclusiones

La victoria política que consiguió Barbachano por medio de la negociación con México, implicó la derrota de los mendecistas, incluido Sierra O' Reilly, y quizás el discurso que explica y justifica la Independencia, aquel donde la historia se erige en juez del pasado –tal como advierte Araujo–, puede ser interpretado como un gesto de reconciliación. Pero además es posible una lectura complementaria: cuando el narrador asegura "Nuestra patria llegó a su apogeo en el pasado siglo. De hoy más, su marcha será retrógrada y caerá del todo, si una nueva generación no abre la carrera de las reformas políticas y, sobre todo, sociales",[33] podemos pensar que hay una alusión velada al tiempo en que fue escrita la novela y que revela una advertencia, así como un profundo agotamiento.

Si esta interpretación fuera válida, entonces coincidiría con la explicación que da Palti a la relativa paz, en el contexto de la política generalizada, que siguió a la derrota de México por parte de los Estados Unidos:

> [...] se debía no a la fortaleza intrínseca del gobierno sino a la completa descomposición y fragmentación del sistema político, y a la pérdida correlativa de todo punto de referencia o centro de poder que pudiese oponerse al mismo. Figuras y partidos habían caído, todos por igual, en el descrédito más completo.[34]

Cuando leemos en la novela frases como "la corrupción de la corte no hace

[32] Sierra O'Reilly, *op. cit.*, t. 2, pp. 220-221.

[33] *Ibid.*, t. 1, p. 186.

[34] Palti, *op. cit.*, p. 219.

sino limar más y más la cadena que une a tantos pueblos en uno solo", y "los ayuntamientos de hoy son los cabildos de marras",[35] podemos pensar que en la recreación del pasado subyace un esfuerzo por explicar los intentos independentistas previos y comprender la crisis que enfrentaba Yuactán en el momento de enunciación, en el marco de una "política generalizada". La historia, como maestra de la vida, parece una lectura aún vigente en el momento en que Sierra O' Reilly escribió su novela■

Bibliografía

Algaba, Leticia. *Cuatro novelas históricas mexicanas del siglo XIX. Estudio de historia literaria comparada*. México, 2007. Tesis (doctorado en Letras) Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Araujo Pardo, Alejandro. *Usos de la novela histórica del siglo XIX mexicano: una lectura historiográfica*. México, Universidad del Claustro de Sor Juana/ UAM, 2009.

Bobadilla Encinas, Gerardo Francisco. *La poética de la novela histórica mexicana del siglo XIX: la historia y la cultura como testimonio mítico*, México, 2002. Tesis (doctorado en Literatura Hispánica) El Colegio de México.

Campos García, Melchor. *"Que los yucatecos todos proclamen su independencia" (Historia del secesionismo en Yucatán, 1821-1849)*. Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán, 2002.

Güemez Pineda, Arturo. *Liberalismo en tierras del caminante. Yucatán 1812-1840*. Zamora, Michoacán, El Colegio de Michoacán, 1994.

López Cogolludo, fray Diego. "El govierno del conde de Peñalva" en *Historia de Yvcatán*. J. Ignacio Rubio Mane pról. 5ª ed. México, Academia Literaria, 1957, pp. 742-744. (Grandes Crónicas Mexicanas, 3)

Ortíz Monasterio, José. *Historia y ficción: Los dramas y novelas de Vicente Riva Palacio*. México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora/ Universidad Iberoamericana, 1993.

Palti, Elías José. *La invención de una legitimidad. Razón y retórica en el pensamiento mexicano del silgo XIX (Un estudio sobre las formas del discurso político)*. México, FCE, 2005.

Sierra O'Reilly, Justo. *La hija del judío*. Antonio Castro Leal, ed. y prol., 2a. ed. 2 t. México, Porrúa, 1982. (Colección de Escritores Mexicanos, 79-80)

Unzueta, Fernando. *La imaginación histórica y el romance nacional en Hispanoamérica*. Lima/Berkeley, Latinoamericana, 1996.

[35] *V. supra*.

Teatros y vida escénica en las conmemoraciones del centenario

Alejandro Ortiz Bullé Goyri*

Teatro y conmemoraciones

Hace una centuria, a todo lo largo y ancho de la República Mexicana, en medio de la euforia conmemorativa por el primer centenario de la Independencia de México, se construyeron teatros. Muchos de ellos aún permanecen en pie, y de esos que siguen albergando en su interior espectáculos de teatro, música, danza, y demás, tienen un nombre similar: Teatro Juárez o Teatro Centenario. Puede haber algunas variantes pero muchos de ellos llevan en su nombre el motivo de su construcción. En las inmediaciones de la ciudad de México encontramos como simple ejemplo, tres de esos teatros, que hoy son joyas de la arquitectura teatral mexicana: El teatro Juárez de El Oro (1907), y el teatro Centenario (1910) de Villa Nicolás Romero (1910)[1]; y el Principal de Tenango del Valle, los tres en el Estado de México. Pero si recorremos ciudades pequeñas de distintas partes del territorio nacional en busca de espacios teatrales y no sólo en las grandes ciudades como Guadalajara, Puebla, Chihuahua, Veracruz o San Luis Potosí, encontraremos el mismo fenómeno. Especialmente en aquellos lugares en donde a fines del siglo XIX, o en general durante el porfiriato, se registró un determinado auge económico, ya sea en el ramo de la minería o meramente agrícola o industrial.

Sergio López, investigador del Centro Nacional de Investigación Teatral "Rodolfo Usigli" (CITRU) y especialista en espacios teatrales, me hizo ver algo muy interesante; desde la perspectiva del desarrollo económico de las ciudades y de la edificación de teatros. Muchos teatros se construyeron en lugares en donde había ya el tendido de vías férreas o de carreteras o caminos transitables. Y la razón

* Departamento de Humanidades, UAM-A.

[1] Este último fue inaugurado con certeza el 16 de septiembre 1910, como parte de los festejos conmemorativos del centenario. En cuanto al de Tenango del Valle, en su ficha técnica se establece que "La construcción de este inmueble se inició en 1924, el diseño estuvo a cargo del arquitecto Manuel Gorbea. El 10 de mayo de 1927 se inaugura con la película muda *Santa*". Aunque podría presumirse por su tipología, que se trató de la remodelación de un edificio teatral típico del porfiriato o más aún, del siglo XIX. (Véase la página del Sistema de Información Cultural CONACULTA, http://sic.conaculta.gob.mx/ficha. php?table=teatro&table_id=650).

es muy simple: la vida económica requiere de buenas vías de comunicación, y en consecuencia también la vida artística. Pues gracias a esas vías podía garantizarse el arribo de compañías enteras de teatro, de ópera y orquestas a las ciudades para organizar temporadas teatrales o artísticas. De manera que en el desarrollo económico del porfiriato se puede seguir rastreando la evolución que los espacios escénicos fueron teniendo. Edificaciones, restauraciones, transformaciones, etc. Por demás es un hecho que la arquitectura teatral durante la dictadura tuvo un auge sin precedentes en el país.

Sorprenderá a algunos el saber que durante el porfiriato la vida cultural era bastante rica y no dependía exclusivamente de lo que se producía y programaba en la capital. Ante el problema de la falta de vías de comunicación muchas ciudades y pueblos consiguieron una cierta autonomía, generando su propia vida cultural, que no necesariamente dependía de lo que se generaba en la capital de la República Mexicana. Tertulias artísticas, veladas musicales; compañías de teatro y zarzuela locales; hasta la llegada en gira de importantes compañías dramáticas, de revista y hasta de ópera, venidas de España, Italia o Francia. Si alguien quiere saber cómo era la tipología de los teatros mexicanos del siglo XIX, no se requiere visitar el gran Teatro Degollado de Guadalajara, basta con recorrer el interior del pequeño Teatro Juárez de El Oro, Estado de México. Para reconocer en él las candilejas, el lunetario, el patio de butacas, los palcos, el foso de la orquesta, la concha del apuntador, el alumbrado y todos esos artilugios para la escena que ya no forman parte de los espacios escénicos actuales, pero que durante decenios y al menos un par de siglos formaban parte imprescindible de los edificios teatrales que seguían el patrón europeo, ya fuese italiano o francés. Con ello podemos constatar que el modelo de teatro "moderno" que venía desde el siglo XVIII europeo y se consolidaba con la invención de la luz incandescente aplicada a la escena se había implantado en México de manera generalizada. Los teatros construidos durante el porfiriato eran una constatación del progreso y modernización a la que el país había llegado en los años de "estabilidad", "paz" y "bonanza económica" bajo la firme y paternal mano del General Porfirio Díaz.

Muchos de esos espacios teatrales no fueron construidos o inaugurados en la fecha de la conmemoración del centenario, 1910. Algunos de ellos, como vimos, fueron hechos *ex profeso*; pero bien podemos corroborar, como ocurrió en la ciudad de México, que los teatros debían estar de pie y en funciones para el 15 de septiembre pues albergarían parte importante de los festejos del centenario: la correspondiente a las representaciones escénicas y espectáculos diversos.

Uno se pregunta sobre la cantidad de libretos de zarzuela que se distribuían en México hace cien años; ¿para qué habría necesidad de imprimir tantos? ¿Quiénes eran sus consumidores? Y una de las respuestas es precisamente que se destinaban a las compañías locales que se presentaban en esos pequeños teatros que imitaban en su arquitectura a los grandes escenarios del mundo.

En cuanto a las tradicionales conmemoraciones del 15 de septiembre, con su famosa ceremonia de "El Grito de Independencia", cabe decir algo en relación con estos hechos y el ambiente tea-

tral en el porfiriato y en los periodos subsecuentes de la historia de México. En el año de 1887 se propuso realizar la ceremonia conmemorativa de la independencia desde el Palacio Nacional, la cual de manera tradicional se había estado celebrando en el interior de los teatros del país y sobre todo en el Teatro Principal de la ciudad de México y en el Gran Teatro Nacional. Esta tradición surge a partir de dos acontecimientos particulares; el primero es el traslado de la célebre campana de Dolores que agitó el cura Hidalgo cuando llamó al pueblo a liberarse en 1810, para instalarla en el Palacio Nacional donde hoy se encuentra. El 14 de septiembre de 1896 se realizó por ello un desfile por las calles de la ciudad de México con la Campana de Dolores, luego se colocó en el Palacio Nacional y al día siguiente la tañó por primera vez Porfirio Díaz, como lo han venido haciendo todos los presidentes de México desde entonces y el segundo acontecimiento es que un 15 de septiembre, pero de 1830, nació Porfirio Díaz. Así que la tradición se inicia y se continúa de esa manera; sin que la ceremonia haya dejado de realizarse al interior de los teatros en esa noche de fiesta nacional.

Un caso excepcional es el del Gran Teatro Nacional construido hacia los años de 1842-1844 y que fue cambiando de nombre según los vaivenes de la historia: de Gran Teatro Santa Anna, pasó a ser el Gran Teatro Imperial, hasta ser finalmente Nacional, como se le conocía cuando fue derribado en 1901 como consecuencia de los daños estructurales que sufrió a causa de un sismo que asoló a la ciudad de México. Su demolición resultó por añadidura harto significativa para las transformaciones que habría de tener la fisonomía de la ciudad de México y para lo que significaba el ingreso del país entero al mundo moderno y dinámico del siglo XX[2].

El historiador del teatro Antonio Magaña-Esquivel hace las siguientes precisiones al respecto:

> El Gran Teatro Nacional no pudo recuperarse de las cuarteaduras y daños que sufrió como consecuencia del temblor de tierra ocurrido el 2 de noviembre de 1894. Se cantaba ese día *El trovador* de Verdi y el público huyó despavorido, en medio de una gran confusión. El ayuntamiento ordenó un cuidadoso reconocimiento, para apreciar el estado en que se encontraba después del sismo, pudo advertir cierto estado ruinoso y se comunicó al propietario de Gran Teatro Nacional, Agustín Cerdán, la orden de clausura y la de llevar a cabo las reparaciones necesarias. El Gran Teatro pudo reanudar sus temporadas, pero en 1900, (…) el gobierno federal compró a la viuda del señor Cerdán, el edificio del Gran Teatro Nacional, dos casas contiguas sobre la calle de Vergara y otras más en la entonces calle de Betlemitas, para construir de nuevo, sobre planos modernos, un local más amplio, cómodo y digno de la próspera capital. [3]

Ante su desaparición y con miras a contar con un nuevo Gran Teatro Nacional, el gobierno de Porfirio Díaz, ordenó la construcción de un nuevo edificio teatral que formaría parte del conjunto de magnas obras con que se festejaría el primer centenario de la Independencia en 1910. Como sabemos, este escenario no llegó a concluirse para septiembre de 1910, sino

[2] Cf. Antonio Saborit (coord.), "Estas ruinas", en *El mundo ilustrado de Rafael Reyes Spíndola*, p. 133.
[3] Antonio Magaña-Esquivel, *Imagen y realidad del teatro en México (1533-1960),* p. 535.

hasta 1934, en que se inauguró bajo el nombre con que lo conocemos: Palacio de las Bellas Artes. Esto nos dice Jaime Cuadriello en torno de las circunstancias del proyecto de construcción:

> Ante la proximidad de la conmemoración del centenario de la Independencia, en 1898 el ministerio de Obras Públicas encomendó al italiano Adamo Boari un proyecto de reforma para el viejo Teatro Nacional que debía figurar como escenario focal en aquella fiesta cívica. (…) En los dos años siguientes, Boari realizó un viaje específico por los teatros de Europa y los Estados Unidos para estudiar tanto la tradición como los avances en esta materia. De aquí escribió una memoria reveladora de sus ideales constructivos, funcionales y decorativos que indudablemente le dieron a su proyecto personalidad decidida, valores singulares y contemporaneidad renovadora (…)
> Esta empresa titánica iniciada hasta 1905 y que mostraba notable atraso en las vísperas de 1910, permaneció abandonada luego que los acontecimientos armados borraron del mapa político a sus principales impulsores.[4]

En fin, si bien este célebre teatro no alcanzó a coronar, como se había planeado, los festejos del centenario, cuando finalmente se alcanzó a inaugurar decenios después (1934), como Palacio de las Bellas Artes finalmente se constituyó como el espacio escénico de mayor importancia del país.

La vida escénica en los teatros del porfiriato hacia 1910

De manera que cuando llegaron las celebraciones para conmemorar la independencia en 1910, había ya en el país un ambiente cultural y artístico notable, aunque sólo para una élite de hacendados y prósperos comerciantes y políticos porfiristas en el poder. Los desarrapados; los proletarios y la gleba, no tenían acceso a la vida teatral, desde luego. Aunque ya para entonces habían hecho su aparición las carpas y los teatros de barriada.

Luis Reyes de la Maza hace unas observaciones muy valiosas en su estudio sobre el teatro en México durante 1910, año crucial para la vida política y cultural de México:

> El año en que debía conmemorarse el primer centenario de la independencia mexicana, y cuyos festejos se preparaban con gran cuidado para que alcanzasen resonancia internacional, comenzó con buena fortuna para el teatro al presentarse en enero otra compañía dramática italiana que llevaba como primera actriz a la que unos años después se haría famosa en todos los rincones del mundo gracias al cinematógrafo: Lyda Borelli, acompañada por un célebre actor también, Rugiero Ruggieri.[5]

Resulta muy sorprendente observar que el repertorio de esta compañía italiana no parece constatar lo que suele decirse de la escena teatral en México durante las primeras décadas del siglo XX; en cuanto a que se trataba de un teatro caduco con un

[4] Jaime Cuadriello, "El ámbito del teatro mexicano: de la calle a su casa", en *Teatros de México,* (Azar, Héctor, coord. y selecc. de textos, Armando Díaz de León Alba, coord. Editorial; Eduardo del Conde Arton, fotografías), p. 53.

[5] Luis Reyes de la Maza, *El teatro en México durante el porfirismo (1900-1910),* pp. 64.

repertorio anticuado que dependía casi de manera exclusiva del estilo y la tradición española "anticuada". Esta compañía de la actriz italiana Lyda Borelli, presentó en esa temporada obras del francés Sardou, como *Dora* y *Divorciémonos*; esta última muy popular en los escenarios nacionales. Así como dos obras fundamentales en la renovación teatral europea de entonces: *Salomé* de Óscar Wilde y nada menos que *Espectros* de Ibsen. Ambas obras recibieron además buenas críticas y recepción del público. Con lo que se mues-tra que el espectador teatral de entonces estaba muy al tanto de las transformacio-nes en el drama y la escena y que no se trataba, necesariamente, de un público mojigato e ignorante.

Más adelante, Reyes de la Maza consigna en su estudio, algunos de los estrenos nacionales más significativos a propósito del centenario de la independencia.

> En este año de conmemoraciones cívicas, el teatro mexicano ocupó un importante lugar. (…) Las obras *Fernando el tornero*, de Abundio Romo de Vivar; *El héroe de Nacozari* de José Aguilar Carmona y Genaro Garibay; la ópera *Nicolás Bravo*, letra de Ignacio Mariscal con música de Rafael Tello; el drama *El sueño de Iturbide*, de Antonio Mediz Bolio; *Leona Vicario,* de Eduardo Gómez Haro; *Alborada,* de Carlos Márquez Pérez, *Juana de Arco*, de Juan A. Mateos; *Oro de ley,* de José Escofet, y más de dos decenas de zarzuelas, la mayor parte con temas a propósito del centenario de la Independencia.[6]

[6] *Op. cit*., p. 65.

Teatros y fiestas del centenario

> Bendito seas México! ¡Benditos tu cielo, tus hijos, cuanto vive en ti! ¡Desde el fondo de mi alma, siempre, a través de los mares, donde quiera que me encuentre, diré: ¡Bendito seas![7]

Estas palabras dichas por una eximia actriz desde el escenario al término de una función teatral, revelan el ambiente de patriotismo y de euforia nacional que se vivía en México hacia el año de 1910 en los meses previos al aniversario del primer centenario de la independencia, en donde el teatro tuvo una particular presencia a lo largo del año.

Si bien las fiestas del Centenario en 1910 contaban con un amplio y vastísimo programa de actividades conmemorativas, resulta interesante observar lo que al interior de los teatros se realizó para tal efecto, hacia el mes de septiembre de 1910, incluyendo, claro está la fecha culminante, el día 15. Pero como curiosa paradoja ni Enrique de Olavarría y Ferrari en su *Reseña Histórica del Teatro en México*, ni Manuel Mañón en su *Historia del Teatro Principal de México,* hacen una relación pormenorizada de lo que para el 15 de septiembre se programó en los escenarios de la capital de la república para festejar el centenario de la independencia. Olavarría y Ferrari se detiene para consignar de manera amplia la suerte que corrió la "Gran Compañía de Ópera del Centenario", conformada en 1910

[7] Palabras de la actriz Mimí Aguglia al término de la función de beneficio del martes 7 de marzo de 1910, con la obra *El ladrón*. Cit. por Enrique Olavarría y Ferrari, *Reseña Histórica del Teatro en México*, p. 3345.

como parte constitutiva de los festejos nacionales, en aras de contar en el país con una empresa que ofreciera grandes espectáculos operísticos a la altura de los grandes escenarios del mundo. Pero los resultados, al parecer, fueron poco afortunados, según lo expone el propio Olavarría en su reseña, en la que afirma que la temporada de la Gran Compañía de Ópera del Centenario, fue sencillamente desastrosa, particularmente porque las expectativas del público asiduo a espectáculos de ópera era –como se ha mencionado– bastante conocedor y de manera generalizada se percibió que este esfuerzo que se hacía en pro de las Bellas Artes nacionales, no estaba a la altura de lo que se esperaba; ni en lo concerniente a la calidad de los cantantes, ni en el nivel artístico de la orquesta; con lo que se produjo, como dice Olavarría, un irremediable fracaso ante las exigencias de un público que de ninguna manera podría catalogarse como ingenuo o poco conocedor del bel canto[8]. En cualquier forma el 11 de septiembre tuvo lugar una función de gala en el teatro Arbeu y el periódico *El imparcial* en su edición del 12 de septiembre consigna una crónica de lo que ocurrió en aquella función de gala en conmemoración del Centenario que vale la pena extraer aquí de las reseñas que recuperó en su investigación hemerográfica Luis Reyes de la Maza:

> A las nueve y media de la noche comenzó a llegar la concurrencia: deteníanse los lujosos trenes y los autos ante el pórtico del teatro, descendían los invitados y por entre una doble fila de palmas seguían hasta el vestíbulo; ahí las damas eran recibidas por una comisión de miembros del protocolo que las conducían hasta las localidades. La cortina se levantó pocos momentos después de la llegada del señor presidente de la República; los primeros compases de nuestro vibrante Himno saludaron su presencia en el palco de honor acompañado de su distinguida esposa doña Carmen Romero Rubio de Díaz. La concurrencia de pie, aplaudió a nuestro magistrado calurosamente.
>
> Se cantó la laureada obra de Mascagni, *Cavalleria rusticana*, y pasaje a pasaje, una a una fueron pasando las escenas de la genial ópera; la frase final seguida del maravilloso concertante llegó hasta el auditorio, y cuando cayó la cortina, la concurrencia, dejando sus asientos, discurrió por los pasillos y formó grupos en el foyer o en los palcos en que las damas recibían homenajes. [*Se describe a continuación aspectos de decorado del teatro y los palcos*[9]] (…) La representación continuó: vibró el pregón del primer acto de *Payasos*. La velada fue encantadora[10].

Es claro que la crónica no consigna los aspectos artísticos a los que se refiere Olavarría y Ferrari, pero lo que sí es un hecho es que en el ámbito escénico se celebró el primer Centenario con una función de gala operística con una denominada Gran Compañía del Centenario, de la que se puede decir que no dejó satisfechos a melómanos y conocedores, aunque sí cumplió su cometido y formó parte oficial de los festejos.

[8] *Ibid.,* pp. 3388-3390.

[9] Las cursivas son nuestras.

[10] Cit. por Luis Reyes de la Maza, *El teatro en México durante el porfirismo (1900-1910),* pp. 454-455.

En el Teatro Principal de la ciudad de México se celebró el centenario de la siguiente manera, de acuerdo con las crónicas antologadas por Luis Reyes de la Maza en su libro ya citado *El teatro en México durante el porfirismo:*

> Teatro Principal
> La noche de hoy será como todos los años, y hoy más que nunca se verá el entusiasmo en este teatro. La empresa va a estrenar un pequeño apropósito intitulado: *¡Viva la Independencia!,* que se dará en tercer lugar, precisamente coincidiendo con las once de la noche, hora del grito, en que se cantará el Himno Nacional por toda la compañía y las estrofas por los artistas más apreciados del público. El teatro será decorado brillantemente. Rosario Soler, la patita, mimada por el público, tomará parte además en *Las bribonas,* completando el programa *El pájaro azul* y *El pípila*[11].
>
> Crónica
> El entusiasmo en el Teatro Principal la noche del 15 tomó notas de frenesí; siempre este sitio se distingue por su desbordante sed de vivir emociones intensas; el público al oír las once y ver que en el escenario vibraba el entusiasmo y el fuego patriótico, no dio límite a sus sentimientos. En el foro aparecieron las principales tiples, la Soler, la Conesa, etcétera, y todos los artistas vitorearon nuestra Independencia. El teatro presentaba un rico adorno en su fachada destacándose entre cortinajes y banderas el retrato del Padre de la Patria. La iluminación era *a giorno.* [*sic*][12]

Como se ha visto se edificaron teatros y escenarios en distintos lugares del país, con un afán modernizador y civilizatorio, también podemos observar que a lo largo del año de 1910 se escenificaron diversas obras mexicanas de carácter histórico que recreaban episodios de la gesta independentista. De ahí que no resulte extraño que las fiestas del Centenario hayan dado cabida a diversas obras dramáticas y a la filmación de la primera película mexicana con argumento, cuyo tema gira en torno del célebre hecho histórico conocido como Grito de Dolores[13]. El caso más ilustrativo es el de la película muda del mismo nombre filmada en 1907 bajo la dirección de Felipe de Jesús Haro que constituye en la historia de la cinematografía nacional la primera experiencia de película mexicana con argumento que se alejaba de las tradicionales "vistas" que se programaban las salas cinematográficas y teatros en los primeros años del siglo XX. La película fue filmada en distintos escenarios, e interpretada con actores, con textos y diálogos que no sólo se proyectaban en la pantalla, sino que se interpretaban también con otros actores en vivo que prestaban sus voces durante la proyección de la misma. La cinta, obvio es decirlo, se convirtió en un éxito y en

[11] Suponemos que no se trató de la obra del mismo nombre del autor simbolista Maeterlink, sino de la obra de teatro de revista del mismo nombre. *El pípila,* como ya se ha mencionado, fue una obra escrita por Alberto Michel y que acababa de ser estrenada en se teatro días antes, también con el motivo y el interés de revisitar episodios de la gesta de independencia.

[12] Reyes de la Maza, *op. cit.,* p. 456.

[13] En 1916 se filmaría otra versión muda del histórico acontecimiento, bajo el título de *1810 ó ¡Los libertadores de México! (*1916) de Manuel Cirerol Sansores, de la cual nada sabemos. Y en 1934 Miguel Contreras Torres hace otra versión, ya sonora, titulada ¡*Viva México! (El grito de Dolores*) (1934) (http://cinemexicano.mty.itesm.mx/front.html, abril 2010).

una tradición de las salas cinematográficas para celebrar año con año las fiestas patrias, años después, incluso, de las conmemoraciones del centenario en 1910. Y si bien no contamos con documentación precisa, es claro que la película formó parte, aunque fuese de manera independiente, de las celebraciones de tan magno acontecimiento. En el campo del teatro también se puede contar con obra dramática relativa específicamente al inicio de la gesta heroica, que data de aquellos años y que fue escrita con el propósito de contribuir a los festejos del centenario. Un ejemplo de ello lo es una obra singular que fue escrita para el ámbito escolar y no para los grandes escenarios nacionales. *Las tres épocas en la historia de México* del profesor Alberto Vicarte presenta tres cuadros en donde con figuras alegóricas, se nos presentan los tres momentos más significativos de la historia nacional: México Antiguo, México Colonial y México Independiente, y en donde el llamado Grito de Dolores se presenta como un momento culminante y apoteósico de la historia patria[14]. No hay propiamente acción dramática, sino que se trata de la exposición alegórica de esas tres épocas sustantivas con el fin de ensalzar su memoria en el ámbito escolar infantil. Sorprende claro está, la fecha de su edición (1910) y que se trate de espectáculos que se representaban en los teatros del interior de la república; en este caso el teatro de Los Héroes en Chihuahua. En la Biblioteca Nacional de México se encuentra otro ejemplo teatral curioso relativo a este momento. Se trata de la "comedia festiva en un acto y en verso" *El grito de Dolores* de un autor llamado Amado R. Vicario y editada por aquellos años, (¿1900?), que más que retratar la gesta heroica del cura Hidalgo, hace alusión al hecho histórico para desarrollar un simpático sainete de costumbres, pero con toda certeza debió representarse en los festejos de la independencia año con año. Pero debió haberse escrito multitud de obras alusivas, sobre todo en aquella primera década del siglo XX o, justamente de forma conmemorativa en el año de 1910.

Nota final

En años subsecuentes a ese año de festejos y conmemoraciones, los teatros de México acogieron la costumbre de rememorar la fecha de inicio de la independencia nacional, ya no sólo con la patriótica ceremonia de El Grito, sino que se escribían en el ámbito del teatro de revista, obras alusivas a ese hecho. La más célebre, quizás, haya sido *El surco* de José F. Elizondo, que data de 1911[15] y en donde se dramatizaba no ya el hecho histórico, sino la manera como en el país dividido por entonces, se celebraba el festejo. Una suerte de puesta en abismo de la realidad social que culminaba desde luego con una suerte de llamado al patriotismo y en entonar el Himno Nacional Mexicano. A cien años de distancia y en circunstancias diferentes, podemos notar las grandes diferencias con que desde el teatro, sus escenarios y sus espectáculos,

[14] V. Alberto Vicarte, *Teatro Escolar Infantil, colección de cuadros y piezas dramáticas en un acto*.

[15] V. José F. Elizondo, (José Rafael Rubio, colaboración), *El surco*.

se celebró y se ha de celebrar los centenarios de la Independencia de México. Las diferencias nos presentan así dos países y prácticamente dos tradiciones, aunque una misma historia■

Obra citada o consultada

Alcocer, Alfonso, *La campana de Dolores*, México, DDF, 1985.

Fiestas del Centenario de la Independencia organizadas por la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, septiembre de 1910, México, tip. y lit. De Muller Hnos., 1910.

Elizondo, José F., (José Rafael Rubio, colaboración), *El surco,* México, Cía. Editorial Nacional, 1911.

Magaña-Esquivel, Antonio, *Imagen y realidad del teatro en México (1533-1960),* México, Conaculta-inba/Escenología A.C., 2000.

Mañón, Manuel, *Historia del teatro principal de México (1753-1931),* México, Editorial Cvltura, 1933.

Olavarría y Ferrari, Enrique, *Reseña Histórica del Teatro en México,* México, Porrúa, 1961.

Reyes de la Maza, Luis, *El teatro en México durante el porfirismo (1900-1910),* México, unam, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1968.

Teatros de México, (Azar, Héctor, coord. y selecc. de textos, Armando Díaz de León Alba, coord. Editorial; Eduardo del Conde Artón, fotografías), México, Fomento Cultural Banamex, 1991.

Vicarte, Alberto, *Teatro Escolar Infantil, colección de cuadros y piezas dramáticas en un acto,* Chihuahua, 1910.

Páginas en la red

http://cinemexicano.mty.itesm.mx/front.html, (abril 2010).

Instituto Nacional de Estudios Históricos de las Revoluciones de México. (http://www.inehrm.gob.mx/Portal/) (abril 2010)

Saborit, Antonio (coord.). *El mundo ilustrado de Rafael Reyes Spíndola*. México, Grupo carso, 2003.

Sistema de Información Cultural Conaculta (http://sic.conaculta.gob.mx/ficha.php?table=teatro&table_id=650). (junio de 2010).

Tiempo y Escritura, núm. 18, (revista electrónica), núm 18, junio 2010. (http://www.azc.uam.mx/publicaciones/tye/tye18/index.html), (jun 2010).

(http://sic.conaculta.gob.mx/ficha.php?table=teatro&table_id=650). (junio de 2010).

Dos visiones de la integración americana: *Comentarios reales*, del inca Garcilaso de la Vega y *Crónica mexicana*, de Fernando Alvarado Tezozómoc[1]

Alejandro González Acosta*

> [...] La historia de América, de los incas acá, ha de enseñarse al dedillo, aunque no se enseñe la de los arcontes de Grecia. Nuestra Grecia es preferible a la Grecia que no es nuestra. Nos es más necesaria. Los políticos nacionales han de reemplazar a los políticos exóticos[...].
> José Martí, *Nuestra América*

> Patria, naciste de los leñadores,/ de hijos sin bautizar,/ de carpinteros,/ de los que dieron como un ave extraña una gota de sangre voladora,/ y hoy nacerás de nuevo duramente,/ desde donde el traidor y el carcelero/ te creen para siempre sumergida./ Hoy nacerás del pueblo como entonces. /Hoy saldrás del carbón y del rocío.
> Pablo Neruda, *Canto general*

Introducción

No siempre la Historia es escrita por los vencedores, afortunadamente. Ejemplos hay que demuestran la presencia de los "vencidos" en la tarea de fijar, interpretar y proyectar –sutil o abiertamente– la acción de los hombres a través del tiempo.

Quizá sea apropiado recordar que la Historia no debe ser –y cada día lo es menos– la simple consignación erudita del dato o la fecha precisa porque es, también, la valoración, la interpretación y el aviso de los sucesos: no es sólo la búsqueda en el pasado, sino la mirada desde el presente, con luz de raíz hacia el futuro.

En alguna parte de su obra, Stefan Zweig (de manera precisa en *El mundo de ayer*, sus memorias) hablaba de su predilección por la humilde figura secundaria, olvidada u opacada, que explicaba todo un siglo: entre Aquiles y Tersites, el historiador austriaco se inclinaba por el segundo, plebeyo y deforme, como expresión de la cotidianidad más reveladora, la visión de "los de abajo".

* Universidad Nacional Autónoma de México.

[1] Una primera versión de este artículo fue publicada originalmente en la *Revista de Historia de América* 110 (1990) pp. 45-63, y obtuvo en 1990 una Mención Especial del Concurso Internacional de Ensayo sobre el Inca Garcilaso de la Vega convocado por el Gobierno del Perú, a través de su Embajada en México, y el Instituto Panamericano de Geografía e Historia de la OEA. Para esta publicación se revisó el texto original, se rectificaron algunas afirmaciones y varios juicios un tanto absolutos y se enriquecieron otros, sin afectar el sentido original del texto.

Esta Historia americana es historia de muchos Tersites, herencia y compromiso a un tiempo; anda llena de hechos de gigantes, sucesos reales y fabulosos que van marcando un sangriento camino hacia las estrellas. Es la Historia de los hombres, hecha a su imagen y semejanza; y es también la relación de un parto doloroso de colosos llenos de sueños y de miserias.

Tezozómoc y Garcilaso: dos visiones de un mismo problema

La conquista de América y la caída de dos imperios como el azteca y el inca, supuso la reflexión y, bajo condiciones específicas de supervivencia, la reafirmación de valores prehispánicos en todos los que experimentaron el derrumbe de su universo y aquella "orfandad cósmica" arguediana que se resume en la dolorosa frase repleta de melancolía que cita el Inca Garcilaso: "Trocósenos el reinar en vasallaje".

Si a escala social estableció una ruptura tremenda y total con el mundo anterior a la llegada del europeo, resulta ilustrativo y quizá iluminador contemplar, en ciertos casos específicos, el desajuste psicológico que como reflejo en el individuo produjo esa enorme equivocación histórica que fue la conquista americana.

Pertenecientes a dos contextos diferentes, unidos por el trazo común de la conquista, la historiografía ofrece los casos, singulares por razones varias de Fernando Alvarado Tezozómoc, en el Virreinato de la Nueva España y del Inca Garcilaso de la Vega, en el Virreinato del Perú.

Varias son las coincidencias que nos mueven a considerar estos dos casos: en primer lugar, que ambos parten de posiciones personales muy similares, por ser de orígenes indígenas y provenientes de casas reales; ambos son, igualmente, "asimilados" por la cultura opresora dominante española y, en segundo lugar, aunque escriben sobre diferentes contextos –México y Perú– lo hacen con una curiosa sincronía, pues casi al mismo tiempo que el Inca compone sus formidables *Comentarios Reales*, Tezozómoc elabora su *Crónica Mexicana*; existen criterios de que este último lo hacía en 1598 y el primero ya tenía acabada su obra en 1604:[2] seis años en común, apenas un lustro donde se estaba gestando, por parte de una "primera generación colonial" la nueva visión no sólo del mundo americano, sino –más importante– de su proyección futura por el impulso de dos personajes en posición sumamente privilegiada para vislumbrar el acontecimiento histórico que se avecinaba: la formación de una distinta y ya incipiente identidad.

