

Diacronías

REVISTA DE DIVULGACIÓN HISTÓRICA

Año 7, número 12

mayo 2015

Palabra
de Clío
historiadores mexicanos

“Divulguemos la Historia para mejorar la sociedad”



Palabra de Clío, A.C.

Asociación de historiadores mexicanos

RAYMUNDO CASANOVA RAMÍREZ
MARCO FABRIZIO RAMÍREZ PADILLA
NURIA GALÍ FLORES
AMANDA CRUZ MÁRQUEZ
Presidentes honorarios

MARÍA EUGENIA HERRERA
Presidente

CLAUDIA ESPINO
Vicepresidente

LESLIE MERCADO REVILLA
Secretaria

REYNA MARÍA QUIROZ MERCADO
Tesorera

Diacronías, **REVISTA DE DIVULGACIÓN HISTÓRICA**
Coordinador general
JOSÉ LUIS CHONG

Director
RAFAEL LUNA

Diseño
PATRICIA PÉREZ RAMÍREZ

© *Diacronías. Revista de divulgación histórica*. Año 6, núm. 10 (enero de 2014), es una publicación cuatrimestral de Palabra de Clío, A.C. Insurgentes Sur núm. 1810, Col. Florida. Delegación Álvaro Obregón. C.P. 01030, México, D.F. www.palabradeclio.com.mx. Reserva de derechos al uso exclusivo del título número 04-2013-090614291800-102, ISSN: en trámite, ambos otorgados por el Instituto Nacional del Derecho de Autor. Certificado de licitud de título número 13936 y licitud de contenido número 11509, expedidos por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas de la Secretaría de Gobernación. Editor responsable: Rafael Luna Rosales. Impresa por Impresora y Litográfica Heva, S.A. Arteaga núm. 26, Col. Guerrero. C.P. 06300, México, D.F. Tel: 5526-4156. Distribución en el Distrito Federal por: Marketing & Promotion. Insurgentes Sur No. 1810, Col. Florida, C.P. 01030, México, D.F. Tel: 5662-7700. Registro postal en trámite.

Fecha de expedición del permiso: septiembre 2013.

La presentación y disposición en conjunto y de cada página de *Diacronías. Revista de divulgación histórica* son propiedad del editor. Derechos reservados ©Palabra De Clío, A.C. Queda prohibida la reproducción parcial o total, directa o indirecta, por cualquier medio o procedimiento, del contenido de la presente publicación, sin contar con la autorización previa, expresa y por escrito del editor, en términos de la legislación autorial y, en su caso, de los tratados internacionales aplicables, la persona que infrinja esta disposición, se hará acreedora a las sanciones correspondientes.

Los contenidos e ideas expuestas en este trabajo son de exclusiva responsabilidad de los autores y pueden no coincidir con las de la institución.

Hecho en México.

www.palabradeclio.com.mx



ÍNDICE

EDITORIAL 5

ENSAYO

Revista dels Catalans d'Amèrica, Full Català, Quaderns de l'Exili y Lletres, cuatro revistas del exilio republicano catalán en México (1939-1948)
María de Nuria Gali Flores 7

ARTÍCULOS

Chimalpáhin, un cronista virreinal de la ciudad de México vecino del barrio de Xoloco, fines del siglo XVI y principio del siglo XVII
María Eugenia Herrera Cuevas 25

El Estridentismo, un movimiento artístico integral. México, 1921-1927
Claudia Rodríguez Pérez 39

La música creada por los maestros de capilla de la Catedral de México
Viridiana Olmos Chávez 45

Diacronías



Proyecto de construcción del Palacio Legislativo
Federal, ahora Monumento a la Revolución
Marco Fabrizio Ramírez Padilla **57**

El Juego de Pelota entre los mayas durante el siglo XVI
Miguel Martínez Gallegos **61**

El movimiento ferrocarrilero en el contexto
del milagro mexicano
Yabín Kalid Silva Estrada **69**

Las clases sociales posrevolucionarias analizadas
a través del cine y la literatura como fuentes
complementarias para el historiador (1930-1955)
Leslie Teresa Revilla Mercado **79**

“Degradados en la servidumbre” y “embriagados con una emancipación
repentina”: Los esclavizados en los discursos sobre la libertad
de vientres en Antioquia (Nueva Granada)
Nathalia Guevara Jaramillo **95**

Las primeras instituciones de asistencia
privada en el Distrito Federal
José Díaz García **107**

Que para espantar las tempestades rezaba el Credo y la Salve...
Prácticas y estrategias en torno al control del granizo en el siglo XVII
Ana Karen Luna Fierros **127**

La Costa Oriental de la península de Yucatán y el desarrollo de
un estilo artístico regional en tiempos prehispánicos
Fredy Ramírez Ortega **151**



Editorial

En estos momentos de crispación política, cuando inician las campañas para la renovación del Congreso y algunas gubernaturas, con los consecuentes ajustes y movimientos de los actores políticos, con una figura presidencial cada vez más devaluada y en medio de un grave clima de inseguridad en varias regiones del país, *Diacronías* aparece con su vocación divulgadora de la Historia, en el modesto afán de contribuir a mejorar la sociedad.

En esta ocasión, ofrece una buena muestra tanto de Historia Social, como los artículos sobre el movimiento ferrocarrilero, las instituciones de asistencia social, o el juego de pelota entre los mayas; y de Historia Cultural, como las revistas del exilio español republicano, el proyecto de construcción de lo que finalmente fue el Monumento a la Revolución, o el Estridentismo como movimiento artístico y cultural.

Estamos seguros de que, en la medida en que ampliemos nuestros horizontes históricos, estaremos en mejor posición para comprender el presente y contribuir a preparar un futuro mejor.

Diacronías

5



REVISTA DELS CATALANS D'AMÈRICA, FULL CATALÀ, QUADERNS DE L'EXILI Y LLETRES, CUATRO REVISTAS DEL EXILIO REPUBLICANO CATALÁN EN MÉXICO (1939-1948)

María de Nuria Galí Flores

Este es un trabajo de investigación que he venido realizando desde hace varios años en torno a algunas revistas del exilio catalán mexicano. Primero que nada haré breve recorrido del contexto histórico de las publicaciones catalanas del exilio mexicano, después hablaré de cada una de las revistas mencionadas en el título, para finalmente comentar cuáles fueron las consideraciones o reflexiones a las que se llegó una vez concluido el trabajo que estoy presentando.

Contexto histórico

En 1931 se instauró por vía electoral y por segunda ocasión un régimen republicano en España, las fuerzas de izquierda lograron derrocar la monarquía y el gran triunfo fue la República. En 1936 el ejército, respaldado por la derecha española, se levantó en armas en contra del gobierno provocando así una guerra civil que duraría casi tres años. La guerra fue ganada por los golpistas, quienes fueron apoyados económica y militarmente por Hitler y Mussolini, mientras que la República fue abandonada por la comunidad internacional. Como consecuencia todos aquellos que habían apoyado al régimen republicano, que pudieron y que sabían que serían perseguidos y reprimidos, se tuvieron que exiliar. Por su condición de país vecino Francia fue la puerta de salida y el lugar donde se pudieron quedar algunos refugiados, pero por el advenimiento de lo que sería la Segunda Guerra Mundial, la gran mayoría tuvo que ser repatriada y otros miles tuvieron que exiliarse en otros países. México recibió

Diacronías

7

aproximadamente 20 mil refugiados, siendo ésta una situación extraordinaria, concedida por el gobierno del general Lázaro Cárdenas, quien siempre apoyó a la República derrotada.

Para comprender mejor el por qué de la existencia de estas publicaciones y su contenido me extenderé un poco para explicar, que la instauración de la segunda República significó para Catalunya la reinstauración de sus instituciones políticas más importantes, la continuidad de la lucha burguesa por descentralizar el control económico y fiscal del gobierno de Madrid, el reconocimiento y mayor libertad para la cultura y lengua catalana, y para el movimiento obrero significó el primer paso hacia la revolución. Por todo lo anterior la derrota republicana significó para los catalanes una debacle sin precedentes, la pérdida no sólo fue política, económica y social, sino nacional y cultural. Hay que recordar que el régimen franquista bajo el lema “Una, Grande y Libre”, refiriéndose a la percepción conceptual de “España”, persiguió, sometió y reprimió cualquier expresión que contrariara su política, así fue como prohibió en Catalunya, cualquier manifestación cultural catalana y el uso de su propio idioma tanto en el ámbito público como en el privado. A manera de política y genocidio cultural se promovió durante el franquismo la migración de otras regiones de España hacia Catalunya, para terminar con el particularismo de este pueblo.

Vamos a ver entonces, que estas publicaciones son producto del exilio, consecuencia directa de la derrota de la República y de Catalunya en 1939. Su tiempo fue el de la guerra, la generación que las produjo se constituyó debido a dos catástrofes que marcaron su actuar, la Guerra Civil Española y la Segunda Guerra Mundial.³ Las hojas de estas revistas invocaron la historia de un pueblo, reflexionaron desde la derrota, hicieron presente la producción literaria catalana, se desarrollaron y analizaron el ambiente político del exilio, permitieron que se escucharan las diferentes voces de una comunidad que se impuso la imperiosa misión de escribir en catalán y de conservar su esencia para luchar en contra de dos realidades, la represión franquista, así como del desconocimiento de su lengua y particularidad cultural en el lugar donde les tocó vivir el destierro.

Ahora bien, en México se imprimieron aproximadamente entre los años de 1939 y 1981 unas 94 revistas y boletines catalanes. El trabajo de investigación que hoy presento se enfocó en reconstruir la historia de cuatro publicaciones que fueron impresas entre los años de 1939 y 1948, es decir, durante la primera década del exilio. La tesis contiene un breve recuento de la historia del catalanismo desde mediados del siglo XIX hasta 1948, año en que se publicó el último número de la revista *Lletres*. El objetivo de hacer esta revisión histórica es el de ayudar a comprender las razones por las cuales durante estos años se

desarrolló, definió y fortaleció la identidad nacional catalana y cómo ésta sobrevivió a la guerra y encontró las formas de permanecer y arraigarse en el exilio. También me parece importante invitarlos a observar el exilio republicano español con mayor amplitud, se acostumbra a tratar el tema como un gran todo cuando en realidad más bien está integrado por diferentes historias, ideologías e identidades. Los siguientes cuatro capítulos son monográficos, es decir, cada uno de estos está dedicado a cada una de las publicaciones mencionadas, las revistas tienen un orden cronológico de aparición y de acuerdo a éste es que les contaré la siguiente historia.

Revista dels Catalans d'Amèrica

La Revista dels Catalans d'Amèrica está considerada como la primera publicación catalana del exilio republicano que vio la luz en México. El proyecto fue de corta duración, se publicaron cuatro números, el primero salió en octubre de 1939 y último en enero-febrero de 1940. Por la misma época, surgió *El Poble Català* de París y se dejó de imprimir en Francia *la Revista de Catalunya*, pensando que *Revista dels Catalans d'Amèrica* la sustituiría. Cada una de las publicaciones de las que estaremos platicando, tenían un manifiesto o una, llamémosle así, una intención inicial bajo la cual a lo largo de su existencia se rigieron sus participantes. En el caso de ésta primera, fue el poeta catalán Josep Carner quien se encargó de escribir los editoriales de los cuatro números, en donde principalmente se expresa: el dolor de la derrota, la nostalgia por la tierra lejana, la imperiosa necesidad de escribir y publicar en catalán para defender y preservar el idioma, la búsqueda de la unidad y de un entendimiento independientemente del credo ideológico; así como un deseo de hermanarse con la cultura universal. La experiencia que se tiene de entrada, cuando uno ojea la revista es que ésta no tiene una ideología política clara y de hecho si se revisa la lista de participantes y los artículos no se ve una línea específica, pero en una carta que el impresor catalán Avel.lí Artís Balaguer le escribió a su hijo el caricaturista Avel.lí Artís Gener (Tísner), le expresó su desaprobación con respecto a la revista debido a que el primero afirmaba que ésta estaba siendo financiada por el Servicio de Evacuación de Refugiados Españoles (SERE)⁴ Dicha organización tenía afinidades con grupos de ideología comunista, que en ese momento no gozaban de mucha simpatía pues se les consideraba responsables de la guerra civil y del caos que provocó la derrota de las fuerzas republicanas. No se refleja en la publicación una tendencia comunista o de partido, pero

quizás si se pudiera comprobar lo dicho por Artís Balaguer, sería entonces válido suponer que había una cercanía, si no ideológica al menos sí económica. En el interior de la revista se pueden encontrar poemas y biografía de los autores, temas filosóficos e históricos; temas sobre México, temas referentes a la cultura catalana, artículos que hacen mención a personalidades relacionadas con Catalunya; sobre la astrología, sobre lo que pasaba en otras partes del mundo; incluso sobre la industria textil catalana, entre otros muchos.

En cuanto a la recepción de la publicación me gustaría compartir la siguiente cita del escritor catalán Rafael Tasis, exiliado en Francia:

Per parlar de *La Revista dels Catalans d'Amèrica*, caldria saber exactament les intencions dels seus editors. L'editorial, que hom endevina escrit per una ploma il·lustre, no les explica pas prou. Tot repassant les 115 planes del primer número, se'ns acut de pensar si la luxosa presentació, els bons assaigs dels doctors Joaquim Xirau i Jaume Pi i Sunyer que s'hi publiquen, els poemets de Josep Carner, les caricatures de Tísner i de Kalders, no són el gall revingut i tanmateix dessaborit que ha calgut preparar per al farciment bon xic indigest que s'hi atapeeix.⁵

Este es un fragmento de dos de los testimonios que se encontraron con respecto a la recepción que tuvo la publicación. No parece, de acuerdo a lo citado anteriormente, que su aparición hubiese causado entusiasmo en la comunidad, sobre todo por la participación de los comunistas. Ciertamente, la revista deja entrever que existe la voluntad de incluir la participación de toda la comunidad, sin tener una claridad en la línea ideológica, lo que a nuestro parecer generó confusión y molestia en los lectores que dejaron su testimonio.

En cuanto a la Ciudad de México que les tocó vivir, se citaron en la tesis algunos de los testimonios dejados por el escritor y caricaturista Pere Calders, quien cuenta como Josep Carner tenía la costumbre de organizar reuniones periódicas con dos o tres gentes de su grupo, (Pere Matalonga, Jaume Terrades, Josep Maria Miquel i Vergés, Josep Maria Roure i Torent, Jordi Vallès, Agustí Bartra, Anna Murià, Miquel Ferrer y el mismo Calders)⁶, en el salón de té “Lady Baltimore” de la Av. Madero, en el centro de la Ciudad de México. El objetivo de estas reuniones era establecer contactos con personalidades españolas, también exiliadas, como Francisco Barnés, Enrique Díaz-Canedo, José Bergamín, Manuel Benavides, entre otros. A continuación leeré el siguiente testimonio:

De estas reuniones, tengo un recuerdo difuso. No sé bien que hacíamos nosotros ni las personalidades, pero tengo presente que Carner nos embelesaba con su

conversación. Podía pasar horas recitando poesías populares o bien disertando sobre tabaco, hablando de los cigarros de Persia, de la Habana y de México, [...] Lo mejor de aquellas reuniones eran las salidas. Me parece recordar que Carner vivía en la colonia Juárez y lo acompañábamos a pie hasta su casa [...] Había que ver necesariamente, en plena calle, que él era el centro de interés y nosotros un tipo de satélites.⁷

Calders se extiende en la descripción capturando el momento y la forma en la que Carner hablaba con ellos, en la forma en que hacía pausas y se paraba en medio de la calle para subrayar alguna frase. Para el escritor todo era “una atracción y un placer”.⁸

Ahora bien, antes de explicar cómo la historia de esta revista se une a la siguiente que es *Full Català*, me gustaría explicarles que el punto de vista bajo el que construí la historia de las revistas fue partiendo de ellas y construyendo a su alrededor el sistema literario del que formaban parte. Uno de los elementos esenciales de este sistema, fue la nómina de los colaboradores, pues los testimonios encontrados, las memorias, los artículos publicados, la correspondencia, las novelas, los poemas, las revisiones, las críticas literaria, etc.; fueron fuentes centrales para llegar a ciertas suposiciones (no quiero llamarle conclusiones) en los blancos que tiene la historia. En mi tesis yo propongo que tres fueron las razones de inicio de la *Revista dels Catalans d'Amèrica*, la primera fue que la *Revista de Catalunya* que se imprimía en Francia lo había dejado de hacer y en México Josep Carner y Miquel Ferrer (el editor) tomaron la estafeta, la segunda razón es Carner, pues se tomó como la figura entorno a la cual se hizo el reclutamiento del grupo que participó, los nombres que se encontraron tiene las características de haber tenido afinidad ideológica con el poeta, o de haber sido amigos o alumnos suyos. Y la tercera razón está vinculada con la cuestión de la identidad nacional, que necesita encontrar un espacio de expresión en su propio idioma. Ahora bien, recientemente, después de haber hecho mi examen, encontré noticias nuevas sobre la revista que me gustaría compartir. En Catalunya, la filóloga Teresa Fèrriz Roure explica lo siguiente:

Revista de Catalunya i la *Revista dels Catalans d'Amèrica* són, doncs, un producte cultural de la Generalitat a l'exili que les utilitza per reforçar la seva legitimitat seriosament qüestionada un cop perduda la guerra i lluny del país, tot articulant el discurs de la continuïtat política i cultural. La *Revista dels Catalans d'Amèrica* s'inicia a Mèxic com a continuació de la *Revista de Catalunya* barcelonesa, amb l'acord implícit que, de seguida que

es pogués, tornaria a França, el país on s'instal·là el govern de la Generalitat a l'exili. Els autors que hi participen són el gruix de la intel·lectualitat catalana activa políticament durant la República i la guerra: al capdavant, Josep Carner, que n'escrivia els editorials; amb ell, una colla de col·laboradors que havien treballat directament per la Generalitat (abans, durant o després de la guerra civil) o es vinculaven als partits polítics i sindicats catalans republicans.⁹

Parece que hay entonces otra razón que justifica la existencia de esta publicación, Ferriz Roure habla de la continuidad de un proyecto de gobierno justamente por la posición que ocuparon varios de los colaboradores tanto en la Generalitat como en el ejército durante la República y la guerra. La investigadora explica que surge la decisión de un “acuerdo implícito” lo cual puede significar dos cosas para los que estudiamos esta publicación, la primera es que no hay documentos que lo prueben y que por la misma nómina de colaboradores, así como por la desaparición de la *Revista Catalunya* en París, se afirma que fue un “acuerdo implícito”. O la segunda es que sí existen documentos oficiales o correspondencia que lo confirman, pero a la que no se ha tenido acceso todavía, por lo que habría que investigar más a fondo. La intención de explicar lo anterior, es la de tener la información actualizada al momento de divulgarla y además invitarlos a que observen que un trabajo como este siempre se encontrará en construcción.

núm. 12
mayo
de 2015

Full Català

12

Bien, recordemos ahora que la primera revista dejó de publicarse a principios de 1940 las razones que se conocen son comunes en las publicaciones del exilio, en este caso, la falta de suscriptores quizás provocada por la impopular recepción, generó problemas económicos que terminaron con esta temprana iniciativa. Poco más de un año y medio, en octubre de 1941 apareció el primer número de *Full català*, y la figura que sirvió de enlace entre el proyecto anterior con el nuevo fue la del poeta Josep Carner. El *Full* fue una revista fundada y dirigida por algunos alumnos y discípulos suyos, veremos incluso cómo algunos de los que habían participado en *Revista dels Catalans d'Amèrica* lo hicieron también aquí. En un inicio los editores fueron: el mismo Carner, Lluís Ferran de Pol, Josep Maria i Miquel i Vergés y Pere Matalonga. En su manifiesto vemos rastros de la primera revista cuando en él se expresó lo siguiente:

[...] El *Full Català* aspira a reunir a su afirmación a todos los escritores independientes. Huérfano de ayuda, proclama su desligamiento de toda influencia política. Si una palabra puede incluir su designo y su ambición, sería: apostolado.

Creemos que nos atañe la obligación recordada por la desaparecida *Revista de Catalunya* en su primer número de la época IV: “esperamos que los intelectuales catalanes en México, además de las tareas profesionales que proceden sabrán cumplir con el deber patriótico de contribuir al conocimiento y difusión del pensamiento catalán.” En obediencia al imperativo señalado, emprendemos esta publicación mensual. Las obligaciones de los escritores en México no serán olvidadas ni permitiremos que otros las olviden, de acuerdo con el consejo de la revista mencionada. [...] ¹⁰

Inicialmente la revista siguió esta consigna bajo la tutela de Carner, pero los lineamientos establecidos comenzaron a cambiar con el ingreso, en marzo de 1942, del linotipista Joan Sales. En el trabajo podrán encontrar con amplitud cómo fue vista la entrada de este personaje en la publicación, pero aquí sólo les diré que fue un personaje central que cambió el ritmo y las intenciones del *Full*. Sales y Ferran de Pol se hicieron muy amigos y de sus conversaciones y afinidades surgió la inquietud de utilizar la publicación como un instrumento de propaganda, es decir, propusieron que ésta dejara de ser un proyecto exclusivamente literario y se convirtiera en un instrumento que motivara a la comunidad catalana a formar un unidad militar que tuviera por objetivo luchar al lado de los Aliados en la segunda Guerra Mundial para que Catalunya tuviera un lugar en la mesa de negociaciones de paz. Y ¿de dónde salió esta idea, aparentemente descabellada? Núria Folch, esposa de Joan Sales contó lo siguiente:

“El Joan, social i patriota, va quedar definitivament marcat per la guerra, amb una angoixa íntima profunda, per tants de sacrificis, per tant de dolor, per tantes morts, moltes d’elles per a ell inoblidables: tres germans, el pare, el padrí, els millors amics, la meitat de la promoció de l’Escola de Guerra, tot de soldats que havia vist morir al seu costat... Tenia una mena de necessitat patriòtica i egoista de continuar el combat, de fer tot el que fos possible perquè aquell sacrifici no fos inútil.” [...]