Esta indagación resulta doblemente azarosa pues implica sumergirse en dos contextos diferentes y la búsqueda extensa que ello supone. Laurette Séjourné ha explicado esta situación en los siguientes términos:

> En el momento de la conquista, la civilización nahua del altiplano mexicano se extendía hasta Nicaragua; el conjunto de lengua quechua abarcaba desde el Ecuador hasta Argentina y Chile. Los dos imperios, si bien descansaban sobre bases psicológicas y sociales aná-

[2] Orozco y Berra (151) señala 1598 como el año de redacción de la *Crónica Mexicana*. Además, supone que Tezozómoc conoció y trató a Sahagún y Torquemada. El Inca publica sus *Comentarios* en 1609, pero Miró Quesada (XXIX) afirma que ya los tenía terminados en 1604.

> logas, presentaban una diferencia fundamental: mientras que el imperio inca constituía la primera tentativa de unificación y acababa de imponer el quechua, el imperio azteca, en cambio, iba a la zaga de una unidad anterior y extendía su poder sobre poblaciones que hablaban la misma lengua desde hacía largo tiempo.
>
> La consecuencia esencial de esta diferencia fue que las tradiciones históricas respectivas no tuvieron el mismo grado de fuerza: en tanto que la sólida estructura mexicana transmitió una avalancha de documentos relativos a su pasado y despertó un auténtico fervor entre los estudiosos durante el primer siglo de ocupación, lo grandioso quedó cerrado sobre sí mismo hasta el advenimiento de la arqueología. Ahora bien, hemos visto que el vacío histórico era una condición indispensable para el establecimiento y la aceptación de una ideología que no podía enraizarse más que despojando a la cultura aniquilada de su profundidad en el tiempo, transformándola en una superficie neutra y plana destinada exclusivamente a reflejar lo que se proyectaba sobre ella...[3]

Creo justificada la extensa cita de L. Séjourné porque aborda y resume varios elementos importantes para tener en consideración: en primer lugar, la diferencia en cuanto a consolidación del imperio entre los mexicas e incas; en segundo término, la mayor cantidad de fuentes directas para la información del imperio sujetado por Cortés, que las existentes en el dominado por su primo Pizarro; sin embargo, debo señalar que mientras el Inca Garcilaso cuenta con una gran cantidad de valiosos estudios críticos sobre su vida y obra, Tezozómoc no ha disfrutado de igual suerte, pues son pocas y contradictorias las opiniones que sobre él se han vertido.[4]

Otro elemento que acerca a El Inca y Tezozómoc es el detalle colateral de su relación con el jesuita José de Acosta y su obra *Historia Natural y Moral de las Indias* (1588): Garcilaso la señala como una de sus fuentes, y así la cita en repetidas oportunidades en sus *Comentarios*; si hemos de creer a Alfredo Chavero[5], el autor mexica bebió de la misma fuente de consulta que el padre Acosta, la cual sirve de información tanto a estas dos crónicas, como al "Códice Ramírez", al padre Durán y a un misterioso manuscrito "X", del que no se tiene noticia directa, pero esto hace coincidir sus respectivas narraciones en numerosas oportunidades. Descubrimientos posteriores, como los realizados por Orozco y Berra, demuestran que el jesuita Acosta plagió esa fuente, a la cual tuvo acceso y nunca citó.

El Inca Garcilaso y Tezozómoc tienen la doble condición de los "asimilados": se encuentran injertados en un tronco de predominancia hispánica, aunque de raíces indígenas. Son no sólo "mestizos lingüísticos", sino "mestizos psicológicos", con todo lo que ello supone: obligados a aceptar una nueva realidad, en el plano más íntimo de sus conciencias se produce la lucha entre los valores heredados y los impuestos; racionalmente tratan de encontrar una síntesis integradora que

[3] Laurette Séjourné, *Antiguas culturas precolombinas,* p. 154.

[4] Añádase esto como una complejidad más de la indagación.

[5] Manuel Orozco y Berra, Pról. a *Crónica Mexicana*, Fernando Alvarado Tezozómoc, 162 y et seq.

permita su colocación dentro de la sociedad, y no sólo eso, sino algo mucho más importante dentro de mi modo de ver y que condiciona su visión del problema americano y la proyección del mismo: ambos pertenecen a la clase más poderosa y dominante antes de la llegada del Conquistador, son príncipes reales en los dos casos y la transformación de su mundo no sólo les implica la pérdida de su identidad étnica, sino la postergación de sus intereses de casta. Se encuentran en una situación correspondiente –no similar– a la de los príncipes cautivos por los romanos, quienes aunque dentro del "civitas" imperial, carecen del reconocimiento oficial que entienden corresponde a su clase. Esta doble condición determina una especial manera de pensar, ver y transmitir su mundo, pasado y actual, y establece la base de un progresivo solapamiento integrado a las respectivas identidades nacionales, ocasionado por la fuerza de las circunstancias, y que obliga al lector a leer, no sólo entre líneas, sino aun entre cada palabra, buscando el significado real y definitivo de lo expresado. Tanto el Inca como Tezozómoc son significativos no tanto por lo que dicen, sino por lo que no dicen, con todas las inferencias y deducciones a que esto puede prestarse. Sus obras, contempladas así, resultan enormes criptogramas destinados al futuro.

En atención a lo anterior, cabría deslizar si tanto Tezozómoc como el Inca vendrían a ser no sólo representantes de un bilingüismo definidor, sino de algo así como un "bipsiquismo" que iluminaría las numerosas alusiones a su pasado indígena bajo un tinte especial, pues sus obras serían no sólo la reivindicación de una raza sino de una casta en especial que lucha por trasplantar sus privilegios dentro de nuevas condiciones históricas. En los dos casos, se observan frecuentes coincidencias al señalar sus fuentes de clase en fabulosas genealogías de origen divino, que ambos cuidan de "enmendar" acto seguido, una vez cumplido su propósito secreto de "comunicar". Por todas estas similitudes, haciendo salvedad de sus contextos específicos, a grandes rasgos y en sentido general, creo se puede parangonar a estos historiadores.

La estructura de sus obras resulta significativamente coincidente también: la *Crónica Mexicana* consta de ciento diez capítulos que narran desde "la Descendencia y linaje venida a esta Nueva España de los indios mexicanos que habitan en este nuevo mundo..." hasta la llegada del conquistador español y el quebramiento de la cosmovisión que ello produce en los indígenas; los *Comentarios Reales*, por su parte, después de una introducción de carácter lingüístico y geográfico, nos narra la historia de los Incas hasta las primeras noticias habidas en el Cuzco sobre la llegada de los españoles. En los dos casos, los autores anunciaron una segunda parte de sus historias, que recogieran los sucesos de la conquista: del Inca se publicó póstumamente su "Segunda Parte" de los *Comentarios Reales*, bajo el título de *Historia General del Perú* y Tezozómoc, por su parte, nos dejó su *Crónica Mexicayotl* (ver nota 6).

Estilísticamente, las dos obras en cuestión difieren: mientras que la prosa del mexica es ruda y desmañada, la del Inca es culta, pulida, con todo el vuelo de un humanista que ha traducido a León Hebreo y leído las producciones de los clásicos renacentistas. Podría hablarse, dentro del plano de la integración general,

de una mayor asimilación de la cultura dominante en el Inca que en Tezozómoc. Por otra parte, el segundo escribe su obra en medio de la sociedad colonial, limitada en recursos de información, mientras el primero lo hace en la metrópoli, donde frecuenta el trato y el intercambio con otros escritores, que le aprecian. En Garcilaso puede hablarse hasta de un propósito literario, mientras en Tezozómoc la tarea es más puramente la de historiar.

Mientras Orozco y Berra reconoce a la *Crónica Mexicana* como la obra más genuina de la tradición mexicana, Menéndez Pelayo no escatima elogios sobre los *Comentarios Reales* que decididamente valora como lo primero y mejor de la literatura americana.

Es verdaderamente significativo que tanto en uno como en otro autor, exista un rechazo explícito a las tradiciones religiosas de sus antepasados indígenas, pero es también curioso que en ambos este rechazo aparece a continuación de la narración pormenorizada de estas creencias, pues ante la opción del silencio o la crítica, seleccionaron ésta como recurso de "cobertura" muy eficaz. Sobre el caso de Tezozómoc, Chavero ha apuntado:

> La Crónica de Tezozómoc presenta la leyenda en su prístina sencillez; tiene el sabor de esas relaciones conservadas desde tiempos remotos por los pueblos salvajes, transmitidas de generación a generación con ciertos visos de lo prodigioso y lo fantástico; pinta las hazañas y las costumbres de los héroes con cierta elevación unida a la rusticidad que tanto encanta en los personajes de *La Ilíada*...[6]

[6] *Loc. cit.*

El caso del Inca Garcilaso es, sin duda, más complejo. Se siente y asume como el único heredero del fabuloso pasado incaico y adivina su enorme responsabilidad histórica al transmitir la conciencia de ese legado dentro de las nuevas condiciones creadas por la colonia. Sobre la relación entre el coloniaje y la conciencia nacional, Raquel Chang-Rodríguez ha apuntado que fue el Inca "quien primero avizoró la realidad peruana como un complejo mosaico ubicado en un común espacio geográfico...".[7] Y más adelante en su trabajo agrega:

> Estudioso de la cultura neoplatónica, Garcilaso ve la conquista como vía para llevar a cabo un mestizaje donde estas razas y culturas estarían ligadas por el amor. Con esta integración se restablecería la unidad primigenia y nacería un mundo más perfecto –el mestizo...

Esto evidencia con saciedad el carácter mestizo militante del Inca, que formado dentro de una tradición de respeto a la legalidad del incario, acepta la situación "de facto", aunque no "de jure" y asume constructivamente la tarea de entender el nacimiento de un nuevo mundo. En efecto, como señala Chang-Rodríguez, "aceptan lo irremediable: la autoridad de la Corona",[8] para lo cual se encontraban muy capacitados por el precedente autoritario de la formación económica social anterior, de corte teocrático-militar y paternalista. Esta autora esboza algunos

[7] Raquel Chang-Rodríguez, "Coloniaje y conciencia nacional: Garcilaso de la Vega Inca y Felipe Guamán Poma de Ayala", en *Caravelle*, núm. 38, p. 36.

[8] *Ibid.*, p. 42.

elementos relacionados con el "interés de casta" que se adivina en el Inca al proponer su versión del pasado: en efecto, como ella destaca, "en un plano ideal el Inca es doblemente noble" y no sólo eso, sino que "... los deseos del Inca de configurar el pasado tal y como lo concebían sus ilustres parientes miembros de la aristocracia cusqueña" hacen que entre en abierta contradicción con otro estado de conciencia, mucho más "subversiva" que ya en la época tiene su agudo representante en Felipe Guzmán Poma de Ayala y su obra *Primer nueva crónica y buen gobierno* (ca. 1615), donde propone, en vista del fracaso integracionista y evangelizador de la colonización, la creación de un gobierno indígena sobre el modelo incaico.

La voluntad integracionista del Inca dista de ser una actitud puramente teórica e intelectual: su propia proyección vital es una muestra de ello. Ha sido el destacado estudioso de su obra, José Durand, autoridad mundial en el esclarecimiento de todo lo relacionado con el escritor cuzqueño, quien ha señalado que las armas del escudo hispano que adopta el Inca Garcilaso de la Vega combinan la "mascaipacha" –o borla imperial incaica–, la "amaru" –serpiente–, el arco iris, el "Inti" –sol– y la "Quilla" –luna– con los blasones de Vargas, Suárez de Figueroa, Saavedra y Hurtado de Mendoza. Este gesto tiene un agudo dramatismo: entre dos mundos, fuertemente jerarquizados ambos, el Inca trata de probar su "realeza" de sangre, para aspirar al reconocimiento de los privilegios que entiende le corresponden. Nadie le concedió ese escudo, que él graciosamente se arrogó y dibujó a su capricho: a nadie tampoco molestaba esta extravagancia del "indiano". Habría que pensar también, en un plano más humano y cercano a su entraña, cómo rumiaría su despecho mientras elaboraba sus *Comentanos Reales*. Enrique Pupo-Walker ha señalado que:

> Al constatar la directriz autobiográfica del texto, lo que en un principio nos pareció una relación histórica de causalidad lineal, ahora tendremos que verla como escritura que se ocupa de sí misma y que por lo tanto diversifica de manera excepcional sus funciones expresivas. Para el Inca que vivía como mestizo en un contexto social e histórico indefinido, los "Comentarios" serán, en primer lugar, el vehículo que establece en su sentido amplio la solvencia histórica de su persona...

Más adelante, en una nota al pie de página, Pupo-Walker precisa:

> Conviene tener presente que Garcilaso, además de mestizo, era bastardo y que reclamaba un linaje real sin prestigio ni antecedentes reconocidos. Situación esa que él intentará remediar desde sus "Comentarios", al ubicar repetidamente la cultura incaica en el contexto histórico de la civilización occidental.

Esa situación dramática que gobierna la vida de Garcilaso, se reflejará en su obra, marcando hasta el más pequeño detalle. Él necesita "reafirmarse" y utiliza su creación para ello. Por tanto, cabe dudar de la imparcialidad y objetividad de sus juicios, aun en el caso que inconscientemente altere la visión para favorecer sus intereses. De ahí, también como señala Pupo-Walker, que "se instalara en una zona oscilante, la del mestizo ame-

ricano, que era en el mejor de los casos una categoría cultural incierta".[9]

Y no sólo en los *Comentarios* se apreciará esta actitud del Inca, sino en el conjunto de su obra, que adopta así un tinte tendencioso evidente dentro de su diversidad y magnitud. Continuando con Pupo-Walker:

> [...] los Comentarios Reales se definen como obra historiográfica y literaria al mismo tiempo, e incluye muy diversas disciplinas como la economía, la sociología, la antropología y otras... El Inca intentará en la "Relación de la descendencia de Garci Pérez de Vargas" (1596) esclarecer su linaje hispano; en los "Comentarios" (1609), postulará su concepto de valor humano que se apoya en las virtudes y los logros del individuo y no exclusivamente en la legitimidad.[10]

Es decir, lo que hoy podríamos llamar un típico *self-made-man*. Sin embargo, hijo de su tiempo, presta tributo a la época y, a pesar de creer en la virtud como único diferenciador entre los hombres, elabora sus genealogías con paciencia para recabar la concesión de que le reconozcan que él existe: claramente, nunca asumió que él fuera su propio antepasado.[11]

Al referirse a la publicación de *El Inca Garcilaso: clásico de América*, de José Durand, Franklin Pease señala, coincidentemente con lo ya expresado por Pupo-Walker, que "Garcilaso, historiador platónico, al otear panorámicamente la plena realidad del pasado incaico, tenía que verla idealizada, como indio que era y también como platónico que era...". Y más adelante:

> Garcilaso quiere defender –al fin de cuentas es lo suyo– una 'nobleza' nacida de la conquista, cuyos derechos no eran claramente respetados: a ello apuntaba la dualidad de la categoría nobiliaria".[12]

Y es que El Inca se mueve entre polos y antagonismos: ¿Príncipe real o mestizo y bastardo? ¿La cultura del Renacimiento *versus* la cultura del Imperio incaico?, se pregunta Julio Ortega[13] y añade su análisis de la experiencia imaginaria como fuente documental, al ver en la misma persona al poeta y al historiador, que se detiene a examinar el sustrato real de los mitos y leyendas, en un intento de explicación y "traducción" de su realidad para los profanos.

Cuando se habla de Fernando Alvarado Tezozómoc, todo resulta más nítido. Es un indio de sangre real, en cualquiera de los casos que han manejado los investigadores.[14] Dentro de su expresión ruda y sin aliño, hay una mayor inmediatez: él no teoriza, simplemente expone. Por otra parte, su identidad es mucho

[9] Enrique Pupo-Walker, "Sobre la configuración narrativa de los *Comentarios Reales*", en *Revista Hispánica Moderna*, núm. 39-3, p. 129.

[10] *Ibid.*, p. 124.

[11] Aludo aquí a la anécdota tan conocida del Mariscal Ney, quien al ser interpelado en un círculo de aristócratas del "ancien régime" sobre su prosapia, respondió con toda la soberbia napoleónica: "Yo soy mi antepasado".

[12] Franklin Pease G.Y., "Review of *El Inca Garcilaso: clásico de América*, by José Durand", en *Anuario de Letras*, núm. 17, p. 368.

[13] Julio Ortega, "El Inca Garcilaso y el discurso de la cultura", en *Revista Iberoamericana*, núms. 104-105, p. 510.

[14] Carlos de Sigüenza y Góngora es citado por Lucas Alamán en sus "Disertaciones" referentes a la filiación de Tezozómoc, a quien supone hijo del emperador Cuitlahuatzin, sucesor de Moctezuma.

más completa y coherente; aun siendo hijo de "bárbaros" es un hijo legítimo, que desciende directamente de reyes y como tal es reconocido y acatado por sus semejantes. Por otra parte, cuenta a su favor encontrarse directamente vinculado con su contexto originario. No es un "trasplantado" como el Inca en lejanas tierras españolas; él es el señor de señores que vive en medio de lo que fue su imperio, rodeado de estimación y respeto y puede expresarse con sus vecinos en su lengua materna, sin estar obligado como el peruano, a adoptar la lengua del conquistador para hacer su literatura, que por cierto deja ver en el mexicano los costurones de una enseñanza poco asimilada. Si nos inclinamos a considerar la *Crónica Mexicayotl* como obra de Tezozómoc,[15] tendremos que aceptar los juicios de nahuatlatos quienes señalan que en ella la narración es mucho más fluida y sugerente que en su versión castellana. Su versión del mundo es mucho más realista y consecuente que la que brinda el Inca, aunque en ambas el elemento fabuloso es el trasfondo de todo el escenario histórico. Tezozómoc acepta igualmente lo irremediable y aquí se detiene, pues él no tiene la necesidad perentoria, para sobrevivir en ese nuevo medio, de fabricarse un escudo. En cambio, el Inca es un "avis rara" en su entorno, lo cual le obliga a la disculpa permanente, al razonamiento encubierto y a la ironía sutilísima. En efecto, consta que el Inca fue afectado por la Inquisición no sólo por su filiación neoplatónica, sino por el carácter ostensiblemente utópico de muchos de sus razonamientos, pues según señala –quizá un tanto absolutamente– Emilio Choy:

> [...] toda la obra del genial mestizo estaba llena de la mejor ideología de su tiempo y saturada de un profundo deseo de servir a los pueblos del Nuevo Mundo, particularmente al peruano...[16]

Personalmente, no he apreciado un sentido "americanista" en los *Comentarios*, pues sería "pedir peras al olmo" solicitar tal proyección cuando no existía aún una visión global del escenario continental. Creo más bien que Garcilaso es "peruanista" y muy especialmente "pro-inca". Así, no duda en emplear fuentes un tanto dudosas (la del jesuita Acosta, por ejemplo, muy bien reputada en su momento, y más tarde revelada como formidable plagio, pero siempre francamente tendenciosa, según era de esperarse;[17] para probar, por contraste con el Imperio Azteca, las bondades del Imperio Inca. Quizá por ello Marcelino Menéndez Pelayo señalara en los *Orígenes de la novela* que:

> Los Comentarios Reales no son textos históricos: son una novela utópica, como la de Tomás Moro, como la Ciudad del Sol de Campanella, como la Océana de Harrington: el sueño de un imperio patriarcal y regido con riendas de seda

[15] A pesar de que también se le atribuye a ese cronista de sonorísimo nombre que fue Don Domingo de San Antón Muñón Chimalpain Cuautlemanitzin, me inclino, con otros muchos historiadores, a favor de Tezozómoc.

[16] Emilio Choy, "Garcilaso y la Inquisición", en *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana,* núms. 2-3, p. 10.

[17] V. Manuel Orozco y Berra, Pról. a *Crónica Mexicana*, Fernando Alvarado Tezozómoc, pp. 162-167.

> de un siglo de oro gobernado por una especie de "teocracia filosófica.[18]

Menos elaborado, nadie considera a Tezozómoc, en cambio, como un pensador de utopías. Su sentido es diferente, pues lo que se propone es salvar una tradición, proteger una identidad, determinar un perfil, hacer trascender una nación. Pero ahí queda: su pensamiento no tiene el vuelo del humanista peruano, pues le falta formación y adiestramiento para ello; empero, es sumamente fiel al recoger cada consejo, la más mínima tradición de su pueblo y exponerla con un a veces demasiado evidente orgullo sin limitaciones ni excusas.

Sin embargo, no es para desestimar el elemento de la ironía presente en la fina prosa de Garcilaso. Es una constante a través de toda la obra del Inca, y muy especialmente en sus *Comentarios Reales*. Se impone, pues, la relectura que recomienda Luis F. Fernández Sosa (ver bibliografía) estimulado por los asertos de Wayne C. Booth en *A Rhetoric of Fiction*, "A Rethoric of Irony" (Chicago–London, 1974). Verdadero maestro en la utilización de este recurso, el Inca desarrolla sus argumentos y exposiciones siempre "entre dos aguas", afirmando tácitamente o negando por el silencio, recurso este último muy dentro de la tradición incaica, que borraba de sus tradiciones aquellos considerados como inmerecedores del recuerdo.

Tezozómoc es puntual en su narración y claramente tendencioso: cuida de no dejar fuera elemento alguno que refleje la identidad de su nación. Por ello su relato es de una rigurosa linealidad, de principio a fin. El Inca, en cambio, incluye numerosas interpolaciones y precede su obra de una argumentación que va desde la lengua general del Perú, hasta la descripción geográfica del imperio y las razones de su nombre. El mexica da su batalla en un campo sin preparación, mientras que el peruano organiza cuidadosamente sus fuerzas y expone su historia después de establecer los supuestos que necesita y estos le sirven como hipótesis de su trabajo para llegar a una tesis progresiva. Mientras que la *Crónica Mexicana* es una "obra en sí", los *Comentarios Reales* viene siendo una "obra para sí", con conciencia de su proyección y con fines determinados, más allá de la tarea de historiar, entendida ésta como la simple conservación de noticias del pasado.

Fuentes diversas nutren ambas obras, pero de muy distinto orden en cada caso. Tezozómoc es unidireccional en su información: su tradición personal, sumada al testimonio de sus coterráneos y un ligero barniz de doctrina cristiana, le bastan para su *Crónica*. El Inca consulta diversas fuentes, más reflexivo en su proceder y con una voluntad de estilo que en el otro no se aprecia. Su obra no es una herramienta, sino un motor. Por ello consulta a sus parientes, acude a sus recuerdos, hurga en los cronistas y, para no dejar nada útil fuera de su tarea, utiliza hasta *La Araucana*, de Alonso de Ercilla como material de su empresa (ver Bernal). Mientras el mexica tiende a lo particular de su mundo exclusivo –el azteca– el peruano trasciende hacia una universalidad desde lo individual, para lo cual es ayudado por la diversidad de las fuentes.

[18] Marcelino Menéndez y Pelayo, *Orígenes de la novela,* p. 153.

No es causal que Armando F. Zubizarreta afirme pues que:

> Ya el Inca no puede ser considerado como un cronista más [...] ya no es un autor de prestigio casero [...]. Ahora sabemos que, en contacto fructífero con las corrientes y temas más importantes de su época, El Inca consiguió expresar su personalísima situación en el mundo, constituyéndose en vigorosa expresión de un hombre y una sociedad nueva hasta hoy en proceso de definición histórica [...] es posible vislumbrar cómo El Inca se adelantaba en la percepción moderna de la nacionalidad y en el enfoque de la historia cultural.[19]

De todo ello, la propiedad incontestable de ese enorme e intenso estudioso del Inca, José Durand, cuando afirma a Garcilaso como "nuestro primer clásico de América''.[20]

Quetzalcóatl y Viracocha: un mito integrador de renovación

Un mito puede ser la expresión de un estado de la conciencia colectiva que denota algo más allá de su pura anécdota: quiero decir que no hay mitos casuales.[21]

Por otra parte, después de haber visto coincidencias y discrepancias entre el Inca Garcilaso de la Vega y Fernando Alvarado Tezozómoc, como expresión de dos realidades diferentes, aunque con puntos de contacto, creo puede resultar de interés apreciar la manera en que ellos abordan en sus respectivas obras (*Crónica Mexicana* y *Comentarios Reales*) una misma idea, expresada en dos mitos tan medu1ares a sus culturas de origen y fundacionales como son los de Quetzalcóatl y Viracocha.

En los *Comentarios*..., el Inca dedica los capítulos XVI, XX, XXI, XXII, XXIII y XXIV del Libro Cuarto y los capítulos XVII, XVIII, XIX, XX, XXI, XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII y XXIX del Libro Quinto a los sucesos relacionados con el Inca Viracocha y sus revelaciones sobrenaturales. En la *Crónica* se produce un fenómeno singular: a pesar de ser el de Quetzalcóatl el mito por excelencia de la cultura mexica, "el rey de los creadores de México" le ha llamado certeramente Laurette Séjourné (173), apenas aparece relacionado en la obra de Tezozómoc. Esta autora ha señalado también que:

> Las aventuras de Quetzalcóatl forman la parte más voluminosa de los libros pintados y de los Anales precolombinos. Con un lenguaje de gran concentración poética ocupan todo aquel horizonte, y su canto, como si fuera devuelto por las altas cimas, rueda de siglo en siglo hasta que llega a fijarse en los escritos coloniales que sirven así de eco a su majestad mítica.[22]

[19] Armando F. Zubizarreta G., "Garcilaso Inca: un nuevo libro previamente reconocido", en *Cuadernos Americanos*, núm. 219-4, p. 168.

[20] La obra aludida a José Durand es de consulta obligada para todo interesado en la vida y la obra del Inca. Su autor se consagró, con enorme provecho para las letras hispanoamericanas, a la investigación sobre Garcilaso de la Vega.

[21] Me baso en los planteamientos vertidos en diversas obras por Claude Lévy-Strauss y Roland Barthes. Encuentro especialmente útil en este sentido *La Rama Dorada*, de James Frazer, verdadero clásico sobre el tema.

[22] Séjourné, *op. cit.,* p. 173.

Sin embargo, Tezozómoc sólo lo cita en su *Crónica Mexicana* en las siguientes partes: en el capítulo XXXV, como alusión a una serpiente mágica (p. 347); una brevísima referencia al regreso del dios (p. 369); una escueta explicación del ceremonial de ingreso al Calmecac, atendido por los sacerdotes de esta divinidad (p. 464); una mención junto a otras deidades principales como Xochiquetzatl y Pilzinteuctli (p. 494); un detalle de la ceremonia de consagración del Gran Teocalli (p. 504); una escena de la consagración del templo en el capítulo LXX, como figura secundaria (p. 514) y un poco más adelante la mención del sacerdote del dios (p. 516); una nueva alusión, escuetísima, a su regreso (p. 556); una mención al final del capítulo XCII (p. 618); una ambigua cita dentro de los señores y dioses de Aztlan Chicomoztoc, junto a Ceacatl y Naxitli (p. 659); otra alusión al mito de su regreso, junto a sus compañeros de éxodo Matlacxochitl, Ozomatli y Timal; una más extensa mención en el capítulo CVII, ya con los españoles en tierra mexicana (p. 686) y una identificación de Cortés con el dios (pp. 691-694).

De verdadero peso y significación, sólo las menciones que aparecen hacia el final de la obra destacan de lo incidental de la mayoría de las apariciones de Quetzalcóatl en el resto de la *Crónica*. Si consideramos que es verdaderamente rara la página de la extensa narración en que no se menciona al terrible dios guerrero Huitzilopochtli, apreciaremos un desbalance enigmático en la omisión o muy ligera pasada del autor sobre este mito fundamental, parte consustancial de la cultura mesoamericana, acentuado por el hecho de que en el "Códice Ramírez" –aceptado como fuente documental primordial de Tezozómoc– sí aparece, reiterativa y prolijamente, el mito de Quetzalcóatl en su triple acepción como dios, sacerdote y rey.

Volvamos a Viracocha

En un interesante trabajo, William Lee Siemens ha señalado la comparación de este dios-héroe (como Quetzalcóatl) con Moisés, pues recibe una revelación y encabeza un éxodo. También aquí aprecio, como en el caso anterior, puntos de contacto con el mito nahua. Siemens manifiesta la coincidencia de la caracterización de Viracocha con la que universalmente se le concede al héroe, y no sólo eso, sino que además, es el salvador de un orden y un cosmos. Por otra parte, dentro del rígido marco de la transmisión del poder en la sociedad incaica, crea un precedente que va más allá de la costumbre establecida, pues sucede a su padre en vida de éste, por incompetencia manifiesta del soberano. La inusual situación incluye una reconsideración del poder y una nueva transfusión de energía, es decir, una necesidad de renovación. Se trata pues, como en el caso de Quetzalcóatl, de un mito de renovación. Rompe así una imagen del hieratismo y el anquilosamiento imperial incaico. Ambos mitos coinciden, el peruano y el mexicano, en la transformación de la muerte en vida, el caos en orden, lo bestial en civilizado. Esto no se produce ni manifiesta de un modo casual. En la propia cultura española de la época existe el precedente de la abdicación: en 1554, Carlos V cede el trono español y

sus posesiones de Indias a su hijo Felipe II, según cuenta la leyenda, por un motivo de depauperación personal.[23] La actitud de un rey consagrado por Dios transmitiendo en vida el poder es, a los ojos del propio conquistador a quienes están dirigidas las crónicas explícitamente (me cuido de absolutizar y reservo su sentido implícito por todo lo antes expuesto), no sólo es posible, sino legal y necesaria.

¿Por qué, pues, difieren tanto el Inca y Tezozómoc en el enfoque de la idea de renovación que contienen los mitos de Viracocha y Quetzalcóatl? Siendo tan similares ambas obras en varios puntos, ¿por qué divergen precisamente en éste, especialmente medular y significativo? Propongo que la respuesta se busque en sus motivaciones personales, muy destacadamente, las de casta y ubicación social. Es un hecho que la conciencia social de los individuos está condicionada por las relaciones que guardan con los medios de producción, dicho de forma muy esquemática y sencilla. No fue precisamente un autor marxista, sino un ideólogo católico, quien señaló en una frase la cual me es muy grata que "cuando no se vive como se piensa, se acaba por pensar como se vive".

No deja de ser una ironía, por ejemplo, que el Inca, el mestizo hijo de la madre india, el descendiente de los vencidos, combata a los moriscos en las Alpujarras, es decir, se enfrente en la Península con los que vendrían a ser sus equivalentes. Es pues, un asimilado, y no sólo eso, sino un convencido de la asimilación.

[23] Cuenta la leyenda que Carlos V decide abdicar en su hijo Felipe II al comprobar que sus manos artríticas ya no le permitían realizar su pasatiempo favorito: la reparación de relojes.

Poco se sabe de la vida de Tezozómoc. Sin embargo, nada parece indicar que haya abandonado en momento alguno su patria. Es –y asume su situación– un vencido.

Aun a riesgo de bordear la especulación (práctica común y útil en el terreno de las Humanidades, como preámbulo del hallazgo), es dable adivinar, a la vista de sus obras, dos propósitos muy diferentes en estos autores.

No es casual, y sabemos que la Corona española fue muy sagaz en detectar los virus que pudieran afectarla, que mientras los *Comentarios Reales* se publican en vida de su autor (a pesar de los altibajos posteriores de la obra), la *Crónica Mexicana* permanece inédita hasta 1878. Siempre cabe suponer que la información explícita, la veracidad y la sinceridad de un autor está determinada por su motivación social, cultural e ideológica y si analizamos sus obras en tanto suceso no sólo histórico, sino literario, se puede abrir más la brecha por donde penetre una sospecha de parcialidad por todos modos justificable. Tezozómoc y el Inca son testimoniantes de una época proyectada históricamente, y teóricos, conscientes o no, de una nueva integralidad americana y española. Están en la raíz de una nueva cultura. Son los pioneros de una "raza cósmica", en el caro decir de Vasconcelos. Historia, fantasía, magia y mito alternan en sus obras, pero en proporciones diferentes y con diversas connotaciones.

Por una coincidencia histórica difícilmente repetible que confirma el manejado aserto de la América como un "continente mágico", tanto los mexicas como los peruanos identifican inicialmente al invasor español con sus propios dioses. Hernán Cortés es a Quetzalcóatl lo que

Francisco Pizarro es a Viracocha. Esta formidable equivocación posibilita, aun dentro del plano de la "petite histoire", que el mundo cambie de faz.

¿Cómo reaccionan ambos escritores ante esto? La visión del pasado indígena prehispánico en cada caso tiene una proyección diferente, aunque los dos coincidan en su matizada exaltación, paliada por concesiones que resultaban, dada su posición, insoslayables. Tanto en uno como en otro, debe tenerse en cuenta no sólo el dolor por la pérdida de su nación nutricia, sino de su condición de privilegiada aristocracia indígena, que España nunca les reconoce plenamente. En el fondo, Garcilaso sigue siendo un príncipe inca, más que un súbdito del Virreinato del Perú; Tezozómoc continúa siendo un cacique mexica, aunque adopte las ropas y usos del conquistador para su vida en el Virreinato de la Nueva España. Esto se evidencia, en cada caso, con matices especiales. La narración de Tezozómoc es la de una persona que asume su descendencia de una estirpe de guerreros: la *Crónica* es una sucesión de guerras, conquistas y sacrificios, con sólo algunas breves y escasas interpolaciones; Garcilaso, en cambio, es un humanista y se asume como tal. Su obra, enciclopédica, se guía por la "ratiocinatio" aristotélica, con sus causales y reflexiones. Si bien es cierto que tanto Quetzalcóatl como Viracocha son "mitos desestabilizadores", pues cuestionan la legitimidad del poder, estas dos presencias divinas justifican pero no legitiman el dominio español en igual proporción. Es curioso que ambas narraciones mitológicas deriven hacia tiranos usurpadores: Moctezuma es falaz y cobarde –se aprecia que no cuenta con la simpatía de Tezozómoc–[24] y Atahualpa ha derrocado a su hermano y transgredido la inviolabilidad de la persona del Inca. Ambos tienen un pecado original en el inicio del ejercicio de su poder.

Esto posibilita y explica que se produzca una estupenda trampa histórica: dos advenedizos se encuentran con otros dos advenedizos, Cortés con Moctezuma y Pizarro con Atahualpa. Casi me viene ahora el refrán español: "Ladrón que roba a ladrón, tiene mil años de perdón". Y la trampa continúa: Cortés y Pizarro no sólo hacen creer su carácter divino, sino que hasta cierto punto se lo creen ellos mismos y esto resulta, creo, históricamente justificable si nos ubicamos adecuadamente en el tiempo y en el escenario de este "tour de force", demasiado trascendente para contemplarlo como un enredo de opereta. Lejos de sus moldes, con el poder del Verbo, el Conquistador es una figura autónoma, Rey de Sí Mismo, por primera vez libre de las trabas feudales que le impone la situación española, sobradamente conservadora. Paradójicamente, España inicia la Edad Moderna con hombres de la Edad Media, iluminados con un fuego de

[24] No deja de existir una ironía del destino en este problema: los aztecas –invasores– usurparon la soberanía de los territorios mexicas en nombre de una "donación" o "préstamo" que graciosamente les habría concedido el dios Quetzalcóatl, y se cuidaron de aclarar –como advenedizos al fin y al cabo– la transitoriedad de esta situación, pues al regresar Quetzalcóatl, le reintegrarían su reino. Creo que al más alto nivel de la pirámide social, jamás pensaron los gobernantes que esto ocurriría; por ello, al aparecer los españoles, supongo que en estos reyes se operó un mecanismo de sorpresa similar al del clásico cuento del pastor y el lobo, o más clásicamente hablando, al del aprendiz de brujo.

cavernas y palacios: todo es posible en América. Todo sigue siendo posible.

No deja de ser también paradójico que el Inca, historiador humanista, seleccione al dios guerrero Viracocha, batallador y osado, y que al más combativo Tezozómoc le corresponda la tarea de entenderse con el mito del "pacifista" Quetzalcóatl, considerado en todas las tradiciones mesoamericanas como un dios de mercaderes.

Ambos dioses predicen la llegada del fin de su mundo en una profecía que puede identificarse –y así se hará después– con la persona del conquistador español, el cual, desde su primer momento en el continente, supo utilizar los mitos en provecho propio, para después condenarlos como herejías. Ambos historiadores, por su parte, estructuran sus obras hasta ese encuentro definitorio del devenir posterior. Pero lo hacen con matices personales, a pesar de una muy similar situación social, sobre la que ha expresado Sergio Bagú:

> En todas las colonias españolas se aplicaron numerosas órdenes reales... eliminando de las funciones públicas, del servicio de las armas y de los centros de estudios a los indios, negros y descendientes de la miscegenación. Era la "gente vil", ante cuya presencia temblaba la aristocracia mantuana y cuya sumisión por la fuerza se pasó rogando al Rey hasta la hora de la independencia, mientras alegaba que los representantes de la corona la protegían...[25]

El propio Garcilaso es citado como ejemplo de esto y todo hace suponer que tampoco Tezozómoc escapó a esta inexorabilidad discriminatoria.

La situación en que estos dos historiadores escriben presenta diferencias que pueden explicar el tono de sus obras: Tezozómoc está afincado en su terruño, escribe en el propio escenario de los sucesos, acude a fuentes orales para calzar su relato, puede hablar su lengua materna y ver a cada paso testimonios del imperio que está consagrando; en cambio, Garcilaso dibuja una silueta trágica, alejado del entrañable Cuzco, acudiendo a sus recuerdos de varias décadas atrás y poseído por la "saudade" y la "morriña" que hurga en las raíces para justificar su presencia en el mundo.

Ambos príncipes, estos autores acatan lo irremediable de la conquista pero buscan salvar en el recuerdo los restos de "lo que fue", un poco –consciente o inconscientemente– para avizorar "lo que será". Y en ellos está presente una intensa visión de casta que determina, para el caso del Inca, la adopción del mito de Viracocha como justificador de esa conquista, a la cual lucha por integrarse, en su dramática situación de mestizo y ambiguo social. El mexica, en cambio, soslaya el mito integracionista y renovador de Quetzalcóatl, pues se encuentra más definido, y no duda para exaltar subrepticiamente las virtudes guerreras de sus antepasados, con las debidas concesiones al momento cuando escribe. Pero en ambos se aprecia que, llegando a sus privilegios estamentales, aducen pruebas de su "legítimo" dominio.

No tenían otra alternativa. Beatriz Pastor, en la introducción a su memorable y lúcido ensayo sobre el discurso narrativo de la conquista de América, ha precisado

[25] *Ibid.,* p. 68.

nítidamente las raíces de este fenómeno, cuando dice:

> El proceso de eliminación de la capacidad verbal de los indígenas que se da en el contexto del discurso colombino implica la eliminación de cualquier forma de pluralidad cultural. Del mismo modo que una lengua –la hablada por Colón– se convierte dentro de ese discurso en La Lengua frente al mutismo impuesto por el narrador a los nativos, la cultura occidental que el Almirante representa se presentará como La Cultura frente a un implícito vacío cultural indígena. Colón habla La Lengua y representa La Cultura, y, por ello, es el que conceptualiza, formula y define Lengua, Cultura y Hombre. El que impone y determina formas de intercambio y relación entre España, como representante concreto de la civilización occidental, y América, como futuro apéndice económico y cultural de Europa.

Esta autora ha hablado de tres discursos narrativos en el proceso de la Conquista: el mitificador, el del fracaso y el de la rebelión. Dudo en incluir a nuestros dos cronistas en alguno de ellos y propongo, de modo provisorio y susceptible de ser más extensamente considerado y sopesado, un cuarto discurso (estrechamente vinculado con el primero señalado por Pastor, pero como una variación del mismo) que los englobe: el discurso narrativo de la adecuación o integración. Se continuaría así en otro nivel del desarrollo de la interpretación y valoración de la conquista americana el que Beatriz Pastor culmina con *La Araucana*, de Alonso de Ercilla, después de haber contemplado los casos de Cristóbal Colón (*Diario de Navegación*, *Cartas*), Hernán Cortés, (*Cartas de Relación*), y Alvar Núñez Cabeza de Vaca (*Naufragios*).

Este cuarto discurso correspondería más bien a los tímidos albores de una muy primaria conciencia nacional, el embrión de una protocriolledad latinoamericana muy en ciernes, donde se integrarían los distintos componentes desde la primera generación colonial, entre ellos El Inca y Tezozómoc, nacidos en presencia del hecho consumado que fue la Conquista.

Hombres en todo y por todo de su tiempo y su espacio, El Inca Garcilaso de la Vega y el mexica Fernando Alvarado Tezózomoc ilustran el inicio de un proceso de transculturación, más evidente en el primero de ellos, y condicionan su visión de la historia –en tanto pasado, presente y futuro– a su raíz de nación y de clase. Sus voces, más o menos encubiertas, son significativas no sólo por lo que dicen sino también por lo que callan, haciendo bueno lo que sobre la deconstrucción del discurso señala Foucault. Ambos son la expresión de un nuevo cosmos que se levanta, insensiblemente, sobre las ruinas humeantes del anterior. Es la voluntad edificadora del hombre, en su prístina esencia, de conservar a pesar de la destrucción, de crear y, sobre todo, de creer, en un largo y angustioso camino hacia las estrellas■

Bibliografía

Alvarado Tezozómoc, Fernando. *Crónica Mexicana*. Ed. Manuel Orozco y Berra. México, José M. Vigil en México, 1878.

Bernal, Alfredo Alejandro. "*La Araucana* de Alonso de Ercilla y los *Comentarios reales de los incas*, del Inca Garcilaso de la Vega". *Revista Iberoamericana*, núms. 120-121, 1982, pp. 549-562.

Chang-Rodríguez, Raquel. "Coloniaje y conciencia nacional: Garcilaso de la Vega Inca y Felipe Guamán Poma de Ayala". *Caravelle*, núm. 38, 1982, pp. 29-43.

Choy, Emilio. "Garcilaso y la Inquisición". *Revista de Crítica Literaria Latinoamericana,* núms. 2-3, 1976, pp. 9-12.

Garcilaso de la Vega, Inca. *Comentarios reales*. Ed. Aurelio Miró Quesada. Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1976.

Durand, José. "De bibliografía indiana". *Revista Iberoamericana*, núm. 86, 1974, pp. 105-110.

_____. *El Inca Garcilaso, clásico de América*. México, Sepsetentas, 1977.

Fernández Sosa, Luis F. "Relectura de los *Comentarios Reales*: relato de Pedro Serrano". *Hispania*, núm. 62-4, 1979, pp. 635 646.

Menéndez y Pelayo, Marcelino. *Orígenes de la novela*. Tomo II. Buenos Aires, Emecé, 1945.

Orozco y Berra, Manuel. Pról. a *Crónica Mexicana*, Fernando Alvarado Tezozómoc. México, 1878.

Ortega, Julio. "El Inca Garcilaso y el discurso de la cultura". *Revista Iberoamericana*, núms. 104-105, 1978. pp. 507-514.

Pastor, Beatriz. *Discurso narrativo de la conquista de América*. La Habana, Casa de las Américas, 1983.

Pease G.Y., Franklin. "Review of *El Inca Garcilaso: clásico de América*, by José Durand". *Anuario de Letras*, núm. 17, 1979, pp. 366-369.

Pupo-Walker, Enrique. "Sobre la configuración narrativa de los *Comentarios Reales*". *Revista Hispánica Moderna*, núm. 39-3, 1976-1977, pp. 123-135.

Séjourné, Laurette. *Antiguas culturas precolombinas*. 15ª edición, México, Siglo XXI, 1985.

Siemens, William Lee. "Viracocha as God and Hero in the *Comentarios Reales*". *Hispanic Review*, núm. 47-3, 1979, pp. 327-338.

Zubizarreta G., Armando F. "Garcilaso Inca: un nuevo libro previamente reconocido". *Cuadernos Americanos*, núm. 219-4, 1978, pp. 177-179.

La excéntrica espiral literaria de Sergio Pitol*

Alejandro Hermosilla Sánchez**

La humanidad es una espiral cada vez más ancha, y la vida es el haz que recae brevemente sobre cada anillo sucesivo.
Flann O' Brienn. *El tercer policía*.

Para comprender la excéntrica literatura al igual que la labor como traductor de Sergio Pitol en su totalidad, es necesario familiarizarse con el concepto y símbolo de la espiral. Sobre todo, porque desde las amplias sugerencias y conexiones que la espiral permite podemos llegar a comprender con mucha más exactitud el porqué de las muchas referencias culturales que aparecen en su obra y que no sólo sirven para caracterizar a sus personajes; sino, en definitiva, para ofrecernos una visión de la realidad en su conjunto.

La espiral: esencia, significado y actualidad

La espiral como el caleidoscopio o el símbolo mandálico –con los que tiene múltiples concomitancias aunque su sentido y significado último sean de carácter diverso– es un símbolo arquetípico de naturaleza cósmica que aparece en las más distantes y distintas culturas. Así, por ejemplo, se puede encontrar dentro de la tradición hindú relacionado "con el día y la noche de Brahma: El manvántara y el Pralaya" o en "la tríada de las deidades, Brahma, Vishu y Shiva" e, igualmente, en el "viejo símbolo oriental del yin y el yang" que sería, en definitiva, "también una forma de espiral como figura perfecta que carece de principio y fin".[1] Pero, asimismo, la espiral aparece, como destaca Wentworth Thompson, en otras tantas manifestaciones orgánicas y naturales:

> […] inmediatamente nos vienen a la mente los cuernos de los rumiantes y

* Este artículo se ha realizado gracias a la concesión de una beca post-doctoral por parte de la Fundación Séneca de Murcia (España) para la realización de una investigación sobre Sergio Pitol y literatura mexicana.

** Universidad de Murcia.

[1] Verónica Rosique Ibáñez (La espitaral símbolo de vida) En línea: http://www.editorial-na.com/articulos/articulo.asp?art=28, consultado el 28 de junio de 2010.

> las conchas de los moluscos. […] También podemos encontrarlas en las inflorescencias de un girasol, […] en el contorno de una hoja cordiforme; y también podemos reconocer espirales típicas, aunque transitorias en un rizo de cabello, una hebra de lana, la trompa de un elefante, el cuerpo de una serpiente, el enrrollamiento del brazo de una sepia, o de la cola de un mono, o de un camaleón.[2]

Todo esto viene a confirmar el carácter de símbolo arquetípico universal de la espiral que ratifican las aserciones de Verónica Rosique, quien a estos ejemplos añade los de las galaxias, tornados, conchas, desagües o semillas aladas en forma de hélice como la del arce:

> Toda la Naturaleza parece estar en continúa obsesión por la forma espiralada. Siempre que en el Universo hay un movimiento de expansión o contracción, se produce una espiral.[3]

En fin, la espiral ha sido utilizada, sobre todo, para deconstruir la noción temporal de progreso establecida en Occidente ya que, a medida que el radio de las curvas de la espiral crece y se amplia más y más, advierte que la evolución cultural del hombre varía constantemente en torno a movimientos oscilatorios, ascendentes y descendentes, de la misma forma que el tiempo deviene, finalmente, vertical: en presente, pasado y futuro al mismo tiempo.

De este modo, la espiral es un símbolo que abre las compuertas de la percepción del hombre a una nueva cosmovisión dinámica, movediza, integradora y abierta de sí mismo. Es capaz de conciliar en su seno cualquier tipo de oposiciones y contraposiciones que, progresivamente, desembocarán en canales y vías alternas o simultáneas desde las cuales se abrirán todo tipo de rutas temporales posibles, y se podrá actualizar todos los presentes y tiempos continuos en un solo instante que contenga todo tipo de pasados y futuros sin discriminación de ninguno.

Por ello no es extraño encontrar esta forma simbólica en muchas de las manifestaciones culturales mesoamericanas, no sólo en sus pirámides, como es el caso de las representaciones de sus Dioses. En el soberbio *El imperio de la neomemoria*, un gran ensayo en espiral, Heriberto Yépez incide también en ello. Siglos antes de que Hegel intentara enunciar una ley universal del tiempo y el espacio, lo mayas concibieron el tiempo o los diversos tiempos como espirales; entendieron el tiempo como un movimiento cíclico y en espiral, fluctuante, determinista, aleatorio, esclavizador y liberador; como una "totalidad". Señala Heriberto:

> La cultura maya fue la única que dedicó su existencia entera a establecer las leyes que determinan el comportamiento del Eterno Retorno día a día, instante a instante. Fue la primera en realmente concebir científicamente una imagen totalitaria, plural, fragmentaria y universal del tiempo. […] Los mayas encadenaron los distintos tiempos nómadas. Lo que esta civilización hizo fue interrelacionar dentro de un sistema lo que otras culturas –las nómadas principalmente– concebían como una serie de círculos autónomos –los tiempos-espacios sepa-

[2] D´Arcy Wentworth Thompson, *Sobre el crecimiento y la forma*, p. 167.
[3] Rosique, *op. cit.*, en línea.

> rados unos de otros. Si para el modelo de tiempo nómada, el tiempo-espacio es un mundo separado de todo otro, los mayas […] convirtieron los múltiples tiempo-espacios autónomos nómadas en una cadena de tiempos vinculados. Los mayas conservaron la estructura peregrina del tiempo y la enclaustraron dentro de una mecánica-vital.[4]

Es así que la imagen de la espiral que permitió a los mayas realizar una síntesis absoluta de los distintos tiempos peregrinos (pasado, presente y futuro) está tomando cada vez más relevancia en un siglo como el nuestro, el XXI, necesitado de encontrar un sistema intuitivo-conceptual que, sin disolverlo, sino más bien integrándolo en su rodar constante, finiquite de una vez el lógico-racional en el que ha sustentado sus avances.

Se debe comenzar a pensar el tiempo y los fenómenos culturales en espiral, la obra de Bergson, Levi-Strauss, Thomas Mann y Samuel Beckett es una gran manifestación de esta necesidad, fue un proceso ineludible que se vieron impelidos a asumir la mayoría de pensadores occidentales a partir de las dos guerras mundiales desarrolladas en sus territorios durante el siglo XX en su intención de reinventar los respectivos órdenes categoriales, sobre todo el racionalismo y el positivismo, que habían inundado de nihilismo a la vieja Europa, y por ende al resto del mundo, porque la espiral es un símbolo que dota de un sentido incierto y asombroso a la existencia, dado que muestra la interconexión plural en continua expansión y en movimiento de todo lo viviente y, por consiguiente, el constante girar de nuestro planeta, visto desde su trasluz, no obedecería a un destino trazado y repetido hasta el absurdo como el que vive Sísifo, según Camus, y habría de ayudar a disolver esa "naseabunda" sensación existencial que embargaba a Occidente a mediados del pasado siglo.

La creación del Círculo de Eranos a comienzos del siglo XX, la manera en que Schowb, Proust o Woolf comenzaron a trabajar y, consiguientemente, a entender el tiempo en sus novelas, la aproximación realizada por George Frazer en *La rama dorada* a las más disímiles culturas, la teoría de los vasos comunicantes de Breton o los experimentos narrativos y cinematográficos de Robbe-Grillet y Alain Resnais, son tan sólo unos ejemplos que muestran cómo el signo espiral va lentamente creciendo en importancia dentro de los órdenes categoriales de conocimiento manejados en Europa.

Ya Foucault en *Las palabras y las cosas* advertía de la lenta, pero segura llegada de un nuevo paradigma de conocimiento –en espiral– a la conciencia occidental. Delleuze y Guattari, (¿no es el rizoma una espiral?) y Derridá (¿deconstruir no es espiralizar?) pusieron en pie los cimientos de una ontología filosófica fluida válida para transitar por los parajes imaginarios, líquidos del siglo XXI, en la medida en que el flujo de su escritura y pensamiento se adaptó a los de una espiral, figura sin la cual tampoco se puede entender la aparición de una obra como la de Sloterdijk empeñada en describir los incipientes enraizamientos "cristalinos" de todo tipo de órdenes culturales desde la postguerra mundial. Si nos fijamos bien, la mayoría de obras canónicas que dejó el siglo XX han tenido a la espiral, de manera

[4] Heriberto Yépez, *El imperio de la neomemoria*, pp. 185, 196 y 197.

expresa o velada, como punto de apoyo y referencia para desarrollarse.

¿No era la obra de Herman Hesse, por ejemplo, un intento de construir y edificar una nueva filosofía en movimiento y en espiral cuyo origen y centro así como sus ramificaciones podían radicar en cualquier parte? ¿No era la de Vlamidir Nabokov una espiral construida para pervertir todas y cada una de las reglas lingüísticas, cifradas o no, que no permiten que la realidad y la literatura vivan sus particulares nupcias disgregándose y conjugándose en ámbitos simbólicos radicalmente diversos? ¿Y no era la de Italo Calvino una tentativa meridional, mediterránea y, por momentos, tropicalista por conseguir que la cultura occidental pudiera asimilarse al movimiento danzante de este primigenio símbolo sincrético?

Annie Bessant, Blatavsky, Carl Jung, Jacques Lacan, George Gurdjieff, Peter Ouspensky, Mircea Eliade, Roland Topor, Karl Kerényi, Robert Graves, Stravinsky, Alejandro Jodorowsky, Richie Sakamoto, Andrei Tarkovsky, todos ellos son pensadores, artistas que intentaron trazar, de manera más o menos afortunada, vínculos con "otras" realidades (incluidas las animistas y espirituales) en pos de fórmulas y síntesis creativas en espiral a través de las cuales encontrar una gnosis salvífica para el tradicional apocaliptismo occidental. Y, desde luego, la eclosión del zen, la filosofía "vital" y "pasiva" de Osho o Krisnamurti en Occidente, así como series de televisión como *La dimensión desconocida* o *Lost* (con su torrente de flash-back y flash-forward) no se encuentran en nada ajenas a lo que es ya una auténtica realidad: los seres humanos y las obras de arte no pueden revivir, sobrevivir sino es en espiral; a través de los secretos, de los misterios y de la danza que este inagotable símbolo propone.

Danza de la que da cuenta, por supuesto, la literatura de Sergio Pitol y que nos permite observar a sus personajes literarios en expansión y movimiento constante. Dispuestos a entremezclar su recorrido vital junto al resto de personajes y ámbitos en que se congregan dentro de esa continúa espiral vertiginosa e incesante desde la que opera la obra literaria y ensayística en su conjunto del escritor mexicano. Una espiral donde todo signo o símbolo cultural, cualquier gesto de sus protagonistas, observaciones del propio Pitol, vestidos, libros citados o acciones que ocurren, se cruzan con otros que amplifican o distorsionan su sentido "original" hasta esparcir, diseminar el significado y destino de la obra literaria *ad infinitum*.

Todo esto conduce a estudiar y observar a los protagonistas de la literatura de Sergio Pitol a partir de sus semejanzas y desemejanzas con los personajes creados por otros escritores, pues una auténtica espiral no se encuentra jamás aislada; al contrario, en las líneas de una espiral como en las de la literatura de Pitol, todos los distintos libros y las más variadas ideas convergen y se integran para seguir rodando, danzando; ya que una espiral, sea del tipo que sea, es fruto siempre de un intercambio entre varios miembros y órdenes culturales, de una conversación infinita entre todos sus componentes cuya individualidad, según Blanchot, siempre está al servicio del conjunto en que se encuentran integrados, y, en esencia, necesita la aportación de todos ellos, su capacidad dialógica, según concepto bajtiniano, para seguir expandiendo sus límites.

Con lo anterior se comprenderá, supongo, todavía más la importancia que un traductor posee para que las líneas de la espiral continúen girando hacia su incierto destino, y el diálogo y trasvase cultural que dentro de sus márgenes se realizan puedan continuar fluyendo; no se vean trabados. Se entenderá por qué es decisivo acercarnos a la tarea de traductor realizada por Sergio Pitol a lo largo de toda su vida, si se quiere conocer su contribución como escritor a la evolución de la cultura contemporánea y a las líneas de esa espiral en constante progresión en que ésta ha devenido.

Teoría de la traducción: el escritor en espiral

Se preguntaba Maurice Blanchot: "¿Sabemos todo lo que les debemos a los traductores y, más aún, a la traducción?", para, a continuación, responderse:

> […] lo sabemos mal. E incluso si sentimos agradecimiento hacia los hombres que penetran valientemente en este enigma que es la tarea de traducir, incluso si les [*sic*] saludamos desde lejos como a maestros ocultos de nuestra cultura, unidos a ellos y dócilmente sumisos a su celo, nuestro reconocimiento permanece silencioso, un poco desdeñoso, desde luego por humildad, pues no estamos en condiciones de estar agradecidos.[5]

Para Blanchot, las razones que conducen a sospechar y recelar de los traductores habría que cifrarlas en el miedo que determinados pueblos, regiones y naciones poseen a que su lengua, debido a los cambios que toda traducción acarrea consigo, sea "cosificada" por los "otros", entregada a los extranjeros, como si se tratara de una tierra trabajada durante siglos por varias generaciones sobre la que se hubiera perdido todo derecho. Pero a estas consideraciones, el teórico francés añade una "impiedad mayor" que radica en la pretensión de los traductores de "reconstruir la Torre de Babel, sacar irónicamente, partido y provecho del castigo celeste que separa a los hombres con la confusión de las lenguas".[6]

Sin embargo Walter Benjamin, como nos explica Blanchot, considera que la traducción sería una forma de aproximarse al "enigma" de la creación en cuanto vincula realidades y mundos diferentes sin abolir ni destruir sus diferencias; dado que el traductor hace

> señas a un lenguaje superior que sería la armonía o la unidad complementaria de todos esos modos de enfoque diferentes y que hablaría idealmente en la confluencia del misterio reconciliado de todas las lenguas habladas por todas las obras.[7]

Con lo que la traducción, para Benjamin, sería un mecanismo muy válido para lograr la unión a partir de la diferencia de las más diversas culturas. Y, consiguientemente, esa fragmentación en múltiples lenguas distintas del lenguaje "original" o "superior", acaecida tras la caída de la Torre de Babel, no habría de ser considerada una experiencia frustrante. Sería una prueba más que el hombre habría de

[5] Maurice Blanchot, *La risa de los dioses,* p. 55.

[6] *Loc. cit.*

[7] *Ibid.*, p. 56.

superar dentro del laberinto o Inframundo para traducirla y, por tanto, comprender su experiencia, demostrando que es capaz de hablar la lengua de "los otros". De agarrar ese hilo invisible a partir del cual se puede orientar en sus confines y "danzar" en compañía de los demás hombres sin importar sus diferencias.

En parte, la etimología de traducir (del latín *traducere:* conducir más allá y, en determinadas lenguas, de *translatare*: transportar a otro lugar)[8] ya advertía acaso metafóricamente de este hecho: el texto es conducido de mano en mano como si se tratara de un valioso objeto o de aquella cuerda, símil del hilo de Ariadna, con la que se unían los participantes de la danza de las grullas hacia otro lugar, en principio desconocido, donde morirá, tal y como hasta entonces lo conocíamos, para más tarde, metamorfoseado, renacer. De esta forma, el texto a traducir sería como una especie de tejido que no cesaría de moverse, danzar, en torno al cual los seres humanos, aboliendo sus diferencias sin erradicarlas del todo, se agruparan; el traductor, artista o escritor sería el chamán o mago sin el cual esta reunión o danza no podría producirse.

Rainer Maria Rilke, a su manera, también compartiría la visión de Benjamin. Para el poeta checo, la traducción era el acto supremo de comprensión; un proceso que nos remitiría a la necesidad del hombre de danzar o expresarse en el seno del laberinto sin tener que buscar un significado concreto a este acto Ante todo, porque Rilke advertía que el significado de un texto siempre se encuentra en fuga y en evasión constante: "el lector que lee para traducir utiliza el 'procedimiento más puro' de preguntas y respuestas que permite vislumbrar el más escurridizo de los conceptos: el del significado literario. Se vislumbra, pero jamás se hace explícito, porque en la particular alquimia de esta clase de lectura el significado se transforma de inmediato en otro texto equivalente". [9]

Pero, además, Manguel señala que Rilke aportaría una idea clave para entender por qué la traducción puede ser considerada una especie de danza cultural que reúne a los integrantes de las distintas culturas en torno a un libro (que, en esencia, siempre es "traducción" no ya únicamente de una lengua sino de un cierto grado de experiencias vividas por el "yo" que lo produce):

> […] los libros que leemos son también los libros que otros han leído", […] todo

[8] Nos indica Umberto Eco en *Decir casi lo mismo. Experiencias de la traducción*. pp, 304 y 305: "En latín, el término *translatio* aparece inicialmente en el sentido de "cambio", pero también de "transporte", tránsito bancario de dinero, injerto botánico, metáfora. Sólo en Séneca aparece con la acepción de versión de una lengua a otra. Igualmente, *traducere* significaba "conducir más allá". Recuérdese que también en la Edad Media se hablaba de *translatio imperii* como, precisamente, de transporte, paso de la autoridad imperial de Roma al mundo germánico. El paso desde "transportar a otro lugar" a "traducir de una lengua a otra" parece debido a un error de Leonardo Bruni que interpretó mal a Aulo Gelio (Noctes I, 8): "*Vocabulum graecum vetus traductum in linguam romanam*", donde se quería decir que la palabra había sido transportada o transplantada en la lengua latina. De todas formas, *traducere* se difunde en el siglo XV con el significado que tiene hoy, y suplanta (por lo menos en italiano, francés y castellano) a *translat*are –que, en cambio, es *traductus* en el sentido antiguo del término, o sea, trasplantado como *to translat*e en inglés. Por lo tanto, traducir nos llega en su significado primario en el sentido de una versión de una lengua a otra".

[9] Alberto Manguel, *Una historia de la lectura*, p. 278.

> libro ha sido engendrado por una larga sucesión de otros libros cuyas portadas quizá no veamos nunca y cuyos autores tal vez jamás conozcamos pero cuyo eco se encuentra en el que tenemos en las manos.[10]

Lo que significa que, según Rilke, somos, en esencia, producto y resultado de lo que otros son o fueron; de la traducción del mundo que realizaron otras personas que, a su vez, fueron traducidas por las experiencias de otros; y que esta danza sin fin ni principio aparentes que, a través de los otros, recorremos de adelante hacia atrás o viceversa, es la que nos hace ser quien somos. Idea esta última que concuerda y participa de lo expuesto por Sergio Pitol en su literatura ya que para el escritor veracruzano, todo artista está obligado a forjar su propia identidad en relación con un imaginario cultural; está condenado a moverse, danzar en torno a los distintos estímulos de la cultura en que nace para adquirir su propio e intransferible estilo. En todo caso, es importante tener en cuenta (para comprender algunas de las raíces excéntricas y valorar mejor algunos de los componentes de su literatura en espiral) que Pitol no realizó únicamente traducciones de obras literarias de máximo nivel.

Nuevas metas de la dirección de William B. Given, *Camiones* de Clarke Marcus, *El nuevo arte de vender* de Elmer G. Leterman o *Rocas y minerales* de Paul Raymond Shaffer son también libros que tradujo Sergio Pitol; así como *Administración dinámica* de Mary Parker Follet o *El socialismo en la era nuclear* de John Eaton. Sabemos que la mayoría de estas traducciones, salvo la posible excepción del ensayo de Eaton, fueron sustanciosos trabajos en los que Pitol, lógicamente, más allá de los esfuerzos que toda traducción requiere, no se implicó ni personal ni estéticamente; pero esto no es obstáculo para reseñarlas así como las de *Dirección ejecutiva del personal* de Edward Schleh o *Relaciones humanas venturosas: principios y práctica en el negocio, en el hogar y el gobierno* de John William Reilly, que también tradujera. La realización de estas traducciones nos informa de un hecho interesante, importante para ahondar más en el conocimiento de la estética literaria de Sergio Pitol: además de su ya consabido acercamiento a los pliegues del, por momentos, experimental discurso literario, el escritor mexicano también se puso en contacto, conoció un lenguaje "neutro", un lenguaje en "grado cero" como podría afirmar Roland Barthes, que era el hablado por la mayoría de componentes de la sociedad en que el escritor veracruzano vivió.

No obstante, este no es un dato anecdótico en la medida en que llegar a familiarizarse con esa lengua neutral, es uno de los mejores aprendizajes que puede tener un escritor para comprender cómo se puede llegar a "cosificar" una lengua, separar las palabras de la rica tradición polisémica de la que proceden y observarlas operando funcionalmente, como "objetos" científicos cuya única posibilidad consiste en su capacidad denotativa al servicio de un sistema (laberinto). Lo que, por tanto, es un campo de pruebas ideal para conocer la ideología "encubierta" de la sociedad en que se habita, que le sería de mucha ayuda a Pitol para trazar su *Tríptico de carnaval* en que se vengaría, ridiculizándolo y

[10] *Loc. cit.*

degradándolo, de este orden social al que momentáneamente debió integrarse. Por otra parte, eso mismo realizaría, Guiseppe Berto, continuando la senda trazada por Svevo en *La conciencia de Zeno*, en otra de esas fascinantes obras que Pitol tradujera: *El mal oscuro*.

En definitiva, podríamos afirmar que estas traducciones realizadas por Sergio Pitol lo acercaron, de forma paradójica y contrariamente a la esperada, aún más a los márgenes sociales y literarios, y confirmaron su vocación de escritor excéntrico en espiral. Una vocación sin la cual no podemos entender buena parte de su literatura, ni algunas de las razones que lo han situado en el lugar de privilegio que actualmente ocupa dentro del mundo literario.

En este sentido, deberíamos tener en cuenta una serie de hechos concretos para valorar mejor cómo ha podido Pitol ocupar sus centros, desde los márgenes culturales, así como la progresiva importancia que poseen los artistas excéntricos en Occidente, desde mediados del siglo XX.

En primer lugar, hemos de constatar que, durante la época moderna, la prueba del laberinto, metáfora del poder político, no consistía tanto en encontrar su centro para salir de sus pasadizos luego de derrotar al minotauro; sino en encontrar una ruta válida para salir de él. *Las palabras y las cosas* y la *Historia de la locura,* de Michel Foucault, son libros que dan cuenta de cómo se fue forjando este proceso.

Desde la Ilustración, el poder occidental al tiempo que delimitaba los alcances de cada uno de los campos de conocimiento o ciencias restringía, separándolos, sus respectivos campos de actuación. Existía un canon al que debían acomodarse todas las ciencias, incluida la literatura, y todo aquello que pudiera poner en evidencia ese orden (pensamiento mítico, religioso o mágico) no era considerado. Existían, sí, muchas compuertas para introducirse en el laberinto moderno, pero todas ellas estaban regladas y guardadas con llave por los cancerberos del saber que sólo permitían entrar en sus recintos a quienes cumpliesen las reglas establecidas, no alterasen el *status quo*. Por tanto, quienes intentaban cuestionar este estado de cosas según sus propias reglas, estaban condenados a la marginalidad como bien comprendiera Ulrich en *El hombre sin atributos* de Robert Musil.

Sin embargo, la Segunda Guerra Mundial acabó definitivamente con esta realidad. Poco a poco, el nuevo orden social occidental ha sido consecuente con los artistas marginales y excéntricos que abren compuertas a través de las que el asfixiado régimen occidental respira y puede aspirar a su supervivencia. Dicho orden ya posee una imagen muy cercana a la del laberinto rizomático con el símbolo de la espiral en su centro de visión.

Las metáforas kafkianas, por ejemplo, daban cuenta de este proceso con sobriedad y, en algún caso, lo amplificaban. De hecho, lo absurdo de esta obra de Kafka, absolutamente adelantada a su tiempo, no era que el agrimensor K no pudiera entrar al laberíntico castillo, sino que ni el personaje kafkiano ni algún otro tomara conciencia de que, en realidad, ellos eran el verdadero "centro" de ese laberinto, su razón de ser, por lo que sin su presencia el castillo terminaría por desaparecer.

Efectivamente, la obra de Kafka mostraba cómo era en la periferia del castillo, en sus márgenes, donde habrían de buscarse y encontrarse sus secretos y miste-

rios en el futuro. Ante todo, porque era en esos márgenes donde no alcanzaba la mirada de sus guardianes, quienes acaso ya ni siquiera existiesen y donde se podía trazar un nuevo y contrario orden cultural. Manifestaciones de esa contracultura son la eclosión de la música *pop* y *rock*, así como el *boom* de la literatura hispanoamericana, o la reivindicación de todo tipo de etnias culturales gracias a las transacciones e intercambios de todo tipo realizados entre sus componentes, libres para regirse por sus propias reglas y leyes.

De esta manera, gracias a que Estados Unidos se convirtió en la primera potencia económica mundial , se empezó a valorar al artista "excéntrico" y todo tipo de símbolos "marginales" o "desviados", durante el siglo XX, hasta llegar a la situación en que la cultura en su totalidad se ha convertido en la imagen del laberinto rizomático contemporáneo, en un inmenso extrarradio marginal constituido por todo tipo de satélites tras la caída del muro de Berlín y la llegada de la Internet.