En Joan tenia la certesa que si no érem acceptats com aliats seríem completament oblidats a l’hora de la pau, [...] Jo, en la idea que seríem acceptats per a la guerra no hi creia gens ni mica. En Joan, a mitges. Pensava que de fet els francesos tenien més interès que Franco continués neutral, que no en l’ajuda d’uns quants ex combatents espanyols.¹¹

Sales mismo en una entrevista que se le hizo años después confirmó esta inquietud:

En Ferran de Pol i jo vam convèncer Josep M. Miquel i Vergès, ànima del *Full*, que un periòdic només literari a l'exili era una bestiesa, que per això no valia la pena d'haver-se exiliat. Nosaltres ignoràvem aleshores que els aliats ja no en volien saber res, de la idea de fer una unitat catalana combatent ni tan sols van voler saber res d'una unitat republicana espanyola... Però la idea de la unitat combatent era el que a nosaltres ens sostenia.¹²

La influencia y control que ejerció Joan Sales dentro del grupo promovió el rompimiento y la salida de algunos miembros de la revista, entre ellos la de Josep Carner, quién difería ideológicamente con la nueva propuesta. Con su salida y la formación del nuevo consejo editorial, conformado por Sales, Ferran de Pol y Miquel i Vergés, se publicó en el número de julio de 1942 el nuevo manifiesto que en realidad fue una propuesta de plan de acción que el *Full* le hizo al entonces presidente del Consell Nacional de Catalunya en Londres, Carles Pi i Sunyer. Estos ocho puntos están considerados como el antecedente directo del manifiesto de la revista *Quaderns de l'Exili*. A partir de la publicación de estos puntos hubo un rompimiento en el grupo que cambió la consigna del primer manifiesto de la publicación sobre que ésta aspiraba a reunir a todos los escritores independientes, pues más bien la entrada de alguien a la revista estaría condicionada a la aceptación del nuevo planteamiento. Con los ocho puntos se hizo una propuesta de organización de Estado y de incursión en la guerra para ganarle a Catalunya un lugar en el concierto internacional, se buscó darle un sentido al exilio y se consideró oportuna la reorganización de los catalanes. La propuesta en sí causó polémica, aunque no llegó a promocionarse en las altas esferas políticas catalanas y por eso *Quaderns* decidió ser aún más radical.¹³

Por otro lado, se ha dicho en otros textos que la salida de Carner del *Full Català* motivó la salida de personajes como el poeta Agustí Bartra y la escritora Anna Murià, pero en este trabajo se pudo observar que Bartra tuvo un par de colaboraciones más después de que el Carner abandonara el proyecto y que realmente la razón del rompimiento definitivo fue una dura crítica hecha y publicada por Joan Sales en el número de noviembre de 1942, a su libro de cuentos *L'Estel sobre el Mur*, así como los problemas personales que tuvo con Ferran de Pol debido a una maderería que intentaron sacar adelante juntos y por la cual pelearon.

En este breve recuento se ha intentado mostrar al *Full Català* como una plataforma que permitió a sus integrantes definir sus posiciones políticas e ideológicas, con respecto a Catalunya y al exilio. De la ruptura interna de este proyecto, a partir de la publicación de los ocho puntos y de la salida de Josep Carner, surgieron dos publicaciones ideológicamente contrapuestas, *Quaderns de l'Exili* y *Lletres*.

Quaderns de l'Exili

El *Full* dejó de publicarse porque Joan de Linares i Delhom empresario mexicano de origen catalán quién era el que la financiaba, retiró su apoyo económico y la revista no encontró forma de sostenerse, el último número se imprimió en diciembre de 1942. Interesados en dar continuidad a lo iniciado en esta revista Joan Sales, Ferran de Pol y Miquel i Vergés, comenzaron a trabajar en un nuevo proyecto, que tendría un programa ideológico más definido y que no buscaría sostenerse por medio de un mecenazgo sino de aportaciones voluntarias y de venta de espacios de publicidad. Lo principal era ser coherentes con las ideas propuestas, la entrada de dinero no debería de condicionarlas. Definidos estos principios, los que decidieran colaborar con la revista debían de estar de acuerdo, muchos de los que habían empezado en *Full* fueron reclutados para la nueva revista. Raimon Galí y Josep María Ametlla serían los primeros en apoyar la idea y unirse en la creación del proyecto. *Quaderns de l'Exili* fue publicada entre los años de 1943 y 1947; tuvo 26 números, de los cuales se publicaron mensualmente los primeros cuatro, pero a partir del cinco fueron bimestrales, se repartió gratuitamente y logró, para su último número un tiraje de 4 mil ejemplares. Lo que definía al grupo era “[...] la voluntad de organizar una unidad que, bajo nuestra bandera y reconocida por los Aliados, combatiera a su lado en la guerra mundial [...]”¹⁴. Según explicó Joan Sales la revista debía de servir como un medio de propaganda para conseguir este objetivo, porque para ellos el sentido del exilio era reorganizarse y regresar a luchar por la liberación de Catalunya.

Debido al manifiesto de la publicación ésta era considerada combativa y polémica, sus cimientos ideológicos estaban soportados por los principios ideológicos del nacionalismo y del socialismo. Defendían la unidad de los países de habla catalana, tres naciones regidas por un mismo Estado, que conformara junto a los otros pueblos de la península, la Confederación de Naciones Hispánicas, en donde ninguna estuviera por encima de la otra y para ello, de acuerdo a los tiempos de guerra que se vivían proponían la formación de un ejército nacional que defendiera la soberanía de los catalanes, valencianos y

baleares. Internamente proponían terminar con la desigualdad de clases y lograr instaurar un régimen que estableciera la igualdad social y económica como prioridades; así como el fortalecimiento social a través de una cultura nacionalista con un contenido que permitiera la renovación espiritual en todas sus dimensiones. *Quaderns de l'Exili* fue la revista catalanista¹⁵ por excelencia, todos los temas relacionados con las características que constituyen la identidad nacional,¹⁶ estuvieron presentes a lo largo de los 26 números. Los artículos que se referían a la conformación histórica del territorio de habla catalana y los dedicados a temas históricos y culturales, fueron los más abundantes. Como ya lo he mencionado, la postura polémica de la revista, la radicalidad ideológica de algunos de sus miembros y la posición inamovible de sus creencias, propiciaron enfrentamientos entre los integrantes del grupo con algunos lectores y miembros de la comunidad exiliada. Estos conflictos llegaron a ser de tipo personal, ideológico, literario e incluso económico.

No alcanza el tiempo, para mencionar todas las polémicas, así que mencionaré las que me parecen nos conducirán a unir la historia de esta revista con la última que es *Lletres*. Cómo mencioné con anterioridad las diferencias entre el grupo de *Quaderns* y Bartra /Murià comenzaron desde *Full Català*. Estas continuaron en las páginas del siguiente proyecto con la ácida y cruda crítica que Josep Maria Miquel i Vergès publicó sobre la novela de Bartra *Xabola*, en el año de 1943. Para Anna Murià, que era la esposa de Bartra, esta fue una afrenta personal que no les perdonó nunca, a continuación les leo lo siguiente:

núm. 12
mayo
de 2015

16

Una de llurs múltiples mossegades consistí a publicar una crítica adversa de *Xabola* abans de que el llibre sortís, aprofitant el privilegi d'un dels tres de conèixer-ne el text gràcies al seu treball en una linotip; per cert que l'atac es basava en qüestions gramaticals i que aquell que donava la cara signant la crítica acostumava a escriure amb faltes d'ortografia.¹⁷

Murià, sintiendo la obligación de defender a su esposo, compartió en su libro *Crònica de la vida d'Agustí Bartra* la siguiente nota personal:

Avui, 19 de setembre de 1943, començo el llibre, un llibre que s'acabarà quan jo mori. Necessito començar-lo avui, amb el meu odi contra els qui t'odien. [...] Estimo el teu esperit tant com el teu cos; en literatura em vaig donar a la teva obra com en feminitat em vaig donar als teus braços; ets la fe de la meva vida, crec en tu i sé que no m'equivoco. També hi creuen els mesquins, els fracassats, els envejosos, i perquè hi creuen t'ataquen.¹⁸

Anna contó después, que cada vez que las mezquindades de los enemigos de Bartra la hacían enfurecer, ella se ponía a escribir un capítulo de la *Crónica*. Confiesa que las motivaciones para escribirla estaban impregnadas de amor por su esposo, sus hijos y sus amigos; y de odio hacia los enemigos del poeta, que en los primeros años de exilio fueron particularmente, Joan Sales, Ferran de Pol y Josep Maria Miquel i Vergés, a los cuales les concedió, desde mi punto de vista, demasiada importancia.

En correspondencia posterior al exilio, ya instalado en Barcelona, Sales le habló a Ferran de Pol sobre lo estricto que era el escritor Joan Fuster en el oficio de la crítica literaria y de que él creía que esta actitud hacía que el negocio editorial tuviera pocos autores. Al respecto mencionó el episodio de Bartra con cierto descuido y sin darle la importancia que Anna Murià le concedió:

“[...] Te diré que yo pienso exactamente igual que tú, y bien sabes que en los *Quaderns* no confundimos nunca la “crítica” con la misericordia infinita, que es atributo de Dios- y que cuando nos dijeron que Bartra y aquel otro que ahora no recuerdo como se llamaba habían llorado debido a nuestras críticas despectivas, no sentimos ningún remordimiento. [...]”¹⁹

En abril de 1947 se publicó el último número de *Quaderns*, la revista dejó de imprimirse, debido a que su principal razón de ser, que era promover la participación de una representación de Catalunya en la segunda Guerra Mundial, dejó de tener sentido con el final de ésta en agosto de 1945. Además los editores en jefe tenían claro que el exilio era temporal y que labor pendiente se tenía que hacer en Catalunya. Alrededor de 1945 Josep María Ametlla dejó México para irse a vivir a Francia con su familia, posteriormente en 1948 Joan Sales, Lluís Ferran de Pol y Raimon Galí dejaron México y se regresaron a Catalunya. Es conveniente mencionar también que en los últimos tiempos de la revista Joan Sales y Ferran de Pol tuvieron un distanciamiento ideológico del cual se habla con mayor amplitud en la tesis. Y por otro lado es importante expresarles que esta publicación fue la única que trascendió el exilio, pues se utilizó como base ideológica en el trabajo de catalanización clandestino que posteriormente realizó Raimon Galí una vez que éste se instaló en Catalunya. En 1982, los discípulos de Galí publicaron un volumen facsímil que contenía los 26 números de *Quaderns de l'Exili*, logrando una recepción destacada en la prensa catalana de la época.

Lletres

La revista *Lletres* es hija del rompimiento del grupo que trabajó en *Full Català*. Nació de la necesidad, entre algunos de los del grupo, de crear una tribuna exclusivamente literaria que además se diferenciara del grupo de *Quaderns de l'Exili*. Acerca de lo anterior, Anna Murià decía, “La actividad de esta secta desequilibrada- escribe- hizo necesaria la creación de una revista seria para un grupo inteligente”²⁰. Por su parte, inicio de la revista *Lletres* causó una gran molestia personal a Joan Sales, sobre todo en contra de Pere Calders, por su falta de definición. En una carta, que ya hemos mencionado con anterioridad, le reclamó lo siguiente:

Tu recordes que un dia, al cafè, em vas dir que col·laboraries, perquè t'ho havien demanat, en un periòdic exclusivament literari que s'anava a fer. No em vas dir pas que tu faries un periòdic, sinó només que hi col·laboraries; no em vas dir pas que el periòdic en qüestió seria, encara que perfectament menyspreable, una espècie d'anti- *Quaderns* (almenys en la intenció dels seus editors, que, a part de tu, són massa infeliços perquè ens els puguem prendre com a rivals de debò.)

[...] quan en això es va produir el fet que no admetia rèplica: surt el famós periodiquet pur, amb un aspecte de festa major de Mollerussa que enamora, i sabem, pel propi Bartra, que ho diu a tothom qui el vol sentir, que els dos factòtums sou ell i tu, i que tu has redactat l'editorial i ell te l'ha corregida (!!!)... Una última versió, que hem recollit fa poc, diu que encara, a darrera hora, el popular poeta Carner hi va donar un cop de mà. Ara bé: en aquell editorial [...] es pot llegir: “Aquesta[...] no pot ésser feina d'un grup d'escriptors expressament reduït, de dogmatisme ultrancer o de cleda exclusiva...” Només hauria faltat que entre parèntesis haguéssiu posat: ens referim als *Quaderns de l'Exili*.²¹

Se dice que Pere Calders era un hombre extremadamente tímido, lo que probablemente le impidió externar, con completa honestidad, cuál era realmente su intención en cuanto a su participación en la revista *Lletres*. Como dato complementario a la polémica, esta carta no fue encontrada en el archivo personal de Calders, sino en el de Agustí Bartra, por lo que se entiende que los reclamos de Sales le llegaron directamente al poeta. *Quaderns de l'Exili* no hizo en su publicación ninguna mención hostil cuando anunció el primer número de *Lletres*, pero Bartra estaba muy bien enterado de los sentimientos de Sales y su grupo hacia su revista.

Con claridad ahora se sabe que la publicación surgió de la amistad entre Calders y Bartra quienes hablaron sobre su inquietud de crear un espacio, don-

de pudieran publicar sus obras, junto con las de otros escritores catalanes como Jordi Vallès y Joan Roure Parella. En torno, de nuevo a la figura del poeta Josep Carner se formó un pequeño grupo que lograría sacar el primer número en mayo de 1944.²² La revista *Lletres. Revista literària catalana*, publicó 10 números entre los años de 1944 y 1948. “Tal como indica su subtítulo, era una publicación estrictamente literaria que pretendía, por una parte, ofrecer una plataforma de expresión a los intelectuales catalanes y, por la otra, mantener la continuidad cultural perseguida y prohibida en el interior.”²³

Se publicaron cuentos, poesía, ensayo, prosa y textos traducidos al catalán de algunos autores admirados por el grupo de *Lletres*. El manifiesto de la revista expresó los siguientes puntos: el primero fue la manifestación del acto de rebeldía frente a la represión del catalán como lengua y cultura. El segundo fue el propósito de continuidad del movimiento literario catalán en el exilio a través de la revista. El tercero, la justificación del creador de arte, del escritor ante otros movimientos o grupos del exilio que han propuesto diferentes ritmos. El cuarto la descripción de un grupo heterogéneo de distintos credos, pero con el común pensamiento de la liberación de Catalunya. Y en el último se hizo la invitación a los escritores catalanes a participar en *Lletres*.

Sobre su funcionamiento, en la *Crònica de la vida d'Agustí Bartra*, Anna Murià habló de lo difícil que fue mantener a flote el proyecto, ya que al igual que otras publicaciones del exilio, también pasaron por momentos económicos complicados. Una figura, que se consideró muy importante para la continuidad de la revista (gracias a su amistad con Bartra) fue la del impresor Bartomeu Costa – Amic, quién fue el editor de los diez números que se imprimieron.²⁴ Costa – Amic también sería clave en la divulgación de la obra de Bartra en México, publicaría en la colección Biblioteca Catalana, *L'estel sobre el mur* y *Oda a Catalunya des dels tròpics* (1942), *Xabola* (1943), *Màrsias i Adila* (1948) y *L'evangeli del vent* (1956)²⁵.

Lletres se editó trimestralmente durante casi tres años, excepto el último número que tardó casi un año en salir. En realidad, ya se estaba pensando en terminar la revista, principalmente por cuestiones económicas. Se sabe que en el año de 1947 nació la hija de Agustí Bartra y Anna Murià, Eleonor, y las condiciones económicas de la familia, eran precarias; por otro lado, Bartra siempre le dio prioridad a la realización de su obra, tan sólo entre los años de 1946 y 1948 publicó, *Màrsias i Adila* y *Réquiem*; aunque quizás la razón central, para abandonar el proyecto *Lletres* fue que en el año de 1948 la Fundación Guggenheim le ofreció una beca para ir a los Estados Unidos, donde estuvo hasta noviembre de 1950 año en el que regresó a México. El número 11 de la revista ya había

sido diseñado y estaba casi listo, pero por falta de recursos²⁶ y con Agustí Bartra en los Estados Unidos, no hubo quién se hiciera responsable de su impresión y distribución.

En una entrevista que el estudioso Sam Abrams le hizo al hijo del poeta, Roger Bartra, deja entrever las motivaciones de su padre para realizar su obra y también, porque no, para hacer una revista literaria como lo fue *Lletres*. Roger Bartra habló de una lucha y una resistencia contra el franquismo, que se puede leer en las palabras del manifiesto de la misma revista. Esta lucha fue también la de *Quaderns de l'Exili*, sólo que desde otra trinchera, la literaria. Ahora bien, parece que hay dos actitudes distintas, la de los *Quaderns* era la confrontación y la del poeta era la misión romántica. ¿Era por esto que no podía haber diálogo entre revistas? ¿Era por esto por lo que no había entendimiento entre estos catalanes?

Huir hacia la luz era la manera de confrontar de Agustí Bartra:

Lucha con la única arma que era buena para él, que es la poesía o escribiendo. No con la política. En ese sentido no era politizado, pero por otro lado era profundamente politizado porque es hijo de una catástrofe europea, de la guerra civil española, del fascismo, de la guerra mundial; y todo esto siempre lo recordó y en ese sentido él siempre estaba muy pendiente de la política, sabía mucho de política, sí le interesaba, pero no meterse en ella. Y por lo tanto en México, formaba parte de un grupito muy estrecho, no tenían una militancia muy clara. Cada uno con sus intereses distintos [...] ²⁷

núm. 12
mayo
de 2015

20

De aquí que quizás podamos decir que *Lletres* y *Quaderns* eran dos formas de percibir y de enfrentar el mundo, eran dos formas de luchar por Catalunya, en formato de revista, pero con plataformas ideológicas completamente diferentes. ²⁸

Reflexiones finales:

Antes de terminar quisiera platicarles sobre los resultados de la investigación, varios fueron los puntos que acerca de los que se reflexionaron. Primero se pudo confirmar que las revistas, a pesar de haber sido creadas por un mismo grupo de intelectuales, las visiones del catalanismo fueron distintas. Y debido a lo anterior, se originaron las idas y venidas de los integrantes de dicho grupo, que provocaron la disolución y la formación de los proyectos editoriales que se expusieron. Por ellos es que se vinculan las revistas, y sus colaboraciones o rompimientos

son los que provocaron se pudiera observar la formación de un árbol genealógico de revistas en donde *Revista dels Catalans d'Amèrica* fue la raíz, *Full Català* el tronco y el rompimiento del grupo creó dos revistas confrontadas, *Quaderns de l'Exili* y *Lletres*.

También se observó que a lo largo de la historia de las cuatro publicaciones se identificó un personaje que siempre estuvo presente de alguna u otra forma, el poeta catalán Josep Carner. En las dos primeras revistas se le identificó como líder y fundador, en *Quaderns* es considerado como representante de la generación del novecentismo, grupo intelectual responsable del desvío ideológico del catalanismo, es decir, aparece como la contra-figura. Y en *Lletres* se resalta la figura del maestro y del poeta. Su trayectoria individual en el exilio es un hilo conductor en la construcción de un sistema literario.

Hay que considerar también la utilidad que tiene las revistas en la reconstrucción histórica. Éstas, particularmente en el presente trabajo, se mostraron como promotoras de la identidad nacional en el exilio y además nos permitieron observar la diversidad del catalanismo y por lo mismo la existencia de tantas revistas. Además se identificaron cuatro niveles de conflicto que impidieron la unidad en la comunidad catalana, los ya mencionados aspectos personales, ideológicos, económicos y literarios. Vemos entonces, al adentrarnos al estudio del exilio republicano español, la particularidad de una comunidad que aún en su condición de exilio sigue confrontándose por cuestiones de control del poder, cuestiones ideológicas, egos personales, vanidades literarias, problemas económicos, entre otras muchas razones que hicieron imposible el entendimiento y la unidad. Quiero agregar que el trabajar con estas publicaciones permitió comprobar la existencia de un sistema literario de exilio conformado por autores, revistas, obras, editores y editoriales, polémicas, crítica, concursos y premios literarios, la ciudad en la que vivieron, revisiones, la existencia de memorias, la identificación de sus temas principales, de sus filias y fobias, entre otros muchos elementos. Como novedad también, este estudio presenta estas cuatro publicaciones unidas por una historia en común, la existencia de cada proyecto tuvo que ver con la de sus predecesores.

Cómo últimas reflexiones me gustaría mencionar dos cosas, primero la importancia de hacer este tipo de estudios sobre todo ahora que Catalunya se encuentra inmersa en una grave crisis económica internacional, que ha coincidido con lo que este pueblo ha considerado nuevos agravios de tipo económico, político y lingüístico efectuados en su contra por el Estado español y que cómo

consecuencia ahora se debate entre seguir perteneciendo a éste o independizarse. España ahora se encuentra en una situación económica muy delicada y enfrentándose al dilema catalán, que más debería de ser una llamada de atención para replantearse si realmente las heridas de la guerra y del franquismo se olvidaron y se cerraron. Quizás es momento de analizar si hay la posibilidad de nuevas formas de gobierno y administración que promuevan la aceptación y la convivencia de un Estado que por la fuerza ha querido homogeneizar o castellanizar a las diversas identidades nacionales que lo conforman, como la gallega, la euskera y la catalana. ¿Es posible un cambio institucional o estructural en el Estado español que permita no sólo autonomías concedidas, sino nuevas formas de convivencia? ¿Realmente los catalanes quieren independizarse o son las crispaciones del momento las que han agitado los ánimos nacionalistas? ¿Puede hoy en el mundo globalizado preservarse una identidad nacional sin ser incluyente? ¿Catalunya está lista para tener un Estado Propio? ¿Es esto posible? Fueron las reflexiones de la investigación las que me llevaron a hacer estas preguntas, pero quiero aclarar que no fue su propósito contestarlas. La construcción de la memoria histórica del exilio nos debe ayudar a recordar el pasado y los errores que debemos evitar repetir.

Y segundo, basándome en una reflexión que Roger Bartra hizo sobre el significado del exilio para su padre, quisiera expresar que las revistas fueron “parte de la tragedia y parte de la salvación”; porque debieron ser escritas fuera de Catalunya y es por esto que paradójicamente fueron parte de la salvación de una lengua y una cultura que se había quedado sin espacio de expresión. Para muchas de las voces que escuchamos en las páginas anteriores las revistas “fueron sufrimiento y al mismo tiempo creación”, porque en ellas se expresó el dolor y los sin sabores de la vida en el exilio; pero al mismo tiempo fueron el espacio que cobijó la creación literaria catalana. Si hablamos de las revistas se puede decir que eran de afuera, pero también de adentro; que no se integraron, pero que se salpicaron de México y que así como lo expresó Roger Bartra sobre su padre, las revistas son una mancha, unas pisadas que quedaron grabadas en esta tierra, no como parte de su historia, pero quizás sí como el espacio que permitió continuara la historia de un pueblo, que por la guerra y la represión, quedó suspendida. México fue sufrimiento porque no era Catalunya, pero significó, en aquellos días, la salvación.

Notas:

- ¹ Del estudio que hizo Julius Petersen sobre las generaciones literarias, el español Pedro Salinas comentó los factores o variables que las constituyen. Particularmente, para hablar de la producción de estas revistas, se ha tomado en cuenta la “experiencia generacional” como el factor central en la conformación de una generación de exilio, que a su vez puede contener diversas capas generacionales, que tengan más que ver con fechas de nacimiento o desarrollo profesional u otras condiciones. Dice Salinas sobre la “experiencia generacional”: “de un hecho histórico clave que provoque una toma de conciencia y movilice a los integrantes del grupo para una acción común; [...]”. La acción común pudo ser escribir y publicar en catalán. La cita fue tomada de: Fernando Curiel Defossé, *op.cit.*, pp. 283-284.
- ² Correspondència rebuda per Avel·lí Artís Gener, Saltillo, 18 y 28 de octubre de 1939, Correspondència 1951-2000 [Manuscrit], Descripció 1 caps, Nota Localització: Barcelona, Biblioteca de Catalunya, ms. 4549, Font d'adquisició Fons antic, Títol adicional Biblioteca de Catalunya. Manuscrit. Ms. 4549, Autor adicional Artís-Gener, Avel·lí, 1912-2000.
- ³ Montserrat Bacardí, Francesc Foguet, (Curadores), Rafael Tasis. Les raons de l'exili, Barcelona, Cossetània Edicions, 2012, pp. 68-69.
- ⁴ Lista dada por Pere Calders. Es importante hacer notar que parte muy importante de esta nómina, que se fue incorporando en los primeros años del exilio, formó posteriormente la revista *Lletres* (1944-1948).
- ⁵ Pere Calders, *Josep Carner*, Barcelona, Impremta Clarasó, Col·lecció, Biografies Populars, volum 15, 1964, Pp. 42-43.
- ⁶ *Ibidem*, p.43.
- ⁷ Teresa Ferriz Roure, “Les revistes catalanes de l'exili a Mèxic: agents, procediments i discursos”, en *Laberintos*, Barcelona, núm. 14, año 2012, pp.18-48.
- ⁸ Artículo Editorial, en *Full Català*, México, año 1, núm. 1, octubre de 1941, p. 1.
- ⁹ Núria Folch, “A Santo Domingo ens havíem insta.lat bé i hauríem pogut acabar l'exili com unes vacances al mar Carib, però en Joan sentía un desfici enorme”, en Julià Guillamon, *Literatures de l'exili*, Barcelona, CCCB, SEACEX, Institut Ramon Llull, Diputació Barcelona, 2005, pp.92, 97.
- ¹⁰ Ibarz, *op.cit.*, p. 25.
- ¹¹ “Notícies i comentaris”, en *Full Català*, México, año 2, núm. 14, noviembre 1942, p.14.
- ¹² Joan Sales, “Paraules prèvies”, en *Quaderns de l'Exili*, Barcelona, edició facsímil, Estudis Nacionalistes, 1982, p.1
- ¹³ Refiriéndose el término catalanista en este caso, a todos aquellos temas publicados en la revista que buscaron alcanzar y mantener en el exilio la identidad, unidad y autonomía catalana con el objetivo de diferenciarse del resto de la comunidad exiliada republicana y de promover la materialización de la nación catalana basándose en la pre-existencia de lazos étnicos y sentimientos comunes, en un momento histórico en que los editores de *Quaderns* considera-

ban decisivo. Esta idea está basada en la definición de nacionalismo de Anthony D. Smith, *Myths and Memories of the Nation*, Great Britain, Oxford University Press, 1999, pp. 18-19.

¹⁴ Smith, *La Identidad...*, p. 12. Entendiendo que estas características son: Un territorio histórico, o patria; los recuerdos históricos y mitos colectivos; una cultura de masas pública y común para todos; el reconocimiento de los derechos y los deberes legales e iguales para todos los miembros, y una economía unificada que permite la movilidad territorial de los miembros.

¹⁵ Murià, *Crònica...*, p.147. La autora se refiere a Joan Sales como el que trabajaba en una linotipia, de hecho su jefe era Bartomeu Costa –Amic, quién publicó *Xabola*.

¹⁶ *Ibidem*, p. 148.

¹⁷ Carta de Joan Sales a Ferran de Pol, Barcelona, 20 de noviembre de 1961. Biblioteca Popular Fidel Fita- Ajuntament d'Arenys de Mar, Catálogo de Lluís Ferran de Pol, C11 Joan Sales i *Quaderns de l'Exili*, del C11.1 al C11. 5, 11.2.32, Septiembre 2009.

¹⁸ Citado en Margarida Casacuberta, “Quaderns de l'Exili...”, *op.cit.*, p. 93

¹⁹ Carta de Joan Sales a Pere Calders, *op. cit.*, p. 2. Las frases o palabras subrayadas las escribió así el autor.

²⁰ Anna Murià, *Crònica...*, p. 147.

²¹ Surroca Tallaferro, *Prensa...*, p.56. Los estudiosos del exilio republicano se refieren al “Interior” cuando están hablando de actividades que se llevaron a cabo en la península por aquellos que no se exiliaron.

²² La amistad fue muy importante para Bartra, los amigos del campo de concentración: Tarrés, Puig, Vives y Roldós; las figuras del exilio Josep Carner, Pere Calders, Bartomeu Costa-Amic; los amigos de México, Alberto Gironella y Bambi, los que introdujeron la obra de Bartra a Catalunya después de la guerra, Antoni Ribera, Jordi M. Pinell y Fèlix Cucurull; fueron centrales para su vida, así como para el desarrollo y la publicación de su obra. Anna Murià decía al respecto lo siguiente: “La amistad es uno de los elementos esenciales en la vida de Bartra. [...] El primer capítulo de *Xabola* expresa su sentido de la amistad; el libro completo es un poema a la amistad. Dice que “la camaradería no se mide por tiempo”; que “la solidaridad profunda data, puede ser, de siglos”; “cada uno de los amigos se sabe imprescindible y tiene la conciencia exacta de su valor en actos y presencia”; su nosotros tiene un sentido exclusivo.” *Ibidem*, pp. 70-71.

²³ Ferriz, *La edición...*, pp. 161-163.

²⁴ Rafael Vargas, “Un Siglo de Agustí Bartra”, en *Proceso*, México, año 32, núm. 1673, 23 de Noviembre de 2008, p.63.

²⁵ Entrevista a Roger Bartra, realizada en la ciudad de México por Núria Galí el día 9 de Marzo de 2012.

²⁶ Y sin subestimar los esfuerzos de *Lletres*, Sam Abrams considera que Bartra y Murià “[...] Estaban plenamente convencidos de que la literatura catalana en el exilio tenía un papel central, una gran responsabilidad histórica.” De ahí la importancia del proyecto. Correspondencia Sam Abrams a Núria Galí, Barcelona, 4 de abril de 2012, p.1.

CHIMALPÁHIN, UN CRONISTA VIRREINAL DE LA CIUDAD DE MÉXICO VECINO DEL BARRIO DE XOLOCO, FINES DEL SIGLO XVI Y PRINCIPIO DEL SIGLO XVII

Maria Eugenia Herrera Cuevas

“Aquí comienza y principia, aquí podrá verse
aquí está escrita la palabra muy buena y sabia,
la cual nos habla sobre la raíz, el origen,
el inicio, la gloria, la historia y la relación de la antigua vida,
la llamada crónica. Nunca se perderá ni se olvidará, siempre
se guardará, pues la guardaremos nosotros...”¹

Hacia fines del siglo XVI, Domingo Chimalpáhin entró a servir en la iglesia y casa de San Antonio Abad. Indígena chalca perteneciente a un antiguo linaje noble. Durante larga estancia en dicha iglesia, escribió una serie de relaciones históricas vinculadas con la historia antigua de México. Además redactó un *Diario* en el que registró acontecimientos de la vida cotidiana de la ciudad de México a finales del siglo XVI y principios del XVII. En él incluyó algunos eventos ubicados en el barrio de Xoloco, es decir en las proximidades de la referida iglesia de San Antonio Abad, en la cual posiblemente vivió hasta su muerte. El presente trabajo rescata, tanto la imagen de este notable historiador-cronista, como el entorno en que vivió gran parte de su vida y los textos que él mismo consignó del barrio de Xoloco.

Diacronías

25

Cronista novohispano

Domingo de San Antón Muñón Chimalpáhin, nació en 1579, a la media noche del martes 26 de mayo, en Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhua. Su padre se llamó Juan Agustín Ixpintzin y su madre, María Jerónima Xiuhtotzin. Ambos progenitores eran descendientes de los tlatoanis de la segunda cabecera de Amaquemecan Chalco, situada al suroeste del Valle de México, tributaria entonces de los aztecas desde el siglo XIV y hasta la llegada de los españoles.²

Muy joven se trasladó a la ciudad de México para ingresar a la Iglesia de San Antonio Abad. Así lo confirma él mismo: “El martes 5 de octubre de 1593 entré [a servir] en la iglesia y casa de mi querido padre el señor San Antonio Abad, aquí en Xoloco, yo Domingo de San Antón Muñón Chimalpáhin, natural de Chalco.³ En este lugar ocupó el cargo de “mayoral”, tal y como lo menciona en uno de sus textos refiriéndose a su persona:

“... que aunque indigno se ocupa y tiene [a su cuida]do la iglesia y casa del glorioso y santísimo patriarca de los monjes Antonio Magno abad, de la muy noble y leal ciudad de México, Tenochtitlan, donde se crió desde muy niño, a cuyo cargo está de [mayor]al por la dicha iglesia y la casa, de más de 26 años hasta el día de hoy y presente año de 1620”.⁴

El cargo de “mayoral” podría referirse a la acepción que incluye la Real Academia del Español, como aquella persona que administraba o gobernaba en los hospitales de leprosos, considerando que San Antonio Abad también llegó a ser un hospital que atendía a los enfermos del “fuego de San Antonio”, enfermedad que por algunos de sus síntomas era relacionado con la lepra. Sin embargo, cabe suponer que habiendo ingresado a los 14 años, este puesto lo ejercería después de haber ocupado satisfactoriamente otros puestos de menor responsabilidad.

También por el párrafo anterior podemos confirmar su larga estadía en San Antonio, en donde combinó sus funciones administrativas con la de escribano redactor de diversos tipos de documentos. Así mismo también se desempeñó como traductor, copista y compilador, destacándose la redacción de dos obras originales: *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan* y su *Diario*. Aun cuando ambas obras son de carácter histórico, la primera, no obstante que incluye algunas consideraciones de carácter religioso, da noticia sobre algunos señoríos del valle de México, principalmente Tenochtitlan, Culhuacan y Chalco. La segunda obra (su *Diario*), registra principalmente acontecimientos acaecidos

en la capital de la Nueva España. Estas dos obras literarias permanecieron inéditas por varios siglos. Los manuscritos pasaron de mano en mano hasta quedar depositados en la Biblioteca Nacional de Francia dándoseles a conocer tardíamente. Actualmente están publicadas en la Colección Cien de México por el Consejo Nacional para las Cultura y las Artes, gracias al trabajo de paleografía y traducción de Rafael Tena: las *Ocho relaciones* en dos tomos en 1998 y el *Diario* en 2001.

Sobre la vida personal de Chimalpáhin hay pocos datos. Sin embargo, por su dicho lo sabemos casado, en tanto en el mismo texto arriba mencionado, alude a su suegro: “Y este libro grande y viejo que he mencionado estaba escrito de puño y letra de mi dicho suegro Rodrigo Rojas Xoecatzen, el cual fungió como escribano de Andrés de Santiago Xochitotzin”.⁵

Sobre su muerte, Rafael Tena la sitúa hacia mediados del siglo XVII.⁶

El barrio de Xoloco

Actualmente en la ciudad de México y sobre el lado oriente de la avenida San Antonio Abad en la esquina con el callejón del mismo nombre en la colonia Tránsito, se encuentra la pequeña iglesia advocada a la veneración del mismo santo. Vestigio sobreviviente de lo que fuera uno de los hospitales más importantes de la Ciudad de México, el cual fue un conjunto arquitectónico instalado en lo que había sido inicialmente una antigua ermita construida en 1530 por el soldado español Alonso Sánchez, quien solicitó y consiguió la donación de un predio en el lindero sur de la ciudad (Acta de Cabildo, 19 de enero 1530). Comenta Antonio García Cubas sobre esta ermita: “Aunque en sus inicios fue una capilla de indios aumentó su devoción entre los españoles de la ciudad con la creencia de que sanaban de las “enfermedades de fuego” quienes ahí se encomendaban, tenía novenas y daba limosna”.⁷

El sitio en donde se construyó esta primera ermita fue situado sobre la antigua calzada de Iztapalapa, aquélla que saliendo del Templo Mayor hacia el sur iniciaba su recorrido desde la isla tenochca para avanzar sobre las aguas del lago para llegar a tierra firme y conectarse con los caminos que conducían tanto al Golfo de México como con el océano Pacífico. En la capital azteca, el lugar que nos ocupa pertenecía al calpulli (barrio-menor) de Cuezcontitlan, uno de los 18 constitutivos del gran campan de Zoquipa, situado este último frente al contiguo campan de Moyotla al cual pertenecía Xoloco. Por su ubicación aledaña, el nombre Xoloco también fue asignado a un fuerte que resguardaba

la entrada a Tenochtitlan y una acequia que corría de oriente a poniente, correspondiente a la ahora calle de Chimalpopoca al sur del Centro histórico de la ciudad de México. Ahí, en su orilla norte se ubicó el matadero virreinal y en su orilla sur la ermita de San Antonio Abad, en el barrio de Xoloco para los novohispanos.

Años después llegaron los Canónigos Regulares de San Agustín del Instituto de San Antonio Abad a la Nueva España. Érase una orden hospitalaria dedicada a la atención de enfermos afectados por “el fuego de San Antonio”, conocida también como “la fiebre de San Antonio” o “el fuego del infierno”. Actualmente se le denomina ergotismo, enfermedad contraída por comer pan de centeno el cual es propenso a contener un hongo parásito portador de la enfermedad, que dejaba mutilados de sus extremidades a los que lograban sobrevivir. Todo parece indicar que llegaron a estas tierras en el año de 1628 y se instalaron en lo que fuera la ermita que transformaron en un templo de mayor tamaño. Ahí edificaron un convento y un hospital. Josefina Muriel, comenta que a partir del siglo XVII, “se habla de él (el hospital), profusamente”.⁸

El hospital era atendido por los Hermanos Antoninos y tuvo gran presencia en la ciudad de México. Fue entonces cuando la antigua calzada de Iztapalapa se empezó a llamar a esa altura de “San Antonio Abad”, nombre que conserva hasta la fecha. La casa antonina, comprendía hospital, iglesia, convento, habitaciones de servicios, corrales y huertas, llegando a ocupar un gran predio y edificaciones de gran tamaño, la cual se avecindaba con el rastro de la ciudad y con la iglesia de Santa Cruz de Acatlán, situada a unos 100 metros al sur.

Este conjunto predial fue el más meridional de la ciudad por más de 450 años, siendo puerta de entrada y de salida de la capital hacia el sur. Por esta ubicación geográfica estratégica fue un lugar de referencia para propios y extranjeros. También tuvo una connotación muy popular debido a las tradicionales fiestas patronales realizadas regularmente el 17 de enero, día de San Antonio Abad, a quien se le consideraba (como hasta ahora) el santo patrono de los animales domésticos. Los dueños llevaban a sus animales a la iglesia para recibir la bendición que los protegiera de enfermedades y accidentes, así como para mantenerlos a su lado y ayududásen a trabajar. Ese día, acudían desde temprano las familias con sus animales adornados con listones de colores, flores y banderolas, costumbre que pervivió hasta bien avanzado el siglo XX.

Crónicas de Xoloco

“El martes 5 de octubre de 1593 entré [a servir] en la iglesia y casa de mi querido padre el señor San Antonio Abad, aquí en Xoloco, yo Domingo de San Antón Muñón Chimalpáhin, natural de Chalco.”⁹

Entre otros tópicos, el *Diario* escrito por Chimalpáhin registra acontecimientos de la vida cotidiana sucedidos en la ciudad de México a finales del siglo XVI y principios del XVII. Algunos de éstos se desarrollaron en las proximidades de la iglesia de San Antonio en la cual estuvo asignado la mayor parte de su vida. Debido al carácter extramuros y marginal de este barrio, poco le ha interesado su reseña a la crónica y a la historia, siendo escasa la información de esa zona. Sin embargo, por la pluma de Chimalpáhin podemos conocer algunos sucesos acontecidos entonces en el barrio, que sin duda resultan extraordinarios testimonios. A continuación mencionaremos algunos:

En 1583, llegó a la ciudad de México un crucifijo que se había aparecido en San Guillermo Totolapan: “Salieron todos los religiosos a recibirlo en Xoloco: los agustinos, los franciscanos, los dominicos, los clérigos y los teatinos”.¹⁰ Siguiendo el testimonio anterior Chimalpáhin comenta que la procesión portando el crucifijo llegó a San Pablo, iglesia vecina a San Antonio, dos días antes del domingo de Ramos, es decir el día 22 de marzo, viernes de Dolores, para trasladarlo más tarde a la iglesia de San Agustín, lugar donde se encontraba todavía en las primeras décadas del siglo XVII cuando Chimalpáhin escribió la *Séptima Relación*, en la cual relata también el suceso.¹¹

El convento de San Guillermo Totolapan fue construido por los agustinos entre 1536 y 1545. Es uno de los más antiguos que existen en México y está situado en el actual estado de Morelos. Para esa época era costumbre recibir a personajes y comitivas importantes en las puertas de acceso a la ciudad, siguiendo una tradición tanto indígena como española. Como ejemplo tenemos el recibimiento que hizo en 1519, Moctezuma a Hernán Cortés en la calzada de Izapalapa a la altura del barrio tenochca de Xoloco.

“El domingo 21 de julio de 1591 se hizo por primera vez procesión con el [Santísimo] Sacramento en San Antonio Abad, en Xoloco; la procesión se hizo a petición del capitán José Méndez y del patrón Diego de Muñón, quienes presentaron la solicitud [correspondiente] ante el maestrescuela, provisor y vicario del arzobispo”.¹² Diego Muñón había promovido en 1570 la construcción de una iglesia más grande en sustitución de la pequeña ermita original de san Antón, edificada Alonso Sánchez, del cual era hijo o nieto.¹³

La familia Muñón era en ese entonces una de las más encumbradas de la capital de la Nueva España. Algunos de sus miembros ocuparon cargos importantes en la administración del gobierno y de la iglesia. Se vincularon estrechamente con la iglesia de San Antonio desde su creación y en diversas etapas. Es de resaltar al efecto el patronazgo de Sancho Sánchez de Muñón (1526-1600), quien fue benefactor de Chimalpáhin el cual lo calificó como “reverendo prelado y gran sabio”.¹⁴ y cuyo apellido Muñón incorporó a su nombre, así como el de la casa que lo cobijaba San Antón, denominándose entonces: Domingo Francisco de San Antón Muñón Cuauhtleuanitzin Chimalpáhin.¹⁵

En su *Diario*, Chimalpáhin hace continuas referencias a diversos miembros de la familia Muñón, algunos de los cuales se relacionan con San Antonio Abad. En cada suceso narrado establecía la relación entre el familiar dado y el tipo de patronazgo que confería a su congregación. Así por ejemplo, el 12 de enero de 1611, da noticia de la muerte repentina de la Sra. Leonor Marín, quien junto con su esposo Diego de Muñón fueron patronos de San Antón y padres del fray Agustín del Espíritu Santo, religioso fundador de la orden del señor San Antón, patrón que administraba y sostenía a sus expensas la iglesia y casa de tal orden religiosa, al cual Chimalpáhin tuvo especial estimación.