Este nuevo orden funciona ya como una auténtica espiral, aglutinando conocimientos que forman parte de ámbitos sociales distintos, sin temor a romper barreras ni fronteras, y abriéndose continuamente hacia otros territorios, sin importar si son marginales o centrales, lo que explica el éxito que ha tenido *La trilogía de la memoria*, una obra realizada desde los márgenes y en la que danzan conjuntamente todo tipo de autores y obras culturales, en muchos casos, alejados de los tradicionales centros de conocimiento y saber occidentales. Es seguramente gracias a su condición excéntrica que Sergio Pitol se sintió interesado por aquellas formas artísticas occidentales como el *guiñol*, la comedia burlesca de entreguerras, la comedia del arte, los equívocos que transitan buena parte de las comedias barrocas del Siglo de Oro; así como por figuras antónimas y tan difíciles de encasillar como la marioneta, el castrado, el mimo o el bufón; pues, en realidad, todas estas manifestaciones y figuras contribuyeron a crear un espacio andrógino en Occidente que se adecua muy bien al intelectual mexicano.

Es en el contexto de esa contracultura que Sergio Pitol construyó su propia obra literaria al tiempo que traducía a todo tipo de autores tan desconocidos como él, contribuyendo a forjar los eslabones de una cadena literaria y cultural, viva, intensa y creativa. Dichas traducciones fueron para Pitol una vía a partir de la cual abrir las compuertas del castillo kafkiano para, más tarde, contemplar sorprendido que allí no habitaba nadie. Se entenderá que su trabajo de traductor le sirvió para entrar en contacto con otros autores, que, como él y el agrimensor de la obra kafkiana, sobrevivían en los márgenes de la sociedad. En realidad a éste nunca le importó ser un auténtico desconocido dentro de los cenáculos culturales de su país.

A partir de este movimiento en espiral se entiende la razón por la cual muchos de los países que aparecen en la literatura de Pitol (Polonia, Hungría, China, Rusia o la antigua República Checa) fueran pertenecientes al extrarradio cultural y se encontraran, en muchos casos, en proceso de profundas transformaciones internas como el México del que él procedía; tuvieran su manera particular de relacionarse con los focos principales de Occidente, tal y como dejara reflejado en una esclarecedora reflexión Kazimier Brandys en su *Cartas a la señora Z*:

> todos nosotros, […] nos hemos creado una ficción, y […] para nosotros es mejor vivir con ella y no con la realidad. […] estamos en los límites de Europa y […] desde nuestros confines producimos mitos sobre Europa. [11]

Muchos de los autores que tradujera el veracruzano , como es el caso de Andrezjevski, Brandys o Malerba, eran de la periferia cultural de sus propios países; otros como Robert Graves,[12] Ackerley, Giorgio Bassani o Guiseppe Berto de países más centrales como Italia e Inglaterra, fueron enemigos de toda catalogación o encasillamiento en el ámbito canónico literario de sus respectivos países. Su única patria eran sus propios libros a través de los cuales mantenían un diálogo secreto, subterráneo, con sus cómplices: los otros escritores marginales y sus lectores, por lo que pueden ser calificados como "raros".

Debido al interés de Pitol por la traducción de autores extranjeros, en ocasiones no traducía directamente algún autor, sino que no lo hacía a través de otro traductor, como lo es el caso de las obras de Nikolai Gogol *El tañido de una flauta*: *Almas muertas, Diario de un loco*, *La verdadera historia de Ah Q* y *La lámpara eterna;* obras que tradujo del chino. Dichas traducciones eran de Lu Hsun quien fue un escritor que, desde los márgenes, retrató y caricaturizó, por medio de todo tipo de parábolas y metáforas, en algún caso, delirantes, la realidad de su país, atrapado en las ciénagas de vetustos órdenes culturales y políticos y necesitado de un cambio profundo. Las obras de este autor tienen una estructura en bucles simétricos propios de la espiral.

Tibor Déry y Giorgio Bassani seguían también dicho procedimiento en la estructura de sus obras, no es gratuito que Pitol haya traducido del primero *El ajuste de cuentas,* novela en la cual realiza una crítica el realismo socialista y el sistema burocrático opaco y cerrado que pervivía en su país: Hungría. De Bassani tradujo obras como *La garza* o *Detrás de la puerta*, *Los anteojos de oro* e *Historias de Ferrara,* en las que se critica la Italia fascista y muchas de las la frívolas actitudes de los dirigentes del partido de comunista desde su Ferrara natal; ciudad que dentro del corpus literario de Bassani, juega un papel parecido al que tiene Veracruz en la obra de Pitol.

Pitol tradujo también el inclasificable texto de Firbank *Las excentricidades del cardenal Pirelli* (1926): una obra que, por otra parte, concuerda con la de él en la manera de describir los paisajes y a los personajes, y cuya traducción (1985) puede ser considerada, junto con las antes

[11] Kazimierz Brandys, *Cartas a la señora Z*, p. 16.

[12] Efectivamente, como en su paso por Italia, Pitol dirigiría en Inglaterra su mirada a los autores que, como él, optaban por dar una vuelta de tuerca a los condicionantes de su escritura capaz de descolocar tanto a los seguidores de la vanguardia como a los amantes de lo clásico. Es, desde este punto de vista, que no resulta contrario a las creencias de Pitol ocuparse, por ejemplo, de la edición revisada de la autobiografía de Robert Graves, *Adiós a todo eso* (1957). Pues quien la haya leído, sabrá de la admiración de encontrarse ante las confesiones ocultas, desnudas, por momento pasionales y, sobre todo, sinceras de un autor –no tan lejano desde el mundo inglés del Alfonso Reyes mexicano– que consiguió prodigar una obra heterogénea al conjugar de manera grácil casi todas las formas del hecho narrativo. Además, el encontrarse, de repente, con los recuerdos desnudos de un casi desconocido por el público masivo, militar acérrimo Robert Graves en su autobiografía, ayudarían a desenmascarar toda una serie de tópicos que suelen separar al creador encerrado en su particular cueva platónica y el hombre de mundo.

mencionadas, como influencia determinante en el *Tríptico de carnaval* del autor veracruzano. Seguramente fueron el carácter excéntrico de la obra de Firbank, su imprecisa personalidad, y su escritura en espiral, las características que atrajeron a nuestro autor.

De hecho, Firbank realiza, más que descripciones, caricaturas grotescas de todo aquello que pinta en sus narraciones, muy cercanas a las incluidas por Pitol en sus libros. Su forma de retratar (como si se tratara de una acuarela o un pictograma distorsionado) una ciudad, un paisaje o el espacio cerrado (véase *Valmouth*) es semejante a la de Pitol o cumple la misma función: abrir una grieta por medio de la cual las ciudades o espacios, especie de postales turísticas, se nos revelen tan crueles, quiméricas, ilusorias o falsas como las almas de los personajes que las recorren y viven sus dramas entre sus paredes o recónditas callejuelas. Lo que, en esencia, es también uno de los recursos más utilizados y afines a la estética literaria de otro inclasificable escritor admirado por Pitol: E.M.Forster, autor de la novela *Una habitación con vistas*, también conocida como *Vista al río*.

Los escritores preferidos de Pitol están relacionados por una especie de línea secreta en forma de espiral, hilo de Ariadna infinito, que supone una verdadera invitación a observar la literatura y la vida, más allá de minotauros o centros de poder.

La espiral literaria forjada por Sergio Pitol es excéntrica por muchos motivos; pero, seguramente, uno de los principales es porque no entiende de rasgos puros o espurios, culturales puesto que en ella todos los componentes comparecen ejerciendo una función que va mucho más allá de la finalidad para la cual fueron originariamente concebidos; porque todos ellos colaboran inconscientemente para conducirnos a otro lugar desconocido que vislumbra el arte y desde el que se perciben los primeros hilos de luz que indican que la salida del laberinto rizomático es posible. Para conseguir este objetivo Pitol produce sus obras en un lenguaje excéntrico, disuelto e inconformista, no mediatizado, con el que no parece querer significar algo concreto. Por ello, efectivamente, es una fiesta transitar por sus parajes, porque el único objetivo que parece tener esta espiral es danzar y danzar *ad infinitum* y nada de lo que se diga sobre su baile que, consecuentemente, no importa que se produzca en sus márgenes o su centro, alcanzará a definirlo totalmente y, menos aún, a detenerlo.

Es imposible tener otra actitud que no sea la festiva cuando contemplamos asombrados que los ecos de la danza cultural, que se baila en la espiral literaria del escritor mexicano, se acrecientan indefinidamente y continúan extendiéndose conforme más nos adentramos en sus estructuras; de lo que es una prueba el que otro de esos inclasificables escritores admirados por Pitol, J. R. Ackerley, de quien el escritor veracruzano tradujera *Vales tu peso en oro*, fuera amigo y admirador de la obra de E.M.Forster bajo cuyo influjo compuso su *Vacación hindú*, un libro que ahonda más en la lección humanitaria que concediera Forster en su *Pasaje a la India,* y en el cual las fronteras culturales que separan al país inglés y al indio caen al suelo gracias a los esfuerzos de Ackerley por vincular mundos aparentemente disímiles, a su capacidad de hacer suyo el lenguaje de los otros.

De hecho, por continuar citando referencias que nos ayuden a observar los

inacabables márgenes de esta jocosa espiral, otra de las traducciones que realizara Pitol, en este caso, *La defensa de Luzhin* de Vladimir Nabokov, nos presenta la historia de un confuso personaje, Luzhin, hijo de un padre escritor, cuyo triste destino es semejante al de muchos de los personajes trazados por el escritor veracruzano; y nos es formalmente relatada de una forma parecida a como nos ha narrado la vida de muchos de sus antihéroes, al tiempo que hacía una radiografía en vivo y en directo de cómo la lengua literaria es capaz de realizar sus respectivas nupcias con la realidad y construir un artefacto, la obra literaria, que no pertenece exclusivamente a ninguno de los dos ámbitos: ni el ficticio, ni el real.

A manera de conclusiones

Exactamente, sucede que los flujos intertextuales y extra literarios que hacen que la obra del escritor veracruzano se presente como un verdadero palimpsesto, parecen no terminar jamás sin que por ello sobresaturen el significado de una literatura que siempre tiene algo más que revelar, un dato o un detalle nuevo que descifrar, en cuanto que no aspira a perdurar sino a girar, en torno a sí misma para dar forma, crear lo que sería un verdadero diálogo perpetuo, festivo y carnavalesco en torno a los mismos cimientos y materiales gracias a los cuales ha forjado su estructura.

Como se puede comprobar, por tanto, la espiral literaria forjada por Sergio Pitol actúa como un puerto cosmopolita, bien pudiera ser el veracruzano, por el que son bienvenidos todo tipo de artistas, escritores, pintores de los más diversos lugares, con los que establece un diálogo incesante que no se detiene jamás y que, además, continúa progresivamente acrecentándose; es, dicha espiral símbolo en sí misma, el mayor ejemplo de que no hay signo alguno "puro" y que detrás de cada uno de los que utilizamos se encuentra la memoria colectiva de toda la humanidad: esos "otros" que somos todos nosotros.

No me gustaría finalizar esta reflexión, sin hacer referencia a un hecho concreto: comentaba Alberto Maguel que:

> […] en 1863, el erudito alemán Alexander von Humboldt sugirió que cada idioma posee una "forma lingüística interna" que expresa el universo particular del pueblo que lo habla. Eso implicaría que ninguna palabra de un idioma es exactamente idéntica a otra palabra de otro idioma, convirtiendo la traducción en una tarea imposible, algo así como amonedar la cara del viento o trenzar una cuerda de arena.[13]

Es precisamente la imposibilidad de la traducción lo que hace heroica la labor del traductor, puesto que su finalidad es efectuar un acto milagroso: construir una cuerda de arena o palabras para que todos los seres humanos que se apoyen en ella puedan sostener su equilibrio en el vacío; puedan volar, danzar en espiral sin necesidad de usar la máquina construida por Dédalo para liberarse de los complicados laberintos sociales, políticos o personales en que se encuentran constreñidos. Esa ha sido, acaso la función más importante realizada por Sergio Pitol dentro de los amplios márgenes que de-

[13] Manguel, Alberto, *op. cit*., p. 287.

limitan la literatura mexicana: permitirle volver a ser ella misma; esto es, una literatura excéntrica y en espiral capaz de dialogar con todos los mundos y tiempos posibles e imposibles■

Bibliografía

Ackerley, J.R. *Vacación hindú*. Valencia, Pre-textos, 2002.

_____. *Vales tu peso en oro*. Barcelona. Anagrama, 1989.

Bassani, Giorgio. *Detrás de la puerta*. Barcelona, Seix Barral, 1970.

_____. *Historias de Ferrara*. Barcelona, Seix Barral, 1971.

_____. *La garza*. Barcelona, Seix Barral, 1970.

_____. *Los anteojos de oro*. Barcelona, Seix Barral, 1972.

Bellatin, Mario. *Perros héroes*. México, Alfaguara, 2003.

_____. *Salón de Belleza; Efecto invernadero*. México. Ediciones del Equilibrista, 1996.

Berto, Guiseppe. *El mal oscuro*. Barcelona, Seix Barral, 1971.

B. Given, William. *Nuevas metas de la dirección*. México, Herrero Hnos, 1960.

Blanchot, Maurice. *La risa de los dioses*. México, Taurus, 1976.

Brandys, Kazimier. *Cartas a la señora Z*. México, Universidad Veracruzana, 1966.

Bulgakov, Mijaíl. *Corazón de perro*. Madrid, Alfaguara, 1989.

Clark, Marcus. *Camiones: con la descripción de 50 distintos camiones*. México, Novaro, 1961.

Déry, Tibor. *El ajuste de cuentas*. México, Era, 1968.

Eaton, John. *El socialismo en la era nuclear*. México, Era, 1968.

Eco, Umberto. *Decir casi lo mismo. Experiencias de la traducción*. Barcelona, Lumen, 2008,

Firbank, Ronald. *En torno a las excentricidades del cardenal Pirelli*. Barcelona, Anagrama, 1985.

Firbank, Ronald. *Valmouth*. Madrid, Valdemar, 2004.

Forster, E.M. *Pasaje a la India*. Madrid, Alianza Tres, 1985.

_____. *Una habitación con vistas*. Barcelona, Bibliotex S.L., 1999.

Frazer, George. *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura Económica, 2006.

Foucault, Michel. *Historia de la locura en la Edad Clásica*. España, Fondo de Cultura Económica, 1985.

_____. *Las palabras y las cosas*. Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1968.

Gogol, Nikolai. *Las almas muertas o las aventuras de Chichikov*. México, Porrúa, 1969.

Graves, Robert. *Adiós a todo eso*. Barcelona, Edhasa, 1985.

Hsun, Lu. *Diario de un loco. La lámpara eterna. La verdadera historia de Ah*. Xalapa, Universidad veracruzana, 2007.

Kafka, Franz. *El castillo*. México, Premia, 1982.

Leterman, Elmer G. *El nuevo arte de vender*. México, Herrero Hnos, 1961.

Manguel, Alberto. *Una historia de la lectura*. México, Joaquín Mortíz, 2006.

Musil, Robert. *El hombre sin atributos*. Barcelona. Seix Barral. 1969.

Nabokov, Vladimir. *La defensa*. Barcelona. Anagrama, 1990.

Pitol, Sergio. *El tañido de una flauta*. México, Era, 1994.

_____. *El mago de Viena*. México. Fondo de Cultura Económica. 2006.

_____. *Juegos florales*. México, Era, 1990.

_____. *Tiempo cercado*. México, Estaciones, 1959.
_____. *Trilogía de la memoria*. Barcelona. Anagrama, 2007.
_____. *Tríptico de carnaval*. Barcelona, Anagrama, 1999.
Schleh, Edward C. *Dirección ejecutiva del personal: cómo obtener mejores resultados de la gente*. México, Herrero Hnos, 1960.
Shaffer, Paul Raymond. *Rocas y minerales*. México. Trillas. 1990.
Wentworth Thompson, D´Arcy. *Sobre el crecimiento y la forma*. Madrid, H. Blume, 1980.
Svevo, Italo. *La conciencia de Zeno*. Madrid, Cátedra, 1985.
William Reilly, John. *Relaciones humanas venturosas: principios y práctica en el negocio, en el hogar y el gobierno*. México, Ed. Herrero, 1980.
Woolf, Virginia. *Flush*. Barcelona, Destino, 1979.
Yépez, Heriberto. *El imperio de la neomemoria*. México. Almadía, 2003

Fuentes electrónicas

Rosique Ibáñez, Verónica. *La espiral, símbolo de la vida*, revista Esfinge nª 6 – Octubre 2000, en http://www.editorialna.com/articulos/articulo.asp?art=28.

Lo que cuenta el tlacuache…
Tres cuentos tsotsiles entre mito y literatura

Christine Hüttinger*
María Luisa Domínguez**

> En las milpas no hay sombras ni oscuridad; es tierra abierta, y no tenemos miedo; en el monte hay oscuridad, culebras, sumideros, cuevas; allí están la x-Pakinté, el ´Ik´al, y nos da miedo.
> Manuel Arias Sojom[1]

En esta cita, el informante tsotsil de una antropóloga cubana nos revela una oposición fundamental en la concepción del mundo: la milpa, lo cultivado, corresponde a la cultura, a lo construido por el ser humano, a lo que le es significante, donde se puede mover y desenvolver con confianza y con destreza, empero el monte corresponde a la parte oscura, indómita, no dominada por el ser humano donde reinan seres incógnitos y terribles. Esta es la dicotomía que marca Lévi-Strauss en la discusión respecto a los elementos que componen la civilización. Para acercarnos al análisis de los elementos significantes de una cosmovisión, contamos con testimonios narrados que pueden ser de diversa índole, como mito, relato y cuento popular. "… Y es concebible que existiesen lenguas tales que en ellas el mito fuese, entero, expresable por una sola palabra."[2]

Tal parece ser el caso de los tres cuentos populares que seleccionamos, *El tlacuache y el coyote, El cuento del maíz rojo* y *Cuento de un zopilote y un hombre,* integrados en la antología *Había una vez una noche* … Esta antología es el resultado del taller de literatura "Cuenta cuentos", llevado a cabo en abril de 2002 por el laboratorio AQ16 en la Escuela Secundaria Rebelde Autónoma Zapatista ESRAZ en Oventic[3].

> El ejercicio testimonial y lingüístico se da en distintas direcciones. Los noveles autores piensan en tzotzil [*sic*], y traducen al castellano para escribir sus relatos. Luego, en un ejercicio colectivo, los textos se trasladan al tzotzil [*sic*] de vuelta, y de paso producen algunos de los primeros escritos zapatistas en lengua originaria.[4]

* Departamento de Humanidades, UAM-A.
** Departamento de Investigación, Escuela Berta von Glümer.

1 Calixto Guiteras Holmes, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, p. 222.

2 Claude Lévi-Strauss, *La estructura y la forma*, p. 140.

3 *Había una vez una noche*, p. 4.

4 Hermann Bellinghausen, *Lanza revista italiana libro testimonial y lingüístico de los alumnos zapatistas*. *La Jornada*, 26 de enero de 2005.

Fue escrita en tsotsil (bats´i k´op), un idioma apenas en proceso de plasmarse en escritura, y traducida al español por los propios alumnos de la ESRAZ. Una variante de los cuentos aparece también en la antología de los cuentos tsotsiles recolectados en San Juan Chamula[5]. Varios elementos de los cuentos incluidos en la antología de la ESRAZ aparecen en el *Popol Vuh*, como el de sostener el cerro y el del hombre haragán que se convierte en zopilote, lo que hace pensar que nos vemos frente a una tradición narrativa que se nutre desde los tiempos precoloniales. Cada texto emerge de un tejido social que permite entrever la realidad subyacente.

En una primera revisión, pensamos en aplicar estrictamente para el análisis las categorías que propone Propp, para lo cual elegimos tres cuentos. Pero pronto nos percatamos de que no se ajustaban del todo a la clasificación de Propp y, más bien, presentaban muchos elementos de la mitología prehispánica que nos aportaban otros aspectos a tomar en cuenta. El presente artículo es una opción interpretativa para acercar estos tres cuentos al lector.

Apartado 1: Cuando el cuento y el mito se confunden …

Existe un debate vastísimo en torno a la definición y clasificación de cuento, mito, mito-creencia, mito-relato, cuento mítico, relato mítico. Sin ánimo de soslayar esta discusión –que sería tema de otro estudio– en el presente trabajo nos basamos, por razones pragmáticas, en Carlos Montemayor, quien propone referirse a la tradición oral narrativa de los pueblos indígenas como cuentos, ya que tienen una cierta estructura que se repite en los personajes, los motivos, las acciones, etcétera. y presupone un núcleo que se recrea independientemente del narrador[6]. Al respecto coincidimos con Propp cuando afirma que:

> El cuento, libre ya de funciones religiosas, no representa por sí solo algo inferior al mito del que se deriva. Al contrario, libre de los convencionalismos religiosos, se evade en la libre atmósfera de la creación artística que recibe su impulso de factores sociales que ya son otros distintos, y empieza a vivir una existencia exuberante.[7]

Así, queda manifiesto que nos vemos frente a la triada mito – relato – lenguaje.

> El mito, como narración, es parte de la riqueza lingüística de los pueblos. Y el lenguaje [...] tiene su realidad en la interacción social. La literatura oral, sin duda, puede traducirse; pero con la pérdida del medio natural de los textos, de su ambiente social, de su oralidad y de su lengua de origen, llegan hasta nosotros vestigios muy pobres.[8]

Una de las funciones del mito es la narración de un tiempo primordial y la explicación de la creación del cosmos que tienen su tiempo y su espacio definido

[5] Itzel Rodríguez, *El tlacuache*, http://www.sepiensa.org.mx/contenidos/tlacuache/tlacua_1.htm.

[6] Carlos Montemayor, *Arte y trama en el cuento indígena,* p. 134 et seq.

[7] Vladimir Propp, *Raíces históricas del cuento,* p. 433.

[8] Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana,* p. 280.

fuera de lo común. Destellos de este tiempo primordial entran al cuento que, por lo tanto, contiene elementos míticos.

Propp afirma que "… el cuento de hadas, reducido a su base morfológica, es asimilable a un mito."[9] Lévi-Strauss asevera más adelante que

> La experiencia etnográfica ordinaria incita a pensar que, muy al contrario, mito y cuento explotan una sustancia común, pero cada uno a su manera. Su relación no es de anterior a posterior, de primitivo a derivado. Es más bien una relación de complementariedad.[10]

En la morfología del cuento establecida por Propp, las funciones de los relatos son reducidas, los personajes múltiples y de diferente carácter. Corresponde igualmente a su tesis de que todos los cuentos fantásticos tienen una estructura del mismo tipo.[11] En los términos de Propp, también el sustrato donde se originan los cuentos tiene un fundamento común, y las comunidades indígenas corresponden a esta definición. "La pureza de construcción de los cuentos… es propia de una sociedad campesina… poco tocada por la civilización."[12] El cuento, con relación al mito, tiene mayor libertad de conjugar los diferentes elementos porque ya no sirve de anclaje y de baluarte en la definición de las coordenadas existenciales de una cultura dada.

> En primer término, los cuentos están construidos sobre oposiciones más débiles que las que se encuentran en los mitos: no ya cosmológicas, metafísicas o naturales, como en estos últimos, sino más frecuentemente locales, sociales o morales. En segundo término, y precisamente porque el cuento consiste en una trasposición debilitada de temas cuya realización ampliada es lo propio del mito, el primero está sometido menos estrictamente que el segundo, al triple respecto de la coherencia lógica, la ortodoxia religiosa y la presión colectiva.[13]
>
> El papel extraordinario que ocupa el mito en la conciencia de una colectividad se deriva de la legitimación de referentes y conductas, basada en un más allá, intangible para el ser humano y sólo perceptible a través de destellos.
>
> El mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los "comienzos". Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los Seres Sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea esta la realidad total, el Cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es, pues, siempre el relato de una "creación": se narra cómo algo ha sido producido, cómo ha comenzado a ser. [...] En suma, los mitos describen las diversas, y a veces dramáticas, irrupciones de lo sagrado (o de lo "sobrenatural") en el Mundo.[14]

Es importante señalar que a través del mito se construye un puente entre lo efímero de la existencia humana y los tiempos eternos de las deidades. "El mito reintegra al hombre en una época atemporal, que es de hecho un *illo tempus*, es

[9] Citado por Lévi-Strauss, *op. cit.,* p. 124.
[10] *Ibid*., p. 127.
[11] Vladimir Propp, *Morfología del cuento,* p. 32.
[12] Propp citado por Lévi-Strauss, *op. cit.,* p. 125.
[13] *Loc. cit*.
[14] Mircea Eliade, *Mito y realidad*, p. 12.

decir un tiempo auroral … más allá de la historia".[15] En la definición preliminar de López Austin leemos lo siguiente: "Defino mito, provisionalmente, como el texto que relata la irrupción del *otro* tiempo en el tiempo del hombre, provocando el origen-principio y fundamento de algo."[16] Lévi-Strauss anota en *La estructura y la forma*[17]:

> [...] el doble carácter que ofrece la representación del tiempo en todo sistema mítico: el relato está, a la vez, 'en el tiempo' (consiste en una sucesión de acontecimientos) y 'fuera del tiempo' (su valor significante siempre es igual).

Interesante resulta también lo que Calixta Guiteras Holmes anota respecto a la atemporalidad del mito y su actualización en el presente a través de la repetición:

> Lo que ocurre hoy es prueba de lo que sucedió en el pasado, y lo que en tiempos pretéritos tuvo lugar, puede repetirse en cualquier momento. Esta creencia es quizá la que no le permite al pedrano establecer una división clara entre mito y cuento moralizador.[18]

Mircea Eliade habla de los alcances del mito, convertido en cuento, para el hombre moderno, en una aproximación que se antoja cercana al psicoanálisis de Carl Gustav Jung.

> Casi podría decirse que el cuento repite, en otro plano y con otros medios, el escenario iniciático ejemplar. El cuento recoge y prolonga la "iniciación" al nivel de lo imaginario. Si constituye una diversión o una evasión, es únicamente para la conciencia banalizada y, especialmente, para la conciencia del hombre moderno. En la psique profunda, los escenarios iniciáticos conservan su importancia y continúan transmitiendo su mensaje, operando mutaciones. Sin darse cuenta, y creyendo divertirse o evadirse, el hombre de las sociedades modernas se beneficia aún de esta iniciación imaginaria aportada por los cuentos. Se podría en este caso preguntar si el cuento maravilloso no se ha convertido, desde muy pronto, en un "doblete fácil" del mito y del rito iniciáticos. Si no ha desempeñado el papel de reactualizar, a nivel de lo imaginario y de lo onírico, las "pruebas iniciáticas".[19]

En sociedades en las cuales el mito, su transferencia a un sistema de valores dado y su inserción en una sociedad aún tienen vigencia, aún es cosa viva, se difuminan los bordes entre la realidad actual y el contenido de los mitos y relatos.

Apartado 2:
El tlacuache que sostiene el cerro

A primera vista, el cuento del tlacuache y del coyote parece insertarse en las tradiciones indoeuropeas de los cuentos populares y de la fábula. Tenemos dos animales, dos contrincantes, el tlacuache, por un lado, el más débil; pero que por su astucia e inteligencia, logra vencer al otro que es más fuerte, el coyote. Tenemos los motivos de la prueba, de la hazaña,

[15] Mircea Eliade, *Tratado de Historia de las Religiones,* p. 385.
[16] López Austin, *op. cit.,* p. 91.
[17] Lévi-Strauss, *op. cit.,* p. 134.
[18] Guiteras Holmes, *op. cit.,* p. 240.
[19] Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno,* p. 210 et seq.

que, en este caso, es estar *agarrando* un cerro. Conocemos el motivo: el coyote se da cuenta que está siendo engañado por el tlacuache y decide tomar venganza. Pero el tlacuache, debido a la mayor astucia que lo caracteriza frente al otro, logra contener la ira del coyote ofreciéndole una chirimoya madura. El coyote pide una segunda chirimoya, ya que la primera le había gustado mucho, y al tlacuache se le ocurre aventar una chirimoya inmadura al hocico del coyote, dándole así la muerte. El coyote murió, el tlacuache quedó libre y contento, "y entonces se fue riendo solito."

La trama singular de este cuento breve tiene varios elementos que llaman la atención: por un lado, estar deteniendo el cerro; por otro lado, el hecho de que el tlacuache estaba orinando (dicho sea de paso, dos motivos episódicos que no se hallan en los cuentos indoeuropeos tradicionales); en tercer lugar, los contrincantes, o sea, el tlacuache y el coyote; y como último elemento, la fruta regional, la chirimoya. Aparte de los localismos y de los regionalismos a que nos inducen estos elementos y que le dan el colorido típico de la región, tienen un alcance peculiar en el cuento. ¿Para qué agarrar un cerro? ¿Para qué mencionar el hecho de que está orinando? ¿Qué significa la chirimoya, los colores de la fruta madura y de la fruta verde? ¿Y por qué matar al contrincante y después irse riendo solito? Si es, como habíamos planteado en la introducción, un residuo de un mito, un cuento mítico, habría que analizar las figuras bajo esta perspectiva.

El tlacuache está firmemente anclado en la cosmovisión de los pueblos mayas y, como afirma López Austin, es el animal americano por excelencia, un marsupial que remite a los tiempos en que los continentes africano y americano aún no estaban separados.[20] Es, entonces, un animal ancestral, un animal que desde siempre acompaña al ser humano. Es un animal tan anclado en el imaginario de los pueblos mesoamericanos que ha encontrado cabida en varios relatos míticos. Dice López Austin quien, por cierto, ha dedicado un libro entero al análisis del tlacuache y sus relaciones con el mito y con la cosmovisión y la ideología de los pueblos mesoamericanos, lo siguiente:

> El tlacuache es el ladrón por excelencia, y lo que roba son las fuerzas divinas que lleva a la superficie de la tierra. Es el personaje que se traslada al sitio de la conjunción de las dos fuerzas polares del cosmos. Las dos fuerzas, caliente la del cielo y fría la del inframundo, se unen en los giros que producen humo y fuego. Esta unión es una hierogamia, el acto sexual total y primigenio.[21]

Pero no sólo en los mitos de creación, de los que hablaremos más tarde, aparece el tlacuache como pieza clave, también entre los 18 meses de 20 días que constituyen el calendario tradicional de los tsotsiles, el mes ´uch (del 10 al 20 de junio) lleva el nombre del tlacuache (que es ´uch en bats´i ´kop). Guiteras Holmes quien en los años cincuenta, teniendo como maestro a Robert Redfield, realizó un estudio entre los tsotsiles de San Pedro Chenalhó, los pedranos, como dice, anota en su libro *Los peligros del alma*:

> ´Uch, al que también se le nombra Mol ´Uch, es decir, "Anciano ´Uch" o "Abuelo

[20] López Austin, *op. cit.,* p. 15.
[21] *Ibid.*, p. 291.

> ´Uch". Como en el mes precedente, se bebe el ´ul del rito, por la misma razón, y a la entrada de cada hogar se coloca una ofrenda especial, en la parte superior, que consiste en una minúscula mazorca, una tortilla del tamaño de una monedita, un chile, unos cuantos frijoles, un cigarrillo, sal y una diminuta bolsa de posol, cosas que se amarran en paquetitos de hojas de maíz. Si la ofrenda para Mol ´Uch no se pusiera, sobrevendría el hambre, consecuencia de una escasa producción.[22]

Como podemos apreciar en esta cita, el ´uch, el tlacuache, tiene una relación estrecha con el ciclo de reproducción, con la bonanza, con las cosechas abundantes.

Para el significado profundo que tiene el tlacuache, nos remitimos al Popol Vuh.

Dice López Austin:

> El tlacuache en la polaridad de la creación: El Popol Vuh nombra a la pareja creadora de los quichés: el Abuelo y la Abuela, Ixpiyacoc e Ixmucané. Los llama también, respectivamente, Hunahpú-Utiú y Hunahpú-Vuch. El nombre de *hunahpú* ("cazador con cerbatana" o "un cazador con cerbatana") corresponde al vigésimo signo de la veintena, o sea el equivalente a *xochitl* ("flor") de los nahuas y al *ahau* ("señor") de los mayas peninsulares. En el texto se da al abuelo como distintivo el nombre de *utiú* ("coyote"); a la abuela, el de *vuch* ("tlacuache"). Con esto los dos animales parecen quedar en una oposición binaria en la que el coyote es, según los especialistas, el cielo nocturno, la potencia masculina, mientras que el tlacuache es la potencia femenina, el dios del amanecer.[23]

Al inicio del *Popol Vuh* se lee:

> Y aquí traeremos la manifestación, la publicación y la narración de lo que estaba oculto, la revelación por Tzacol, Bitol, Alom, Qaholom, que se llaman Hunahpú-Vuch, Hunahpú-Utiú, Zaqui-Nimá-Tziís, Tepeu, Gucumatz u Qux Cho, u Qux Paló, Ah Raxá Tzel, así llamados.[24]

Adrián Recinos, en una nota a pie de página aclara que los quichés tenían una concepción dualística de la divinidad, según la cual Hunahpú-Vuch es la deidad en potencia femenina, el dios del amanecer (vuch es el momento que precede al amanecer) encarnado en un cazador tacuazín, y Hunahpú-Utiú es la divinidad en potencia masculina, el dios de la noche, representado en un cazador coyote. Así, este cuento, ya desde su título, nos remite a esta díada divina, la lucha constante que cada día sostiene al amanecer: "Cuando amaneciera debía aparecer el hombre para romper las tinieblas de la noche."[25]

Quizá sería interesante en este contexto remitirnos a la etimología del tlacuache. Tla = fuego / kwa = animalejo / ch = diminutivo animado / in = sufijo absoluto: "el animalejo del fuego". En los mitos se dice que trajo el fuego como un Prometeo americano.

–Tlacuatzin = bocadillo, bocado sabroso; de tlacua = comer.[26]

Este marsupial robó el fuego a los seres celestes o a los habitantes del inframundo para dárselo a la humanidad. Se acercó a una hoguera y encendió su cola,

[22] Guiteras Holmes, *op. cit.,* p. 37.
[23] López Austin, *op. cit.,* p. 286.
[24] *Popol Vuh,* p. 81 *et seq.*
[25] *Ibid.*, p. 86.
[26] Luis Cabrera, *Diccionario de aztequismos,* p. 145.

que a partir de entonces quedó pelada, o bien escondió la brasa en su bolsa de marsupial.

Acerca del valor en la cosmogonía maya del tlacuache, anota Carlos Montemayor:

> En su gran mayoría, las historias sobre animales en las lenguas indígenas de México sólo constituyen episodios en las tramas de cuentos cosmogónicos, de entidades, de prodigios, de fundaciones de ciudades o lugares y del origen o naturaleza de las plantas y animales. Ahí es posible encontrarse con las estructuras narrativas indígenas más antiguas relacionadas con el mundo animal. A menudo los animales intervienen de manera destacada en la creación del mundo, de los astros, de los ritos, del maíz o de los ríos; o son esenciales para la conservación de aguas subterráneas y manantiales; o figuran en las ceremonias de cacería o en los cultos con plantas narcóticas. Aquí se da con menor frecuencia el entrelazamiento de fuentes europeas y de fuentes prehispánicas.[27]

Por un lado, vemos en el cuento una oposición de dos inteligencias: el animal astuto e inteligente, el tlacuache, y el animal torpe que es el coyote. Pero también nos podrían remitir a un elemento esencial de la cosmovisión mesoamericana que consiste en el dualismo.