Sucesos referidos al personaje anterior y anotados en el *Diario* son los siguientes: la tarde del jueves 30 de noviembre de 1595, fray Agustín tomó el hábito de San Antonio. El sábado 1 de agosto de 1609, hace referencia a un pleito que tuvo fray Agustín para ser reconocido en el hábito de San Antonio, añadiendo que se probó y se obtuvo la resolución favorable por el arzobispado de México “y que fue [motivo de] sufrimiento para el dicho padre fray Agustín, quien ahora ya es con pleno derecho religioso de San Antonio abad”; Más adelante informa que el sábado 28 de marzo de ese año, fray Agustín fue ordenado para leer el evangelio y el domingo 14 de noviembre de 1610, dijo su primera misa. También apunta su cargo de administrador de la iglesia de San Antonio. En enero de 1611, menciona que “se halla a la espera de los religiosos sus hermanos espirituales que han de venir de España, los llamados canónigos regulares que también se llaman comendadores de San Antón”; sin embargo, tres años después, el sábado 1 de noviembre de 1614, fray Agustín y el doctor Antonio Roque enviaron cartas a España para investigar el paradero de los extraviados religiosos de San Antonio. Antes habían escrito al papa y al rey solicitando se les permitiera a estos religiosos venir desde España a México y establecerse en San Antonio Abad y administrarla. A pesar de sus esfuerzos no hubo ninguna respuesta al efecto en tanto, el jueves 28 de mayo de 1615, ambos personajes reiteraron por escrito dicha petición y enviaron al rey esta segunda misiva.¹⁶

Finalmente, el sábado 22 de junio de 1624, relata la muerte de fray Agustín ocasionada por un mortal dolor de estómago, motivo por el cual inmediatamente:

“dos hermanos suyos, frailes de San Agustín, con ocho sacerdotes y tres legos de dicha orden, se introdujeron en dicha iglesia y casa (San Antonio Abad), y de los dos hermanos el mayor tenía ya título de prior. Púsoles demanda el gobernador del arzobispado, don Pedro Garcés, no ser ellos herederos; salió auto para que entregasen las llaves, no quisieron hacerlo, y violentamente los echaron por mandato de la Audiencia el 12 de julio, y por nombramiento de la misma el licenciado Peñafiel como vicario tomó posesión por el rey”.¹⁷

Es importante resaltar que las notas sobre este personaje consignadas por Chimalpáhin en su *Diario*, resultan muy útiles para conocer el acontecer y comprender las transformaciones habidas en la propia congregación presente y regente en el barrio de Xoloco.

El lunes 29 de noviembre de 1604, “Comenzó a levantarse la nueva albarra da en San Antonio Abad, en Xoloco Oztocaltitlan, para ir a terminar hacia Amanalco; así cerraron el paso al agua, porque [antes] se precipitaba al centro de la ciudad y la inundaba”.¹⁸ La ciudad novohispana (construida hacía ya setenta años sobre los escombros de la antigua Tenochtitlan) a lo largo del tiempo fue perdiendo su carácter lacustre. Sin embargo, se hacía necesario continuar permanentemente con el propósito sostenido por las autoridades virreinales de erigir obras hidráulicas como esta albarrada para evitar las inundaciones que asolaban irregularmente a la ciudad.

En abril de 1612 corrió en la ciudad el rumor de que los negros se estaban levantando en armas, suceso ampliamente reseñado por Chimalpáhin. Al respecto menciona que el jueves santo fueron aprehendidos algunos negros y a los demás se les impusieron restricciones como portar armas. Además, a los españoles se les restringió a dos el número de esclavos negros que podían mantener en su poder obligándoles a vender el resto de ellos. Temerosos los españoles, se reforzó la vigilancia en toda la ciudad, suceso sentido también en el barrio y anotado por Chimalpáhin: “Al día siguiente, 17 de abril, martes santo, en las orillas de San Antón Xoloco, se dispusieron sobre la calzada muchos soldados españoles con sus armas para vigilar”. La vigilancia se extendió

“en todas las calzadas que entran a la ciudad de México y en los caseríos que la rodean. Y también en todos los canales principales... a fin de ver por donde saldrían

los negros para venir a matar a los españoles, porque se decían que vendrían de la costa de Acapulco, donde se habían asentado negros cimarrones, y otros negros cimarrones vendrían de la Vera Cruz, regresando a [la ciudad de México], de donde habían huido de sus señores”.¹⁹

El incidente terminó el 2 de mayo cuando fueron ahorcados y descuartizados 28 negros y siete negras. Así terminó el suceso sin que se registrara el tan temido acontecimiento. Los vecinos del barrio, aún en los suburbios de la ciudad, se enteraron y comentaron los sucesos pero no compartieron el temor de los españoles: “diversos religiosos que hay en México nomás se burlaban... Los naturales mexicas, que tampoco estaban asustados, se limitaban a mirar y oír, y se admiraban de que los españoles anduvieran tan abatidos por el miedo, pues mostraron no ser tan valientes”.²⁰ Quizá solo los miembros de los negros descuartizados colgados en las calzadas principales que entraban a la ciudad, pudieron conmover a los vecinos de la de San Antonio Abad.

Por otro lado, Chimalpáhin hace una detallada narración de dos incidentes acaecidos en mayo de 1613 en el barrio de Xoloco, ambos relacionados con la colocación de dos cruces. El primero fue un enfrentamiento que tuvo un matrimonio español debido a una cruz que les habían levantado en un terreno contiguo a su casa y supuestamente de su propiedad, exigiendo que la retiraran. Ante esto, los vecinos se negaron alegando que su colocación en ese lugar era de tiempo atrás y que eran ellos los legítimos propietarios del predio en cuestión. Después de un fuerte enfrentamiento y presentación de la querrela ante las autoridades correspondientes, se falló una resolución a favor de estos últimos.²¹

El segundo conflicto, coincidiendo también en lugar, fecha y motivo, involucró a una mujer llamada María (una vendedora de atole y viuda del sastre Francisco), quien tenía su casa a espaldas de la iglesia de San Antonio Abad. En 1613, alegaba que dos vecinos invadían su propiedad por estar construyendo un altar para levantar una cruz. Por ello, los insultó y denunció, logrando fueran llevados al cabildo de la ciudad para ser detenidos, siendo salvados de la prisión gracias a la intercesión de fray Agustín del Espíritu Santo, quien declaró que la cruz se estaba levantando en medio del camino, frente a la casa de María y no en su propiedad, logrando que el mismo virrey les otorgara la libertad y la licencia correspondiente para terminar de construir dicho altar. Acto seguido, la cruz fue bendecida en el templo de san Antón colocándola el 26 de mayo tras solemne procesión.²²

En ambos casos, tanto la mujer española y como María la atolera, protagonistas de sendos pleitos contra la cruz, murieron en el transcurso de sus

respectivos conflictos. Por ello sus muertes fueron atribuidas a la voluntad divina: "... se creyó y se comentó entre los vecinos del barrio que Dios nuestro señor en su ira y enojo había castigado a esta mujer (a María)".²³ "Entonces se creyó y se dijo entre los vecinos del barrio que Dios nuestro señor había castigado a la dicha señora (la española)".²⁴ Concluye Chimalpáhin sentenciando que: "Estos dos milagros ocurrieron en este barrio de Xoloco Acatla, junto a la iglesia y casa de mi querido padre San Antonio Abad en México; y yo, don Domingo de San Antón Muñón Cuauhtlehuanitzin, los he puesto y escrito porque de ambos fui testigo de vista".²⁵ En ambos relatos, Chimalpáhin manifiesta a detalle las diversas circunstancias vinculadas con los vecinos del barrio, así como las relaciones entre los sectores de la población ahí comprometidos, el entorno en el que se mueven y el sistema judicial de la época.

Otro hecho consignado por Chimalpáhin se refiere al desecamiento de una laguna: "El jueves 28 de mayo de 1615, ya para terminar el mes [se acabó de] desecar la laguna que estaba frente a la iglesia y casa de nuestro querido padre San Antonio abad".²⁶ Cabe mencionar que, los aztecas en el transcurso de 200 años que duró su permanencia en la isla tenochca, expandieron su superficie mediante la construcción de chinampas (principalmente hacia el sureste), cambiando la fisonomía semicircular original de la isla. Para el siglo XVI presentaba ya un alargamiento a manera de apéndice hacia al sur de la acequia de Xolot y hacia el oriente de la calzada de Iztapalapa. Así, el territorio arrebatado al lago (ubicado en el campan de Zoquipa) tenía como colindancia al poniente las aguas del lago que al paso de los años con los trabajos de azolvamiento, se convirtieron en una gran ciénaga que permaneció deshabitada hasta las primeras décadas del siglo XX. Es posible que la laguna a la que se refiere Chimalpáhin en este texto y en el anterior, haya correspondido a los vestigios del lago, al tiempo que deja constancia del pertinaz empeño de los españoles de "combatir el carácter lacustre" de la ciudad.²⁷

Otros personajes del barrio que llamaron la atención de Chimalpáhin fueron indios principales a quienes se les otorgaron nombramientos para ocupar puestos en la administración del gobierno, en el 13 calli de 1609, uno como gobernador de la Ciudad de México y dos como alcaldes. Uno de ellos don Miguel Huetzin (anteriormente ya había sido alcalde de San Juan Moyotla,) era natural de Acatlán, un barrio colindante al de Xoloco.²⁸ Estos registros evidencian en el barrio de Xoloco, la permanencia de una estructura estamental indígena en el gobierno novohispano a casi cien años de la conquista.

Entre los sucesos cotidianos del barrio y de los vecinos que lo habitaron, Chimalpáhin dejó registrado que el 4 de septiembre de 1613, dio inicio de la

edificación de la casa y tienda del español de “origen portugués” Antonio Barreto en terreno comprado al español Diego Senate, teniéndolo que rellenar de tierra por estar en él una laguna algo profunda, después de lo cual, “encajó morrillos para afianzar el terreno y poder construir encima”.²⁹ Es de notar la vecindad de españoles en el barrio, no obstante que en el diseño original de la traza de la ciudad capital ordenado por Cortés, se había reservado un espacio para que habitaran los conquistadores en su parte central. Por su parte, se le dejaba para habitar a los indígenas cuatro barrios periféricos de la isla, Zoquiipa entre ellos. A 70 años de aquella distribución, se habían flexibilizado tal segregación.

El relato anterior continúa: “Esta nueva tienda que se construía correspondía a la tercera persona que edificaba frente a la dicha iglesia de San Antonio abad”. La primera persona fue el clérigo licenciado Dorosa, de Xochimilco y cuya casa tenía una tienda. La segunda persona correspondía al propietario de otra tienda, la cual está en “Oztocaltitlan, junto al arco”, antigua propiedad del clérigo Masares, quien al morir dispuso se entregara su renta a la capellanía. “Estas casas están a la orilla del camino, y en medio de [ambas] construyó el dicho Antonio Barreto”.³⁰

Con pleno conocimiento de los cambios sufridos en la topografía del valle de México, Chimalpáhin predijo y advirtió sobre los efectos del uso del suelo:

“En estos terrenos adjuntos se ha construido sobre la laguna que allí había; y quién sabe que pueda suceder algún lugar y tiempo en el futuro si los españoles siguen construyendo allí. Y la razón por la que aquí consigno que en estos tres sitios se han levantado casas frente a la dicha iglesia de mi querido padre San Antonio es para que los que luego nazcan y vengan a vivir, mexicas y [otros] pobladores de la ciudad, puedan ver y saber cómo ahora, al tiempo en que consigno y registro esta historia, todavía existe esa laguna; y por tanto,] si más adelante se llega a ver que en algún lugar brota y aparece [el agua] en las iglesias, monasterios y casas, [debe recordarse que,] aunque no sea visible, todo el lugar está lleno de agua. Estas líneas las escribo yo, don Domingo de San Antón Muñón Cuauhtlehuantzin, aunque indigno, he estado sirviendo en la casa de mi querido padre San Antonio desde hace 20 años, como a todos les consta”.³¹

Finalmente narra que:

“El lunes 1 de junio de 1615 empezaron a poner estacas para cimentar en toda su anchura el gran acueducto que viene de Xochimilco, el cual pasa frente al atrio

de la iglesia de nuestro querido padre San Antonio abad en Xoloco. El juez repartidor de México, Alejo Martín, fue quien dio las instrucciones para que se hicieran los trabajos de cimentación y para que se cubriera el dicho acueducto o fuente; y para hacer la entrada atravesaron por frente a la iglesia”.³²

La antigua calzada de Iztapalapa que corría de norte a sur y que pasaba frente a San Antonio Abad, (como las demás calzadas de México prehispánico) tenía un carácter anfíbio ya que a la vía terrestre se le adosaban por ambos lados unas vías de comunicación acuática. El ancho del carril central era de 15 a 20 metros y el de los canales laterales de 8 a 10, constituyéndose en vías de navegación por excelencia. Cabe suponer, por la anotación de Chimalpáhin, que en esta fecha se segó el canal adosado a la calzada de Iztapalapa.

Colofón

Según Alfonso Caso el antiguo campan de Zoquipan fue el más antiguo, el mayor y el de más importancia. Sin embargo, en la época virreinal su parte sur se convirtió en un territorio extramuros y marginal, con escasa población agrupada junto al matadero, a San Antonio, a la acequia real y a algunas capillas de origen franciscano. Barrio que pervivió a lo largo de los siglos, constituyéndose hoy día en una zona principalmente habitacional que agrupa estos antiguos barrios y varias colonias de reciente factura. Hasta ahora no ha sido elaborada una historia incluyente en tiempo y espacio y hay escasa información que dé cuenta de su devenir. El *Diario* de Chimalpáhin se constituye en una fuente testimonial de gran valor documental para la construcción de la historia novohispana del sur de Zoquipan.

Notas

¹ Domingo Chimalpáhin, 1998, t. II: 271 y 273.

² Ídem, 249.

³ Cuauhtlehuanitzin Chimalpáhin, 2001: 51.

⁴ Domingo Chimalpáhin, 1998, t. II: 271.

⁵ Ídem: 309.

⁶ Domingo Chimalpáhin, 1998, t. I: 11.

⁷ Antonio García Cubas, 1905: 126.

- ⁸ Josefina Muriel, 1960: 83.
- ⁹ Cuauhtlehuauitzin Chimalpáhin, 2001: 51.
- ¹⁰ Ídem: 27.
- ¹¹ Domingo Chimalpáhin, 1998, t. II: 257.
- ¹² Cuauhtlehuauitzin Chimalpáhin, 2001: 39 (**12**)
- ¹³ Rodrigo Martínez Baracs, 2007: 288.
- ¹⁴ Cuauhtlehuauitzin Chimalpáhin, 2001: 59
- ¹⁵ Rodrigo Martínez Baracs, 2007: 289.
- ¹⁶ Cuauhtlehuauitzin Chimalpáhin, 2001: 61, 203, 207, 223, 235, 391, 405.
- ¹⁷ Ídem: 413 y 415.
- ¹⁸ Ídem: 99.
- ¹⁹ Ídem: 281-301.
- ²⁰ Ídem: 287.
- ²¹ Ídem: 337-341.
- ²² Ídem: 333-337.
- ²³ Ídem: 333.
- ²⁴ Ídem: 341.
- ²⁵ Ídem.
- ²⁶ Ídem: 405.
- ²⁷ Bernardo García Martínez, 2004: 52.
- ²⁸ Cuauhtlehuauitzin Chimalpáhin, 2001:197.
- ²⁹ Ídem: 343.
- ³⁰ Ídem.
- ³¹ Ídem: 343 y 345.
- ³² Ídem.

Bibliografía

- Caso, Alfonso, "Los barrios antiguos de Tenochtitlán y Tlatelolco", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia. Ciudad de México*. Tomo XV, No. 1, enero-marzo de 1956, pp: 7-63.
- Chimalpáhin Cuauhtlehuauitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, Diario, paleografía y tr. Rafael Tena, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, 440 pp, il., [Cien de México].
- Chimalpáhin, Domingo, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, Rafael Tena, paleografía y traducción, 2 volúmenes, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998, [Cien de México].

- Durand Forest, Jacqueline, "Algunas observaciones sobre el Diario de Chimalpáhin Quauhtlehuauhtzin", en *Estudios de Cultura Nahuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, No. 25, 1995, pp. 417-423.
- García Cubas, Antonio, *El libro de mis recuerdos*, México, Imprenta de Arturo García Cubas, 1905, pp. 126 y 127
- García Martínez, Bernardo, "La gran inundación de 1629", en *Arqueología Mexicana*, vol. XVII, Núm. 68, julio-agosto de 2004, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Ed, Raíces, pp: 50-57.
- Martínez Baracs, Rodrigo, "El Diario de Chimalpáhin", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México, No. 38, 2007, pp: 283-312.
- Muriel, Josefina, *Hospitales de la Nueva España*, v. 1, México, Ed. Jus, 1960, 403 pp.
- O'Gorman, Edmundo Dir., Salvador Novo, Colab., *Guía de las Actas de Cabildo de la Ciudad de México, siglo XVI, trabajo realizado en el Seminario de Historiografía de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM*, México, Fondo de Cultura Económica, 1970, 1045 pp.



EL ESTRIDENTISMO, UN MOVIMIENTO ARTÍSTICO INTEGRAL. MÉXICO, 1921-1927

Claudia Rodríguez Pérez

Dentro de la historia de México es común ver que el Estridentismo forma parte de la literatura nacional. Esto se debe a que fue un movimiento impulsado en primera instancia por escritores, a los que en poco tiempo se adhirieron artistas plásticos. Existen registros de que algunos músicos mexicanos se dieron a la tarea de hacer composiciones para la vanguardia y es precisamente la conjunción de éstas artes lo que hace del Estridentismo un movimiento artístico integral. El presente texto tiene por objeto dar un panorama general de esa vanguardia que logró integrar a todo un grupo de jóvenes creadores. Surgió en la Ciudad de México en 1921 cuando Manuel Maples Arce lanzó su primer manifiesto, con el que buscaba la creación de un arte nuevo. Fue una vanguardia que llegó a su fin en 1927 en la ciudad de Jalapa, Veracruz cuando Heriberto Jara, ante la situación política que imperaba en el país, se vio obligado a dejar la gubernatura de ese Estado.

Diacronías

39

El movimiento estridentista

Poco después de la Revolución Mexicana el país atravesó por una etapa de búsqueda, un sentimiento de nacionalismo imperaba en el pueblo y trataba de manifestarse en todas las formas posibles. La madrugada del 31 de diciembre de 1921 las calles de la ciudad de México fueron cubiertas con el comprimido estridentista de Manuel Maples Arce: *Actual No. 1 Hoja de Vanguardia*. En él podían leerse consignas como “Muera el Cura Hidalgo” y “Abajo San Rafael”;

fue un lanzamiento subversivo para combatir el arte conformista, estuvo dirigido a todos los mexicanos interesados en construir una sociedad que diera fe de la acelerada transformación del mundo. Con ese primer lanzamiento diferentes ciudades del país se vieron inmersas en voluntades vanguardistas y el movimiento empezó a tener aliados y seguidores. La necesidad de un cambio artístico estuvo rodeado de inquietudes políticas y sociales que lo limitaban o favorecían. Su aparición en el terreno literario coincidió con grandes inquietudes nacionales que les brindaron la posibilidad de apoderarse de nuevas ideas y tomar caminos insospechados. En 1922 Manuel Maples Arce publicó su primer libro vanguardista titulado *Andamios interiores. Poemas radiofónicos*. Obra que motivo a su gran amigo Silvestre Revueltas a crear en 1923, a manera de homenaje, una acuarela sobre papel titulada *Andamios exteriores*. La primera creación plástica de corte estridentista es el *Retrato psicológico de Manuel Maples Arce*, realizado por Jean Charlot en 1922 y publicado en la portada del número doble (7 y 8) de la revista *Ser*, revista de vanguardia editada en la ciudad de Puebla en marzo de 1923. En ella el autor trata de plasmar las inquietudes y los intereses que motivan a Maples Arce en su creación literaria.

El “Programa de los estridentistas”, se publicó el 28 de diciembre de 1922 en el *Universal Ilustrado* y es una clara muestra de los ideales perseguidos por la vanguardia

1. Hacer un aporte de fuerza espiritual a nuestra lírica, del que antes carecía; 2. Improvisar un público; 3. Urbanizar espiritualmente algunos gallineros literarios; 4. Desbandar a los totoles académicos; 5. Cambiar la marcha de los horarios; 6. Exaltar el furor agudo de los rotativos; 7. Liberar el aullido sentimental de las locomotoras estatizado en los manicomios tarahumaras; 8. Provocar la erupción del Popocatépetl. En síntesis: El estridentismo no es una escuela, ni una tendencia, ni una mafia intelectual, como las que aquí se estilan; el estridentismo es una razón de estrategia. Un gesto. Una irrupción.¹

Con este programa Maples Arce intentó sacudir al país, además de familiarizarlo con los cambios tecnológicos que poco a poco modificaban la vida cotidiana de los mexicanos. En enero de 1923, en la ciudad de Puebla se difundió el Segundo Manifiesto Estridentista con el que Germán List Arzubide, Salvador Gallardo y algunos otros compañeros, alteraron el orden de la sociedad poblana manifestándose en contra del general Ignacio Zaragoza y gritando ¡Viva el mole de guajolote! Fue tal el escándalo que los firmantes tuvieron que dejar Puebla y trasladarse a la Ciudad de México. Ese mismo año editaron lo que

sería su primer órgano difusor del movimiento la revista *Irradiador. Revista de vanguardia. Proyecto internacional de nueva estética publicado bajo la dirección de Manuel Maples Arce y Fermín Revueltas*. De ella solo lograron publicar tres números en los meses de septiembre, octubre y noviembre; Fermín Revueltas diseñó las portadas y los interiores, además realizó algunos anuncios para El Buen Tono²; utilizaron nuevos recursos tipográficos que le dieron dinamismo a sus páginas, la parte central estaba destinada a la difusión de algunos caligramas, uno de ellos de Diego Rivera, y publicaron las primeras xilografías a página completa.

El 12 de abril de 1924 fue inaugurada en el *Café de Nadie*,³ la única exposición estridentista; testimonios del evento declaran que fue una armoniosa fusión de literatura, música y plástica. Sobre la exposición Germán List Arzubide comenta

Se realizó la primer exposición estridentista en el Café de Nadie, una tarde iluminada de carteles. 5,000 boletos vendidos con diez días de anticipación aseguraban el éxito; subterráneamente los políticos preparaban sus porras compradas de lance en la desvergüenza para atacar a los expositores; la realidad frustró sus afanes; palidieron ante la multitud que llenó de hurras a los presentistas y aplaudió la irreverencia de los introductores de los gritos.⁴

Este fragmento nos muestra el ambiente hostil en el que se vieron inmersos los jóvenes estridentistas al tratar de difundir su trabajo con el que proponían escandalizar y sacudir al país, para “actualizarlo” e imponer en él una nueva estética acorde al hombre contemporáneo. Pero también nos deja ver la inquietud y el interés que los estridentistas despertaron en algunos sectores de la sociedad, que finalmente los aceptó y apoyó. En esa exposición, Ramón Alva de la Canal exhibió su óleo *El Café de Nadie*, trabajo en el que se aprecian algunos de los integrantes del movimiento, sentados ante una mesa tomando café. Los personajes están rodeados de algunos textos, tratando de hacer una fusión entre plástica y literatura. A pesar de que sólo lograron realizar una exposición, la historia del estridentismo está inmersa de revistas, manifiestos, hojas volantes, libros, pinturas, esculturas y composiciones musicales. El 12 de julio de 1925 fue publicado en Zacatecas el tercer manifiesto estridentista y pocos meses después, el Congreso Estudiantil de Ciudad Victoria dio a conocer un cuarto manifiesto. El movimiento llegó a gran parte del país y también contó con una importante presencia en el extranjero, pues mantuvo constante comunicación con vanguardias internacionales que tenían inquietudes afines.

Una nueva forma de asimilar los adelantos científicos y tecnológicos pasaron a ser parte de la mirada de los jóvenes vanguardistas, quienes tuvieron la capacidad de crear un lenguaje artístico diferente. Obras que hacían referencia a la edificación de grandes urbes, las fábricas, los cables de luz, el cinematógrafo, la radio, los trasatlánticos, el desafiar la gravedad con los aviones, el trabajo del campesino y del obrero, son los temas centrales de sus composiciones. Pero no solo la máquina como un objeto es lo que llamaba su atención; el ruido del trabajo, la velocidad, los motores al despegar, esas nuevas estridencias que cubrían las ciudades con los avances tecnológicos, fueron importantes en sus creaciones pues precisamente esos cambios visuales y auditivos modificaron sus sentidos y su capacidad de actuar.

En 1926 Manuel Maples Arce logra colocarse como Juez de Primera Instancia en la ciudad de Jalapa, poco tiempo después, presenta un discurso donde hace referencia a las bases de lo que debería ser la Universidad Veracruzana. Su postura llega a oídos del general Heriberto Jara, en ese momento gobernador del Estado de Veracruz, quien lo nombra Secretario General de Gobierno, quedando como su Secretario Particular Germán List Arzubide. Tales cargos facilitan las cosas y una vez instalados en Jalapa, se unen al equipo de trabajo Ramón Alva de la Canal y Leopoldo Méndez. Los jóvenes son apoyados con una imprenta con la que crean las “Ediciones de Horizonte” y publican la revista *Horizonte*, su principal órgano de difusión. En poco tiempo la ciudad de Jalapa se convierte en *Estridentópolis* la ciudad con la que los estridentistas soñaban; hacen de ella su centro de operaciones e inician una importante labor cultural influyendo en la literatura, la plástica y los valores humanos, por supuesto que todo esto es permeado por la presencia del desarrollo científico y tecnológico que llegaba al país. Enfocada al público en general, *Horizonte* fue una revista con presencia internacional, en ella se podían leer desde actividades gubernamentales, hasta artículos culturales, científicos, cuentos, poemas, reproducciones artísticas y algunos manuales de capacitación en apoyo al auto empleo. De esta revista se lograron editar diez números entre los meses de noviembre de 1926 a marzo de 1927; la dirección estuvo a cargo de Germán List Arzubide y el diseño de los interiores y las portadas fue responsabilidad de Ramón Alva de la Canal y Leopoldo Méndez. A pesar de que fue una publicación creada con el apoyo gubernamental, en ella los estridentistas continuaron difundiendo los avances científicos y tecnológicos tan importantes para el México de los años veinte.

En Jalapa los estridentistas tuvieron la oportunidad de utilizar su capacidad destructiva con fines constructivos; retomaron el proyecto cultural imple-

mentado por José Vasconcelos y trataron de aplicarlo mediante una difusión masiva de la cultura. La presencia de *Horizonte* y algunas otras publicaciones estridentistas en el extranjero llamaron la atención de diversos personajes

hacia enero de 1927, el ya entonces famoso novelista John Dos Passos viajó a Jalapa para conocer a Maples Arce, y como resultado de aquella visita él mismo tradujo al inglés *Urbe* y lo hizo publicar en New York, en junio de 1929, bajo el título de *Metrópolis*.⁵

Así como John Dos Pasos, Herwarth Walden, director de la revista *Strum* (tempestad) se convirtió en el corresponsal estridentista en Alemania; el guatemalteco Arqueles Vela, que trabajó como Jefe de Redacción en *El Universal Ilustrado* apoyo la difusión del movimiento y una vez establecida Estridentópolis, viajó a Europa para difundir el trabajo de la vanguardia. Lamentablemente ese ambiente de armonía duró poco tiempo pues las difíciles condiciones políticas y sociales por las que atravesaba el país, hicieron que el general Heriberto Jara dejara súbitamente la gubernatura del Estado de Veracruz y con ello el Estridentismo llegó a su fin. El movimiento en si mismo con todas sus estridencias y todos los cambios que lleva inmersos, fueron la esencia de su inspiración pues estos jóvenes consideraban que el arte es algo que no puede detenerse. Aferrados a un sueño tecnológico lograron crear una vanguardia acorde al acelerado ritmo de vida del siglo XX.

Notas:

¹ Becerra 1983, Pág. 36 – 37.

² El Buen Tono, S. A. Una de las empresas tabacaleras más importantes del país durante el Porfiriato y pionera en cuestiones publicitarias. Se apoyaba en el desarrollo tecnológico para mejorar la fabricación de sus productos y hacerles difusión. Incursionó en el cine, la radio, los medios impresos y las calles; logró crear una necesidad de consumo estando presente en la vida cotidiana de los mexicanos.

³ En realidad *El Café de Nadie* no existió, fue el sobre nombre que los estridentistas le pusieron al *Café Europa*, lugar donde se reunían, y que estuvo ubicado en la Av. Jalisco, hoy Álvaro Obregón, en la colonia Roma.

⁴ List, 1987. Págs. 62, 63 y 64.

⁵ Ruffinelli, 1983; pág. 44.

Bibliografía

- Anda Alanis, Enrique de. *La arquitectura de la revolución mexicana. Corrientes y estilos en la década de los veinte*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. 1990.
- Becerra, E., Gabriela. Coord. *Estridentismo: memoria y valoración*. México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- List Arzubide, Germán. *El movimiento estridentista*. México, 1ª. Ed. Lecturas Mexicanas, SEP, No. 76, Segunda serie de Lecturas Mexicanas, 1987. Págs. 62, 63 y 64.
- Monahan, Kenneth C. et al. *Estridentismo vuelto a visitar*. Jalapa, Veracruz, Cuadernos de cultura popular. Instituto Veracruzano de Cultura. Gobierno del Estado de Veracruz. 1997.
- Schneider, Luis Mario. *El estridentismo o Una literatura de la estrategia*. México, Ediciones de Bellas Artes, 1970.
- Zurián, Carla. *Fermín Revueltas. Constructor de espacios*. México, Editorial RM, INBA, 2002.

Hemerografía

- Alanis, Judith. “Gráfica estridentista”. *Artes Plásticas*. Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México. Año 1 No. 1 y 2 octubre 1984 – enero 1985. Págs. 19-24.
- Alva de la Canal, Ramón. “¿Qué es lo que puede decir un pintor?”. *Punto y aparte*. Jueves 7 de mayo, 1981. Pág. 32.
- HORIZONTE*, Revista Mensual de Actividad Contemporánea, Jalapa, Ver., números del 1 al 10, 1926-1927.
- Labastida, Jaime. “Los estridentistas hoy.” *Plural*. No. 123. Diciembre, 1981. Pág. 24.
- Manrique, Jorge Alberto. “Ramón Alva de la Canal”. *La Jornada*. México. 16 de abril de 1985. pág. 26.
- Ruffinelli, Jorge. “El estridentismo: eclosión de una vanguardia”. *México en el Arte* No. 3. Diciembre, 1983. Págs. 41-44
- Zambrano, José Antonio. “Alva de la Canal: último pintor estridentista.” *Revista de revistas*. 30 de marzo, 1983. Pág. 48.

LA MÚSICA CREADA POR LOS MAESTROS DE CAPILLA DE LA CATEDRAL DE MÉXICO

Viridiana Olmos Chávez

En los primeros años de la segunda mitad del siglo XVIII, Antonio Lobera y Abio escribió una obra llamada, *El porqué de todas las ceremonias de la Iglesia, y sus misterios: cartilla de preladados, y sacerdotes, que enseña las ordenanzas eclesiásticas, que deben saber todos los ministros de Dios*, la cual aclaraba la importancia que tenía la música para el culto divino. La obra establece que la música se originó en la gloria y por ello, se exhortó a los fieles a alabar a Dios por medio de la música,¹ de una forma muy similar a la llevada a cabo en la iglesia actualmente.

La música utilizada en la iglesia era conocida como *música sagrada*, ya que fue creada para la celebración del culto divino. Estaba dotada de belleza de forma (porque era música) y santidad (por ser sagrada). “Es preciso que sea bella, porque la música es una de las bellas artes, y es también preciso que sea santa, como es santo el culto divino”.² Es así como están comprendidos bajo el término de *música sagrada*: “el canto gregoriano, la polifonía sagrada antigua y moderna en sus diversos géneros, la música para órgano y otros instrumentos admitidos y el canto popular sagrado o litúrgico y el religioso”.³

Al cantar, se pensaba que la acción litúrgica era embellecida por la música, logrando así el mejor ejercicio del ministerio—la misa— por parte de los ministros y del pueblo, ya que por medio de la música, interpretada para y en la iglesia, se expresaba delicadamente la oración, manifestándose así claramente el ministerio de la sagrada liturgia por la unión de las voces:

[...] se llega más profundamente a la unidad de los corazones; por medio del esplendor de las cosas sagradas, las mentes se elevan más fácilmente a las cosas

celestiales, y la celebración toda entera representa más claramente aquella otra que se desarrolla en la ciudad de la Jerusalén santa.⁴

Por lo anterior, la música fue uno de los recursos evangelizadores utilizado en las colonias españolas por el clero regular; ésta sirvió como forma de comunicación, antes que la lengua, medio por el cual se dieron a entender. Con el paso de los años este objetivo fue quedando atrás, al consolidarse el proyecto evangelizador, convirtiéndose en medio de alabanza, oración y culto. La música fue tan importante en la Nueva España que cada iglesia catedral, y muchas de tipo parroquial, llegaron a tener un grupo de músicos destinados a embellecer el culto divino, tanto que:

[...] dado que la oración oficial de la iglesia u oficio divino era la actividad constituyente de los cabildos catedrales, no podía haberla sin música. Esto se debe a que durante siglos, los Concilios insistieron en el canto de alabanza a Dios en el coro, recinto destinado a celebrar su nombre mediante salmos, himnos y otros cantos, no pudieron los canónigos ignorar en el plano musical la exhortación del Concilio de Trento a excitar los espíritus de los fieles mediante signos sensibles de la piedad y suscitar la contemplación de los ministerios de la fe.⁵

Así, la música polifónica⁶ en las celebraciones litúrgicas fue prácticamente inevitable.

Pero, ¿quiénes serían los encargados de la creación musical? Los responsables de la composición de la música catedralicia eran diversos por un lado se encontraban los que pagarían por ella: el Deán y cabildo metropolitano, por el otro lado, los que la compondrían: los maestros de capilla y finalmente los que la interpretarían: la capilla de música. Ahora bien, en esta exposición nos centraremos en los encargados de componer y dirigir la música creada para solemnizar el culto divino, me refiero a los maestros de capilla. Sin embargo, antes de presentar a los 19 maestros que ocuparon el ministerio en el período colonial (1539-1816), se analizará brevemente ¿qué es un maestro de capilla?

El maestro de capilla

Durante la época virreinal, la institucionalización del oficio de maestro de capilla de la Catedral metropolitana de la ciudad de México fue muy importante. “A semejanza de lo que en España se acostumbraba, esta designación

era hecha previo enjuiciamiento sobre las aptitudes musicales del aspirante”.⁷ Dicho proceso era realizado por un tribunal calificador integrado por músicos y por representantes del cabildo. Este procedimiento era previamente un *tacto pectore*⁸ que tenía como fin “emitir el juicio más justo según los dictados de su conciencia, `en bien provecho de esta Santa iglesia’.”⁹

En la catedral de México, el maestro de capilla fue el responsable total de la capilla musical. Tenía que cumplir con dos propósitos: “alabar a Dios dignamente por medio de la música –creada por los directores de capilla-, y guiar por el recto camino, el gusto musical del pueblo mexicano”.¹⁰ Asimismo, el musicólogo Aurelio Tello sustenta en sus múltiples investigaciones que el maestro como encargado de la capilla de música, era la máxima autoridad sobre el conjunto musical, ya que tenía como responsabilidad componer y dirigir la música, enseñar a los niños, vigilar la asistencia de los integrantes de su capilla a los ensayos y las celebraciones litúrgicas.¹¹ No obstante, las actas de cabildo permiten inferir otras funciones. En este análisis sólo daré cuenta de las más representativas, como lo fue la dirección del coro de cantores,¹² el resguardo del archivo de música y la dirección de la escoleta pública.¹³

Como director de conjunto musical, el maestro de capilla regía sobre el facistol del coro. En ese lugar, se veía en la obligación de llevar el compás, vigilar que los oficios divinos se celebraran siempre con el debido honor y demostrar que el tiempo dedicado a los ensayos con su coro, tenía como consecuencia, por su buena enseñanza musical, grandes satisfacciones y exquisitos resultados en la interpretación de cualquier música que él les enseñase.¹⁴ Empero, no debe confundirse las funciones del maestro de capilla con las del sochantre. El maestro de capilla no tenía la obligación de estar en los oficios de horas menores —prima, tercia, sexta, nona— dirigiendo al coro de capellanes, eso lo hacía el sochantre frente al facistol. El maestro de capilla actuaba con la capilla de música en las festividades importantes, ya sea en las horas mayores —maitines, vísperas y laudes— o en la misa. Además, dirigía a la capilla en las misas de rutina donde la ésta era requerida.

El maestro de capilla era, también, el responsable del archivo musical, es decir que resguardaba los documentos musicales. Esto implicaba que debía supervisar que la música plasmada en las partituras para las celebraciones litúrgicas, la cual había sido hecha por otros maestros de capilla que le antecedieron, se conservara en el mejor estado posible; al igual que la recopilación, transcripción, encuadernación y preservación de los libros de coro.¹⁵ También, se encargaba de la adquisición de nuevas obras musicales realizadas por otros autores, para el oficio divino. Incluso el maestro de capilla llegaba a “responder

con sus propios bienes de la integridad y el buen estado de los mismos”.¹⁶ No obstante, quizás la principal obligación que tenía a su cargo, con respecto al archivo de música, era que el mencionado archivo fuera utilizado constantemente por la capilla para la interpretación de la música ahí resguardada.

El maestro de capilla era también el director de la escoleta pública. En ella se instruía perfectamente a los niños y algunas veces se reunían para ensayar los músicos de la capilla. La escoleta pública como su nombre lo indica, debía de ser para todos, ya fueran beneficiarios,¹⁷ cantores, ministriles o los mismos sirvientes de la iglesia. En ella se debían de reunir todos para ser instruidos con los elementos necesarios del servicio musical litúrgico: las reglas del llamado canto llano, canto de órgano (la polifonía), solmisación, el solfeo,¹⁸ contrapunto, etcétera, “en tiempo que no sea impedido por otra lección de canto firme que haya de tenerse por el Sochantre”.¹⁹

El maestro de capilla tenía una preparación musical muy superior a la de cualquier músico, pues debía de proporcionar el material necesario para desempeñar dignamente su función. Por lo tanto, tenía la obligación de componer diversas obras de acuerdo a las diferentes fiestas y tiempos litúrgicos. Lo anterior exigía vastos conocimientos de armonía, composición y formas musicales, muy lejos del alcance usual de los cantores, ministriles u organistas.

Además, el maestro de capilla tenía que enfrentarse y adaptarse a las nuevas formas de componer propias de su época, lo que algunas veces le permitía una gran flexibilidad a la hora de escribir sus obras de acuerdo a “su buen gusto,” a las plazas instrumentales de su capilla o simplemente a las necesidades del momento. Así pues, el maestro era, sin duda,

[...] la autoridad en materia de la música en Nueva España; a él acudían los maestros de capilla de distintas catedrales para consultar sobre materias de arte culto. Las obras de los maestros de la Catedral de México eran solicitadas por otras catedrales y templos del país.²⁰

El maestro de capilla fue por excelencia el maestro de maestros, según y conforme se juzgaba al que ocupaba esta función. Sobre él se centraban:

[...] todas las miradas del mundo musical del territorio de la Nueva España, atento a las indicaciones que en el arte sacro y popular hacía la mano docta del primer músico de la capital. Cuando el Maestro opinaba sobre música, descúbranse las cabezas y un gesto de asentimiento manifestaba la complacencia de quienes se acercaban a aquella máxima autoridad en demanda del consejo. Era

tan grande la significación que este puesto tenía que nuestros antepasados lo resumían en esta sentenciosa frase: “el Maestro de Capilla tiene que ser un compendio de la ciencia musical; de suerte que lo que un músico ignore, el Maestro debe saberlo; y lo que otro sepa el Maestro no lo ignore... [sic.]”²¹

Los maestros de capilla de la catedral mexicana

El primer maestro contratado por la catedral mexicana para enseñar música fue el canónigo español Juan Xuárez. Las autoridades de catedral le contrataron para poner las chanzonetas de Navidad en 1538. Xuárez fue nombrado maestro de capilla de la catedral de México el 4 de febrero de 1539. El cabildo metropolitano lo designó con “cargo retroactivo desde el primero de febrero, con un salario anual de 60 pesos [oro de] minas”.²² A partir de este momento, los conjuntos musicales catedralicios surgieron uno tras otro. El siguiente maestro de capilla fue Lázaro del Álamo quien nació alrededor de 1530 en el Espinar (cerca de Segovia, España). En 1555 ingresó como cantor de la catedral de la ciudad de México. El 2 de enero de 1556, Lázaro del Álamo fue nombrado maestro de capilla. Dos años después de servir en el magisterio —1558—; el rey lo ascendió a canónigo catedralicio. Falleció el 19 de mayo de 1570.²³ Su sucesor fue Juan de Victoria, proveniente de Burgos. El 8 de enero de 1566 fue contratado como maestro de capilla de la catedral de Puebla y fue designado maestro de capilla de la catedral de México entre el 19 de mayo de 1570 y el 27 de junio de 1571. Victoria no permaneció mucho tiempo en su puesto, debido a que el 5 de diciembre de 1574 (día de la consagración del arzobispo Pedro de Moya de Contreras) y el 8 de diciembre de 1574 (día en que recibió el palio²⁴), los seises del maestro de capilla realizaron dos representaciones con intermedios a manera de farsa. En los intermedios de la segunda obra (escrita por Fernán Gonzáles de Eslava) “se representó un entremés en el cual salían varios niños llorando porque habían sido arrojados del lecho por un payaso negro, prácticamente desnudo[s, los desnudos eran los niños, no el payaso] a causa de las alcabalas recién implantadas.”²⁵ Debido a esta irreverencia, el virrey Martín Enríquez de Almanza (1568-1580) ordenó encarcelar al maestro Victoria. “Poco después, una cédula real que se hizo efectiva el 2 de enero de 1576, permitió a Vitoria [sic.] volver a Castilla.”²⁶

Hernando Franco fue maestro de capilla de la catedral de la ciudad de México a partir del 20 de mayo de 1575 hasta el día de su muerte el 28 de noviembre de 1585. Nació en 1532 en Galizuela (villorrio que perteneció al prio-

rato de Magacela en la Extremadura, España), formó parte del coro de la catedral de Segovia cuando lo dirigió el maestro Lázaro del Álamo de 1542 a 1549. Estudió con los maestros Jerónimo de Espinar y Bartolomé de Olaso. Hernando Franco llegó a Nueva España por las mismas fechas que el maestro Álamo, “pero hasta 1574 servía como maestro de la catedral de Guatemala. Una mejor paga hicieron que él y su primo Alonso de Trujillo viajaran de la menos rica Guatemala a la opulenta ciudad de México.”²⁷

Juan Hernández sucedió a Hernando Franco en el cargo. El maestro Hernández nació en 1545 en Olvega, provincia perteneciente a la diócesis de Tarragona, España. Viajó a la ciudad de México entre 1567 y 1568. El 20 de enero de 1578, la catedral de México lo contrató como cantante, “con el extraordinario sueldo de 120 pesos de tepuzque anuales “por su bella y atiplada voz”. Después de varios ajustes a su paga, por el 12 de junio de 1570 recibía ya 300 pesos anuales.”²⁸ En 1576 compiló y arregló “una de las dos colecciones de cantos corales para los domingos y días de fiesta, según la reforma decretada por el concilio tridentino que, ese mismo año, Pedro de Ocharte publicó en la ciudad de México.”²⁹ El 17 de enero de 1586 fue nombrado maestro de capilla de la catedral de México.