En la cosmovisión mesoamericana quedó plasmado el juego sagrado del dualismo, la eterna confrontación de los opuestos, antagonismo fundamental para la existencia del todo, pues el triunfo de una fuerza sobre la otra sería la extinción definitiva. Así debían establecerse múltiples relaciones y complementos entre el cielo y la tierra, lo frío y lo caliente, la humedad y la sequía, la noche y el día, la vida y la muerte.[28]

Parece que los cuentos del tlacuache y el coyote tienen una presencia en todos los pueblos mesoamericanos que nos ilustra, a la vez que todos participan del núcleo duro de una cultura dada con todas sus ramificaciones.

> El cuento mixe "El tigre y el tlacuache" contiene el motivo de las frutas verdes y maduras que el tlacuache arroja al hocico abierto del tigre, la maceración de los testículos, la roca que debe sostenerse, el cajón de avispas que golpea el tigre, una canasta en que se introduce el tigre y al final una variante de la muerte del conejo.[29]

¿Y qué representa el coyote? Mientras que el jaguar era el animal fuerte y valiente por excelencia, el compañero del águila, el coyote era considerado en un doble aspecto: era el dios del canto y la danza, pero como bestia de rapiña, también era símbolo de los guerreros. Ciertos guerreros sobresalientes son representados tanto en las danzas como en las batallas vestidos con ropas que representan al coyote. Parece un poco extraño encontrar al coyote utilizado como un símbolo de valor.

En el *Popol Vuh* se menciona como uno de los cuatro animales (junto con el gato montés, la cotorra y el cuervo) que ayudaron a Tepeu y Gucumatz a encontrar Paxil.[30] Más adelante se indica que los

[27] Montemayor, *op. cit.*, p. 106.

[28] Pedro Sergio Urquijo, *La montaña, el templo y la iglesia. Organización del espacio urbano de la Nueva España, siglo XVI. El caso de Tamuín en la Huasteca Potosina,* p. 53.

[29] Montemayor, *op. cit.*, p. 112.

[30] Popol Vuh, p. 175.

cuatro primeros hombres ocultaban su paso "lanzando el aullido del coyote, el grito del gato del monte, e imitando el rugido del león y del tigre"[31] porque: "Quieren aparentar que no son hombres".[32] Al otro día de que Hunahpú e Ixbalanqué limpian la milpa, ésta vuelve a aparecer llena de árboles, bejucos, zarzas y espinas; los hermanos atribuyen esto a "todos los animales pequeños y grandes, el león, el tigre, el venado, el conejo, el gato de monte, el coyote, el jabalí, el pisote, los pájaros chicos y los pájaros grandes."[33]

El final del cuento "y entonces se fue riendo solito" nos recuerda el dicho mexicano "el que solo se ríe de sus maldades se acuerda". Pero también quizá podríamos ver en ello otra calidad de lo divino, lo invisible, que, siendo invisibles y nocivos, los invisibles también fueron terribles. En los textos que se refieren a las relaciones entre hombres y dioses aparece con frecuencia el motivo de la burla. Los invisibles se mofan de los mortales.[34]

Respecto del significado sagrado del cerro en la cosmovisión mesoamericana, Urquijo Torres anota:

> Desde los inicios de Mesoamérica se fue conformando la idea del espacio y del tiempo a lo largo y ancho del territorio y en cada región el mito de la creación del cosmos varió según sus características particulares: cada una se envolvió en su propia circunstancia, pero siempre manteniendo la unidad cultural del núcleo duro. En este espacio sacralizado diseñado por las fuerzas divinas, en la ciudad mesoamericana y en el paisaje ritual, el agua y los cerros juegan un papel determinante.[35]

La montaña, igual en los cuentos de la creación, que en los cuentos fundacionales, tiene un papel preponderante. También la montaña aparece en el *Popol Vuh*, como un producto divino. Al principio, sólo había cielo y mar: "cuando el cielo estaba en suspenso y la tierra se hallaba sumergida dentro del agua"[36] y, después, lo primero que se creó fueron las montañas, que emergieron del "agua en reposo, el mar apacible, solo y tranquilo".[37] "Como la neblina, como la nube y como una polvareda fue la creación, cuando surgieron del agua las montañas; y al instante crecieron las montañas."[38] "Yo soy el creador de las montañas, decía Zipacná,"[39] como el sitio donde se fundaron los pueblos:

> Fue aquí donde se multiplicaron, en la montaña, y ésta fue su ciudad; aquí estaban, además cuando aparecieron el sol, la luna y las estrellas, cuando amaneció y se alumbró la faz de la tierra y el mundo entero.[40] De esta manera fue la derrota de todas las tribus por nuestras primeras madres y padres; y esto pasó allá sobre el monte Hacavitz, como ahora se llama. En este fue donde primero estuvieron fundados, donde se multiplicaron y aumentaron, engendraron sus hijos, dieron el ser a sus hijos, sobre el monte Hacavitz[41] y un recinto religioso. Los sím-

[31] *Ibid.*, p. 205.
[32] *Loc. cit*.
[33] *Ibid.*, p. 140.
[34] López Austin, *op. cit*., p. 149.
[35] Urquijo Torres, *op. cit*., p. 57.
[36] Popol Vuh, *op. cit*., p. 88.
[37] *Ibid*., p. 85.
[38] *Ibid*., p. 87.
[39] *Ibid*., p. 104.
[40] *Ibid*., p. 199.
[41] *Ibid*., p. 216.

> bolos de cada uno estaban allá donde habían sido colocados por ellos, en la montaña. Pero ellos [los sacerdotes] no vivían en sus casas durante el día, sino que andaban por los montes[42]

"Entre tanto estaban tranquilos los corazones de los sacerdotes y sacrificadores en la cumbre de la montaña."[43] Al respecto, Mircea Eliade afirma que: "La cima de la montaña cósmica no sólo es el punto más alto de la tierra; es también el ombligo de la tierra, el punto donde la creación comenzó."[44] Un poco antes, postula que el simbolismo arquitectónico del centro puede formularse así:

a) la Montaña Sagrada –donde se reúnen el cielo y la tierra– se halla en el centro del mundo;
b) todo templo o palacio –y, por extensión, toda ciudad sagrada o residencia real– es una "montaña sagrada", debido a lo cual se transforma en centro;
c) siendo un Axis Mundi, la ciudad o el templo sagrado es considerado como punto de encuentro del cielo con la tierra y el infierno.[45]

Por su parte, Cabracán derribaba las montañas: "Al más pequeño golpe de sus pies sobre la tierra, se abrían las montañas grandes y pequeñas."[46] Zipacná mató a los cuatrocientos muchachos, quienes –a su vez– le quisieron dar muerte porque les dio miedo que fuera tan fuerte que podía él solo cargar un árbol. Hunahpú e Ixbalanqué asesinaron a Zipacná, en venganza por la muerte de los cuatrocientos muchachos, "se cuenta que entraron en el grupo de estrellas que por ellos se llama Motz,"[47] y que nosotros conocemos como las Pléyades, otra alusión celestial.

> Como lugar primordial, como morada de los dioses o como dadora de vida, la montaña establece el orden espacio-temporal de la ciudad en una armónica coordinación. Los cerros son contenedores de agua, elemento vital para la existencia de lo terrenal: animales, vegetación, seres humanos. En sus cúspides engendran las nubes para crear las lluvias que alimentan la ciudad.[48]

Pero el Monte Sagrado que está colocado sobre el lugar de muertos, es también el sustentante del árbol Florido.[49]

Al inicio del cuento leemos que el tlacuache estaba orinando. ¿Qué representa esto? ¿Demarcación del territorio? ¿O es una alusión al sol? "El color dorado es símbolo de igneidad [...] expresión de su naturaleza solar."[50]

¿Qué simboliza la chirimoya (*Annona cherimola*) cuando es madura o verde? ¿Los colores del exterior y del interior representan algo? La chirimoya es un fruto recubierto en el exterior por una delgada corteza sobre la cual se observan unas huellas poco pronunciadas. Su interior es blanco, de textura cremosa, sabor dulce y ligeramente ácido. Sus semillas son escasas y de color negro. "El blanco es el color de los seres del más allá … El blanco es el color de los seres que han

[42] *Ibid.*, p. 203 et seq.
[43] *Ibid.*, p. 213.
[44] Eliade, *op. cit.*, p. 22.
[45] *Ibid.*, p. 19.
[46] Popol Vih, *op. cit.*, p. 110.
[47] *Ibid.*, p. 107.
[48] Urquijo Torres, *op. cit.*, p. 59.
[49] López Austin, *op. cit.*, p. 75.
[50] Propp, *op. cit.*, p. 342.

perdido su corporeidad."[51] ¿Hay una relación entre los colores de la chirimoya y su significado y el monte como lugar de los muertos?

En el Capítulo Primero de la Tercera Parte del Popol Vuh se menciona la chirimoya, que se encontraba, junto con el maíz, en el mítico Paxil:

> una hermosa tierra, llena de deleites, abundante en mazorcas amarillas y mazorcas blancas y abundante también en pataxte y cacao, y en innumerables zapotes, anonas [chirimoya], jocotes, nances, matasanos y miel.[52]

En el cuento analizado vemos una oscilación de los elementos entre relato, por un lado, y mito, por el otro.

> El tlacuache [...] no es simplemente la observación de las costumbres y naturaleza del animal la que se vierte sobre las creencias míticas, ni éstas las que, sin más, condicionan la percepción de los atributos zoológicos. Todas las concepciones en conjunto, recíprocamente, lentamente, han constituido un pensamiento estructurado que coloca a los tlacuaches –a los héroes míticos y a las especies– en posiciones sólidas ricamente unidas a muy distintos ámbitos culturales, en las cosmovisiones de los pueblos indígenas.[53]

El significado profundo que se puede atribuir a los dos animales, y por lo que cobran su importancia y actualidad, se inscribe en las coordenadas de la búsqueda de sentido del ser humano que siempre oscila entre dos extremos que sólo adquieren significado pleno por esta oposición que da una totalidad.

> Los dos animales serían así intermediarios entre la luz solar y la noche, pero con signos opuestos, nacido en la oscuridad y portador de la luz el tlacuache, nacido en el día y portador de la noche el coyote.[54]

Y un poco más adelante:

> Ya nos es conocida la personalidad del tlacuache ladrón del fuego, el maíz, el aguamiel, el pulque, le tabaco y el mezcal en los mitos actuales; pero necesitamos recordar otros relatos en los que en forma más explícita el tlacuache aparece como creador del tiempo y roba los flujos frío y caliente del cosmos para llevarlos a los cuatro postes de los que se derramarán en beneficio de los hombres.[55]

López Austin insinúa un parentesco, una identidad velada entre el tlacuache y Quetzalcóatl.

> Aun otras peculiaridades del dios lo aproximan al tlacuache: el sacerdote Quetzalcóatl de Tollan es un anciano. Como dios y como personaje humano tiene por rival a Tezcatlipoca, el dios que hace su nagual al coyote.[56]

Si sustituimos el tlacuache por Quetzalcóatl, si vemos en el cerro la montaña sagrada, si vemos en la chirimoya el árbol primigenio, podría ser que tengamos enfrente una actualización del mito cosmo-

[51] *Ibid.*, p. 206.
[52] Popol Vuh, *op. cit.*, p. 175.
[53] López Austin, *op. cit.*, p. 302.
[54] *Ibid.*, p. 286 et seq.
[55] *Ibid.*, p. 293.
[56] *Ibid.*, p. 312.

gónico de la creación, de las dos fuerzas opuestas que están en combate, lucha en la que la fuerza solar vence la dualidad, el espacio delimitado donde viven los seres.

Podríamos remitirnos a la definición de López Austin de que es una cosmovisión, que la define como una creación trascendente, permanente, fruto en su mayoría de acciones minúsculas, cotidianas, anónimas, innumerables, dispersas; es obra, lenguaje y ley, no necesita formularse. Ni siquiera se requiere que alcance conciencia de sus creadores.[57] Dice:

> Y aun sin que la cosmovisión sea o haya sido jamás expuesta global y sistemáticamente, es posible descubrir sus principios y paradigmas y percibir como éstos se trasladan a la realidad cotidiana.[58]

Apartado 3: *Cómo se originó el maíz rojo*

El *Cuento del maíz rojo* relata la creación del maíz colorado. Es la historia de un hombre que salió de su casa a trabajar y se encontró en el camino una serpiente herida que le pidió llevarla a casa de su padre. El acceso a la casa del padre era a través de una piedra movediza que abría hacia el interior del cerro. El padre, como muestra de agradecimiento al hombre, le entregó a una de sus hijas como esposa. La condición era tratarla bien y cuidarla. La cosecha era abundante. Cierta vez, una mujer pobre compró un poco de maíz que se multiplicó. Al enterarse, el hombre se enojó y golpeó a su esposa, y la sangre que brotó de su nariz tiñó de rojo el maíz. Así se originó el maíz colorado.

Este cuento participa de dos vertientes narrativas, la del mito y la del relato. "Podría suceder que se despojase a un mito de su significación religiosa y se convirtiera así en leyenda o cuento de niños."[59] Así, nos encontramos –siguiendo la terminología de Eliade– ante un *mito de origen*, es decir, aquel que explica una *nueva aparición*, "los mitos de origen prolongan y completan el mito cosmogónico: cuentan cómo el Mundo ha sido modificado, enriquecido o empobrecido."[60] Aquí se nos muestra cómo el maíz rojo toma su color de la sangre de la mujer golpeada por el marido. Una historia similar es narrada por Rubén Darío, quien explica que los diamantes se transmutan en rubíes al mancharse con la sangre de una mujer que destrozó su carne desnuda cuando intentaba huir de la mina donde permanecía raptada por un gnomo, para regresar al lado de su amado: "La sangre corría inundando el recinto y la gran masa diamantina se teñía de sangre."[61]

Para hablar de la trascendencia del maíz en la cultura mexicana, enlistamos los alimentos que se derivan de él y que actualmente se consumen en este país: aguardiente, atole, corundas, champurrado, chilaquiles, chilpachole, enchiladas, esquites, flautas, huaraches, huitlacoche, memelas, palomitas, panuchos, papadzules, pastel de elote, peneques, pozol, pozole, quesadillas, salbutes, sopes, tacos, tamales, tazcalate, tlacoyos, tlayudas, tortillas, tostadas, totopos, entre otros. Ya en el *Chilam Balam* se afirma que el grano de

[57] *Ibid.*, p. 68.
[58] *Loc. cit.*
[59] Eliade, *op. cit.*, p. 118.
[60] *Ibid.*, p. 28.
[61] Rubén Dario, *Azul,* p. 79.

maíz *nació en el cielo;*[62] el *Popol Vuh* relata que el hombre se hizo de maíz:

> Moliendo entonces las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas, hizo Ixmucané nueve bebidas, y de este alimento provinieron la fuerza y la gordura y con él crearon los músculos y el vigor del hombre. Esto hicieron los Progenitores, Tepeu y Gucumatz, así llamados.[63]

Sahagún refiere que:

> El maíz antes de cocerse, han de resollar sobre él como dándole ánimo para que no tema la cochura. También decían que cuando estaba derramado algún maíz por el suelo, el que lo veía era obligado a cogerlo, y el que no lo cogía hacía injuria al maíz, y el maíz se quejaba de él delante del dios diciendo: "Señor, castigad a este que me vio derramado y no me recogió, o dad hambre porque no me menosprecien."[64]

Por su parte, Miguel Ángel Asturias sostiene que: "Sembrado para comer es sagrado sustento del hombre que fue hecho de maíz. Sembrado por negocio es hambre del hombre que fue hecho de maíz."[65]

No abundaremos más en este tema de sobra conocido y volveremos al relato. Elementos del cuento son la partida del héroe, el encuentro con el dador (la serpiente), la duplicidad de las preguntas, la morada del ángel en las entrañas de la montaña, las dos mujeres entre las cuales escoge, la multiplicación milagrosa del maíz; todo eso corresponde a la morfología del cuento establecida por Propp, según la cual las funciones de los relatos son reducidas, los personajes múltiples y de diferente carácter. Corresponde igualmente a su tesis de que todos los cuentos fantásticos tienen una estructura del mismo tipo.[66]

La reiteración por la duplicidad llama la atención. Varias veces pregunta la serpiente si el hombre la puede llevar. Dos veces pide el hombre una esposa, hasta que se la concede el ángel. Son dos los hijos que conciben el campesino y su esposa, los cuales se mencionan solamente porque lloran debido al dolor de su madre. Anclado en el ritual de la repetición, el cuento se aferra a su estructura rítmica, indispensable para la transmisión de una tradición oral. Pero, aparte, la repetición contiene un elemento litúrgico: el del ritual, que, a fuerza de repetición, confirma, robustece, afirma, fortalece la presentación de un contenido de retransmisión oral, anclándolo mejor en el oído del escucha y en la memoria del narrador. El ritual puede servir también como evocación del mito.

La duplicidad se manifiesta también en la estructura del cuento. Se trata de un cuento con doble movimiento. El primero corresponde a la partida del héroe, la hazaña (prueba), el encuentro con el donador, la recepción del don. El segundo arranca con la entrega del don y se convierte prácticamente en cuento autónomo, con excepción de la identidad de los personajes. Es el cuento de la mujer humilde que recibe un regalo que se convierte en don maravilloso. Al saber esto el hombre, se enfurece y golpea a su mujer por repartir riqueza. Eso de-

[62] *Book of Chilam Balam of Chumayel,* p. 112.
[63] *Popol Vuh, op. cit.,* p. 176.
[64] Bernardino de Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España,* p. 280.
[65] Miguel Ángel Asturias, *Hombres de maíz,* p. 12.
[66] Vladimir Propp, *Morfología del cuento*, p. 32.

sencadena la creación del maíz rojo. El hombre, después de golpear a su mujer, sale de su casa. Se instala con ello la situación inicial del cuento que así podría inducir a otra aventura. Otra condición formal es la ubicación en un tiempo indefinido.

El campesino –héroe del cuento–, de quien lo único que sabemos es que *vivía muy solo*, y *una vez, a sentirse solo*, escucha lo que Campbell denomina la llamada de la aventura, cuando se encuentra con una serpiente herida que le pide que la lleve a su casa. ¿Posee ella el don del habla, o él el de entender el lenguaje de los animales? Al respecto, Propp afirma que "La facultad de comprender el lenguaje de las aves y de los animales, [es] reminiscencia del poder absoluto que en otro tiempo obtenía el cazador sobre la voluntad del animal,"[67] y López Austin que son:

> Seres que, antes del proceso incoativo de la morada y el tiempo del hombre, tenían otras características, y éstas eran próximas a las humanas: eran *como* gente, hablaban *como* gente, tenían sentimientos y pasiones, porque eran personas.[68]
>
> Éste es un ejemplo de una de las formas en que puede empezar una aventura. Una ligereza –aparentemente accidental– revela un mundo insospechado y el individuo queda expuesto a una relación con poderes que no se entienden correctamente.[69]

El hombre, que pasa de ser alguien insignificante a ser alguien capaz y valeroso, por el solo hecho de haber escuchado este llamado, acepta hacer lo que el animal le solicita. Tiene que vencer obstáculos. El camino por donde lo lleva la serpiente es muy estrecho. Muy estrecho como el canal del parto que tiene que franquear el ser humano para llegar a la luz de la tierra y a otro estado de su existencia. La piedra que se abre para entrar a la morada del padre evoca, por un lado, los cuentos de hadas clásicos, pero también puede significar el acceso al inframundo.

El mismo Campbell dice que "El heraldo o mensajero de la aventura… es a menudo oscuro, odioso o terrorífico;"[70] en este caso se trata de una serpiente (del latín *serpo*, arrastrarse) que se encuentra en la orilla del camino, lo que significa la existencia en el borde de algo, en el borde de lo trazado con lo caótico, de lo regulado con lo salvaje, del dominio y de la pérdida de control. Desde la ubicación se abre la posibilidad de oscilación entre dos opciones. Prácticamente en todas las mitologías del mundo, se menciona la serpiente, desde la execración bíblica. "La serpiente es una de las figuras más complicadas e indescifrables del folklore y la religión de todo el mundo;"[71] está conectada con el fuego, el agua, la montaña. "La serpiente está vinculada a las representaciones de la muerte."[72]

La serpiente se encuentra entre los primeros animales creados en el *Popol Vuh*:

> Luego hicieron a los animales pequeños del monte, los guardianes de todos los

[67] Propp, *op. cit.*, p. 273.
[68] López Austin, *op. cit.*, p. 54.
[69] Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, p. 54.
[70] *Ibid.*, p. 56.
[71] Propp, *op. cit.*, p. 295.
[72] *Loc. cit.*

> bosques, los genios de la montaña, los venados, los pájaros, leones, tigres, serpientes, culebras, cantiles [víboras], guardianes de los bejucos.[73]

Su figura "es peculiar de los espíritus ctónicos"[74], caracterizada así porque aparece y desaparece silenciosa y súbitamente, está en movimiento constante, no podemos apresarla, a causa de su veneno "ostenta el signo característico de la muerte."[75] También se le caracteriza como un símbolo fálico. En *Génesis, III,* "La serpiente era la más astuta de todos los animales." Quetzalcóatl, el dios de los vientos, "mandó hacer una barca hecha de culebras que se llama *coatlapechtli*, y en ella entró y sentóse como en una canoa, y así se fue por la mar navegando y no se sabe cómo y de qué manera llegó al dicho Tlapallan."[76]

Si nos movemos en el dominio del mito, el personaje de la serpiente nos evoca otras asociaciones y connotaciones. Los cazadores que le quiebran la espalda, ¿podría ser leído como una actualización del mito primigenio en que el monstruo Cipactli yace quebrado y forma la superficie de la tierra?[77] ¿No evocan los cazadores a los personajes míticos del Popol Vuh, los dos cazadores con cerbatana, Hunahpú e Ixbalanqué, los prodigiosos semidioses gemelos? *Usum* resulta ser un ángel:

> El ´Anjel es el Dios de la Lluvia, señor de las montañas, el que nos da el maíz, el dueño de los animales y la divinidad de las aguas. El rayo le pertenece. El ´Anjel cuida de las milpas plantadas al pie de los cerros y de las que suben por sus empinadas faldas "junto a él"; se vincula íntimamente con "nuestro sustento". Es el señor de los animales del monte y de la selva; el hombre cazará con éxito sólo después de conseguir su permiso. Se refieren a él, invariablemente, como el protector de los seres humanos y preservador de la vida, pues el alimento es la existencia.[78]

La palabra *Usum* se refiere a una clase de hongos y es el nombre del padre de la serpiente, de la *madre de los huracanes*, que le fue negada como esposa al campesino, y de la *madre de las cosechas*: "La hija del ´Anjel es la encantadora doncella Madre del Maiz, x'Ob. Ella hace que el maíz se multiplique y le otorga al hombre la fuerza para comerlo."[79] Finalmente, el campesino contrajo matrimonio con ella, un acto de hierogamia: "Las relaciones sexuales entre un ser humano y una divinidad servían para aumentar el rendimiento de la tierra."[80] Es de llamar la atención que en la economía de las descripciones que encontramos en la narración, se haga énfasis en el "hombre bien grande", "bien alto", "hombre muy alto, que era un ángel". El *Popol Vuh* menciona dos gigantes, Zipacná, el que "de noche se echaba los cerros a cuestas"[81] y Cabracán, quien "movía los montes y por él temblaban las montañas grandes y pequeñas."[82] También *de talla gigantesca*[83] son los dos efrit (el

[73] *Popol Vuh, op. cit.,* p. 88 et seq.
[74] Erwin Rohde, *La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos,* p. 310.
[75] *Ibid.*, p. 311.
[76] Sahagún, *op. cit.*, p. 204.
[77] López Austin, *op. cit.*, p. 74.
[78] Guiteras Holmes, *op. cit.,* p. 224.
[79] *Ibid.*, p. 225.
[80] Propp, *op. cit.*, p. 309.
[81] *Popol Vuh, op. cit.,* p. 108.
[82] *Ibid.*, p. 101.
[83] *Libro de las mil y una noches,* p. 114 y 116.

del anillo y el de la lámpara) de Alá-d-Din y el capitán de los ladrones, *que era un gigantón,*[84] de Alí Babá. Todos ellos están relacionados con las montañas y los árboles, y, particularmente los dos últimos, con montañas que tienen cuevas repletas de tesoros, encubiertas por una roca: perlas, diamantes, rubíes, balajes, sabarchadas, turquesas, amatistas y zafiros eran los frutos que pendían de los árboles donde el mago dejó encerrado a Alá-d-Din;[85] por su parte, Alí Babá "pensó que no años, sino siglos debía de llevar aquella caverna sirviendo de almacén y refugio al mismo tiempo a generaciones de bandidos, hijos de bandidos."[86] El campesino del relato se encontró con que: "Adentro del cerro había grandes riquezas y había bastante maíz, frijol, etc." Obviamente, el maíz y el frijol que, junto con la calabaza, pertenecen al agroecosistema de la milpa, se encuentran dentro de las grandes riquezas que contiene la cueva. "Las grutas eran entradas al otro reino. Por eso la serpiente vive en las cuevas."[87]

Carlos María de Bustamante, en las notas a la primera edición del libro de Sahagún (1829) da una explicación del sincretismo religioso:

> La Mitología o sea la Historia de los fabulosos dioses y héroes de la gentilidad, siempre se han mirado como un surcido [*sic*] de mentiras y delirios los más absurdos, comenzando por la de Egipcios y Griegos, y acabando por la de la Nación mexicana. Salido el hombre de las manos del Supremo Hacedor, aunque muy en breve degradado por el pecado original que se transmitió en todas las generaciones futuras de Adán, conservó sin embargo, las primeras nociones de la divinidad, y su culto fue sencillo a ésta. Pero como con el transcurso de los tiempos, y entregado en las manos de su consejo se borrasen las primeras ideas confundiéndose con otras absurdas; resultó de aquí una mezcla monstruosa y abominable que aumentó de generación en generación, llenando al mundo de ultrages [*sic*], y aumentando a un grado indecible las calamidades de la especie humana. Esta teoría tuvo su más puntual cumplimiento en la Nación mexicana.[88]

En el *Chilam Balam de Chumayel* encontramos todo un capítulo[89] dedicado al nacimiento de los ángeles, a quienes llama "gracia": entre los mayas esta palabra en español es un término ritualístico empleado para designar la joven planta de maíz; consecuentemente, la "piedra preciosa de tres esquinas" es sin duda también un término litúrgico para indicar el grano del maíz. Cuando nació el séptimo y último ángel o "gracia", llamado Conlamil, dijo: "Yo transmito las cosas de dios a ustedes que son dioses"[90], lo cual coincide con la etimología de la palabra ángel (del griego *anguelos*, mensajero). "Bolay era el nombre de la serpiente en el segundo cielo. Estaba en el polvo a los pies de la *Sustinal Gracia*."[91] Las palabras *Sustinal Gracia* se refieren a la planta del maíz. Hay cuatro vientos: Rojo, Blanco,

[84] *Ibid.*, p. 1470.
[85] *Ibid.*, p. 113.
[86] *Ibid.*, p. 1472.
[87] Propp, *op. cit.*, p. 315.
[88] Sahagún, *op. cit.*, p. 979.
[89] *Book of Chilam Balam of Chumayel, op. cit.,* pp. 107-113.
[90] *Ibid.*, p. 108.
[91] *Ibid.*, p. 109.

Negro y Amarillo, que son llamados los "cuatro ángeles del viento."[92] Tenían que ver con las buenas lluvias y las cosechas favorables; eran espíritus del viento.

Una vez que el ángel accede al matrimonio de su hija con el campesino, *fueron llevados hasta su casa por una corriente de viento*. Propp sostiene que: "Todos los tipos de traslado revelan un único origen: que se derivan de la representación del viaje del difunto al otro mundo."[93] Un ejemplo para esta afirmación se encuentra en *El asno de oro*. Apuleyo dice que "Psique se eleva gradualmente y se ve transportada por los aires en suave descenso" (*Libro IV, 35, 4*) cuando se encontraba en la roca aguardando al esposo vaticinado por el oráculo de Apolo en Mileto; después, cuando sus dos hermanas lloran su desaparición en esa misma roca, "Céfiro, de un suavísimo soplo, eleva a las dos hermanas y las transporta sin causarles el menor daño" (*Libro V, 7, 4*) y, después de haberla visitado en su regia morada, las regresa a sus casas (*Libro V, 8, 5*); después Psique quiere volver a verlas y "Céfiro […] las acoge en el seno de sus suaves brisas y las deposita en el suelo" (*Libro V, 14, 3*), regresándolas otra vez a sus casas (*Libro V, 16, 1*); por tercera ocasión quieren ver a su hermana y nuevamente son transportadas "con la habitual ayuda del viento y la misma rapidez" (*Libro V, 17, 1*) y regresan a sus hogares "en alas del viento, como siempre" (*Libro V, 21, 2*); cuando Psique va a reclamarles a sus dos hermanas que la hubieran mal aconsejado y por ello perdió el amor de Cupido, éstas van a la misma roca, esperando que el viento las transporte, pero éste no acude y ambas mueren despedazadas en las aristas del despeñadero (*Libro V, 27, 3 y 5*).

> Una tarde, cuando el hombre había salido a trabajar, se acercó una pobre mujer a comprar un poco de maíz a casa de la hija del ángel. Rápidamente fue atendida la mujer y de pronto, cuando ya iba de regreso, la pobre mujer sintió que cada paso que daba se sentía que su carga se hacía más pesada.

Este pasaje nos recuerda cuando Ixquic, la doncella que quedó preñada por el chisguete de saliva que arrojó la calavera de Hun-Hunahpú desde un árbol, para ser aceptada como nuera de la anciana, tuvo que pasar una prueba que consistía en cosechar una red grande de maíz de una milpa donde únicamente había una mata. Arrancó los pelos de la mazorca, sin cortar la mazorca, "luego los arregló en la red como mazorcas de maíz y la gran red se llenó completamente."[94] Una vez pasada la prueba, nacieron Hunahpú e Ixbalanqué.

El cuento concluye cuando, después de haber golpeado a su mujer, el hombre sale a pasear, como salirse del cuento, de los acontecimientos a los que no les da importancia: ni la promesa rota, ni el dolor de la mujer, ni el llanto de los hijos y –sobre todo– ni la transformación del maíz.

[92] *Ibid.*, p. 110.
[93] Propp, *Raíces históricas del cuento, op. cit.*, p. 238.
[94] *Popol Vuh*, *op. cit.*, p. 132.

Apartado 4:
Del destino que aguarda al hombre haragán

Un hombre es apremiado por su mujer, quien, temerosa de que se vean obligados a vender la milpa si no es cultivada, insiste en que se vaya a trabajar. Entonces, él –que en realidad no se ha esforzado, sino que ha estado durmiendo–, al ver un zopilote, le propone que intercambien cuerpos. El animal accede, el hombre se va volando y el zopilote regresa a su casa, pero su olor lo delata y la mujer le arroja agua caliente, matándolo.

Este relato se inserta en la amplia tradición de cuentos que relatan las peripecias de una persona que no quiere trabajar. En la narrativa europea –a la que recurrimos siguiendo a Carlos Montemayor, quien afirma que gran parte de los cuentos populares de comunidades indígenas son de origen indoeuropeo[95] –se encuentran, por ejemplo, la *Cenicienta (Aschenputtel*), de los hermanos Grimm, cuyas hermanas, flojas y vanidosas se rehúsan a realizar los quehaceres domésticos, delegándolos en la joven que, finalmente, es recompensada y su premio consiste en casarse con el príncipe azul. Otro cuento es el de *Frau Holle* (que parece ser la narración de un mito solar), también llamado *Goldmarie und Pechmarie*; la última, al no querer trabajar, recibe un castigo, y la trabajadora se lleva el premio. Ahora bien, el cuento de la ESRAZ pertenece a una tradición narrativa de la que encontramos tres ejemplos. En Radioinsurgentes, el hombre, al convertirse en zopilote, se muere. Un cuento k´iche´ de Guatemala es más explícito ya que amplía los detalles relacionados con el zopilote, explicitando que es un animal que solamente recoge carroña, y por ello apesta; es la razón por la cual la mujer lo mata; el hombre, vuela encima de la casa, y se muere de tristeza.[96] El tercer ejemplo es recogido por Guiteras Holmes, a cuyo informante "le parecía imposible que las bestias salvajes se acercaran jamás a las moradas de los hombres para ser muertas por las mujeres, quienes usarían, como única arma, el machete del telar."[97]

Al protagonista lo define un solo adjetivo, en grado superlativo: es *bien haragán*, palabra que la *Real Academia Española* define como el "que rehúye el trabajo". El zopilote, cuyo nombre proviene "del azteca tzopílotl, de tzotl = inmundicia y de piloa = colgar, porque se llevan por los aires piltrafas de animales muertos"[98] es un animal conocido como carroñero, ya que se alimenta de los cuerpos ya muertos; entonces, como él no mata sino que vive del trabajo ajeno (tampoco construye nidos, pone sus huevos en las cavidades de los árboles), también es un haragán. "El animal no es importante por su fuerza física sino por su vinculación y su pertenencia al reino de los animales en general."[99] Una vez halladas las similitudes entre el hombre y el ave, cabe preguntarse si ésta no es su nagual

> animal que está situado en una relación de paralelismo con un hombre determinado, de modo que las bienandanzas o

[95] Montemayor, *op. cit.*, p. 17.

[96] María Chavajay, *El hombre que se transformó en zopilote,* pp. 134-139.

[97] Guiteras Holmes, *op. cit.*, p. 240.

[98] Juan Corominas, *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana,* p. 624.

[99] Propp, *op. cit.*, p. 220.

> malandanzas del hombre dependen de la suerte que corra el nagual [...] los indios estaban persuadidos de que la muerte de su nagual implicaba la suya propia.[100]

Al respecto, López Austin afirma que se trata de la

> Afinidad que existe entre un ser humano y un animal viviente único. Los destinos de ambos están ligados, y si el nagual es un animal poderoso, la persona será brava y fuerte. Si el animal es herido o muerto, la persona puede sufrir el daño.[101]

Y, más adelante, sostiene que "los nagueles magos son hombres que en el día tienen más propensión a dormir que a trabajar."[102] ¿Es nuestro protagonista un *nagual mago* o es, simple y llanamente, un hombre *haragán*?