Antonio Rodríguez de Mata de origen español, llegó a la Ciudad de México, alrededor de 1614, para ocupar el puesto de maestro de capilla, sin embargo, no pudo hacerlo puesto que su antecesor (Juan Hernández) no accedió a dejar su cargo de inmediato, teniendo que esperar hasta 1618. No obstante, no terminaron ahí los problemas en el desempeño de su magisterio a causa de Juan Hernández, que sufrió hasta la muerte de éste último en 1621. El magisterio de Antonio Rodríguez concluyó con su muerte en 1641.³⁰

El bachiller Luis Coronado obtuvo el magisterio de capilla en diciembre de 1641, permaneció en este cargo hasta su muerte en 1648. Le sucedió el español Fabián Pérez Ximeno, que de igual forma duró en el maestrazgo hasta su muerte en 1954.³¹

El siguiente maestro de capilla fue Francisco López Capillas, nació 1614 en la ciudad de México. El 17 de diciembre de 1641 la catedral de Puebla lo contrató como organista y bajonero en donde permaneció bajo la protección del maestro de capilla Juan Gutiérrez de Padilla. López Capillas fue el primer maestro de capilla nacido en el territorio de Nueva España. Entre 1654, y hasta su muerte ocurrida el 18 de enero 1674, sirvió como organista y maestro de capilla de la catedral de la ciudad de México. López Capillas es considerado el compositor más ilustre del siglo XVII, “alcanzó el cenit en la música litúrgica en latín ratificada por reconocimientos reales, por el ejemplar de sus misas

y magníficat exquisitos que todavía sobrevive en Madrid; por su pingüe salario y por su fama que perduraba largas décadas.”³²

Sus sucesores inmediatos fueron José Loaysa y Agurto y Antonio de Salazar, el primero fue maestro de capilla entre 1683 y 1688; el segundo, entre 1688 y 1715. Salazar, nació alrededor de 1650, dedicó su carrera a la composición en forma ininterrumpida y a la enseñanza de sus alumnos que acudían en gran número y de diferentes lugares del territorio novohispano. Era un compositor de primera categoría. Fue nombrado maestro de capilla de la catedral de Puebla el 11 de junio de 1679 y de la catedral de la ciudad de México, el 3 de septiembre de 1688; permaneció en su puesto hasta su muerte en el año de 1715.³³ Su sucesor fue uno de sus más prolijos pupilos, me refiero a Manuel de Sumaya quien permaneció en el ministerio hasta 1739, año en el que decidió partir a Oaxaca de manera inesperada, sin permiso y sin dar ninguna explicación. Posteriormente el magisterio de capilla quedaría vacante “oficialmente” por alrededor de 10 años, mismos en los que Domingo Dutra fue nombrado maestro interino, hasta que en 1750 llegó de la península itálica el sucesor “oficial” Ignacio Jerusalem Stella quien permaneció en el magisterio hasta su muerte acontecida en 1781. A la muerte de Jerusalem otro italiano ocupó la maestría, me refiero a Mateo Tollis de la Roca quien estuvo hasta 1791. Finalmente el último maestro de capilla del período colonial fue el español Antonio Juanas quien rigió sobre el magisterio entre 1791 a 1816, año en el que decidió regresar a España.

Como puede inferirse, durante todo el periodo virreinal la catedral contó con una intensa y brillante actividad musical organizada por sus correspondientes maestros de capilla. Estos tenían la obligación no sólo de organizar la vida musical eclesiástica de la catedral para todas las festividades mayores, sino también la de instruir a los músicos correspondientes, componer las obras musicales necesarias y organizar los archivos musicales. Resultado de esta constante actividad es un riquísimo archivo musical que no ha sido estudiado exhaustivamente y la mayor parte de esa música se mantiene inédita. Lamentablemente no existe un intento contemporáneo de continuar con la tradición musical de la catedral mexicana tocando el acervo conservado o contratando a compositores que escriban nuevas obras. Los maestros de capilla de la catedral de México de los cuales en su mayoría se conservan obras en el archivo catedralicio fueron de alguna manera expuestos en estas líneas que buscan revivir de alguna forma al personaje, así como a la importancia de su legado musical.

Notas

¹ Barcelona, Francisco Generas, 1760, p. 20.

² "Cf. SAN PIO X, 'Motu Proprio' *Tra le sollecitudine*, 22 de nov. 1903:ASS36 [1903-1904] 332." Lorenzo Miguélez Domínguez, *et al.*, *Derecho canónico posconciliar. Suplemento al código de derecho canónico bilingüe de la biblioteca de autores cristianos*, 3ª ed., Tomo I, Madrid, Editorial católica, 1972, p. 233.

³ *Idem.*

⁴ *Ibid.*, p. 234.

⁵ Oscar Mazín, *El Cabildo*, 1996, pp. 134-135.

⁶ La música polifónica combina simultáneamente varias líneas melódicas de diseño individual, cada una de las cuales retiene su identidad como línea hasta cierto grado, en contraste con la música "monódica o monofónica" que consiste en una sola melodía. *Vid.*, Don Michael Randel (ed.), *Diccionario Harvard de Música*, versión española Luis Carlos Gago, Madrid, Alianza Editorial, 1997, p. 812.

⁷ Jesús J. Estrada, *Las oposiciones*, 1964, p. 10.

⁸ El *tacto pectore* (tocarse el pecho), era un juramento religioso mediante el cual se pone "á Dios por testigo de su sinceridad y fidelidad en la afirmación o negación de una cosa, o por juez y vengador sin falla a la verdad." *Diccionario de derecho canónico*, París, Librería de la Rosa y Bouret, 1853, p. 700. Se profundizará en este asunto en el siguiente capítulo.

⁹ Jesús J. Estrada, *op. cit.*, p. 10.

¹⁰ *Idem.*

¹¹ Aurelio Tello, *Archivo de la Catedral de Oaxaca: Cantatas y villancicos*, 1994, p. 13.

¹² Los capellanes de coro eran dirigidos por el sochantre.

¹³ La escoleta pública era una pequeña escuela de música instituida en las catedrales y conventos a partir del siglo XVI. Ésta no siempre era dirigida por el maestro de capilla, ya que algunas veces otros miembros de la capilla ofrecían la instrucción.

¹⁴ *Estatutos...*, Primera Parte, pp. LXXVI-LXXVII, Cáp. XVIII, § I.

¹⁵ Los libros de coro son libros de grandes dimensiones, de hojas de pergamino por lo general, escritos a mano, que contienen la notación musical de los cantos de la liturgia.

¹⁶ Diego Angulo, *op. cit.*, p. 706.

¹⁷ El beneficiario era el titular de un beneficio. "Un beneficio es la renta unida á un oficio eclesiástico; y en el uso vulgar se entiende por la palabra *beneficio*, aunque abusando de ella, el oficio eclesiástico que está junto á cierta renta." *Diccionario de derecho...*, pp. 127-128.

¹⁸ La solmisación y el solfeo son dos cosas similares, pero distintas. La solmisación servía para aprender la entonación de las notas según las escalas hexacordales; el solfeo sirve para las escalas diatónicas o sea de siete sonidos.

¹⁹ *Estatutos de la iglesia de México*, Primera Parte, pp. LXXVI-LXXVII, Cáp. XVIII, § II.

- ²⁰ Jesús J. Estrada, *Música y músicos*, 1973, p. 53.
- ²¹ Jesús J. Estrada, “Las oposiciones...” p. 10.
- ²² Robert Stevenson, “La música de México, 1986, pp. 47-48.
- ²³ Robert Stevenson, *op. cit.*, pp. 50-51.
- ²⁴ El palio era una insignia pontifical que daba el Papa a los arzobispos y algunos obispos: la cual es como una faja que pende de los hombros sobre el pecho. *Vid. Diccionario de la lengua castellana, en que se explica...*, Tomo V, Madrid, Imprenta de los herederos de Francisco del Hierro, 1737, p. 92.
- ²⁵ Robert Stevenson, *op. cit.* p. 51. La alcabala fue implantada por vez primera en 1574, en el virreinato de Nueva España, siendo virrey Martín Enríquez de Almanza. La alcabala era un impuesto indirecto regio cobrado en los territorios pertenecientes a la Corona de Castilla que gravaba las transacciones económicas. En pocas palabras, es el tanto por ciento del precio de la cosa vendida, que paga el vendedor al fisco. *Nuevo Diccionario de la Lengua... op. cit.*, p. 58.
- ²⁶ Ídem.
- ²⁷ Ídem.
- ²⁸ *Ibid.*, p. 52.
- ²⁹ Ídem.
- ³⁰ Ruth Y. Reyes A., “La capilla, 2006, pp. 175-176.
- ³¹ *Ibid.*, pp. 176-178.
- ³² Robert Stevenson, *op. cit.*, p. 64.
- ³³ *Ibid.*, p. 66 y Robert Stevenson, La música de la catedral de México: 1600-1750, abril-julio de 1965, p. 12

Fuentes Documentales

Archivo del Cabildo de la Catedral Metropolitana de México
Actas de cabildo, Libros 22-35, 07/01/1684-13/09/1741.
Correspondencia, Caja 23, Expedientes 2-5, 1700-1743.
Correspondencia, Libro 10, 1576 a 1672 – 1701 a 1741.

Fuentes Impresas

Beristáin y Souza, José Mariano, *Biblioteca hispanoamericana septentrional, septentrional o catálogo y noticias de los literatos que o nacidos o educados, o florecientes en la América Septentrional española, han dado a luz algún escrito, o lo han dejado preparado para la prensa*, 3 Vols., México, Alejandro Váldez, 1821.

- Diccionario de derecho canónico*, París, Librería de la Rosa y Bouret, 1853.
- Estatutos ordenados por el Santo Concilio III provincial mexicano en el año del señor de MD-LXXXV*, México, imprenta de Vicente G. Torres, 1859.
- Diccionario de la lengua castellana, en que se explica el verdadero sentido de las voces, su naturaleza y calidad, con las frases o modos de hablar, los proverbios o refranes, y otras cosas convenientes al uso de la lengua*, 6 Vols., Madrid, Imprenta de Francisco del Hierro, viuda y herederos, 1726-1739.
- Lobera y Abio, Antonio, *El porqué de todas las ceremonias de la Iglesia, y sus misterios: cartilla de preladados, y sacerdotes, que enseña las ordenanzas eclesiásticas, que deben saber todos los ministros de Dios*, Barcelona, Francisco Generas, 1760.
- Nuevo Diccionario de la Lengua Castellana*. Eure, Librería, Ch Bouret, 1882.
- Zerolo, Elías, et al., *Diccionario enciclopédico de la lengua castellana*, 4ª ed., 2 Vols., París, Garnier hermanos, Libreros-editores, 1898.

Bibliografía

- Angulo, Diego, et. al., *La catedral de Sevilla*, Sevilla, Ediciones Guadalquivir, 1984.
- Antúñez, Francisco, *La capilla de música de la catedral de Durango. Siglos XVII y XVIII*, México, Impreso por el autor, 1970.
- Basso, Alberto, *Dizionario della musica e dei mucisti*, 4 Vols., Milano, Unione tipografico-editrice Torinese, 1994.
- Bellinghausen, Karl, “Dos cantatas desconocidas de Sumaya”, en *Heterofonía* 78, México, Vol. XV, N. 3, julio-septiembre de 1982.
- Delgado Parra, Gustavo, *Los órganos históricos de la catedral de México*, México, UNAM-Academia Mexicana de Música Antigua para Órgano, 2005.
- Enríquez, Lucero y Torres Medina Raúl, “Música y músicos en las actas de cabildo de la Catedral de México”, en *Anales*, N. 79, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 2001.
- Estrada J., Jesús, *Música y músicos de la época virreinal*, México, Secretaría de Educación Pública, 1974, (Colección Sep-Setentas).
- , “Las oposiciones al maestrazgo de capilla de la catedral de México”, en *Revista del Conservatorio*, México, Vol. 6, marzo, 1964.
- Galindo, Miguel, *Nociones de historia de la música mejicana [sic]*, México, 2 Tomos, Tipografía “El Dragón”, 1933.
- Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca, Biblioteca de autores y asuntos oaxaqueños*, 3ª ed., México, Impreso en talleres “V. Venero”, 1950.
- González Quiñones, Jaime, “La verdadera fecha de la muerte de Manuel de Sumaya”, *Revista de Música Latinoamericana*, Vol. 18, No. 2, (Otoño - Invierno, 1997).

- Mazín Gómez, Oscar, *El cabildo de la catedral de Valladolid de Michoacán*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1996.
- , *et al.*, *Archivo del cabildo de la Catedral Metropolitana de la ciudad de México, inventario y guía de acceso*, 2 Vols., México, Colegio de Michoacán-Centro de Estudios de Historia de México-Conductores Mexicanos, 1999.
- Olmos Chávez, Viridiana G., “El magisterio de capilla de Manuel de Sumaya en la catedral de México (1715-1739)”, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2009, (Tesis de licenciatura en Historia).
- Orta Velásquez, Guillermo, *Breve historia de la música en México*, México, Librería de Manuel Porrúa, 1970.
- Randel, Don Michael (ed.), *Diccionario Harvard de Música*, versión española Luis Carlos Gago, Madrid, Alianza Editorial, 1997.
- Reese, Gustave, *Music in the Renaissance*, Nueva York, Norton & Company, 1959.
- Reyes Acevedo, Ruth Yareth, “La capilla musical de la catedral de México durante el magisterio de Francisco López Capillas (1654-1674)”, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2006, (Tesis de licenciatura en Historia).
- Roubina, Evguenia, *El responsorio “Omnes Moriemini...” de Ignacio Jerusalem.*, México, UNAM-Escuela Nacional de Música, 2004.
- , *Los instrumentos de arco en la Nueva España*, México, CONACULTA, 1999.
- Rubio, Samuel, *Historia de la música española 2. Desde el “ars nova” hasta 1600*, Madrid, 4ª ed., Alianza Editorial, 1988.
- Russell, Craig, *Hidden structures and sonorous symmetries: The architecture of mexican polyphony in the 18th century*, California State University, Celebration of latin american music, Dartmouth college, February 8-10, 1996.
- Saldívar Gabriel, *Historia de la música en México (Épocas precortesiana y colonial)*, México, Editorial Cultura, 1934.
- , *Biografía mexicana de musicología y musicografía*, México, Centro Nacional de Investigación Documentación e Información Musical, 1991.
- Sandoval, Pablo de Jesús y José Ordóñez, *La catedral metropolitana de México*, México, Ediciones Victoria, 1938.
- Stevenson, Robert, “El más notable de los maestros indígenas”, en *Heterofonía* 61, México, Vol. XI, N. 4, julio-agosto de 1978.
- , “La música de la catedral de México: 1600-1750”, en *Revista musical chilena*, Santiago de Chile, abril-julio de 1965.
- , *Renaissance and barroque musical sources in the Americas*, Washington, D.C., General Secretariat, Organization of American States, 1970.
- , “Primeros compositores nativos en México”, en *Heterofonía* 54, México, Vol. X, N. 3, mayo-junio de 1977.

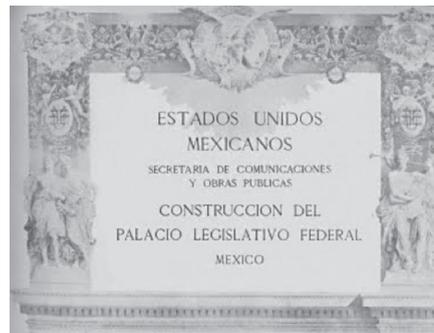
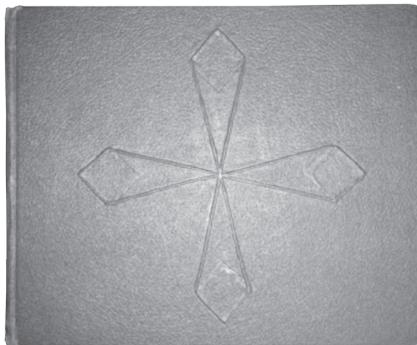
- _____, "Los sucesores de Juan Matías", en *Heterofonía* 65, México, Vol. XII, N. 2, marzo-abril de 1979.
- _____, "Manuel de Zumaya en Oaxaca", en *Heterofonía* 64, México, Vol. XII, N. 1, enero-febrero de 1979.
- _____, "La música de México de los siglos XVI a XVIII", en Julio Estrada (ed.), *La música de México. I Historia. 2 Periodo virreinal (1530-1810)*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1986.
- _____, "La música de la catedral de México. El siglo de fundación", en *Heterofonía*, México, enero-diciembre de 1989.
- Tello, Aurelio, *Archivo musical de la catedral de Oaxaca (Catálogo)*, México, Centro Nacional de Investigación Documentación e Información Musical, 1990.
- _____, *Archivo musical de la catedral de Oaxaca: cantatas y villancicos de Manuel de Sumaya*, México, Centro Nacional de Investigación Documentación e Información Musical, 1994, (Tesoro de la música polifónica en México, Tomo VII).
- _____, *Archivo musical de la catedral de Oaxaca: misas de Manuel de Sumaya*, México, Centro Nacional de Investigación Documentación e Información Musical, 1996, (Tesoro de la música polifónica en México, Tomo VIII) [Mecanuscrito].
- _____, *Tres obras del archivo de la catedral de Oaxaca*, México, Centro Nacional de Investigación Documentación e Información Musical, 1996, (Tesoro de la música polifónica en México, Tomo III).
- Toussaint, Manuel, *La catedral de México y el sagrario metropolitano*, México, Porrúa, 1973.
- Valadez, José, *Los cabildos y el servicio coral*, Morelia, Ed. Fimax Publicistas/Escuela Superior de Música Sagrada, 1945.

Fuentes Electrónicas

- Jesús Herrera, *El llanto de Pedro, de Manuel de Sumaya*, en http://sepiensa.org.mx/contenidos/menu_arte/l_mexXX/sigloXVIII/llanto/llanto, 18 de enero de 2007, 16:00 hrs.
- S/A, "Francesco Silvani", *Wikipedia, L'enciclopedia libera*, en http://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Francesco_Silvani&oldid=16961651, 23 de agosto de 2008, 09:20 hrs.
- S/A, "Ignacio de Jerusalem y Stella", *Wikipedia, La enciclopedia libre*, en http://es.wikipedia.org/w/index.php?title=Ignacio_de_Jerusalem_y_Stella&oldid=207010396, 08 de octubre 2008, 23:28 hrs.
- S/A, "Silvio Stampiglia", *Wikipedia, L'enciclopedia libera*, en http://it.wikipedia.org/w/index.php?title=Silvio_Stampiglia&oldid=17924298, 18 de agosto de 2008, 13:15 hrs.

PROYECTO DE CONSTRUCCIÓN DEL PALACIO LEGISLATIVO FEDERAL, AHORA MONUMENTO A LA REVOLUCIÓN

Marco Fabrizio Ramírez Padilla



A finales del siglo XIX uno de los principales objetivos del gobierno del general Porfirio Díaz fue modernizar la infraestructura del país, en especial la de la ciudad de México. Bajo ese impulso fue que en 1882 se colocaron los primeros postes telefónicos, en 1885 el alumbrado eléctrico, en 1891 comenzó la pavimentación de las principales avenidas en las que se construyeron magníficos edificios, el Palacio de Correos, el Teatro Nacional, el Palacio de Lecumberri, el Instituto Geológico Nacional, la victoria alada (Ángel de la independencia). Pero sin lugar a dudas la joya arquitectónica que coronaría este esfuerzo, sería el Palacio Legislativo Federal.

El 30 de noviembre de 1897 el Ministerio de Comunicaciones y Obras Públicas convocó al concurso para adjudicar el proyecto a través de la legación de México en París, Berlín, Roma y Londres. El jurado en la ciudad de México

Diacronías

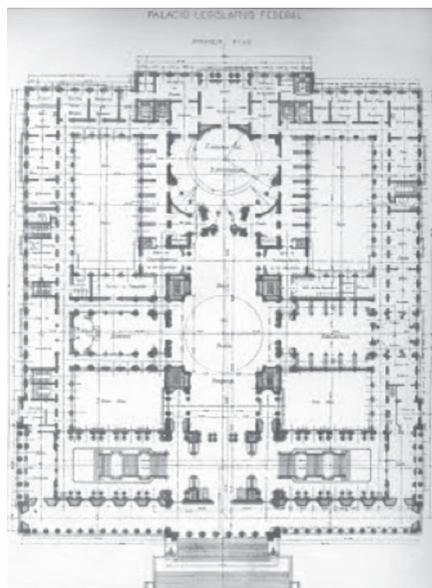
57

asignó la construcción a Pietro Paolo Quagli quién falleció en 1899 antes de comenzar con los trabajos.

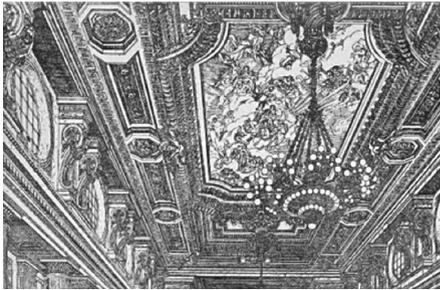
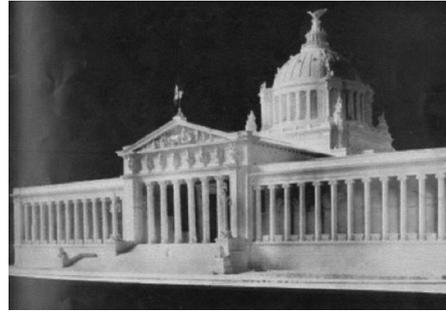
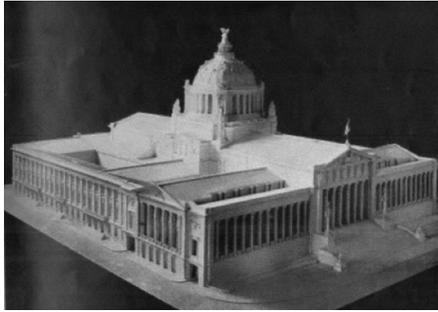
Ante tal adversidad el gobierno decidió contratar en 1904 al renombrado arquitecto francés Emile Benard egresado de la Escuela de Bellas Artes de París, triunfador del gran premio de Roma en 1867, y en 1889 del concurso internacional para edificar la Universidad de Berkeley.

Para la construcción del Palacio Legislativo Federal se aprovechó un extenso terreno en el que se encontraban huertas de árboles frutales, se localizaba en el cruce de la Avenida del Ejido (actualmente Avenida Juárez), calle de Tamaulipas (Ignacio Ramírez) y parte de la calle de los Inválidos (Ignacio Vallarta)

La empresa estadounidense Milliken fue la encargada de fabricar y armar los componentes de acero, para posteriormente cubrirlos con mármol italiano y granito. A partir de 1904 comenzaron los trabajos de cimentación y construcción, que concluyeron hasta levantar la estructura metálica en su totalidad en 1910. La ceremonia de colocación de la primera piedra fue el 23 de septiembre de ese mismo año, siendo uno de los eventos más destacados, de entre los que se llevaron a cabo dentro de las conmemoraciones oficiales para celebrar el inicio del centenario de la independencia. Se aprovechó la ocasión para informar que hasta ese día se habían gastado \$6,428, 584.0



De acuerdo con los planos, el edificio tendría 112 m. de frente x 144.5 m. de largo, la altura máxima del palacio sería de 68.70 metros, tal medida no era fruto de la casualidad ya que poseía todo un contenido simbólico. La intención era construir un parlamento que superara en altura al Capitolio de Washington, edificio que tiene 66 metros de altura. Por otra parte no es difícil advertir cierto parecido entre el Capitolio y el proyecto de Palacio Legislativo, esto ante lo que pudiera suponerse no se debe a que Emile Benard se inspiró en el estadounidense; sino que se utilizó como modelo para ambos recintos y muchos más, la Maison Carré del siglo I en Nimes.



Con el inicio de la Revolución las obras del Palacio Legislativo se suspendieron, la abandonada estructura formó parte del paisaje urbano por años, no pasó mucho tiempo en que algunos vivales comenzaron a "aprovechar" los materiales, siendo vendidos para utilizarlos en nuevas edificaciones. El constante despojo provocó su casi total desaparición, hasta que en 1933 se decidió aprovechar lo restante para realizar el Monumento a la Revolución, frustrando de manera definitiva el que hubiera sido uno de los edificios más hermosos de la ciudad.

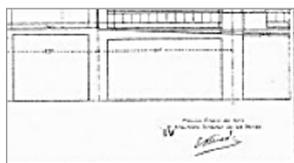
Es posible conocer lo que resulta importante para una sociedad con sólo observar sus edificios, en los estados teocráticos los dedicados a las divinidades, desde los zigurat hasta las catedrales góticas se elevaban por encima de todo, ahora han cedido su prominente lugar a las sedes de las grandes compañías petroleras, automovilísticas o financieras.

Bajo esta lógica surgen dos preguntas ¿Cuál fue la razón para construir un parlamento tan impresionante? y la segunda ¿Por qué se abandonó su construcción?

Paradójicamente la respuesta a las dos preguntas es la misma. El poder legislativo durante el porfiriato y después con los gobiernos revolucionarios fue un espejismo, a pesar de que se nombraban senadores y diputados, y que la nación gastaba en sus sueldos. El legislativo como poder era inexistente.

En el caso del gobierno de Porfirio Díaz se pretendía mostrar al mundo en las fiestas del centenario, que México era una verdadera república, pensaban que para enmascarar el poder absoluto contar un palacio legislativo fastuoso era suficiente.

Por otro lado, para los gobiernos revolucionarios el gastar en la edificación de un recinto destinado a un poder sujeto servilmente a la voluntad presidencial, era algo menos que un disparate.



Estados Unidos Mexicanos Secretaría de Comunicaciones y Obras Públicas, Construcción del Palacio Legislativo Federal, s.p.i., México, 1910. Portada + 36 F. s.f. 33 X 26.5 cm. Diseño de la portada Máxime Roisin

Bibliografía

Langle Ramírez, Arturo. *El mausoleo de los elegidos*, México, Compañía Editorial Impresora S.A., 1993.

Sánchez Carmona, Manuel. *Desarrollo Urbano y Tendencia Arquitectónica*, México, CNCA, 1994.

EL JUEGO DE PELOTA ENTRE LOS MAYAS DURANTE EL SIGLO XVI

Miguel Martínez Gallegos

La conquista militar y espiritual del área maya fue especialmente larga pues se extendió por un periodo de casi 200 años antes de que fuera tomado el último reducto de la independencia maya. Para mediados del siglo XVI estaba conquistada la mayor parte del territorio maya, pero los españoles necesitaron otros 150 años para someter por completo a los itz'ats del Petén.

Los estados independientes tanto de Yucatán como de las Tierras Altas estaban ocupados por los conflictos locales (guerras intestinas entre los distintos linajes reinantes) que habrían de favorecer y en otros casos, dificultar la sujeción, los intereses y la causa de los invasores¹.

Desde nuestra perspectiva, entre las muchas cosas que se perdieron durante los primeros años de la Conquista, el ritual del juego de pelota fue una de ellas, las razones más que inciertas, resultan difíciles de explicar si partimos del hecho que el juego de pelota era una práctica arraigada dentro de la cosmovisión de los mayas prehispánicos.

Con el análisis de las circunstancias externas que influyeron en la transformación del escenario político, social y religioso durante el Posclásico Tardío, no podemos más que suponer que, al ser el juego de pelota un ritual cuya práctica disminuyó entre los mayas incluso antes de la irrupción de la cultura española, el establecimiento de ésta sólo vino a continuar un proceso comenzado por los propios indígenas².

Resulta interesante, que en los relatos que tenemos de este periodo por parte de Hernán Cortés³ y de Bernal Díaz del Castillo⁴, no exista testimonio alguno sobre la práctica del ritual del juego de pelota dentro del área maya, es

decir, relatan el paso de sus contingentes militares, sus encuentros y desencuentros con gobernantes indígenas, las dificultades de su viaje, pero no consiguen su existencia para esa época, probablemente porque a la llegada de Cortés a estos sitios dicho ritual ya no se practicara en las canchas ni fuera de ellas, o bien, porque simplemente no fueron testigos de su realización.

Durante el Posclásico Tardío y los primeros años de la conquista, las Tierras Bajas mantuvieron, aunque accidentada, su organización regional en linajes; “se reconocían así porque se hacían descender en línea directa de un personaje conocido. Mientras unos se sentían de alguna manera vinculados a sus antiguos conquistadores del Altiplano, otros tenían como sus ascendientes a alguna de las antiguas casas gobernantes de Mayapán”⁵.

En las Tierras Altas mayas, los cakchiqueles se aliaron con Pedro de Alvarado durante algún tiempo y lo ayudaron a vencer a sus viejos enemigos, los quichés. Así, en la conquista de los mayas, los españoles con frecuencia sacaron ventaja de las rivalidades previas entre los estados independientes tanto de Yucatán como de las Tierras Altas; según Cogolludo:

“En Guatemala, los cakchiqueles se aliaron con los españoles para pelear contra sus vecinos los quichés y zutuhiles; en Yucatán, los tutul xiues se aliaron con los españoles para combatir a los cocomes, quienes a su vez se aliaron con los cupules y los cohuahues”⁶.

Si partimos del hecho que durante el Posclásico Tardío los Altos de Guatemala, es la región del área maya que nos ofrece mayores referencias del juego de pelota ritual hasta el periodo del contacto, no es extraño que los grupos de poder que lo practicaban, quichés, cakchiqueles y tzutuhiles, lo mantuvieran arraigado y por ende que los conquistadores españoles tuvieran conocimiento de su ejecución; aunque no por ello permitieran que los indígenas siguieran realizando.

En su marcha a través del territorio maya, Hernán Cortés visitó el sitio de un centro maya importante, Tayasal, el cual no cuenta con Juego de Pelota, aunque debió haber pasado cerca de varios otros como Laguna Perdida, Iximché, Polol, Motul de San José, Ixtún, Pusilhá, para concluir en Nito, no lejos de Quiriguá⁷; sin embargo, tampoco registra la práctica del ritual, a pesar que, por lo menos en Iximché, capitán cakchiquel, sabemos por su cancha de juego de pelota y por testimonios como el de las *Historias de los Xpantzay*, que la nobleza de ese sitio “jugaba a la pelota pequeña y a la pelota entre muros”, antes de “gobernar bajo la cristiandad”⁸.

La destrucción de K'umarcaaj (capital quiché) por Pedro de Alvarado, las alianzas entre españoles y cakchiqueles y el posterior sometimiento de estos últimos, así como de sus enemigos tzutuhiles, vuelven poco creíble la idea de que el clima bélico impuesto primeramente por los indígenas con sus conflictos internos, y posteriormente por los españoles, permitiera que los indígenas continuaran jugando a la pelota con todas las características que lo envolvían; me inclino a pensar que, probablemente, el juego del que quisieron dejar constancia fue un juego distinto practicado con pelotas (quizá como el que registra Landa en Yucatán) pero cuya realización nada tenía que ver con el ritual prehispánico.

Sharer indica que la conquista del área de Guatemala se consumó hacia 1527 y la de Yucatán hacia 1546⁹. La mayoría de los linajes gobernantes de las grandes ciudades, cuando no se sometieron por voluntad propia (o porque no había una mejor opción), fueron conquistados de muy distintas maneras por los militares españoles; este control incluyó por supuesto, el adoctrinamiento y la introducción, las más de las veces por la fuerza, de la religión católica a manos de las ordenes de frailes mendicantes.

Según Navarrete:

La imposición del cristianismo en el caso de los mayas de Yucatán y de Chiapas fue distinta a la de otras regiones. En la primera, la aceptación de la figura de Cristo se hizo sin problemas, pues encontraban en ella puntos afines con su religión. En muchos casos, los indígenas experimentaron la inclusión del dios cristiano a sus rituales y al culto que le tenían a sus otros dioses, sin embargo, esta “experimentación” fue en la mayoría de los casos reprimida por los españoles¹⁰.

Dicha imposición de la fe cristiana como sabemos, incluyó el desprendimiento y la eliminación en la mayoría de los casos por medio de castigos severos, de muchas de las costumbres rituales de los indígenas mayas a medida que la conquista se fue consumando en las distintas áreas, ya que según Quezada:

Quienes se resistieron a aceptar los conceptos españoles de la pureza de la religión fueron castigados por participar en rituales sencillos que los conquistadores consideraban paganos. [Incluso] aquellos que conservaron el uso de sus incensarios nativos fueron tachados de idólatras y castigados con la prisión y el látigo¹¹.

Ante tal escenario suponemos que el juego de pelota no pudo ser la excepción a la norma, su progresivo abandono iniciado desde el Posclásico Tardío se hizo

más evidente al tiempo que las élites que acostumbraban practicarlo fueron cayendo bajo el dominio español.

Lo cierto es que en nuestra opinión, el juego ritual como tal, dejó de formar parte del escenario cotidiano de los indígenas mayas de la élite para asirse sólo dentro de la realidad mítica reproducida por la misma élite, del mismo modo que los dioses para los que éste se realizaba fueron sustituidos por el nuevo sistema de creencias implantado por los españoles.

Por otra parte, aunque la conquista del área maya se daba casi por concluida hacia 1546, y consolidadas las instituciones españolas, hubo regiones del centro del área maya que siguieron siendo el refugio de grupos indígenas rebeldes:

[En la Península de Yucatán] A pesar de intensos esfuerzos para obligar a los mayas a permanecer en una comunidad, la población nativa se mudaba constantemente, estableciendo nuevos asentamientos e incluso desplazándose a regiones despobladas, lejos del control colonial¹².

Los lacandones por ejemplo, se establecieron en las selvas de Chiapas y los itzás en Tayasal, dentro del Petén guatemalteco, cuyo sometimiento final se dio hasta 1696 dentro del “*Katún nefasto 8 Ahau*”¹³; a pesar de ello y de la aparente independencia de que gozaron estos pueblos, para estos indios “rebeldes” el juego no fue, aunque quisiéramos pensar lo contrario, una actividad relevante, es decir, probablemente, su importancia se redujera al plano mítico de su pasado, toda vez que su sentido práctico según pensamos, ya había sido transformado y quizá eliminado.

El proceso de evangelización en el área maya tuvo que enfrentarse con la problemática del territorio, la geografía agreste y sobre todo, los asentamientos dispersos, implantando para ello una “Política de Reducciones”, que les permitió crear centros urbanos indígenas para concentrar a los naturales en sus actividades cotidianas, entre las cuales no hay indicios (para esa época) que el juego de pelota, tal y como sucedió en algunas partes del Altiplano Central, fuera una de ellas¹⁴.

De esta manera, la conquista del área maya significó no sólo el abandono y la eliminación de muchas de las creencias prehispánicas, sino también el inicio de una época en la que los rituales arraigados dentro de la cosmovisión indígena, sufrieron numerosas transformaciones que también en la mayoría de los casos, los llevaron al olvido. El juego de pelota, al ser una de esas costumbres arraigadas, no pudo más que seguir el rumbo de las civilizaciones que le dieron forma, cohesión y significado.

El juego de pelota entre los mayas del siglo XVI.

Hablar del juego de pelota entre los mayas del siglo XVI resulta complicado; la razón, la imposibilidad de corroborar (con lo poco que nos dicen las fuentes), que durante esta época el juego de pelota siguió siendo una práctica ritual dentro de las regiones mayas. Según nuestra interpretación, su práctica se vio menguada indudablemente en casi todas las ciudades mayas más importantes, incluso antes que los españoles pusieran pie en ellas.

Los casos en los que las fuentes de origen maya nos hablan del ritual del juego de pelota en el siglo XVI son casi nulas. Los documentos coloniales por su parte, siguen el mismo tenor de los textos escritos indígenas, en algunos es posible detectar la remisión a un ritual practicado de manera casi inalterada por las sociedades del Clásico y Posclásico, con algunas variantes respecto a los de otras áreas mesoamericanas, pero siempre guardando una relación directa con lo político y lo sagrado.

El panorama del Posclásico Tardío nos deja ver una cara distinta de la percepción de este ritual, según pensamos durante este periodo el juego de pelota dejó de ser una actividad necesaria para los varios grupos de élite que tutelar las distintas regiones, no obstante que durante este periodo muchas de las ciudades más importantes de las Tierras Altas de Guatemala contaban con canchas para su realización.

En mi opinión, para hablar del juego de pelota entre los mayas del siglo XVI es necesario hacer una distinción entre su práctica (aunque disminuida) antes y después de la conquista. Pienso que así como otras costumbres y prácticas rituales que los mayas dejaron de lado durante el Posclásico Tardío y que adecuaron a su vida durante la Conquista, como parte del sincretismo religioso en el que se fundieron partes vitales de la cosmovisión indígena y de la religión impuesta por los europeos, el juego de pelota no desapareció de manera abrupta ni fue desarraigado de tajo, más aún, experimentó una caída gradual lo que lo llevó a otro nivel de percepción, de tal manera que sólo sobrevivieron los elementos míticos y simbólicos más importantes (dentro del pensamiento indígena), y de él se eliminaron aquellos que ante los ojos de los españoles no compaginaron con el nuevo orden establecido.

En resumen, desde nuestra perspectiva, si bien es complicado hablar del juego de pelota entre los mayas del siglo XVI, es posible suponer que pervivió dentro del pensamiento de los grupos mayas que enfrenaron la conquista pero como parte de su contexto mítico y ya no como un ritual practico; ya que si bien hay referencias que nos indican que el juego de pelota pervivió en algunas

regiones de las Tierras Altas de Guatemala durante el primer cuarto del siglo XVI (*Popol Vuh* y *Testamento de los Xpantzay*) o incluso de Yucatán (*Relación de las cosas de Yucatán*), en el caso de las primeras, su práctica se reduce precisamente al plano mítico, mientras que en las segundas no hay la certeza de que se trate del juego de pelota prehispánico.

Pensamos entonces que la disminución de su práctica durante el siglo XVI, más que a una desaparición repentina, se debió a un proceso histórico en el que los mayas adaptaron sus formas de vida a los cambios que desde el Posclásico Tardío se hicieron presentes y que desembocaron en un escenario en el que el juego de pelota durante los primeros años de la conquista, dejó de ser una actividad necesaria y que al mismo tiempo dejó de cumplir su función ideotécnica.

Comentarios

Nota No. 1: Según Quezada, este modo de organización indígena fue un factor importante que hizo de la conquista española de esta región por los Montejo, un acontecimiento prolongado, es decir, que abarcara de 1527 a 1547, véase Quezada, Sergio, *op. cit.*, p. 480. Para un análisis más extenso del proceso de conquista entre los mayas de las Tierras Bajas, véase, Grant D. Jones, “La conquista de los mayas de Yucatán y la resistencia en el periodo colonial” en *Los Mayas*, México, 1999, p. 483-493.

Nota No. 13: Rubio Mañe explica dentro de las anotaciones que le hace a la *Historia de Yucatán* de Cogolludo, las varias repeticiones del fatalista *Katún 8 Ahau*. Según las crónicas mayas. Este Katún se repitió cuatro veces en el transcurso de un siglo, y en cada una de ellas los itzás fueron expulsados de los lugares donde se asentaron: a) hacia finales del siglo VII d.C., cuando fueron expulsados de Chichén Itzá; b) a mediados del siglo IX fueron expulsados de Champotón (Campeche); c) a mediados del siglo XI, cuando fueron expulsados nuevamente de Chichén Itzá por el jefe de Mayapán, Hunac Ceel; d) a mediados del siglo XV, cuando sufren el saqueo y la destrucción de Mayapán, ciudad de la cual también fueron desterrados; después de la Conquista, el Katún 8 Ahau se repitió por quinta vez a finales del siglo XVII, cuando los españoles entraron en el Lago de Petén Itzá y conquistaron Tayasal, p. 46. Para un análisis más detallado del proceso de conquista de Tayasal, véase también, Robert Sharer, *op. cit.*, “Los itzás independientes, 1525-1696” y “La sojuzgación de los itzás, 1696-1697”, p. 707-712.

Notas

- ¹ Sharer, *op. cit.*, 1994, p. 693.
- ² Para una esquematización más adecuada de este proceso, hemos tomado como punto de partida la periodización de la Conquista del área maya hecha por Robert Sharer en su texto *La civilización maya*. Véase también Navarrete Linares, Federico, “La conquista europea y el régimen colonial” en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján coords., *Historia Antigua de México*, Vol. 3, p. 371-405.
- ³ Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, estudio preliminar de Manuel Alcalá, Porrúa, México, 1998. (“Sepan cuantos”, núm. 7)
- ⁴ Díaz del Catillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Círculo de Lectores, España, 1971.
- ⁵ Quezada, *op. cit.*, 1998, p. 479.
- ⁶ López de Cogolludo, 1957, p. 79-80.
- ⁷ Sharer, *op. cit.*, 1994, p. 698-699; véase también, León Cázares, Ma. del Carmen, “La Conquista: invasión y resistencia” en León Cázares et al, *Del Katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, CONACULTA, México, 1992, p. 17-57, en este texto la autora explica a detalle las distintas incursiones en el área maya, tanto en la Península de Yucatán, en la zona selvática de Chiapas, como en la región del Petén guatemalteco.
- ⁸ *Testamento de los Xpantzay*, p. 422.
- ⁹ Sharer, *op. cit.*, 1994, p. 705.
- ¹⁰ Navarrete, *op. cit.*, 2001, p. 394.
- ¹¹ Jones, 1998, p. 486.
- ¹² *Idem.*
- ¹³ León, *op. cit.*, 1992, p. 51-53.
- ¹⁴ *Ibid.*, p. 63.

Bibliografía

- CASTRO Leal, Marcia, *El juego de pelota*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Serie Breve del Museo Nacional de Antropología, México, 1971.
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de Relación*, estudio preliminar de Manuel Alcalá, México, Porrúa, 1998. (“Sepan cuantos”, núm. 7)
- FEDERICO Arreola, Teresa, *El juego de pelota entre los antiguos mayas*, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras. Colegio de Historia, 1972. (Tesis de Licenciatura en Historia)
- GARZA, Mercedes de la, “El juego de pelota según las fuentes escritas”, María Teresa Uriarte coord. *El Juego de pelota en Mesoamérica. Raíces y supervivencia*, México, Siglo XXI, 1992.

- JONES, Grant D., "La conquista de los mayas de Yucatán y la resistencia en el periodo colonial" en Peter Schmidt, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda coords., *Los Mayas*, México, CONACULTA-INAH, 1998, p. 483-493.
- LANDA, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, 10ª ed., Introducción de Ángel Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa, 1973, 253 pp.
- Las Historias de los Xpantzay*, traducción y notas de Adrián Recinos en Mercedes de la Garza, *Literatura Maya*, p. 412-424.
- LEÓN, Cázares María del Carmen et al., *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, CONACULTA, 1992, 288 p.
- LÓPEZ de Cogolludo, Diego, *Historia de Yucatán*, prólogo de Jorge Ignacio Rubio Mañe, México, Academia Literaria, 1957. (2 Vols.)
- MANZANILLA, Linda y Leonardo López Luján, *Historia Antigua de México*, 4 vols., INAH, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, Porrúa, 2001.
- NAVARRETE Linares, Federico, "La Conquista europea y el régimen colonial" en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, *Historia Antigua de México*, Vol. III, INAH, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, Porrúa, 2001, p. 371-405.
- PASZTORY, Esther, "El arte" en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, *Historia Antigua de México*, Vol. IV, INAH, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, Porrúa, 2001, p. 315-370.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, traducción del texto original con introducción y notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, 185 pp. (Colección Popular; 11)
- QUEZADA, Sergio, "La organización política de los mayas yucatecos, siglos XI-XVI" en Peter Schmidt, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda coords., *Los Mayas*, México, CONACULTA-INAH, 1998, p. 469-481.
- RIVERA Dorado, Miguel, "Las tierras bajas de la zona maya en el Posclásico" en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, *Historia Antigua de México*, Vol. III, INAH, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, Porrúa, 2001, p. 127-159.
- RODRÍGUEZ Girón, Zoila y Héctor Paredes G., "Las Tierras Altas de Guatemala y Chiapas" en Peter Schmidt, Mercedes de la Garza y Enrique Nalda coords., *Los Mayas*, México, CONACULTA-INAH, 1998, p. 309-319.
- SHARER, Robert, *La Civilización Maya*, traducción de María Antonieta Neire, México, Fondo de Cultura Económica, 1994. 882 pp. (Texto original de Sylvanus G. Morley, *The Ancient Maya*, 1946).