Por otro lado, tenemos a la esposa, quien, consciente de que si el hombre no trabaja la milpa, se verían obligados a venderla, con las consiguientes penurias económicas que esto acarrearía, lo insta a que vaya a cultivar la tierra, propiciando con esto su segundo encuentro con el zopilote, lo que nos lleva a preguntarnos por qué la primera vez no le hizo caso, si por puro capricho o por alguna razón específica; de cualquier manera, en esta segunda ocasión sí accedió e intercambiaron cuerpos; pero, cuando el zopilote llegó a la casa del hombre, la mujer lo reprendió por haber llegado tarde, lo olió (es sabido que los zopilotes tienen mal olor) y lo corrió de su casa, arrojándole agua caliente (¿como un rito de purificación?), lo que provocó la muerte del animal. En este momento cabe preguntarse qué sucedió con el hombre, ¿continuó viviendo en el cuerpo del ave, o también murió?

El zopilote no fue irresponsable al efectuar el intercambio con el hombre, ya que antes de darle sus alas, le enseñó a buscar su alimento, aventándose tres veces. El hombre, por el contario, no le advirtió del mal humor de su mujer.

¿Debemos ver la pereza como el cuarto pecado capital o como una débil reminiscencia de la época en que el hombre no tenía que trabajar, pues la tierra, madre nutricia, le daba el alimento? Recordemos la así llamada Edad de Oro griega, cuando los hombres "poseían toda clase de alegrías, y el campo fértil producía espontáneamente abundantes y excelentes frutos" (*Trabajos y días*, 117-119). El trabajo no era originalmente una imposición para el ser humano, sino que resultó de una maldición; cuando Adán y Eva fueron expulsados del Jardín del Edén, Yavé le dijo al hombre: "Maldita sea la tierra por tu culpa. Con fatiga sacarás de ella tu alimento por todos los días de tu vida. Espinas y cardos te dará, y comerás la hierba del campo." (*Génesis III, 17-18)*. En este punto resulta interesante recordar que para el hombre del renacimiento europeo, el Nuevo Mundo representaba precisamente la oportunidad de vivir gratuitamente a expensas de la generosidad de la tierra. En el *Paso Quinto* de Lope de Rueda, Honzigera y Panarizo, dos astutos ladrones, mientras devoran las viandas que Mendrugo lleva a su esposa presa, le describen las maravillas de la tierra de Jauja: "Pagan soldada a los hom-

[100] James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión,* p. 770.
[101] Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas I,* p. 416.
[102] *Ibid.*, p. 420.

bres por dormir,"[103] "azotan a los hombres porque trabajan,"[104] "hay un río de miel y junto a él otro de leche, y entre río y río hay una fuente de mantequilla encadenada de requesones y caen en aquel río de la miel, que no parece sino que están diciendo: 'cómeme, cómeme.'"[105] Por su parte, Guiteras Holmes refiere un relato relativo al pak'bin, el tambor de arcilla, dádiva de la hija del 'Anjel o señor de la montaña, el cual, al ser percutido con los dedos, proporciona el maíz que sirve como alimento a sus dos hijos, quienes pierden este don mágico por no haber sido capaces de ocultárselo a su padre; es así que las dos criaturas, transformadas en ardillas, deben recorrer la comarca en busca de su alimento, y el padre, convertido en relámpago, debe alumbrar por instantes de una parte a otra de los cielos: "la pérdida del objeto mágico nos da la razón por la que el hombre se ve obligado a laborar por su sustento y a prestar servicio."[106]

Los tres personajes del cuento, anónimos, aparecen como prototipos de relaciones sociales: el hombre-marido, la mujer-esposa, el zopilote humanizado, puesto que puede hablar. El zopilote está en el cielo, vuela alto y rápido, contrapuesto al hombre y a la mujer, que están en la tierra. Encontramos una oposición cielo = vida, y tierra = muerte, ya que cuando el zopilote desciende desde las alturas, pierde la vida a manos de la mujer, quien le arroja agua caliente cuando *escucha* su olor. El olor hediondo está relacionado con la putrefacción, ¿podríamos ver esto como un ejemplo del paso del ser humano a otro mundo, al lugar excrementicio de Kisín, el Señor del Inframundo de los lacandones, que se alimenta de carroña de los mortales?[107]

Ya se mencionó que son tres los personajes, y cada uno de ellos realiza tres acciones: la mujer incita a su esposo para que vaya a trabajar la milpa, le reclama que llegue tarde, y mata al zopilote; el hombre le pide un día al zopilote que baje, muchos años después repite la misma petición, y finalmente, intercambian cuerpos; el zopilote le indica que, para conseguir alimento, tiene que aventarse tres veces. La triplicación se hace notar también en el arranque de las acciones. La acción de (no)trabajar se da tres veces: *un día*, *otra vez*, y *al otro día*. Al respecto, Propp dice que

> Puede haber triplicación de detalles de carácter atributivo (las tres cabezas del dragón), como de funciones, pares de funciones, (persecución-salvación), y aún de grupos de funciones y movimientos enteros. La repetición puede ser uniforme (tres tareas, servir tres años) o marcar una progresión (la tercera tarea es la más difícil, el tercer combate es el más terrible) o también resolverse en dos resultados negativos y un tercero positivo. Algunas veces la acción puede simplemente repetirse en forma mecánica. Pero otras, para impedir que la acción continúe desarrollándose normalmente, hay que introducir elementos que interrumpan ese desarrollo y obliguen a la repetición.[108]

[103] Lope de Rueda, *Teatro completo,* p. 545.
[104] *Ibid.*, p. 546.
[105] *Loc. cit.*
[106] Guiteras Holmes, *op. cit.*, pp. 244 et seq.
[107] López Austin, *Los mitos del tlacuache, op. cit.,* p. 97.
[108] Propp, *Morfología del cuento, op. cit.,* p. 101.

A la triplicación en los cuentos también Bruno Bettelheim le ha prestado atención, desde una perspectiva psicoanalítica, identificando el triple proceso con el ello, el yo y el súper yo, y las constelaciones familiares entre padres e hijos y la posibilidad de identificación en el rango familiar con el "tercero" para superar, en lo inconsciente, a los padres.[109]

Conclusión

"El tiempo de la producción mítica no ha pasado. Persisten la creación y la transformación de los mitos."[110] En este sentido, el presente trabajo apenas ha abierto una ventana hacia campos más amplios por investigar a las diversas disciplinas involucradas. Conforme íbamos profundizando en la investigación, fue sorprendente el hecho de percatarnos de que los relatos o cuentos de la Antología trascendían más allá de un mero producto textual ya que están determinados por las coordenadas ideológicas en las que se hayan inscritos. Al acercarnos a la base ideológica que subyace en los cuentos, percibimos una gama de significados, de valores y de sentidos, ocultos a una primera lectura "ingenua". Es más, el presente trabajo literario parece remitirnos a preguntas de una profundidad social impactante, es decir, la pregunta por las condiciones, las causas, los motivos y los determinantes de la supervivencia de las culturas indígenas hasta el día de hoy, a pesar de la marginalización y represión secular sufridas desde la llegada de los españoles. ¿Acaso la respuesta podría yacer en las siguientes palabras de Octavio Paz? "El mexicano es un ser religioso y su experiencia de lo sagrado es muy verdadera, mas ¿quién es su Dios: las antiguas divinidades de la tierra o Cristo?"[111]■

[109] Bruno Bettelheim, *Kinder brauchen Märchen,* pp. 123 et seq.

[110] López Austin, *op. cit.*, p. 236.

[111] Octavio Paz, *México en la obra de Octavio Paz,* p. 113.

Bibliografía

Apuleyo. *El asno de oro*. España, Gredos, 2001 (Biblioteca Básica Gredos, 99).

Asturias, Miguel Ángel. *Hombres de maíz*. Argentina, Losada, 1968.

Bellinghausen, Hermann "Lanza revista italiana libro testimonial y lingüístico de los alumnos zapatistas, La Jornada, 26 de enero de 2005, http://www.jornada.unam.mx/2005//01/26046n1soc.php?printver=1&fly= (29 de mayo de 2009).

Bettelheim, Bruno. *Kinder brauchen Märchen*. Aus dem Amerikanischen von Liselotte Mickel und Brigitte Weitbrecht. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt, 1988.

Biblia Latinoamericana. España, Ediciones Paulinas, 1972.

Book of Chilam Balam of Chumayel. (Traducción y notas Ralph L. Roys). USA, University ok Oklahoma Press, 1967.

Campbell, Joseph. *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México, Fondo de Cultura Económica, 1972.

Cabrera, Luis. *Diccionario de Aztequismos*. México, Oasis, 1982.

Chavajay, María. "El hombre que se transformó en zopilote", en Petrich, Perla,

Carlos Ochoa García (eds.). *Cuentos del Lago*. Cholsamaj Fundación, 2003, pp.134-139 (según http://books.google.com.mx/books?id=9WRYV88eOC&dq=Cuento+de+un+zopilote+un+hombre&source).

Corominas, Juan. *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. España, Gredos, 1973.

Darío, Rubén. *Azul*. Argentina, Tor, s.a.

Eliade, Mircea. *El mito del eterno retorno*. México, Origen/Planeta, 1985. (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo, 24).

_____. *Mito y realidad*. España, Labor, 1985. (Col. Punto Omega, 25).

_____. *Tratado de Historia de las Religiones*. México, Era, 1972.

Frazer, James George. *La rama dorada. Magia y religión*. México, Fondo de Cultura Económica, 1969.

Greimas, A.J., Courtés, J. *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Versión española de Enrique Ballón Aguirre y Hermis Campodónico Carrión. Madrid, Gredos, 1982. (Biblioteca Románica Hispánica, dirigida por Dámaso Alonso, V. Diccionarios, 10).

Guiteras Holmes, Calixta. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*. Con un epílogo de Sol Tax. Traducción del inglés Carlo Antonio Castro. México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Hesíodo. *Obras y Fragmentos*. España, Gredos, 2000. (Biblioteca Básica, 3).

Lévi-Strauss, Claude. "La estructura y la forma", en Lévi-Strauss, Claude. *Antropología estructural. Mito sociedad humanidades*. Traducción de J. Almela. México, Siglo Veintiuno Editores, 1981, pp. 113-141.

Libro de las mil y una noches. (t. III). México, Aguilar, 1983.

López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas I*. México, UNAM, 2008.

_____. *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006 (segunda reimpresión).

_____. "Modelos a distancia: antiguas concepciones nahuas", en López Austin, Alfredo (coordinador). *El modelo en la ciencia y la cultura*. México, Siglo Veintiuno Editores, Universidad Nacional Autónoma de México, 2005, pp. 68-93. (Cuadernos del seminario de problemas científicos y filosóficos de la UNAM 1).

Montemayor, Carlos. *Arte y plegaria en las lenguas indígenas de México*. México, Fondo de Cultura Económica, 2001.

_____. *Arte y trama en el cuento indígena*. México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Paz, Octavio & Luis Mario Schneider (eds.). *México en la obra de Octavio Paz, Tomo I, Volumen 1*. México, FCE, 1989. (Letras Mexicanas).

Popol Vuj. Libro sagrado de los mayas. Versión Víctor Montejo. Ilustración Luis Garay. México, Artes de México, 1999.

Popol Vuh. (Traducción, introducción y notas Adrián Recinos). México, Fondo de Cultura Económica / SEP, 1984. (Col. Lecturas Mexicanas, 25).

Propp, Vladimir. *Morfología del cuento*. México, Colofón, 2008.

_____. *Raíces históricas del cuento*. México, Colofón, 2000.

Rohde, Erwin. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.

Rodríguez Mortellaro, Itzel. *El tlacuache,* http://www.sepiensa.org.mx/contenidos/tlacuache/tlacua_1.htm (29 de mayo de 2009)

www.serazln-altos.org/había_una_vez_una_noche_cast_tsotsil.pdf

Rueda, Lope de. *Teatro completo*. España, Bruguera, 1967. (Col. Libro Clásico).

Sahagún, Bernardino de. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa, 1982. (Col. Sepan Cuántos, 300).

Urquijo Torres, Pedro Sergio. *La montaña, el templo y la iglesia. Organización del espacio urbano de la Nueva España, siglo XVI. El caso de Tamuín en la Huasteca Potosina*. México, Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, 2004. (Tesis para obtener el título de licenciado en Historia).

Comentario: La ortografía *tsotsil* que se utiliza en el presente artículo fue tomada del *Catálogo de Lenguas Indígenas* (de acuerdo a la Corrección de la versión publicada en el Diario Oficial del 14/1/2008, p.185) (http://www.sepi.chiapas.gob.mx/Bienvenida/Catalogo_LIN.pdf consultado el 6/11/09)

Anexo 1
El tlacuache y el coyote

En un tiempo el tlacuache estaba orinando mientras tenía agarrado un cerro, después vino un coyote y ahí el tlacuache le dijo al coyote:

—¡Hey coyote! ¡Ven a ayudarme! ¡Es que ya me cansé de agarrar este cerro y si lo suelto va a matar a toda las gentes! –y de ahí el coyote lo comprendió todo y agarró el cerro, y el tlacuache quedó libre. El tlacuache dijo:

—Mientras voy a buscar nuestra comida.

El tlacuache se escapó, porque el coyote quedó agarrando el cerro. Pero el tlacuache encontró una mata de chirimoya que tiene sus frutas muy maduras. El tlacuache subió a esa mata. Pero el coyote se cansó de tanto agarrar muy fuerte al cerro porque el tlacuache se tardó mucho. El coyote dijo:

—¡A ver! ¡Voy a soltar un poco el cerro a ver si en verdad se cae este cerro!

Y de ahí soltó al cerro. El coyote tuvo miedo. Salió corriendo pensando que se iba a morir por ese cerro, de ahí vio que el cerro no se movía, como dijo el tlacuache. Todo era una mentira. El coyote se enojó y dijo:

—¡Ahorita voy a buscar al maldito tlacuache, si lo encuentro lo comeré!

El coyote se fue buscando al tlacuache. Al día siguiente el coyote encontró al tlacuache y dijo:

—¡Al fin te encontré maldito tlacuache, pero no tendrás mucha vida, te comeré!

Pero el tlacuache dijo:

—¡Cálmate coyote, te daré esta chirimoya muy madura!

El tlacuache le tiró esa fruta y el coyote le gustó comer porque en verdad estaba

madura. El coyote le pidió otra vez esa fruta. Dijo:

—¡Hey tlacuache quiero otra vez la chirimoya!

—¡Está bien!... –dijo el tlacuache, pero de pronto vino su idea del tlacuache y dijo:

—¡Voy a buscarte la fruta más madura que la primera que te di, pero primero abre tu boca!

—¡Está bien!... –dijo el coyote. Y de ahí la abrió su boca. De pronto el tlacuache buscó la fruta bien verde, el tlacuache la lanzó a la fruta directa a la cabeza del coyote. La fruta quedó en su nuca porque la fruta estaba bien verde y de ahí el coyote se murió, el tlacuache quedó libre y contento porque el coyote ya murió y entonces se fue riendo solito. (p. 48)

Carlos, comunidad Cotsiln'am
Pedro, comunidad Magdalena
Victor Manuel, comunidad Xuxch'en

Anexo 2
Cuento del maíz rojo

Cuentan que hace muchos años hubo una vez un hombre que vivía muy solo en su chocita en el campo. Una vez, a sentirse solo, salió de su casa para trabajar en su tierra; de pronto escuchó que alguien hablaba en la orilla del camino y volteó a verlo. Vio que era una serpiente que le estaba hablando y le preguntó:

—¿Qué haces? –y la culebra contestó:

—Aquí estoy tirada, es que unos cazadores me quebraron la espalda y ya no puedo continuar mi camino.

Y la serpiente volvió a decir:

—Señor, ¿quieres llevarme a mi casa?...porque no sé cómo irme.

Y el señor dijo:

—No, porque me puedes morder.

—No, no te voy a morder –dijo la serpiente.

Al estar insistiendo un buen rato la serpiente, el hombre se convenció y dijo:

—Está bien, te llevaré pero si me muerdes te soltaré y ahí te dejaré tirada.

Entonces emprendieron el viaje y el camino donde indicaba la serpiente era muy estrecho y casi no podía pasar el hombre. Al llegar el hombre y la serpiente en una fachada de piedra, que era el pie de una montaña, la serpiente dijo:

—¡Vete y tócale su espalda a esa rama, porque es la llave de mi padre, es ahí donde se puede abrir la casa!

Al tocar el hombre, la piedra se movió y se abrió la puerta. Adentro del cerro había grandes riquezas y había bastante maíz, frijol, etc.

El hombre se quedó maravillado pues habían bastantes mujeres que a él le encantaban. De pronto, vio que venía un hombre bien grande y que preguntó:

—¿A qué vienes a mi casa?

El hombre respondió:

—Si vengo aquí es porque en la orilla del camino encontré a tu hijo casi muerto porque unos cazadores lo machetearon.

Fue cuando el hombre bien alto se sintió muy preocupado y ya no sabía qué hacer y dijo:

—¡Pase usted en mi casa buen hombre y gracias por traerme a mi hijo!

Le dijeron al hombre que se llama Usum. Y sin querer el hombre se había quedado maravillado con las mujeres. De pronto, el hombre muy alto, que era un ángel, preguntó:

—¿Te gusta mi hija?

Y el hombre contestó:

—¡No, para nada!

—¡Si te gusta una de mis hijas puedes escoger una de ellas y llevártela! –dijo el ángel. Al escuchar eso el hombre se llenó de alegría y dijo:

—¿Me das la hermana mayor?

El ángel dijo:

—¡No, porque ella es la madre de los huracanes y te destrozarán tus maizales!

Y el hombre volvió a preguntar:

—¿Me das la hermana menor?

El ángel dijo:

—¡Sí, te la puedes llevar, pero no la maltrates y cuídala bien porque ella es la madre de las cosechas!

Al escuchar el hombre prometió que la cuidaría y en ese momento fueron llevados hasta su casa por una corriente de viento.

Cuando ya estaba en su casa empezaron a cosechar bastante maíz, frijol y muchas calabazas. Una tarde, cuando el hombre había salido a trabajar, se acercó una pobre mujer a comprar un poco de maíz a casa de la hija del ángel. Rápidamente fue atendida la mujer y de pronto, cuando ya iba de regreso, la pobre mujer sintió que cada paso que daba se sentía que su carga se hacía más pesada. Y en una esquina se topó con un hombre que era, pues, el esposo de la mujer que le vendió el maíz que llevaba.

Al ver el hombre lo bastante que llevaba de maíz la mujer, le preguntó:

—¿Dónde llegaste a comprar el maíz?

Y la mujer respondió:

—Llegué a comprarle a tu esposa.

—¿Y cuánto le pagaste?

—Tres pedacitos de oro –contestó la mujer.

El hombre se enojó mucho y se fue a su casa. Al llegar a su casa el hombre llegó bien enojado y empezó a golpear a su mujer y como ya tenían dos hijos, los pequeñitos comenzaron a llorar de miedo, y cuando terminó de golpear a su mujer salió de su casa y se fue a pasear.

La mujer lloraba de tristeza y como le salía sangre en su nariz con un pedazo de elote de maíz se limpió la nariz.

Cuentan, pues, que en ese instante todo el maíz que había en su casa se convirtió de color rojo. Dicen nuestros antepasados que ahí se originó pues, el maíz… colorado. (pp. 29 y 30)

Felipe, comunidad Potobtic

Anexo 3
Cuento de un zopilote y un hombre

Había una vez un hombre pero bien haragán. Un día estaba volando un zopilote. El hombre lo vio rápido. Al zopilote el hombre le dijo: "¡Hey zopilote, bájate! ¡Es que no quiero trabajar! ¡Bájate rápido! ¡Es que te voy a decir algo!" Pero el zopilote no quiso y ahí no obedeció al hombre; entonces se fue, por muchos años, y el hombre se quedó triste.

Un día, otra vez, el hombre se fue a trabajar. El hombre tenía una esposa que, después, le preguntó: "si no vas (a trabajar) nuestras milpas tendremos que venderlas."

Al otro día se fue el hombre otra vez a trabajar. Pero cuando llega a trabajar su milpa no alcanza a trabajar, solo llega a dormir el hombre. Cuando se despertó y vio un zopilote y el hombre le gritó: "¡Zopilote, oye zopilote, bájate, es que no quiero trabajar!"

Y el zopilote se bajó. Dijo el hombre al zopilote: "Cambiemos nuestros cuerpos". El zopilote quiso lo que dijo el hombre y ahí se cambió el zopilote.

"Te digo una cosa, vas a aventarte tres veces. Cuando lo hagas tres veces te daré mis alas" dijo el zopilote, y así lo hizo el hombre y ahí le dio sus alas.

Entonces el zopilote dijo: "Si ya lo viste cómo tú vas a ir por tu comida".

"¡Bueno!", dijo el hombre, y entonces se fue volando el hombre, y ahí se quedó en el suelo el zopilote. Mientras, la esposa del hombre estaba esperando por su esposo. El zopilote llegó a la casa del hombre. La mujer dijo: "¿Qué te pasa, por qué no llegaste en la mera hora?".

La mujer escuchó su olor y dijo: "¡Salte de mi casa, es que tiene mucho olor!" La mujer entonces agarró agua caliente y ahí se murió el zopilote.

Juan, comunidad Xuxch'en

Tradición y acontecimiento mediático en el diseño gráfico

Martha Tappan Velázquez*

[...] a mi modo de ver la sorpresa, la reorientación, el alejamiento y la perspectiva –insustituibles métodos de conocimiento todos ellos– son […] necesarios para comprender aquello que nos rodea tan de cerca que es difícil vislumbrarlo con claridad. […] Frente a lo actual, el pasado confiere perspectiva.
Fernand Braudel[1]

Actualmente existe un desdibujamiento en la enseñanza y profesión de lo que en términos generales se reconoce como *diseño gráfico,* frente a la aparición de los nuevos medios electrónicos y el surgimiento de una nueva disciplina llamada *multimedia*, término confuso cuyo esclarecimiento ayudará a explicar el divorcio entre la forma y el contenido que caracteriza a buen porcentaje de la producción de mensajes en los medios masivos de comunicación.

Con esa finalidad, en este ensayo recurrimos a la perspectiva histórica de George Kubler que ayuda a explicar la naturaleza irreflexiva encubierta en el binomio "diseño y creatividad"; y la necesidad de erradicar la abstracción de expresiones asociadas como "solución de problemas" o "innovación" anclándolas a puntos de referencia concretos que se encuentran en la tradición que dio origen al diseño, en su sentido amplio, y a sus disciplinas específicas, como el diseño editorial, caso que se analiza en la segunda parte de este ensayo.

I

La sociedad contemporánea se reconoce como "la era de la información". Si esta denominación resulta acertada en muchos sentidos (por ejemplo, para comprender las nuevas formas de poder), también lo es el reconocimiento de que esta era es un periodo de transición en donde un caos informativo ha surgido, paradójicamente, de las ciencias de la informática cuya naturaleza es sistemática y estratégica.

La era de la información desata una explosión de estímulos visuales y sonoros. A los canales tradicionales de la difusión del pensamiento, se han sumado

* Maestría en Diseño de la Información, Universidad Anáhuac México Norte

[1] Fernand Braudel (1988) *Historia y Ciencias Sociales*, p. 80.

los nuevos medios y la tecnología digital que ha puesto, al alcance de un gran número de usuarios, herramientas que en el pasado sólo pertenecían al saber de oficios específicos. Esto ha traído un desdibujamiento del ámbito de acción de la disciplina del diseñador gráfico, en donde el adjetivo, *gráfico*, adquiere hoy un tinte anacrónico frente al término que cada vez se oye más: *multimedia*.

¿Cuál es, entonces, en el México contemporáneo, el campo de acción del diseñador gráfico? ¿Hacia dónde debe proyectar sus esfuerzos? Estas preguntas dan pie a una reflexión dirigida a lograr la perspectiva histórica, como nos invita el historiador Fernand Braudel. Si el diseño gráfico, como disciplina, se pregunta hacia dónde debe dirigir su acción, antes debe preguntarse de dónde viene, así como la naturaleza de su especificidad frente a otras disciplinas; cuestión que, como se verá, resulta muy problemática.

El diseño se reconoce como una actividad práctica y creativa. Es práctica porque parte de una necesidad y su quehacer se desarrolla a través de la acción sobre materiales que son transformados para configurar objetos que solucionan esa necesidad; y es creativa porque tiene la consigna de innovar y transformar las soluciones presentes en otras nuevas que funcionen mejor. Las nociones de innovar y transformar implican un cambio en el tiempo: un antes y un después que se presume ser mejor.

Esta presunción de mejoramiento implícita en la innovación tiene un valor relativo al momento histórico en el que surgió la necesidad y su solución. A este respecto, se pueden distinguir dos registros del tiempo histórico. El primero de ellos es el del acontecer cotidiano, en el cual el registro del tiempo histórico pasa desapercibido, oculto tras la linealidad de la repetición de día a día. En este sentido, se puede decir que hacemos historia en el acontecer diario sin que nos percatemos de ello. El segundo es el registro de la historia como memoria del pasado, el que brinda la perspectiva necesaria para reconocer tradiciones y acontecimientos que resultan importantes para reconocer hitos fundacionales y/o virajes que anuncian épocas, generaciones, estilos y corrientes.

La innovación, por lo tanto, requiere de perspectiva histórica. ¿Cómo abordar la empresa de dar forma al tiempo, a la reconstrucción histórica de la tradición y la innovación en el diseño?

George Kubler en su obra *La configuración del tiempo*[2] delimita el campo de estudio de la siguiente manera. Cada una de las esferas de la realidad fenomenológica que el hombre registra tiene su propio tiempo: existe el tiempo de la materia, el tiempo biológico, el tiempo del hombre y el tiempo de las cosas hechas por el hombre. La acción del diseño se desarrolla en esta útima.

Las cosas hechas por el hombre, según Kubler, son testimonios del deseo humano: el deseo, traducido en una necesidad que se manifiesta en una serie de soluciones que, a su vez, se materializan en una serie de objetos. La necesidad trasciende el tiempo pero, en una aparente paradoja, se actualiza en él a través de las soluciones que continuamente motiva. Dice Kubler:

> Solamente conocemos el tiempo indirectamente por lo que sucede en él,

[2] V. George Kubler, *La configuración del tiempo*.

> por la observación del cambio y lo que permanece, por el señalamiento de la sucesión de acontecimientos entre marcos estables e indicando el contraste de varias clases de cambios.[3]

Lo que permanece es la tradición, el cambio es la innovación. El cambio puede darse de manera gradual o súbita.

El tiempo de los objetos hechos por el hombre se percibe a través de sus cambios formales, el cambio gradual de repeticiones y diferencias. La forma de un objeto es la materialización de una solución y el concepto implícito en la forma revela la problemática abordada. De esta manera, en un sistema de objetos, se actualizan los contenidos de dos grandes marcos de referencia, el marco material/formal y el marco conceptual/simbólico.

Estos conceptos son útiles para esclarecer el momento histórico de la definición y práctica del diseño gráfico, que ahora está en crisis justamente por el advenimiento de cambios en lo material/formal. Los términos *desk-top publishing* y *multimedia* sintetizan la compleja red de procesos innovadores que constituyen una ruptura y anuncian el inicio de una nueva etapa que ahora está desdibujada. El desdibujamiento se debe a que hay elementos en estos marcos que han cambiado drásticamente, pero otros elementos que persisten, constituyendo un excelente ejemplo de lo que Kubler identifica como la convivencia de dos temporalidades: el instante del incendio forestal y la eternidad del glaciar. Esta intrusión abrupta de lo material/formal en el diseño gráfico, visto con la lupa de Kubler, permite lograr una nitidez donde antes existía solamente una desdibujada neblina.

La multimedia, gracias a la homologación de la "materia" digital, permite la unión de una gama de medios (y profesiones) claramente diferenciados, como son los impresos, el filme, la gráfica, la fotografía, la ilustración y la animación, en un mismo espacio.

Hoy, frente a esta gran novedad –la multimedia, el incendio forestal– hay tradiciones –los glaciares– que viven una lenta transformación. Por ejemplo, el paradigma de la página, que responde a la necesidad de brindar un vehículo material para la expresión y conservación del conocimiento. El registro de la gradación de cambios formales que hay entre un incunable y una página electrónica revela más coincidencias que diferencias, porque la esencia del oficio se mantiene; el problema sigue siendo el mismo: ¿cómo desplegar en un espacio bidimensional acotado por bordes establecidos, un cuerpo de grafías e imágenes?

La coexistencia de estos dos momentos es fuente de confusiones. Por ejemplo, el perfil profesional que se forma en las universidades y que exige el medio profesional ignorante, donde se reduce la tradicional disciplina del diseño gráfico, y la nueva modalidad profesional, la multimedia, a la operación de *softwares* y *hardwares*, sin reflexionar sobre las tradiciones tecnológicas, formales, conceptuales y humanistas de la disciplina. La mirada se centra en el incendio forestal y no ve el majestuoso glaciar.

Frente a estas confusiones, debemos preguntarnos: ¿a qué nececidades responde la multimedia? ¿cómo la multimedia soluciona esas necesidades? ¿cuáles son las tradiciones que confluyen

[3] Kubler, *La configuración del tiempo*, p. 71.

en la multimedia? ¿cómo se sitúan las tradiciones del diseño gráfico frente a la multimedia?[4]

Estas preguntas apuntan hacia el esclarecimiento del marco conceptual/simbólico, es decir, a las formas simbólicas que adquieren los deseos y las necesidades. Al rastrear las necesidades que dan pie al diseño gráfico o a la multimedia, nos enfrentamos a un ámbito amorfo. En ambos casos, más allá de la necesidad de "comunicar", resulta difícil precisar el cómo comunicar. El contenido léxico de los dos términos *gráfico* y *multimedia* hace referencia explícita al medio o canales a través de los cuales un mensaje puede adquirir forma. En ese sentido, señalan efectivamente hacia una solución, mas no la precisan. ¿Qué medios o canales abarca el término *gráfico*, cuáles el término *multimedia*? El problema es que no hay posibilidad de descubrir lo esencial de cada uno porque en ambos casos los términos implican la reunión de una serie de especificidades, las de los oficios y saberes que ahí confluyen. Lo que hay es multidisciplina y por lo tanto la intersección de distintas tradiciones.

II

En la base del diseño gráfico y de la multimedia hay dos tradiciones fundamentales, la escritura y la lectura, que los nuevos medios están transformando sin que sepamos con claridad las orientanciones que están tomando, por lo menos en el ámbito educativo y profesional en nuestro país. Tanto en la esfera de acción del diseño gráfico, como en la de la multimedia, el diseño editorial es una disciplina que permite de manera más acotada abordar esta problemática.

Si bien ha quedado establecida la imposibilidad de hablar de una especifidad del diseño gráfico o de la multimedia, sí se puede proponer una definición de la especificidad del diseño como disciplina. Gui Bonsiepe define la acción del diseño como diseño de interfaces. En este contexto debe entenderse el término *interface* como la parte del objeto implicada en la interacción entre un objeto y su usuario.[5] En el caso del diseño de textos en tanto objetos de lectura, la interface se materializa en elementos que configuran el *sistema no verbal* que ayuda a hacer más legible un texto, a saber, la composición general de la página en columnas, espacios blancos, texto, variantes tipográficas, etcétera.

Saul Wurman define la acción del diseño en un ámbito más demarcado: el problema de convertir datos en información, es decir, las acciones de diseño que están comprometidas con el proceso de comprensión de un texto.[6]

La comprensión de un texto remite a las entidades involucradas en este proceso: el autor, el texto y el lector; así como a las acciones de interpretar y representar.

En la introducción de la antología que compendia, *Historia de la lectura*, Roger Chartier reflexiona sobre su objeto de

[4] Este énfasis en torno a la multimedia surge de la reciente y creciente aparición de nuevos programas de licenciatura, diplomados y especialidades en multimedia que coexisten con las tradicionales licenciaturas en diseño gráfico en las universidades mexicanas.

[5] Gui Bonsiepe, *Las siete columnas del diseño*, p. 6.

[6] Saul Wurman, *Information Anxiety*, pp. 51-57.

estudio, "la materialidad de los textos, la práctica de sus lecturas",[7] a partir de la premisa hermenéutica del filósofo Paul Ricoeur: el encuentro entre el mundo del texto y el mundo del lector. Dice Chartier:

> [...] una historia de largo alcance de las lecturas y los lectores ha de ser la de la historicidad de los modos de utilización, de comprensión y de apropiación de los textos. [Una historia de largo alcance] Considera al 'mundo del texto' como un mundo de objetos, formas y ritos cuyas convenciones y disposiciones sirven de soporte y obligan a la construcción del sentido. Por otro lado, considera asimismo que el 'mundo del lector' está constituido por 'comunidades de interpretación' [...] a las que pertenecen los lectores/as singulares.[8]

Desde este planteamiento cabe hacerse la pregunta, ¿cuál es el papel que el diseñador tiene en este proceso en el que confluyen el mundo del texto y el mundo del lector?

Roger Chartier también analiza el problema de la autoría de un texto entendida como la recuperación del sentido que quiso comunicar el autor de un texto. Al revisar la historia de los procesos de producción y materialización que otorgan vida pública a los textos, Chartier hace evidente lo difícil que resulta asociar la autoría de un texto a una sola persona, el escritor del texto. A lo largo de la historia de los textos se puede ver cómo diversas instancias imprimen sus propios sentidos al texto original. Chartier habla del papel que ha tenido en ello la acción de censores, comentaristas, editores y traductores. Si se piensa en las condiciones de producción de textos de nuestro presente, en esta lista debería incluirse a los diseñadores.

Hoy en día, el diseñador tiene acción directa sobre los objetos de lectura en tanto creador de las formas que los materializan de manera definitiva en el espacio público de lectura. ¿Cómo participa el diseñador en esta construcción del sentido de los textos? La reflexiones de Mauricio Beuchot[9] sobre la labor del traductor ayudan en la reflexión que invita a hacer dicha pregunta.

Mauricio Buechot, al igual que Chartier, está involucrado, como traductor, con el estudio de textos antiguos.[10] Trabajar con objetos del pasado, es decir, ajenos a los usos y costumbres de nuestra contemporaneidad, pone en relieve una serie de situaciones sumamente pertinentes en la labor de escribir, traducir, editar y diseñar que resultan tan evidentes que pasan desapercibidas. Por ejemplo, reflexionar sobre nuestras prácticas de lectura, sobre los soportes de lectura y sobre las tendencias en el diseño de textos. En ese mismo sentido, establecer analogías entre la acción de traducir textos y diseñarlos, ayuda a recuperar algunos aspectos de la extensa reflexión teórica y metodológica de la traducción para reflexionar la labor del diseño editorial.

Para Mauricio Beuchot traducir implica acercar culturas, sobre todo cuando se trabaja con textos antiguos; esto conlleva

[7] Roger Chartier, *Historia de la lectura en el mundo occidental*, p. 18.
[8] Roger Chartier, *Historia de la lectura*, p. 17.
[9] Mauricio Beuchot, "Acerca de la traducción. Hermenéutica y Pragmática", pp. 43-57.
[10] Mauricio Beuchot ha traducido textos latinos de filosofía escolástica.

el encuentro de espacios y temporalidades distintas. La labor de traducir, al igual que la de diseñar textos, siguiendo la definición de Wurman, tiene que ver con el objetivo de hacer comprender.

Si lo que se ha expuesto hasta aquí se considera a partir de lo que Chartier dice sobre los intermediarios del texto –los censores, traductores y editores– y sobre las formas que adquieren los textos y los tipos de usos que se hacen de ellos, el trabajo del diseñador editorial adquiere una gran relevancia pues, al igual que todos los oficios anteriores, él también, en tanto lector/encodificador, imprime su propio sentido de lectura al materializar el texto en el espacio público de la página. Es en razón de este ejercicio interpretativo que proponemos ver en la acción del diseño un acto de "reescritura" de los textos fuente.

Esta idea de reescritura puede seguir dos vías de investigación. La primera es la que se ha expuesto hasta aquí y en donde se escuchan las resonancias del planteamiento bartheano de la muerte del autor: "el Lector y el Texto se erigen en los verdaderos protagonistas de la escritura".

La segunda vía propone reflexionar la premisa que considera el diseño editorial como un sistema semiológico de naturaleza no verbal que "rescribe" el texto lingüístico desde la perspectiva de una semiótica integracional[11] a fin de investigar contextos específicos: los materiales, las herramientas, los procesos, las técnicas, medios, canales, discursos, géneros, etcétera, a través de los que y en los que se materializa la escritura.

La perspectiva semiótica ayuda a reflexionar el diseño editorial como un sistema de comunicación no verbal que es medio –vehículo de transmisión– y organización textual a la vez.

El diseño editorial se materializa en un sustrato y en una forma gráfica. Lo *gráfico*, en la primera acepción del Diccionario de la Real Academia Española[12], se refiere a "lo relativo a la escritura y a la imprenta". En esta definición quedan excluidos los sustratos y la 'sustancia' electrónica de los nuevos medios: la pantalla y los pixeles. Frente a esta diferencia en el marco material, adquiere relevancia la página en el marco formal que constituye el común denominador, la unidad global de sentido, para lo gráfico y lo electrónico.

La página se descompone en subunidades formales: espacios, bloques de texto, imágenes, elementos de apoyo como plecas, recuadros, viñetas que se organizan de acuerdo a una diagramación y que adquieren un valor formal y conceptual por su posición y relación con los otros términos.

En términos generales, la organización de la página ha obedecido a nuestro tradicional protocolo de lectura que es de izquierda a derecha y de arriba hacia abajo, donde se sigue el orden sucesivo de la numeración de las páginas. A partir de este orden básico, han adquirido formas específicas los diversos géneros discursivos (a los que el diseño editorial configura en una variedad codificada de diagramaciones: periódico, novela, obra escénica, enciclopedia, libro de texto, etcétera). Así, esta labor encodificadora (la "escritura" del diseño editorial), que se ha

[11] V. Roy Harris, *Signos de escritura*.

[12] Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*.

generado y transformado en el transcurrir de quinientos años, mantiene una correspondencia con el entrenamiento perceptual/decodificador (lectura) de un individuo criado en esta tradición, que reconoce y discierne entre una variedad de campos informativos.

Estos modos de encodificación/decodificación y por lo tanto las formas, los contenidos y, quizás incluso, las necesidades ("navegar" *versus* leer), parecen estar, si no cambiando, por lo menos sí coexistiendo con otras nuevas modalidades.

La tecnología digital, los *softwares* y los *hardwares*, proporcionan una cantidad y variedad de repertorios que permiten materializar publicaciones, en la modalidad del *desktop publishing*, que son accesibles a todo aquel que tenga el equipo y la habilidad para interactuar con él. Estas innovaciones tecnológicas redundan hoy en una gran diversidad de diagramaciones en donde concurre una mezcolanza de familias, estilos y tamaños tipográficos; presencia de elementos como bloques, recuadros, plecas, viñetas, colores, tonalidades y efectos.

En la vida cotidiana del diseño gráfico, las innovaciones tecnológicas no sólo facilitan y bajan los costos, sino que permiten acciones y productos antes insospechados: por ejemplo, los gigantescos *ploters* que se han sumado al caos urbano.

La perspectiva histórica permite explicar el desdibujamiento y la confusión característica de la disciplina así como señalar las tendencias que pueden seguir momentos de transición como los que se viven hoy. En este ensayo se han vislumbrado dos caminos: la innovación estratégica que, reconociendo las tradiciones, funda una nueva tradición; o la dispersión ignorante que se engolosina irreflexivamente en el caos mediático para reproducir y consumir copias sin intención ni sistema■

Bibliografía

Beuchot, Mauricio. "Acerca de la traducción. Hermenéutica y Pragmática" en *El Arte de la Traición o los Problemas de la Traducción*. (ed.) Elsa Cecilia Frost, México, Coordinación de Humanidades/UNAM, 1992.

Bonsiepe, Gui. *Las siete columnas del diseño*. México, UAM-Azcapotzalco, 1993.

Braudel, Fernand. *Historia y Ciencias Sociales*. Madrid, Alianza Editorial, 1988.

Chartier, Roger. *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid, Taurus, 2001.

Harris, Roy. *Signos de escritura*. Barcelona, Gedisa, 1999.

Kubler, George. *La configuración del tiempo*. España, Editorial Nerea, 1988.

Real Academia Española. *Diccionario de la lengua española*. Madrid, Espasa Calpe, 2001.

Wurman, Saul. *Information Anxiety*. Nueva York, Bantam Books, 1990.

Desafíos para la construcción de la historia oral*

Esther Iglesias Lesaga**

L´histoire est un arrangement du passé... La mémoire est la matière première de l'histoire. Mentale, orale ou écrit, elle est le vivier où puisent les historiens
Jacques Le Goff[1]

Después de más de tres décadas[2] de un tácito reconocimiento por una gran parte de la academia[3] respecto de la llamada *Historia Oral*[4], es importante detenernos para hacer un balance de hacia dónde se encaminan las temáticas de esta denominada "Historia sin adjetivos"[5] y

* Una primera versión de este trabajo fue presentada en el XV Congreso Internacional de Historia Oral "Los diálogos de la historia oral con el presente" organizado por *International Oral History Association* (IOHA) realizado en la ciudad de Guadalajara, Jalisco del 23 al 26 de septiembre de 2008 y aparece en las memorias del congreso.

** Investigadora titular (TC) en el Instituto de Investigaciones Económicas-UNAM e integrante del Sistema Nacional de Investigadores nivel I.

1 Jacques Le Goff, *Historie et mémoire*. France, Éditions Gallimard. 1988.

2 Desde el siglo XVII la historia se construyó científicamente a partir de una crítica a la tradición oral y, de forma más general, al testimonio. La reintroducción de la fuente oral en la segunda mitad del siglo XX en nuestros países de vieja civilización escrita no fue, por tanto, bien recibida por parte de la comunidad de historiadores, exceptuando quizás Estados Unidos, precursor en la materia. Los adeptos a la historia oral aprecian a menudo al margen de la historia académica, constituidos en grupos particulares con sus propias instituciones, sociedades, revistas y coloquios." Philippe Joutard, *25 años de Historia oral–ll La Historia oral: Balance de un cuarto de siglo de reflexión metodológica y de trabajos*. p. 158.

3 Recordemos que ya en los setenta José Gaos, en sus "Notas sobre Historiografía" reconocía la existencia de los testimonios orales como una fuente de conocimiento en la que abreva, en algunos casos, el historiador. "El descubrimiento de las *fuentes de conocimiento* de los hechos, que pueden reducirse a la palabra escrita o a los *documentos* y a *los monumentos* mudos, pues aunque también es fuente de conocimiento la palabra oral, ésta acaba regularmente por fijarse por escrito". José Gaos, *Notas sobre historiografía* en Álvaro Matute, "*La teoría de la historia en México. 1940-1973*, p. 78.

4 Para el presente trabajo haremos referencia de manera constante a dos términos que guardan una relación estrecha entre sí: historia oral y relato oral. El relato oral, es la narrativa o conjunto de narrativas referentes a un suceso o conjunto de sucesos, y que pueden llegar a formar parte de la historia oral. La historia oral parte del relato, sin embargo, lo transciende ya que busca contextualizarlo, confrontarlo y refrendarlo con otras fuentes.

5 "La historia oral sencillamente no existe, es una contradicción o una paradoja; aunque es un eslogan que vende bien nuestro producto. He dicho y repetido que como denominación es

de los diferentes enfoques metodológicos por los que hoy transita. Es decir, nos abocaremos a este tipo de historia que se construye a partir de la oralidad, y que por mucho tiempo fue puesta en duda en tanto que documento histórico. A partir de la década de los 60 del siglo pasado, testimonios consignados por la historia oral fueron revalorados: la posibilidad que tiene la oralidad de transformase en fuente y de develar al historiador procesos sociales concretos que no fueron consignados en algún otro documento y que únicamente han quedado como tales, en la memoria de los testigos. Una memoria fluctuante, inmersa en situaciones sociales concretas que al convertirse en testimonio, nos acerca a ese conjunto de hechos que luchan por hacerse escuchar. Esta es una historia que no requiere de adjetivos que califiquen su validez epistemológica, dado que todo testimonio es susceptible de poder constituirse en fuente.

En esta propuesta, pretendemos llamar la atención sobre algunos riesgos a los que hoy se enfrenta el desarrollo de la historia oral. Retomaremos la importancia y los límites de la subjetividad en el *relato oral,* en relación con las transformaciones sufridas por la estructura económica en las últimas décadas del siglo pasado, y el surgimiento de las nuevas temáticas que aparecen como subyacentes a éstas. En este sentido, consideramos pertinente poner énfasis en la reconsideración del relato oral como una herramienta, no sólo ya para la historia social, sino también para las historias: económica, política y cultural; las cuales han servido de contexto para las voces de las comunidades iletradas y de los silenciados en todas sus manifestaciones. Finalmente, quisiéramos reflexionar sobre los riesgos de generar testimonios orales que den noticia únicamente de acontecimientos aislados que, a su vez, no ayudan –en tanto que insumos– para nutrir estudios comparativos a partir de los archivos de la palabra.

El uso de la oralidad: historia y otras disciplinas sociales

En estas últimas décadas han ido floreciendo los llamados "archivos del silencio"[6] –en unos casos más organizados que en otros– en algunas instituciones y países[7] con mayor éxito, lo cual ha coadyuvado a estimular la producción de historiadores, creadores del arte[8] y científicos sociales en el uso de la oralidad, en el sentido más extenso de la acepción.

Algunos grandes historiadores que reflexionan sobre cómo repensar y hacer la historia a partir los archivos del silencio, eventualmente encontrarían en sus acervos los testimonios y/o documentos

mejor Historia Sin Adjetivos". Vilanova M, *La historia sin adjetivos con fuentes orales y la historia del presente*, p. 34.

6 Hacemos referencia a los depósitos de testimonios orales, es decir, a las instituciones creadas específicamente para resguardar los testimonios recogidos por diferentes investigadores en diferentes momentos y que dan cuenta de procesos sociales específicos. En México, como una claro ejemplo de esto tenemos el archivo de la palabra del Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

7 Como ejemplo mencionaremos los casos de Brasil, México, Italia, Argentina, Francia y España.

8 Algunos programas de medios audiovisuales utilizan la entrevista casi como único documento de apoyo para suministrar información especialmente en los programas televisivos. Puede consultarse: http://colsearch.nfsa.afc.gov.au/nfsa/search/summary.

susceptibles de convertirse en fuentes en el momento mismo en que un avezado investigador los interrogue. El documento que se ha generado no es inocuo. Es el resultado concreto de una construcción, consciente o inconsciente, de la historia, de la época, de la sociedad que le ha dado vida, pero también de las épocas ulteriores durante las cuales ha continuado vigente. Todo lo anterior, permite a Le Goff afirmar que todo documento es un montaje[9].

Esta última reflexión nos remite a otro problema que nominamos como el de *las venas abiertas de la historia oral*: nos referimos concretamente al hecho de que como disciplina ha ido construyéndose y resignificando su hacer tanto a partir de las voces de los silenciados, como de algunos otros actores sociales cuyos testimonios han generado la comprensión de momentos y procesos sociales particulares. En general, se trata de un conjunto de narrativas, de historias, que buscan ser escuchadas y revaloradas a la luz de nuevos contextos históricos. Estas narrativas, producto de entrevistas en cualquiera de sus modalidades, son el punto en el que convergen, por un lado, la naturaleza del hecho o conjunto de hechos a que hacen referencia; y, por el otro, al método y calidad ética con los que se construye o construyó la entrevista.[10]

Recordemos que "entrevistemos a quien entrevistemos siempre habrá un cincuenta por ciento nuestro en la fuente oral que hemos ayudado a crear"[11]. En este caso, es muy importante tomar en cuenta que la entrevista es esencialmente un diálogo[12], y para que ese diálogo despliegue su riqueza, el entrevistador debe conducirla a partir de un *constructo* previo al mismo. Ello no quiere decir que se anule la opinión del entrevistado, a quien debe otorgársele toda la libertad necesaria para que la entrevista actúe –cuando sea necesario– también como entrevista abierta. En todo caso, recordemos que el diálogo está abierto como tal durante el tiempo que se produce, cuando se establece la sinergia entre entrevistador y entrevistado, mientras que después, y en el momento en que se transforma en documento escrito, aparentemente la opinión del entrevistado enmudece.[13]

---

[9] Al respecto, puede consultarse el trabajo de Le Goff, en el que el autor hace un detallado análisis de la relación entre la producción de documentos históricos y las condiciones sociales en que se generan. V. Jacques Le Goff, *Pensar la historia*.

[10] Sobre esta temática no nos detendremos por escapar al objeto de estudio de este trabajo. Recordemos sin embargo que existe una rica bibliografía sobre estos tópicos y que aquí citaremos sólo una parte mínima de la misma, en donde se representan posiciones a veces disímiles, pero encaminadas bajo los mismos objetivos que señalamos en nuestro texto. Tales son los casos de la obra de: Paul Thompson, *A voz do passado*, 385 pp. (cap, 7. Getulio Vargas); Verena Alberti, *Historia Oral, a experiencia do CPDOC*, 198 pp. (Cap. 2-3); Marieta de Moraes, (coord.) *Entrevistas:abordagens e usos da historia oral*, 172 pp.

[11] Vilanova M, *La historia sin adjetivos con fuentes orales y la historia del presente*, p. 32.

[12] El testimonio de archivo sufre el agregado de la subjetividad al momento de dar a conocer –por parte del investigador– el resultado de su trabajo como historiador y después de haber realizado la interpretación del documento.

[13] Parte de estas reflexiones que Platón plantea como interrogantes a través de *Fedro* son estudiadas tanto por Ricoeur como por Ginzburg para rescatar la riqueza de las enseñanzas de Sócrates.

En este sentido, es necesario apuntar el que esta aparente subjetividad que se encuentra presente en todo relato oral es inherente al mismo. Queremos decir que como investigadores hemos de estar atentos a este hecho: no podemos perder de vista que estamos construyendo a partir de la experiencia de cada informante, con una fuerte carga emotiva que brinda al testimonio una riqueza excepcional. No podríamos –en aras de un objetivismo positivista– intentar extirpar este elemento al relato, dado que estaríamos negando a nuestro informante la posibilidad de dar cuenta cabal de ese hecho del cual fue testigo. El relato oral es en sí mismo y al momento de ser recogido, un afluente de experiencia, memoria y significados. La historia es, desde esta perspectiva, un conjunto de significados y significaciones[14].

Conjunto de significados que se nominan como tales al ser evocados. La posibilidad de evocación de la memoria es al mismo tiempo la posibilidad de significación para un informante. No nos es referido el hecho en sí mismo sino el significado que ese hecho tiene para quien lo enuncia. Significaciones en tanto que el hecho es producto de una estructura de sentido compartida, el hecho referido, es o no aceptado por una colectividad. Este proceso tiene un sentido, la transmisión del hecho o conjunto de hechos a otras generaciones, a otros escenarios, a otros tiempos. "Una transmisión que como objetivo final tendría la comprensión del trayecto histórico de una comunidad"[15].

La oralidad y la historia: funciones cívica y cognitiva

A partir de Ricoeur[16], Carlo Ginzburg[17] diserta acerca de la memoria y el recuerdo. De este modo, los *Diálogos de Platón*, concretamente *Fedro*, le sirven para reivindicar la función de la historia en su condición cognitiva, a pesar de que la memoria como tal haya heredado algunas de las funciones cívicas realizadas por la historia en los dos últimos siglos. En todo caso es importante considerar a Ginzburg, quien tomando como base a Ricoeur nos menciona que la memoria es un *pharmakón* de la escritura; medicina y veneno al mismo tiempo. Ricoeur lo expresa de la siguiente manera

> [...] habría que exorcizar la sospecha de que la historia sigue siendo un daño para la memoria, como el *pharmakón* del mito, del que no se sabe sí, en definitiva, es remedio o veneno, o los dos[18].

A partir de la función cognitiva de la historia, podemos considerar los planteamientos de las nuevas temáticas que hoy sobresalen en el relato oral: el rescate de la *memoria oral*, concretamente en los países del Cono Sur y algunos de América Central a partir de los años setenta y

[14] Al respecto pueden consultarse las reflexiones en torno a la memoria y su relación con la evocación en: Paz Frayre, Miguel Angel. *Memoria colectiva y cotidiano: Los Tohono o´otham ante la resignificación y la política*.

[15] Paz Frayre, *op. cit*., p. 36.

[16] Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido*, 675 p.

[17] Carlo Ginzburg, *Memoria y Globalización*. Historia Antropología y Fuentes Orales. vol. 2, número 32.

[18] Paul Ricoeur, *op. cit*., p. 182.

ochenta del siglo pasado, cuando la *guerra sucia* en Argentina o el *pinochetazo* en Chile, junto con las diferentes persecuciones de las que fueron objeto gran parte de la sociedad civil de otros países, no han tenido un registro sino parcelado y obnubilado por la prensa de la época y con ello se ha querido destruir gran parte de la lucha histórica de estos pueblos. Cuando esta negación y/o parcelación de los hechos tiene lugar, se les imposibilita a las comunidades el aprender de su pasado. La función cognitiva de la historia quedaría cancelada. ¿Qué función cumpliría la oralidad, en estos casos? En este sentido, como afirma Jouttard, al referirse a la segunda generación de historiadores orales, que aparece en Italia a finales de los sesenta y que desarrolla un nuevo concepto más ambicioso que una simple fuente complementaria a los materiales escritos, la oralidad brindaría la posibilidad para la construcción de "otra historia, cercana a la antropología que da la palabra a los 'pueblos sin historia', iletrados, que revaloriza a los vencidos, a los marginados y a las diversas minorías"[19]. Decimos, a partir de su propuesta, que se trata de una historia que pone en evidencia procesos sociales que no habían sido tomados en cuenta.

Quisiéramos resaltar el hecho de que a partir de la evocación de la memoria individual por los actores del pasado se moviliza el tejido social, en esta movilización actúa no sólo la función cívica de la historia, sino también la cognitiva. Es decir, esta movilización social lleva implícito cierto conocimiento de lo acontecido, nuevos procesos se develan y con ello la potencialidad de acción. La función cognitiva de la historia facilita la posibilidad de incidir en una realidad social. Una simple acumulación de datos cancela esta alternativa. La historia oral, en tanto que herramienta de comprensión y análisis, facilita a quien evoca la posibilidad de proyectar su acción a un futuro inmediato[20].

Es precisamente alrededor de la función cognitiva[21] de la historia que gira nuestro argumento para el llamado de atención a uno de los riesgos del manejo temático-metodológico que hoy se hace de la historia oral. Detengámonos primero un momento en las reflexiones de Carlo Ginzburg a ese respecto:

> Hoy existe una tendencia a difuminar las fronteras entre memoria e historia,[22] cambiando el equilibrio entre, por ejemplo, documentos humanos emocionales (procedentes de los testigos, las víctimas o los perpetradores) y un enfoque científico imparcial. Esto último se ha hecho cada vez más impopular en la medida que evidencia su incapacidad de abordar las implicaciones morales y políticas de nuestra relación con

[19] Philippe Joutard, *25 años de Historia oral ll La Historia oral: Balance de un cuarto de siglo de reflexión metodológica y de trabajos,* p. 157.

[20] Puede consultarse al respecto el análisis de Ricoeur sobre el sentido de la esperanza-memoria. V. Paul Ricoeur, *La memoria, la historia, el olvido.*

[21] La historia debe esclarecer la memoria y ayudarla a rectificar sus errores. ¿Pero el historiador mismo es inmune a la enfermedad sino del pasado al menos del presente, y tal vez de una imagen inconsciente de un futuro soñado? Jacques Le Goff, *op. cit.,* p. 32.

[22] "El intento más significativo, aunque definitivamente no concluyente, de difuminar la frontera entre la historia y la memoria procede de un pensador profundamente arraigado en la tradición intelectual europea": Paul Ricoeur, Carlo Ginzburg, *op. cit*., p. 37.

> el pasado. Para muchos, tanto profesionales como no profesionales, [...] la memoria parece hoy más apropiada que la historia para ocuparse de la demanda de una retribución simbólica [...] (Sin embargo) Es posible que la memoria herede algunas de las funciones cívicas de la historia realizadas por la historia en los dos últimos siglos; pero este cambio no afectará necesariamente las funciones cognitivas de la historia, que personalmente comparto con todas mis fuerzas.[23]

Comencemos entonces por poner a prueba el riesgo de la función cognitiva de la historia oral a partir del tratamiento de la oralidad en lo temático-metodológico, y para ello formulemos la interrogante básica: ¿hacia donde se dirige hoy la temática de la historia oral?

A manera de ejemplo y considerando que los foros internacionales representan un buen espacio para conocer las tendencias teórico-metodológicas que hoy se utilizan en la historia oral, nos abocamos a la tarea de capturar todos los *resúmenes* publicados en el sitio de la IOHA para el XV Congreso Internacional de Historia Oral celebrado en Guadalajara en 2008[24]. Posteriormente los agrupamos de manera incidental en grandes temas: a) comunidad, b) trabajadores, c) género, d) migración y migrantes, e) educación, f) participación política, g) metodología, h) salud y i) otros. Muchos de estos temas han formado parte del acercamiento de la historia oral a realidades históricas concretas. Basta mencionar que tanto Jouttard como en otro sentido Vilanova, o Marieta da Moraes, han estudiado las diferentes generaciones y las modalidades por las que ha venido atravesando la historia oral en estas últimas décadas.

Hoy podríamos decir como un ejemplo, que los temas de educación en cuanto a la utilización de la oralidad en escuelas y sus comunidades han tomado mayor énfasis. No obstante, el acento principal estaría puesto en aquellas temáticas que –desde la comunidad– retoman la memoria como denuncia de acontecimientos silenciados por dictadores y depredadores, caso Cono Sur. Pandora echa a volar sus memorias de vergüenzas. ¿Cómo las recupera la historia? A nuestro parecer en muchas ocasiones salvaguardando la función cognitiva, a nuestro decir, brindando la posibilidad de explicar un hecho. Pero, en muchos otros casos, se ha dado únicamente como mera acumulación de datos y hechos, y si bien es totalmente lícito hacerlo en tanto que foro político y como acción curativa de la historia, no alcanzan para que desarrolle su carácter cognitivo, dado que esta acumulación no es cuestionada ni confrontada y, por tanto, se resume en un conjunto de voces y hechos aislados, redundando en el adelgazamiento de su función cívica.

No olvidemos que el tiempo histórico crea también su propio *boomerang*. Es necesario resaltar que por el solo hecho de recuperar parte de la memoria y de que ésta se mantenga para las generaciones futuras, aunque en tanto que hecho aislado, no nos alcanza para crear conocimiento, estamos otra vez en una etapa de la llamada historia fáctica, narrativa, que ahora es adjudicable a una parte de quienes realizan historia oral. Esta recuperación parcial de la memo-

[23] *Loc. cit*.
[24] Esto resúmenes fueron consultados en: http://148.202.18.157/IOHA/Consulta.aspx.

ria se ejecuta, no cabe la menor duda, con fines políticos muy lícitos y necesarios, pero que no permiten a la historia oral un avance significativo en la construcción-reconstrucción de un basamento epistemológico sólido.

Quiero dejar claro que lo anterior no invalida el hacer de historiadores que utilizan con rigor la llamada historia oral. Existen propuestas[25] muy interesantes y puntuales respecto de cómo usar algunos instrumentos de la oralidad para ir modificando a futuro los archivos de la palabra y de la imagen: celebremos su presencia. Considero muy importante apuntalar este reto.

Oralidad e historia oral

Ya hemos dicho que el uso de la oralidad puede llegar a convertirse en fuente de conocimiento. En la actualidad, todo documento oral se fija también por escrito y como tal forma parte de más de un archivo. La academia acepta ya que "el enriquecimiento y la democratización de las preguntas mueven al historiador a buscar las respuestas en materiales poco usuales"[26]. De todos modos sigue siendo muy estricta en cumplir con la *metódica* de Droysen, en la cual la heurística y la hermenéutica son pilares fundamentales para abrigar a Clío. Si la oralidad proporciona una nueva fuente para la heurística –en tanto considerada esta última como investigación de documentos y factor fundamental para la elaboración historiográfica– debiéramos preocuparnos, entonces, por generar un documento de la historia oral que sea capaz de alcanzar la calidad de testimonio y/o fuente histórica. Para esto, hemos de poder contrastar y enriquecer los hechos referidos en los testimonios recogidos con las fuentes bibliohemerográficas de la época y otros archivos históricos, de modo que se puedan establecer relaciones que nos permitan explicar un hecho social.

Al respecto, Matute considera que "sin documentos podría haber historia, pero sin heurística, sin búsqueda, no habría historia posible".[27] Si hemos querido traer aquí estas opiniones respecto del quehacer heurístico, es debido a que cuando usamos la oralidad como uno de los principales testimonios que nos permiten documentar ciertos acontecimientos, es porque –muchos de éstos– tuvieron lugar en la presencia de mayorías silenciadas. Éste es el caso de varias comunidades monolingües, no hablantes de español, en el sureste mexicano. En nuestra investigación[28], y gracias a los testimonios recabados, pudimos comprobar las formas, momentos y espacios en donde tuvieron lugar acontecimientos que nos iluminan sobre la existencia –a principios

[25] Al respecto pueden consultarse los trabajos de Eugenia Meyer, Alicia Olivera de Bonfil, (México); Marieta de Moraes, Verena Alberti, (Brasil), Philippe Joutard, (Francia); Alessandro Portelli (Italia), entre otros.

[26] Álvaro Matute, *Heurística e Historia*, en Ambrosio Velasco Gómez, "*El concepto de heurística en las ciencias y las humanidades*, p. 160.

[27] Álvaro Matute, *Heurística e historia,* p. 161.

[28] A partir de 1976 y en determinados periodos subsiguientes, realizamos un trabajo de campo para recoger testimonios orales en determinadas comunidades, algunas monolingües mayas en el antiguo espacio henequenero de Yucatán, México. Esther Iglesias Lesaga, *Voces de los Henequenales*. En preparación.

del siglo pasado– de hechos que confirman que aún estaban vigentes relaciones sociales de producción en las que se aplicaba la *coacción extraeconómica, el derecho de pernada , el derecho a "gleba"*, entre otros, y que no aparecen consignados, con esta nitidez, en otros documentos de época.

Alcances del relato oral

Todo lo anterior da por sobrentendido que hemos transitado ya un largo camino en donde la historia oral ha conseguido un lugar relevante dentro de las ciencias sociales, que le permite presentarse por sí misma: fuente oral e imagen, son ya nuevos tipos de testimonios incorporados al análisis historiográfico. Quienes, como en nuestro caso, tomamos la oralidad como una *herramienta* que es capaz de generar nuevos tipos de testimonios, los cuales al igual que cualquier otro de ellos pueden ser sujetos de tratamiento heurístico y hermenéutico, nos preocupamos primordialmente en generar un documento que represente tanto la opinión del entrevistado sobre determinados acontecimientos en los que fue actor –o testigo de los mismos– como también su propio juicio a ese respecto. No podemos olvidar tampoco que este nuevo actor, silenciado hasta entonces, debe encontrar su propio espacio de libertad individual para que, al momento de *evocar* en su memoria, nos hable también de hechos que –aunque aparentemente escapan a los límites de nuestro interés temático– contribuyen al quehacer de los *otros* y de los *allegados*. Al decir de Ricoeur.

> ¿No existe, entre los dos polos de la memoria individual y de la memoria colectiva, un plano intermedio de referencia en el que se realizan concretamente los intercambios entre la memoria viva de las personas individuales y la memoria pública de las comunidades a las que pertenecemos? Este plano es el de la relación con los allegados, a quienes tenemos derecho a atribuirles una memoria de una clase distinta. Los allegados, esa gente que cuenta para nosotros y para quien contamos nosotros, están situados en una gama de variación de las distancias en la relación entre el sí y los otros... [Yo incluyo entre mis allegados a los que desaprueban mis acciones pero no mi existencia. Por tanto, no se debe entrar en el campo de la historia únicamente con la hipótesis, de la polaridad entre memoria individual y memoria colectiva, sino con la de la triple atribución de la memoria: a sí, a los próximos, a los otros][29]

La historia oral se emparenta con la historia social. La historia oral o la historia sin adjetivos, no se agota en la *historia de vida* (autobiográfica y otra), sino que es importante considerar también el llamado *relato de vida*.[30] Para generar *relatos de vida* es necesario cruzar en un *constructo* previo los ejes sincrónico-diacrónico en los que eventualmente tendrán su intervención los diferentes relatos de los entrevistados que servirán para enriquecer la temática principal abordada.[31] La herramienta del relato

[29] Paul Ricoeur, *op. cit.*, pp. 171-172.
[30] N. K. Denzin, *Interpretative biography,* p. 86.
[31] Esther Iglesias, *Reflexoes sobre o Quefazer da Historia Oral no Mundo Rural*, pp. 59-70.

oral genera por sí misma el testimonio de que se validará después hermenéuticamente a partir de otras fuentes de época, que pueden ser también testimoniales orales o hemerográficas, bibliográficas, gráficas y otras.

Historia oral: sujeto-objeto

El relato oral usado como herramienta en las ciencias sociales tiene limitaciones, muy especialmente si se refiere su temática a cuestiones históricas, sociológicas, políticas o económicas. En menor medida, esto tiene validez para las temáticas en donde el testimonio individual es el centro y esencia que nutre la propia oralidad. Estamos pensando en diferentes entrevistas puntuales realizadas por literatos, cineastas, periodistas u otros, para quienes el tiempo histórico en su obra se presenta de manera diferente que el tiempo histórico del historiador.[32] Sin embargo, debemos considerar aquí los límites del propio testimonio individual en cuanto a testimonio histórico, entiéndase bien que ello no implica una crítica a la riqueza que embarga a la memoria individual. "La historia de vida de cada persona es lo que proporciona la identidad […] sólo hablando del yo tiene certeza el individuo de que existe"[33]. Fernando Gil Villa, al referirse a Sennett en la sociedad narcisista, aclara que de acuerdo con este panorama la historia oral aparece cumpliendo una función ritual cercana a la "confesión".

Hasta aquí hemos dejado en claro ciertas reflexiones acerca de determinados alcances y ulteriores validaciones que la historia oral se permite aplicar al testimonio generado por el entrevistador. Pero queremos también llamar la atención sobre lo que hoy se presenta, a nuestro parecer, como otro de los potenciales peligros por los que atraviesa la historia oral: concretamente aquel que vislumbra al sujeto para convertirlo en objeto de estudio. Gil Villa advierte sobre una de las objeciones epistemológicas que se le pueden plantear al método de la historia oral. Al tener presente la enorme divulgación de este tipo de historia, la cual se ha nutrido en gran medida en las voces silenciadas de las comunidades y grupos de pueblos. concordamos básicamente con la mayoría de sus reflexiones y, al igual que este autor, hacemos el llamado de atención hacia los conceptos de vigilancia epistemológica de Bourdieu o al de vigilancia de la vigilancia de G. Bachelard[34].

[32] Tomemos dos de los muchos ejemplos al respecto. Así la oralidad –entre el recuerdo y el olvido– reflejada por Akira Kurosawa en *Rashomon (1950)*, o la que le sirvió de base a Oscar Lewis para escribir *Los hijos de Sánchez (1961)*, aunque no se encuentran en el espacio concreto de la "historia oral", ya que el tratamiento metodológico –sin evadir lo estético– es muy diferente, en estos casos, al que realiza el historiador con el documento oral.

[33] Fernando Gil Villa, *Historia oral y desviación*, p. 76.

[34] Entendemos vigilancia epistemológica como la acción examinadora realizada por diversos agentes cuyo objetivo es controlar que el saber que se enseña no se desvíe en lo sustancial del saber erudito o científico. Se trata de evitar deformaciones producidas por la transposición didáctica. La noción de vigilancia epistemológica se vincula con la restitución de la fuerza heurística de los conceptos, así como con la coherencia teórica que guarda el investigador con su propia línea de pensamiento. El ejercicio de la vigilancia debe ser constante y tendiente a

La singularidad de la memoria individual no alcanza para justificar determinados hechos sociales: la construcción del objeto de estudio debe alejarse del mero empirismo, ya que la entrevista y los testimonios orales deben tomarse para la historia como una herramienta más, porque –como afirmamos anteriormente – los sujetos de la historia oral enriquecen con sus testimonios la visualización de categorías de la historia que otro tipo de testimonios no han logrado capturar.

Traeré aquí el ejemplo de nuestro trabajo en el que hemos empleado esencialmente el *relato de vida* antes que las historias de vida, aunque para ambas son válidas las reflexiones que traemos hoy a colación. Es pertinente también plantearnos la interrogante que Paul Ricoeur se hace al referirse a la memoria personal y a la memoria colectiva, cuando plantea que:

> ¿no existe, entre los dos polos de la memoria individual y de la memoria colectiva, un plano intermedio de referencia en el que se realizan concretamente los intercambios entre la memoria viva de las personas individuales y la memoria pública de las comunidades a las comunidades de las que pertenecemos?[35]

El autor se refiere aquí al plano de los *allegados*, gente que se sitúa entre sí y los otros: los allegados pueden aprobar o desaprobar mis acciones pero no mi existencia. En este guiño a la otredad que más tarde desarrollarían autores como Derrida, existe una advertencia que Gil Villa recrea en lo que él llama profilaxis del idealismo.[36]

Sí el sujeto o diferentes sujetos individuales se convierten de sujetos en objetos, incluyendo los allegados de Ricoeur, no alcanzarían para diseñar *per se* un *constructo analítico*. El objeto de estudio no puede ser únicamente la aleatoria evocación de un sujeto o varios sujetos, si esta evocación no se enmarca en un objeto de estudio que va más allá de los desarticulados recuerdos de ese sujeto. La representatividad temática de este o estos testimonios para su posterior validación hermenéutica es una responsabilidad del investigador o historiador que nutre su trabajo esencialmente a partir de esta naturaleza de testimonios provenientes de la oralidad.

La historia oral, para continuar siendo "historia sin adjetivos", debe comprometerse no sólo a dar el espacio a las voces silenciadas, sino también a crear conocimiento. Se debe aspirar a construir una herramienta cada vez de mayor uso para la historia social y para la historia económica. No dejemos más flancos descubiertos■

subordinar uso de técnicas y conceptos a un examen continuo sobre las condiciones de su validez, la vigilancia de la vigilancia apunta en este sentido.

[35] P. Ricoeur, *op. cit.*, p. 171.

[36] Seguidores de Levi Strauss han insistido en que el *Otro* es esencialmente extraño e inapropiable.

Fuentes bibliográficas

Alberti, Verena. *Historia Oral, a experiencia do CPDOC*. Rio do Janeiro, Fundaçao Getulio Vargas, 1990.

Iglesias, Esther. *Voces de los Henequenales*. (En preparación).

Gil Villa, Fernando. *Historia oral y desviación*. España, Universidad de Salamanca, 2002.

Le Goff, Jacques. *Pensar la historia*. Barcelona, Paidós, 2005.

_____. *Historie et mémoire*. Francia, Éditions Gallimard, 1988 (Collection Folio/Histoire).

Marieta de Moraes (coord.). *Entrevistas: abordagens e usos da historia oral*. Rio do Janeiro, Fundacao Getulio Vargas. 1994.

Matute, Álvaro. *La teoría de la historia en México. 1940-1973*. Sepsetentas. Núm. 126. México, SEP, 1974.

Paz Frayre, Miguel Angel. *Memoria colectiva y cotidiano. Los Tohono O´otham ante la resignificación y la política*. Tesis de doctorado en antropología, Facultad de Filosofía y Letras/Universidad Nacional Autónoma de México, Inédito. 2010.

Ricoeur, Paul. *La memoria, la historia, el olvido*. Buenos Aires, FCE, 2004.

Thompson, Paul. *A voz do passado*. Brasil, Paz e Terra, 1992.

Velasco Gómez, Ambrosio. *El concepto de heurística en las ciencias y las humanidades*. México, Siglo XXI/UNAM, 2000.

Verena Alberti. *Historia Oral, a experiencia do CPDOC*. Rio do Janeiro, Fundaçao Getulio Vargas, 1990.

Fuentes hemerográficas

Denzin, N. K. "Interpretative Biography". *Qualitative Researh Methods*. vol. 17. Park/London/New Delhi, Sage Publications, 1990, pp. 80-102.

Ginzburg, Carlo. "Memoria y Globalización". *Historia Antropología y Fuentes Orales*, vol. 2, núm. 32. España, 2004, pp. 29-90.

Iglesias, Esther. "Reflexoes sobre o Quefazer da Historia Oral no Mundo Rural". *Dados. Revista de Ciencias Sociais,* vol. 27, núm. 1. Rio do Janeiro, 1984, pp. 59-70.

Joutard, Philippe. "25 años de Historia oral La Historia oral: Balance de un cuarto de siglo de reflexiones metodológica y de trabajos". *Revista Historia, Antropología y Fuentes Orales*, vol 1. núm. 15. Barcelona, 1996, pp. 155-170.

Vilanova M. "La história sin adjetivos con fuentes orales y la historia del presente". *História Oral,* núm. 1*, Sao Paulo* 1998, pp. 31-41.

Las calles de Luis González Obregón y algunas otras, en nuestra memoria

Cecilia Colón, *Caminando por esas calles de Luis González Obregón*, México: Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 2009. (Colección Humanidades. Serie Ensayos. Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades)

Faltaba mucho por descubrir, rescatar, analizar y dar a conocer en materia de letras mexicanas del siglo XIX, cuando el maestro José Luis Martínez preparó una lista de "Tareas para la historia literaria de México" (*La expresión nacional*, 1955). Mucho se ha adelantado desde entonces, pues la saludable decisión de algunas instituciones académicas de preparar ediciones críticas y facsimilares o la de armar útiles antologías y monografías brinda hoy a los lectores, especializados o no, un provechoso *corpus* para sumergirse en mares documentales antaño visitados sólo por quienes podían ostentarse como investigadores.

A esa que podríamos calificar como fase de rescate, ha seguido otra, ahora cifrada en el análisis, donde los expertos examinan y evalúan las obras a fin de restituirles con justeza un lugar en la historia literaria nacional. Tal esfuerzo ha engrosado el número de tesis de grado donde se transcriben y analizan documentos bibliográficos y hemerográficos elocuentes, que develan poco a poco el amplio panorama de un siglo en que la escritura resplandeció aun en medio de luchas fratricidas y fantasías, cuando el orden y el progreso favorecían a unos cuantos.

El paso siguiente, el tercero, en una virtual lista de quehaceres académicos, consiste en fomentar una divulgación más amplia de cuentos, ensayos, novelas, poemas y piezas teatrales firmados por escritoras y escritores de la centuria decimonona, ausentes hasta hace poco en los manuales donde se proponían panoramas de las letras del país, que hoy nos parecen claramente sesgados por imperdonables criterios políticos más que literarios, propios de la crítica posrevolucionaria.

Y precisamente a una consideración divulgadora atiende *Caminando por esas calles de Luis González Obregón*, breve tomo publicado por la UAM-Azcapotzalco dentro de la Serie Ensayos. El título del libro ilustra bien su contenido. La autora, Cecilia Colón, propone un recorrido por

ciertas travesías virreinales, tal como éstas fueron recreadas por González Obregón al iniciar la década de 1920, en leyendas incluidas en un libro reeditado muchas veces gracias a su capacidad para plasmar escenarios de un país que ya no existe: *Las calles de México*. Así, la ciudad novohispana vista a través de los ojos de quien fuera director del Archivo General de la Nación, es observada con minucia en el siglo XXI por la investigadora, quien sitúa al lector en un intersticio entre el pasado y el presente, entre las calles reales y la apropiación ficcional de un narrador bien documentado.

Pero la exploración de Colón no es mera paráfrasis de las historias legendarias, sino una atenta inspección de sus rincones. Como quien reconoce un rumbo antaño recorrido, la autora penetra en los escenarios donde la ficción tiene lugar y los ilumina. Especialista en la narrativa colonialista, es decir, en uno de los sesgos temáticos del tardío romanticismo nacional, Cecilia Colón examina en el volumen cuatro relatos bastante conocidos e incluso entrañables: "La Calle de la Mujer Herrada", "La Calle de Don Juan Manuel", "La Casa del Judío" y "La Calle del Puente de Alvarado". Y precisamente en la familiaridad del lector con las historias radica uno de los aportes de este libro, capaz de develar novedades en terrenos habituales: tanto las leyendas como las calles donde se sitúa su acción son conocidas, pero el reconocimiento al cual nos invita Colón esclarece sus recovecos.

Guiada por una finalidad de cuño didáctico, la autora se las ingenia para situar aquellos textos en su contexto de creación (el México de la segunda década del siglo XX), en el contexto histórico representado dentro de la ficción (la ciudad colonial), y en el marco concreto de las obras de Luis González Obregón, autor a caballo entre los siglos XIX y XX. Para ello, narra la biografía de éste último, detalla y comenta su bibliografía, dilucida el origen y sentido de la leyenda como forma narrativa, y expone las características de esa breve corriente tardo-romántica iniciada por Francisco Monterde en 1918 y clausurada oficialmente por Genaro Estrada en 1926: el colonialismo. Todo ello, antes de reproducir y glosar las cuatro muestras textuales antes mencionadas.

De cómoda lectura, valor informativo y sugestivos vislumbres interpretativos, el volumen comentado constituye un pórtico útil para refrescar en la memoria actual los recuerdos de una ciudad preñada de voces■

Leticia Romero Chumacero
Universidad Autónoma
de la Ciudad de México-Cuautepec

El otro Proust

Lehrer, Jonah. *Proust Was a Neuroscientist*. Boston/New York: Mariner Books, 2008. 243 págs.

La contraportada de *Proust Was a Neuroscientist* de Jonah Lehrer advierte que el autor trabajó en el laboratorio neuro-científico del premio nobel Eric Kandel. Lehrer, especialista en esta disciplina, aborda en sus ensayos las analogías entre diversas expresiones artísticas y la ciencia, particularmente, entre la literatura y la neurología. Este libro, además de ser una obra de difusión que de modo ejemplar explica teorías científicas complejas en términos sencillos para un público no especializado, es un muestrario sugerente de la imposibilidad de reconciliar el cisma epistémico entre la ciencia y las artes. Apoyándose en la dicotomía de las dos culturas de C. P. Snow, Lehrer señala el abismo entre ambas: "Scientist and artist continue to describe the world in incommensurate languages" (pp. 190-191). Con base en este diagnóstico, las convergencias entre *fact* y *fiction* brindan las coordenadas con las que juega el autor a lo largo de sus ensayos:

> We are made of art and science. We are such stuff as dreams are made on, but we also are stuff. We now know enough about the brain to realize that this mystery will always remain […]. Science is seen through the optic of art, and art is interpreted in the light of science. The experiment and the poem complete each other. The mind is made whole" (p. X).

En las últimas dos décadas se registra una gran variedad de estudios que intentan aproximar ciencia y literatura. Aunque las relaciones entre ambos discursos son muy complejas, pueden distinguirse tres perspectivas diferentes. Por un lado, puede señalarse la presencia intertextual de las ciencias en las artes, lo que implica que la teoría científica precede al proceso artístico, por lo tanto, la obra de arte reelabora y transforma los elementos incorporados. En el caso inverso, el arte, sobre todo la literatura, puede anticipar de manera preteórica elementos claves de un discurso científico específico; de este modo, la obra de arte despliega un modelo, o una metáfora heurística para abstraer ideas científicas. Finalmente, desde la perspectiva de la exégesis de

la obra de arte, la ciencia contribuye a la construcción de herramientas de análisis.

En el caso de la medicina, particularmente en las ramas que investigan la conciencia y el inconsciente, pueden señalarse muchos caminos para entretejer ambos lenguajes. Son sabidos el impacto del método experimental de Claude Bernard en la génesis del naturalismo y el papel fundamental que desempeñó el pensamiento romántico en Freud y Jung. Asimismo, los estudios de caso de Freud se leen como novelas cortas y se conoce su influencia en el surrealismo. Viceversa, la medicina, en un sentido amplio, ha servido como punto de partida para la crítica literaria; de ello son ejemplos las polémicas de los positivistas Max Nordau y Pompeyo Gener, que a finales del siglo XIX gozaron de gran popularidad aunque sus invectivas contra las artes resultan hoy día poco convincentes. Desde luego, deben mencionarse las vertientes de la crítica literaria inspiradas en el psicoanálisis a mediados del siglo XX; y, recientemente, la perspectiva neurológica como herramienta para el análisis del fluir de la conciencia en "textos fenomenológicos".[1] Dentro de este panorama, que por mucho dista de agotar las posibles relaciones entre ambos discursos, ¿qué caminos proponen los ocho ensayos que constituyen *Proust Was a Neuroscientist*?

El corpus de los ensayos de Lehrer abarca mayoritariamente expresiones artísticas marcadas por la modernidad a princi. pios del siglo XX. Esta modernidad expresa la secularización y la racionalización; las obras de arte responden de manera particular a los impulsos de la ciencia incorporando ideas derivadas del paradigma científico. En esta dialéctica, los artistas "*tried to invent fictions that told the truth*" (p. VIII), para ello se acercan al estado del debate científico de su época y, según el autor, anticipan conocimientos que posteriormente adquieren cientificidad. A partir de este vínculo entre los modelos científicos y la mediación de la realidad por medio del arte, Lehrer describe los contextos científicos-históricos de las creaciones artísticas y trae a colación, entre otras disciplinas, la neurociencia contemporánea. De este modo, enfoca elementos clave para conceptualizar literatura (Walt Whitman, George Eliot, Marcel Proust, Getrude Stein y Virginia Woolf), arte culinario (Auguste Escoffier), pintura (Paul Cézanne) y música (Igor Stravinsky). Los ensayos abordan no sólo concepciones de la mente, sino también el funcionamiento de los sentidos (la vista, el gusto y el oído) y su representación en las artes. Por razones de brevedad limitaré mis comentarios sobre este complejo mosaico de experimentos científicos e historia del arte, a los capítulos que abordan la relación entre literatura y neurociencia.

En la poesía de Whitman, Lehrer rastrea la dicotomía mente-cuerpo para señalar el papel del organismo en la producción de sensaciones y sentimientos (p. 1). La desarticulación de esta dicotomía, es decir, el hecho de que la poesía de Whitman reivindique una continuidad entre mente y cuerpo, apunta más allá de las simplificaciones de los frenólogos y de sus modelos materialistas que reducen la actividad mental a la masa cerebral. Por ejemplo, el síndrome del miembro

[1] José Luis Díaz, "La conciencia narrativa: El texto fenomenológico." *La conciencia viviente*. México, Fondo de Cultura Económica, 2007. 457-490.

fantasma adquiere particular importancia porque representa una anomalía en el paradigma científico de la época. Los cuerpos dilacerados en la guerra civil se plasman en la poesía de Whitman. En este contexto, la sensación imaginaria de la existencia del miembro amputado es muestra de que la imaginación del cuerpo es más real que el cuerpo (p. 13) y viceversa su materialidad forma parte de la imaginación (p. 14). Con ello, Whitman es un precedente importante para las investigaciones de William James sobre los sentimientos que resultan de la interacción entre cuerpo y mente, una noción que corroborará la neurología (pp. 18-19).

Respecto de George Elliot, Lehrer afirma que la concepción de la sociedad en *Middelmarch* rompe con el determinismo del medio y de las coerciones de las leyes de la herencia, que ejercieron un enorme influjo en la narrativa y en las ciencias sociales del último tercio del siglo XIX (pp. 25-30). En el mismo capítulo y análogamente, Lehrer reconstruye el descubrimiento de la neuro-génesis que ocurre un siglo después, es decir, describe el falso presupuesto teórico de que las neuronas no se dividen para multiplicarse en el adulto (pp. 39-43). En un tercer paso, el autor relata el proyecto del desciframiento del ADN y señala el peligro de construir un nuevo determinismo a partir del conocimiento de la "narración" del código genético del ser humano. Sin embargo, al hablar de George Eliot Lehrer observa que el ADN, lejos de ser un código absolutamente transparente, depende como cualquier significante de la interpretación (p. 44), por lo que no se trata de un factor absolutamente determinante, sino que es la conciencia humana la que interpreta este "tejido" genético: "*We emerge, characterlike, from the vague alphabet of our text*" (p. 46). Esta deshabilitación que se vale de analogías tomadas de los determinismos potenciales de la ciencia social victoriana, de la neurología y de la genética subraya, según el autor, la intuición de la novelista británica para defender la libertad del individuo. A pesar del carácter forzado de esta afirmación y del salto arbitrario entre las disciplinas y los momentos históricos, es válido hacer hincapié en los límites de cualquier teoría determinista, pues las teorías son reconstrucciones modélicas de una realidad hipotética. Así, los límites heurísticos de los modelos deterministas son cuestionados gracias a las excepciones de las reglas y estas irregularidades resaltan el carácter individual, la adaptabilidad espontánea de los seres y la irreductibilidad del ser humano a una fórmula empírica (p. 51).

El capítulo referente a Proust, llamado "*the honest chronicler of his own brain*" (p. 81), gira en torno a su teoría de la memoria y los procesos neurológicos que son similares. En un primer paso, se señala la influencia del filósofo Henri Bergson sobre Proust. La idea del literato acerca de la intuición y de una realidad ante todo espiritual se compara con el fragmento sobre el despliegue de la mente, la memoria y el yo, a partir de la apreciación multisensorial de la conocida galleta proustiana, la *madeleine*. Lehrer verifica el ejemplo de Proust desde la perspectiva neurocientífica: el gusto y el olfato tienen una estrecha relación con las emociones, una verificación de la anatomía cerebral posterior y, según el autor, intuida por el novelista francés (pp. 79-80). El segundo aspecto científico en la obra

de Proust es la construcción de la memoria individual. Esta memoria, sujeta a transformaciones en el tiempo que transcurre en la obra proustiana, encuentra la primera analogía científica en la teoría de Freud sobre el trauma que puede causar la elisión o la elaboración ficcional de recuerdos. En segundo lugar y en términos científicos, la memoria se genera mediante un cambio de conexión entre dos neuronas que establecen un contacto por encima del espacio sináptico (p. 83). Lehrer sugiere concebir este mecanismo como una metáfora para la elaboración constante de la obra magna por parte de Proust, como un palimpsesto en elaboración permanente, que simboliza la ficcionalidad de la memoria (pp. 87-88).

En el capítulo dedicado a la narrativa experimental de Virginia Woolf, Lehrer aborda las descripciones introspectivas de los constituyentes fragmentados del yo y su relación con el mundo exterior en el fluir de la conciencia. Esta descripción de la realidad construida por la mente es puesta en perspectiva por medio de teorías posteriores sobre el carácter procesal de las funciones mentales. Las operaciones de la conciencia se generan con base en la interrelación entre ambos hemisferios cerebrales; incluso pacientes que padecen la desarticulación fisiológica de ambos lados ("*split brain patients*") (pp. 178-179), construyen la realidad por medio de la asociación e interpretación de estímulos contradictorios en ambos hemisferios. Según Lehrer, este aspecto "constructivista" de los procesos mentales tiene una analogía en la ficcionalidad del yo (*self*) en la obra de Woolf (pp. 182-183). En la neurociencia y en el fluir de la conciencia de Woolf, este yo es el centro de la percepción, concebida como la transmisión de un impulso por medio de la "coalición" (p. 183) entre dos neuronas. No obstante, sin la atención de este yo, la percepción no llega a penetrar la conciencia (p. 183). De este modo, el libro vuelve a la cuestión inicial sobre el problema cuerpo-mente; aunque la masa cerebral está constituida por billones de células eléctricas que operan de acuerdo con las leyes de la física, no existe realidad sin la mediación del yo: "*if the mechanical mind is denied the illusion of a self, if the machine lacks a ghost, then everything falls apart*" (pp. 184-185).

Los capítulos comentados son muestra del puente que Lehrer tiende en otros ensayos donde relaciona la música, la pintura o el arte culinario con fenómenos científicos. La oposición entre dichos fenómenos y la narraciones de experimentos en el laboratorio relacionan las lógicas de las ciencias exactas y las humanidades; el estudio de las operaciones de la mente y del lenguaje. ¿Se trata de una estrategia del neurocientífico para conectar dos neuronas todavía no relacionadas por encima del espacio sináptico para entrelazar un nuevo tejido argumental? Sin lugar a dudas, este método corre el peligro de brincar injustificadamente entre ámbitos inconexos y no es consistente en términos históricos y filológicos, pero tampoco lo pretende. El autor ubica de manera correcta las expresiones artísticas en el contexto histórico correspondiente para luego vincularlas con las ciencias actuales. Es precisamente esta licencia del ensayista la que estimula de manera polémica la posibilidad de relacionar ambas culturas.

A modo de conclusión, ¿fue Proust, entonces, un neurocientífico? La negación de la pregunta es obvia, y además sugerida por el aparente "impase" entre las dos culturas representado en los ensayos. Sin embargo, el libro pone sobre la mesa la cuestión de cómo relacionar dos sistemas epistemológicos que surgieron en momentos históricos diferentes y, no obstante, emiten enunciados sobre el mismo objeto■

Christian Sperling

Sinopsis

Dos fondos documentales para el estudio de las guerras de independencia: "las causas de infidencia" de México y Venezuela

En el año de las celebraciones por el bicentenario de las independencias de Hispanoamérica, es preeminente dar a conocer la riqueza y posibilidades que nos ofrecen estos dos Fondos para el estudio comparado de un momento trascendental de la historia de nuestros pueblos. Las causas de infidencia, fuentes poco estudiadas, nos permiten reflexionar y problematizar sobre los sucesos que marcaron una época y a los actores que en ella participaron, dejando al descubierto la complejidad y contradicciones que suscitó entre nosotros el proceso emancipador.

Idea de futuro. Tratamiento hermenéutico de dos textos prospectivos sobre el destino de la frontera noroeste escritos después de la Independencia

En esta colaboración se relacionan dos textos de la primera mitad del siglo XIX, referentes a la situación de la frontera noroeste de México, los cuales fueron rescatados del dominio archivístico. A través de un tratamiento hermenéutico se procede a la identificación de unidades textuales factibles de comparación para, finalmente, desde el marco de significación de la Historia Global, dar cuenta de lo que vecinos y residentes de la frontera noroeste de México veían en el futuro como destino de la frontera, en una época marcada por el expansionismo ruso y norteamericano, así como la amenaza de las naciones indígenas de la zona.

El constitucionalismo liberal en la Nueva España, 1820: figuras de autoridad y opinión pública

El restablecimiento del régimen constitucional en la Nueva España durante el año de 1820 produjo una serie de modificaciones en el discurso público expresado a través de impresos polémicos. Este efecto fue alcanzado, en primera instancia, gracias a la aplicación de la libertad de imprenta, que reconocía el derecho de los ciudadanos a expresar sus opiniones políticas a través de los impresos. Por otro lado, los principios y referentes del constitucionalismo, entre los que se hallaban principios como el de soberanía popular

y el de representación política, indicaron el curso y los alcances de lo que se podía expresar públicamente. En este trabajo se aprecian algunas de las estrategias discursivas que siguieron los autores de folletos, apoyándose en las figuras de autoridad asociadas con el régimen constitucional, para emplearlas en sus polémicas en contra de los partidarios del absolutismo monárquico. Los nuevos símbolos de autoridad produjeron un reacomodo en los marcos de lo que podía ser discutido y de lo que tenía que ser respetado. Este nuevo escenario resultó muy favorable a los simpatizantes del constitucionalismo, entre los que se hallaban miembros de las élites criollas del virreinato, que lo asociaron con sus pretensiones autonomistas.

La diplomacia itinerante: del *Pacto de familia* al Congreso Americano de Lima (1831-1848)

El presente artículo sostiene la relevancia analítica del periodo comprendido entre el Pacto de Familia (1831) y el Congreso americano de Lima (1847-1848) en un doble sentido: en el plano histórico, permite la continuidad del movimiento integracionista hispanoamericano luego del fracaso del Congreso de Panamá y la mayor fragmentación de Hispanoamérica. En el nivel analítico, la contradicción entre los objetivos supranacionales y la búsqueda de afirmación de las nuevas soberanías contribuye a la explicación del fracaso del conjunto de los congresos anfictiónicos.

Representaciones teatrales y otros espectáculos conmemorativos de la Independencia durante el siglo XIX

Este artículo demuestra que a pesar de las dificultades existentes en el México independiente, representaciones y espectáculos teatrales contribuyeron a la generación de imágenes, discursos literarios, y expresiones musicales que fueron conformando una definición de lo mexicano anclada en la guerra insurgente y su remembranza. Se refieren en él los ideales, preceptos, personajes e investiduras de la insurgencia que cobraron cuerpo en los argumentos de las obras dramáticas representadas en la época; pero también en los cantos que se intercalaban en ellas y en los espectáculos tales como actos de acrobacia, gimnasia, funambulismo y volantines, que se realizaban en espacios públicos para alentar sentimientos nacionalistas también entre el populacho.

En este contexto, se mencionan y comentan tanto las inauguraciones de los recintos teatrales como las obras que en ellos se representaron, con énfasis en lo importante que resultaba para los escritores de la época crear una literatura propia, una dramaturgia nacional orientada a difundir los sentimientos patrióticos.

De entrada, se hace una revisión de la forma en que fue configurándose la agenda cívica a partir de 1812, hasta que en 1830 se agregó al 15 de septiembre que ya se festejaba, el 16; los dos únicos días que han permanecido hasta la fecha.

El discurso independentista en *La hija del judío* de Justo Sierra O'reilly

El presente estudio se propone dialogar con las últimas propuestas de lectura en torno a las novelas históricas del siglo XIX

mexicano, y plantear, a partir del análisis de *La hija del judío* de Justo Sierra O'Reilly, y de la vinculación con el presente en que fue escrita, una que considera la novela como un tejido en el que se anudan al menos dos niveles de discurso y de interpretación aparentemente opuestos y sin embargo complementarios, que se entretejen para significar el pasado: la historia como tribunal del pasado, pero también como maestra de la vida.

Teatros y vida escénica en las conmemoraciones del centenario
La vida escénica en México durante el porfiriato fue muy amplia y apasionante. Por ello en los años de vísperas de las celebraciones del Primer Centenario de la Independencia de México, fueron construyéndose y regenerando los teatros que albergarían en sus instalaciones algunas de las actividades que habrían de programarse para septiembre de 1910.
En este trabajo se hará una reflexión sobre la construcción de algunos de esos espacios teatrales y las actividades escénicas que como parte de los festejos del centenario se programaron en sus foros.

Dos visiones de la integración americana: *Comentarios reales*, del inca Garcilaso de la Vega y *Crónica mexicana*, de Fernando Alvarado Tezozómoc
Dos cronistas mestizos, Garcilaso de la Vega El Inca en el Perú (hijo de español con princesa quéchua) y Fernando Alvarado Tezozómoc, indígena puro pero ya "mestizado" culturalmente y de la casa real de Texcoco, tratan en dos obras ("Comentarios reales", el primero, y "Crónica mexicáyotl" el segundo), la figura de dos mitos fundacionales de sus orígenes: Viracocha y Quetzalcóatl. El estudio presente establece semejanzas y diferencias en su conceptualización y pretende mostrar las afinidades entre ambos tratamientos y sus diversas connotaciones.

La excéntrica espiral literaria de Sergio Pitol
El artículo tiene como objetivo estudiar la importancia fundamental del símbolo espiral de cara a la composición de la obra narrativa de Sergio Pitol. Para ello, se profundiza en algunos de los significados tradicionales de la espiral que sirven además para comprender el porqué de la importancia de la labor como traductor del escritor mexicano.

Lo que cuenta el tlacuache… Tres cuentos tsotsiles entre mito y literatura
El artículo presenta el análisis de tres cuentos tsotsiles, tomados de una antología de cuentos que fue escrita por los alumnos de la Escuela Secundaria Rebelde Autónoma Zapatista en Oventic. Estos cuentos remiten a la narrativa prehispánica. El análisis busca establecer y entender los nexos entre la cosmovisión indígena con sus respectivos elementos mitológicos y los elementos narrativos.

Tradición y acontecimiento mediático en el diseño gráfico
En este ensayo se analiza el desdibujamiento que caracteriza hoy en día a la enseñanza y al ejercicio de la profesión *diseño gráfico* frente a la aparición de los

nuevos medios electrónicos desde la perspectiva histórica propuesta por George Kubler en *La configuración del tiempo*.

Desafíos para la construcción de la historia oral

A partir de un análisis sobre el desarrollo que ha tenido la Historia Oral en los últimos años, y las direcciones que ha tomado la producción académica de esta disciplina, el objetivo de este trabajo es sintetizar los principales aportes dentro de la materia, en aras de identificar los desafíos actuales del quehacer del historiador oral. Los temas a tratar son los siguientes: -Los riesgos de una historia oral fáctica. -El tiempo histórico subsumido al tiempo del relato oral. -El tiempo del informante y las transgresiones del objeto de estudio (Sujeto-Objeto). -El espacio local *vis* à *vis* del espacio nacional. -¿Historia Oral, historias orales o relatos épicos?

Colaboradores

Luz Mary Castellón
De nacionalidad colombiana, es licenciada en Historia por la Universidad Industrial de Santander, Colombia, con estudios de maestría en Historiografía de México por la UAM, Azcapotzalco; actualmente se encuentra terminado el doctorado en Historiografía en la misma universidad.

Aaron Grageda Bustamante
Doctor en Historia por la Universidad Witten/ Herdecke y miembro del Sistema Nacional de Investigadores. En 2001 obtuvo el premio Edmundo O´Gorman a la mejor tesis de maestría, distinción otorgada por el Consejo Nacional de la Cultura y las Artes. Desde 2008 trabaja como profesor investigador del Departamento de Historia y Antropología de Sonora. A partir de 2010 es coordinador del Posgrado Integral en Ciencias Sociales. Entre sus más recientes contribuciones destacan: Schwert und Feder. Die Cronisten seiner Majestät des König von Kastilien und die rechtlichen Auswirkung der Geschichtsschreibung der Neuen Welt im 16. Jahrhundert, SVH, Saarbrücken, 2010; así como "Colonización y política del lenguaje en el norte de Mexico", en Rebeca Barriga et al. Historia sociológica de las lenguas de México, El Colegio de México, 2010. Entre sus temas de investigación destacan Historia Global y Teoría de la Historia.

Miguel Ángel Hernández Fuentes
Doctor en Historia Moderna y Contemporánea por el Instituto Mora. Ha publicado los artículos "La crítica al clero en la publicidad liberal mexicana, década de 1820", en *El anticlericalismo en México,* (coord. Andrea Mutolo, Porrúa / Senado de la República, 2008); "Visiones encontradas sobre el 1808 novohispano", en la revista *20/10 Memoria de las Revoluciones en México,* junio-agosto 2008; y "Tendencias de opinión sobre la reforma eclesiástica y la independencia de México, 1820-1821", en Laura Suárez de la Torre y Verónica Zárate, *Estados de opinión en la independencia mexicana,* en prensa. Actualmente realiza una estancia posdoctoral en la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Azcapotzalco.

Germán A. de la Reza
Doctor en teoría de sistemas por la Universidad Toulouse Le Mirail y doctor en ciencias económicas por la Universidad de París II. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, Nivel II. Profesor-investigador del Depto. de Economía, UAM Azcapotzalco.

Miguel Ángel Vásquez Meléndez
Doctor en Historia por El Colegio de México, investigador del Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Teatral "Rodolfo Usigli", CITRU, del INBA, especialista en recreaciones públicas e historia de la vida cotidiana en México durante el siglo XVIII y el XIX.

Verónica Hernández Landa Valencia
Licenciada en Lengua y Literaturas Hispánicas y maestra en Letras Mexicanas por la UNAM, estudiante del Doctorado en Letras en la misma institución, en la cual es profesora de asignatura. Se especializa en novela histórica del siglo XIX mexicano. Editó y presentó *El evangelista*, de Federico Gamboa, publicada en *La novela corta. Una biblioteca virtual*.

Alejandro Ortiz Bullé Goyri
Es doctor en Estudios Ibéricos y Latinoamericanos por la Universidad de Perpignan (Francia). Ha impartido cursos sobre historia del teatro, literatura hispanoamericana e historia del arte. Ha participado en diversos espectáculos de teatro profesional y universitario, cine y tv. También ha publicado en revistas y publicaciones especializadas en teatro; así como textos de creación (dramaturgia, cuento y poesía). Actualmente él es el Presidente de la AMIT y miembro del Centre de Recherches Ibériques et Latino Américaines de l'Université de Perpignan (CRILAUP). Sus últimas publicaciones son: *Cultura y política en el drama mexicano posrevolucionario* (2007) publicado por la Universidad de Alicante (España) en la colección de Cuadernos de América sin Nombre y; *Cuatro obras de revista para el Teatro de Ahora (1932)* publicado por la Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco (2008). Actualmente es profesor profesor investigador de Tiempo Completo en la UAM-Azcapotzalco. Entre sus más recientes trabajos escénicos están la lectura dramatizada de *Bartleby el escribiente* de Hermann Melville (en versión libre) (2007), y su correspondiente montaje en Panamá por el grupo TOTEM (2009) y el montaje de *La Señora en su balcón* de Elena Garro con el taller de teatro de profesores del Depto. de Humanidades UAM-A (2008) y como actor en *Un hogar sólido* de Elena Garro, dir. Daniela Esquivel.

Alejandro González Acosta
Escritor e historiador cubano-mexicano (El Vedado, La Habana, Cuba: 1953). Investigador Titular del Instituto de Investigaciones Bibliográficas (Biblioteca y Hemeroteca Nacionales) de la UNAM y Profesor en la División de Estudios de Postgrado de la Facultad de filosofía y letras (UNAM). Coordinador General del Proyecto Internacional "Rescate de José María Heredia", apoyado por el CONACYT. Doctor en Letras Iberoamericanas. En 1983 ingresó como Miembro de Número en la Academia Cubana de la Lengua y como Miembro Correspondiente Hispano-americano de la Real Academia Española.

Alejandro Hermosilla Sánchez
Doctor con mención europea por la Universidad de Murcia y se licenció en 1998 (en la misma Universidad) con la tesina sobre la obra de Abel posse, *Daimón: una odisea al revés*. Es habitual colaborador de la revista El coloquio de los perros. Su tesis, *Los hijos sin nombre: el silencio del olvido*, se ocupó de la obra de Ernesto Sábato y, recientemente, acaba de terminar un ensayo sobre la obra de Sergio Pitol que se publicará en breve.

Christine Hüttinger
Nació en Salzburgo, Austria. Estudió Letras Alemanas e Historia en la Universidad de Salzburgo y Doctorado en Historia por la misma universidad. Actualmente trabaja de profesora-investigadora de tiempo completo en el Departamento de Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana Azcapotzalco. Tiene numerosas publicaciones de crítica y traducción literarias.

María Luisa Domínguez
Nació en la Ciudad de México. Estudió la Licenciatura en Letras Clásicas en la Universidad Nacional Autónoma de México. Impartió cursos des Etimologías y Literatura. Actualmente trabaja en el Departamento de Investigación de la Escuela Berta von Glümer.

Martha Tappan Velázquez
Estudios de doctorado y grado de Maestría en Historiografía por la UAM Azcapotzalco. Docente en la Escuela de Diseño, en la Maestría en Diseño Editorial y en la actual Maestría en Diseño de la Información de la Universidad Anáhuac. Líneas de investigación: procesos de producción del diseño y análisis del discurso científico y de divulgación.

Esther Iglesias Lesaga
Doctora en historia, con especialidad en Historia Económica (Université Toulouse le Mirail, 1972). Investigadora Titular del IIEc de la UNAM, y miembro del SNI. Cuenta con más de 50 publicaciones entre artículos, capítulos y libros, sobre temas diversos como Historia Económica, Historia Oral, Metodología de las Ciencias Sociales y Desarrollo Regional. Se desempeñó como directora-editora de la Revista *Problemas del Desarrollo. Revista Latinoamericana de Economía*. IIEc. UNAM (2003-2010).