EL MOVIMIENTO FERROCARRILERO EN EL CONTEXTO DEL MILAGRO MEXICANO

Yabín Kalid Silva Estrada

El presente ensayo surge como inquietud sobre la estabilidad política y social de ciertos gremios, como el ferrocarrilero, en el periodo llamado “Milagro Mexicano”, ya que en esta ponderada etapa de industrialización mexicana un medio de transporte como el ferrocarril pudo haber sido considerado la representación de la nueva era de modernidad y progreso, el impulso que llevaba vida y daba marcha a la economía nacional. Las condiciones que prevalecieron hacia el interior de la organización ferrocarrilera, enmarcadas en esta etapa de progreso económico nacional, son el tema de este trabajo.

El movimiento obrero de finales de la década de los 40's y hasta 1959, encabezado por el gremio ferrocarrilero representa no solo una de las luchas sociales mas importantes de este periodo sino probablemente la más sobresaliente en la historia mexicana, como se menciona en el libro *El Milagro Mexicano* “...desde el movimiento ferrocarrilero de 1958-59 no ha habido jornadas de esa importancia nacional...”¹ Y es que el enorme poder que adquirió este gremio iba de la mano con el auge económico de la nación, ya que una vez que las condiciones provocaron una mejorada economía nacional más y variadas mercancías eran transportadas por el ferrocarril, y paulatinamente llegó a convertirse en el medio de transporte de carga y de pasajeros mas importante de la época.

El ferrocarril irrumpió en la vida económica del país trayendo consigo el progreso y la modernidad que marcaba sus pasos, ya “...desde el gobierno liberal de Benito Juárez hubo diversos intentos de tender las primeras vías ferroviarias... pero no fue sino hasta el porfiriato cuando se tendió e instaló la red ferroviaria nacional”².

Diacronías

69

Durante la revolución los ferrocarriles siguieron jugando un papel muy importante como lo menciona Martha León “Los ejércitos carrancistas, los constitucionalistas, se trasladan desde las planicies nortenas a bordo de ferrocarriles. En los mapas los caminos de hierro fueron senderos privilegiados que permitieron, también, augurios de encuentros y batallas.”³ Para 1919 estalla una huelga de 19,000 ferroviarios, en 1920 se devuelve el ferrocarril Mexicano a la empresa inglesa y se celebra el Primer Congreso Ferrocarrilero de la República Mexicana.⁴, de este emana la Confederación de Sociedades Ferrocarrileras de la República Mexicana y estalla otra huelga en los Nacionales de México. Este período fue de consolidación y de crecimiento del gremio.

Ya en 1936, surge la Confederación de Trabajadores Mexicanos (CTM) como un logro de los movimientos obreros, apadrinados por el gobierno de Lázaro Cárdenas. Esto representó para el gobierno una forma de control obrero inmejorable que facilitaba una sencilla adherencia a sus propias políticas públicas, así lo ejemplifica Krauze cuando menciona que “En la CTM todo se toleraba, todo salvo la independencia de los sindicatos, cuyos movimientos más leves debían contar con la aprobación del compañero Fidel.”⁵, refiriéndose al conocido Fidel Velásquez, que era ante todo un líder sindical aliado del Estado.

Para el año siguiente Cárdenas lleva a cabo la Expropiación de los Ferrocarriles Nacionales de México que estaban en manos inglesas y algunas norteamericanas, por causa de utilidad pública y para integrar el sistema ferroviario del país. En 1938 realizaría la expropiación petrolera.

Terminado el gobierno de Cárdenas, llega al poder Manuel Ávila Camacho con el que se inaugura un nuevo período en la vida nacional que tendría enormes alcances y repercusiones a nivel social, político y económico y cuyos efectos marcarían significativamente los destinos de la nación, el periodo conocido como “Milagro Mexicano”.

Historiadores como Fernando Carmona, coinciden en nombrar a la época que va desde 1940 a 1970 el “Milagro Mexicano”, que comienza con el sexenio de Manuel Ávila Camacho y termina con el de Luís Echeverría Álvarez. Aunque no hay consenso sobre el nombre, el hecho es que durante este tiempo existió un proceso de Industrialización en México bajo la política de sustitución de importaciones cuya principal premisa era que se deberían de sustituir productos que se importaban, como las manufacturas, por productos fabricados localmente. Esta oportunidad de crecimiento surge a raíz de la Segunda Guerra Mundial y es que las naciones en conflicto veían disminuida su fabricación de productos básicos ya que empleaban sus esfuerzos en la producción de armas y aditamentos bélicos como fue el caso de nuestro vecino del norte Estados Unidos.

Frente a esta oportunidad el gobierno se planteó el proyecto mediante el cual se diera un impulso a la economía mexicana mediante el apoyo a la fabricación y producción propia de productos que se podían vender tanto al extranjero como a mercados locales. Este plan fue pensado también como un complemento al cause y rumbo a los gobiernos emanados de la Revolución como lo fue el del general Lázaro Cárdenas y que estaban ávidos de cumplir las promesas emanadas de ésta, como el progreso y la mejora social.

Sumido en el contexto de la industrialización del país, el movimiento ferrocarrilero sobresale para retratar una situación que se venía gestando tiempo atrás, desde la base de la población mexicana a la que los beneficios de esta industrialización nunca llegaron. Y es que parece contradictorio que mientras transcurría la época de oro del llamado “Milagro Mexicano” y se da un importante desarrollo económico del país, existieron numerosos sectores de la población, como el obrero, cuya situación no concuerda con el progreso a todas luces enarbolado, como un estado en donde la “...estabilidad económica y política, la paz y el incesante progreso, el orden y la tranquilidad sociales, son los elementos de ese vellocino mítico de un México oficial desengarzado del mundo y de las leyes históricas del desarrollo de las sociedades.”⁶

Por que es evidente que las bondades de la industrialización mexicana beneficiaron en su mayor parte a la clase dominante nacional y extranjera, aquella que poseía los recursos económicos para invertir en los nuevos proyectos estatales y con la que el gobierno planeaba el desarrollo nacional. Esta situación la plasma significativamente Fernando Carmona cuando menciona que la situación presentaba una “...imagen de tal modo maquillada y *glamorizada* por las inversiones, préstamos que intentaban ocultar su supeditación al imperialismo vistiéndose de bandera tricolor...”⁷.

Es así como los centros urbanos son focos de migración rural, ya que en la búsqueda de mejorar su nivel de vida muchas familias emprenden el viaje hacia las ciudades, que poco a poco llegarán a ser grandes centros urbanos e industriales que delinearan la geografía mexicana que vemos en la actualidad.

Rieleros Insurgentes

Desde el gobierno de Cárdenas la administración de los Ferrocarriles Nacionales con una administración obrera no reportaba mejoras en el servicio. La revolución había afectado significativamente a la compañía y los gobiernos subsecuentes no habían podido hacer nada para remediarlo “Los problemas

en el equipo y en las instalaciones de los ferrocarriles estatales no encontraron solución con la experiencia de la administración obrera; por el contrario sus condiciones empeoraron aún más”⁸

El 31 de diciembre de 1940 el gobierno de Ávila Camacho suprimió la administración obrera que había estado trabajando por un par de años y en su lugar decreto la constitución de una administración dependiente del Estado. Gloria Trujano nos explica al respecto “Resultaba injusto esperar que en dos años los obreros ferrocarrileros, sin recursos económicos, sin equipo de trabajo... pusieran en orden una empresa quebrada...”⁹ La trascendencia de estas medidas es que el gremio ferrocarrilero con el paso del tiempo había llegado a convertirse en “...el sindicato mas avanzado de a clase obrera; por ello cuando los ferrocarrileros obtenían algunas conquista, inmediatamente surgía la posibilidad de que otro sindicato lo exigiera también”¹⁰

Este cambio implicaba una modernización de la empresa con el objetivo de mejorar la eficiencia, lo que provocó descontentos al interior del sindicato. Esta situación provoco que el gobierno enfrentara al sindicato para obligarlo a acatar las medidas tomadas “presionó al organismo sindical para forzarlo a que aceptara las modificaciones contractuales implícitas en la supresión de la administración obrera así como los planes y proyectos...”¹¹ y los diversos conflictos no sólo con el estado sino al interior del sindicato no se hicieron esperar, lo que atrajo divisiones y la pérdida de la ejemplaridad con la que había arribado el sindicato hasta antes de asumir la administración de la empresa.

Para los años de 1948-49 el peso sufre una devaluación que incremento enormemente la inflación y los salarios cayeron de una manera estrepitosa. La política del gobierno en turno para aplacar a los sindicatos disidentes era apoyada por la CTM lo que provoca cierto malestar en sindicatos como el de STFRM, el Sindicato de los Trabajadores Ferrocarrileros de la Republica Mexicana que rompen en 1947 con el sindicalismo oficial. Junto con ellos otros gremios lo hacen también y eventualmente se convertirán en una nueva coalición llamada CUT, Central Única de Trabajadores.

El CUT se fortalece y representa un riesgo para la hegemonía de la CTM, además apoya movimientos en contra del alza en los precios y la baja de salarios. Para Miguel Alemán esta inestabilidad social representa un riesgo para la atracción de inversiones por lo que planea una provocación apoyada por un dirigente del sindicato llamado Juan Díaz de León a quien apodaban el *Charro*, nombre que después haría alusión a todos los dirigentes sindicales oficiales.

Se descubre que el Charro colaboraba con el gobierno y se le destituye, la respuesta del Estado no se hizo esperar y el ejército y la policía toman por

asalto las oficinas generales del sindicato e impone a Díaz de León en la dirección nacional. Esto representó un retroceso en los derechos ganados por los ferrocarrileros en luchas pasadas, como menciona Luciano Cedillo “Las luchas de los ferrocarrileros, como todas las de los obreros mexicanos, deben dividirse en dos partes: antes y después del —Charrazo— del 14 de octubre de 1948, o sea antes y después de miguel Alemán Valdés”¹²

Una vez sustituido el Charro, se convoca en 1954 una asamblea general de la que emana un pliego petitorio que recibe como respuesta la toma de sus instalaciones por la policía.

Es cuando la táctica cambia, pues basándose en un reglamento antiguo con reglas obsoletas aplicaron el llamado tortuguismo “...dirigido principalmente por Luciano Cedillo tuvo auge fundamentalmente en el norte del país”¹³, creando una serie de retrasos y caos en cada estación de tren y que finalmente tuvo como consecuencia que después de una represión, encarcelados y destituidos obtuvieran un aumento al salario del 7%.

Producto de las devaluaciones, Ruíz Cortines impulsa una política basada en el control de la inflación: el Desarrollo Estabilizador, esto implicaba “...ofrecer precios bajos de los servicios y bienes de las empresas paraestatales —incluidos los ferrocarriles—, la reducción de salarios reales y la contratación de deuda pública externa”¹⁴, las reacciones de esta política fueron positivas para las altas cumbres económicas y se tuvieron grandes ganancias, sin embargo la clase trabajadora se mantuvo igual, el gobierno no iba a permitir que nada pusiera en riesgo los logros obtenidos. Por su parte la “...devaluación agudizó la explotación del ferrocarril obligándolos de esta manera a redoblar esfuerzos por organizar un verdadero frente de lucha por el aumento salarial”¹⁵.

El aumento logrado dio más confianza al movimiento para luchar por sus demandas. Es así como en 1957 se acuerda en diferentes secciones una lucha por más salario, solicitando un aumento de 350 pesos más. Para el 2 de mayo de 1958 en una asamblea general es creada la Gran Comisión Pro-Aumento General de Salario.

Se comienzan a destituir a todos los dirigentes charros “...marcando de esta manera el inicio de la lucha para rescatar a su sindicato y democratizarlo”¹⁶, y se programan paros escalonados de dos horas diarias de servicio que fueron aumentando al paso de los días.

Este movimiento comenzó a acumular más secciones importantes del sindicato ferrocarrilero, y comenzaba a aglutinar a otros sindicatos como el SME (Sindicato Mexicano de Electricistas), el Movimiento Revolucionario del Magisterio y algunas secciones del sindicato petrolero.

Frente a esta situación y evaluando la gravedad del descontento social en crecimiento el presidente Ruíz Cortines toma cartas en el asunto y acuerda un aumento de 215 pesos, así lo narra Antonio Alonso “Al comunicarse el acuerdo, los ferrocarrileros se mostraron satisfechos con la solución que dio Ruíz Cortines al conflicto. Habían logrado... el aumento de sueldos, y habían iniciado... el proceso de depuración sindical”¹⁷. Para asegurar la estabilidad en el sindicato ferrocarrilero el gobierno pretende colocar en la dirección a otro sindicalista charro, sin embargo, no se lo permiten. El sindicato ferrocarrilero convoca a elecciones y designan a Demetrio Vallejo, sin embargo, no es reconocido por los charros.

Tras una lucha por el reconocimiento en la que nuevamente los dirigentes son detenidos y tomadas las instalaciones sindicales por la policía y el ejército, el sindicato reacciona convocando a un paro nacional que estallaría el 3 de Agosto. Después de 4 días de paro esta situación termina con la convocatoria a votaciones y con la victoria de Demetrio Vallejo, “...Demetrio Vallejo había obtenido 59 759 votos contra 9 de su contrincante”¹⁸.

En 1959 López Mateos llega a la presidencia. Se da cuenta del peligro que le representa la fuerza del sindicato ferrocarrilero y decide dividirlo por lo que infiltra gente que comienza a desacreditar a Demetrio Vallejo y que terminaría por conseguir la división.

En los próximos meses son declaradas inexistentes 2 demandas de huelga por el sindicato ferrocarrilero. En la segunda el sindicato se mantiene firme ante la postura del gobierno que aprovecha la situación para efectuar una tremenda represión, como lo narra Antonio Alonso: “El 28 de marzo la ofensiva del Estado se presentó en forma general y francamente aniquiladora, el paro total no fue más que un pretexto para que las fuerzas oficiales iniciaran una de las represiones más fuertes y dramáticas que ha padecido la clase obrera en nuestro país: nueve mil ferrocarrileros despedidos de su trabajo sin posibilidad de poder conseguir otro en mucho tiempo... miles de asalariados aprehendidos, ocupación violenta de los locales sindicales por el ejército y la policía”¹⁹.

La violencia de la represión demuestra la importancia que tuvo la lucha obrera de los ferrocarrileros, puesto que sus alcances eran lo suficientemente fuertes como para convocar a otros gremios que ya le habían demostrado su apoyo, así lo dice Marco Anaya “La combatividad mostrada por el gremio ferrocarrilero y el apoyo de otros organismos sindicales, como los tranviarios, los petroleros, los electricistas y los maestros, así como la solidaridad mostrada por el POCM —Partido Obrero Campesino Mexicano— y el PCM —Partido Comunista Mexicano—, les valió que el Presidente de la República mediara y

satisficiera favorablemente los intereses de los ferrocarrileros”²⁰. El carácter espontáneo de las luchas había colocado a la dirección ferrocarrilera al frente de una batalla para la que no estaba preparada ni en lo orgánico ni en lo ideológico.

Conclusiones

La derrota del movimiento ferrocarrilero fue considerada una cuestión de Estado, pues representaba un peligro para los intereses de la clase dominante, además de un riesgo frente a los sindicatos oficialistas como la CTM. Esta lucha obrera trascendió el ámbito de un conflicto gremial que comenzaba a tomar tintes de revuelta social. Esta situación se vuelve antecedente y enmarcó otra lucha que iba a llegar en la década siguiente, muestra de la verdadera inestabilidad y descontento que seguía reinando en el país, y que sería el movimiento estudiantil de 1968.

Las razones por las cuales los ferrocarrileros avanzaron en la lucha por mejoras salariales fueron la materialización de la búsqueda de una mejora social que ansiaba el pueblo mexicano, y que aún con el periodo de industrialización nunca llegó. El beneficio mayor lo obtuvieron principalmente las cúpulas de poder político y económico, el resto se fue diluyendo en el camino hacia las escalas sociales inferiores a donde no se percibió su llegada. Las ciudades se urbanizaron, aumento la migración, sin embargo, el pobre del campo ahora era el pobre de la ciudad.

La lucha del movimiento ferrocarrilero fue muy importante para el movimiento obrero y demostró que cuando el pueblo se une en la búsqueda de una causa común puede llegar a lograr cosas importantes.

Notas

¹ Carmona, 1973, p. 341

² Loyola, 1991, p. 84.

³ León, 1996, p. 16.

⁴ Ídem, p.99.

⁵ Krauze, 2001, p. 139.

⁶ Carmona, 1973, p. 7.

⁷ Carmona, *Idem*.

⁸ Loyola *Op. cit.* p. 87.

⁹ Trujano, 1988, p. 78.

¹⁰ Ídem, p. 83.

¹¹ Loyola, Op. cit. p. 155.

¹² Cedillo, 1979, p. 17.

¹³ Anaya, 1982, p. 216.

¹⁴ Barrios, 2013, pág. Inernet.

¹⁵ Anaya, Op. cit. p. 214.

¹⁶ Ídem.

¹⁷ Alonso, 1986, p. 118.

¹⁸ *Idem*, p.129.

¹⁹ *Idem*, p. 151.

²⁰ *Idem*, p. 217.

Bibliografía

Alonso, Antonio, "El movimiento ferrocarrilero en México 1859/1859", México, Ed. Era, 1986, 196 pp.

Anaya Pérez, Marco Antonio, "Historia del movimiento ferrocarrilero 1952-1958", México, Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1982, 246 pp.

Carmona Fernando et al, "El Milagro Mexicano", México, Ed. Nuestro Tiempo, 3ª ed, 1973, 403 pp.

Cedillo Vázquez, Luciano, "Vaaamonos!: Luchas, anécdotas y problemas de los ferrocarrileros", México, Ed. Ediciones de Cultura Popular, 1979, 146 pp.

Krauze, Enrique, "La presidencia imperial", México, Ed. Tusquets, 2001, 557 pp.

Kuntz Ficker, Sandra et Riguzzi, Paolo coord., "Ferrocarriles y vida económica en México, 1850-1950 del surgimiento tardío al decaimiento precoz", México, Ed. Ferrocarriles Nacionales de México, 1996, 383 pp.

León, Martha E. coord., "Caminos de Hierro", México, Ed. Ferrocarriles Nacionales de México, 1996, 240 pp.

Loyola Díaz, Rafael, "El ocaso del radicalismo revolucionario: Ferrocarrileros y Petroleros 1938-1947", México, Ed. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, 1991, 234 pp.

Ortiz Hernán, Sergio, "Los ferrocarriles de México", México, Ed. Secretaría de comunicaciones y transportes, 1987, 193 pp.

Trujano Fierro, Ma. Gloria, "Historia del movimiento ferrocarrilero 1934-1940", México, Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1988, 98 pp.

Páginas de Internet

Barrios, Luis Enrique, "A 50 años del heroico movimiento ferrocarrilero", Artículo consultado en la página de internet: <http://militante.org/50-aniversario-del-heroico-movimiento-ferrocarrilero>, el 14 de Noviembre de 2013.



LAS CLASES SOCIALES POSREVOLUCIONARIAS ANALIZADAS A TRAVÉS DEL CINE Y LA LITERATURA COMO FUENTES COMPLEMENTARIAS PARA EL HISTORIADOR (1930-1955)

Leslie Teresa Mercado Revilla

La historia como ciencia cuyo objetivo es reconstruir el pasado de la humanidad requiere apoyarse en diversas fuentes para poder entender ese pasado. Es decir, si un historiador pretende ir más allá de la historia política resulta indispensable que busque todas las fuentes a su alcance que le puedan dar cuenta de los procesos por los que ha atravesado la humanidad a través del tiempo en distintos ámbitos como el social, el económico, el cultural. Por ello se considera fuente a todo lo que la humanidad ha producido. Como ejemplo de fuentes mencionaré las siguientes: documentos oficiales, cartas, estadísticas, crónicas, discursos, mitos, ritos, fotografías, manuales, sermones religiosos, esculturas, grabados, pinturas, testimonios, documentos administrativos o contables entre muchos otros. También se le considera fuente a todos los textos que se han escrito con respecto al tema del que se está investigando. Todas las fuentes deben entrecruzarse para obtener la mayor veracidad posible en una investigación histórica.

En el caso de este ensayo voy a utilizar dos fuentes que resultan enriquecedoras y en algunos casos imprescindibles para las investigaciones históricas: la literatura y el cine.

La importancia de estas fuentes radica en que tanto la obra literaria como el cine son un reflejo consciente o no de una realidad social, económica, política y cultural en una determinada etapa histórica. De este modo permiten que el historiador se acerque a esa realidad en la que tal vez otras fuentes no profundizan o bien soslayan. Así, por medio de descripciones; en el caso del cine, imágenes, estas fuentes presentan formas de pensamiento y comporta-

miento, incluso detalles de la vida cotidiana de las personas que integran las sociedades en diferentes épocas, ya que cada obra es realizada de acuerdo con la sociedad que la produce y que la recibe.

En el presente trabajo realizaré una reconstrucción de las clases sociales posrevolucionarias basándome en tres novelas y dos películas. Las novelas son las siguientes: *La región más transparente* (1958) de Carlos Fuentes, *Balún Canán* (1957) de Rosario Castellanos y *Los relámpagos de agosto* (1965) de Jorge Ibargüengoitia mientras que las películas son *Una familia de tantas* (1948) escrita y dirigida por Alejandro Galindo y producida por César Santos Galindo y *Azahares para tu boda* (1950) escrita por Mauricio Magdaleno, dirigida por Julián Soler y producida por Gregorio Walerstein.

Las tres novelas presentan una crítica a la sociedad en la que se desarrollan. Las dos primeras reflejan parte de la vida de sus autores, en *Balún Canán*, Rosario Castellanos describe, con gran apego la realidad que le tocó vivir, a las dos clases sociales con las que tuvo contacto durante su niñez: la clase alta integrada por los hacendados y la clase baja formada principalmente por los indígenas. Asimismo en *La región más transparente*, Carlos Fuentes reconstruye y destroza a la clase alta con la cual convivió a lo largo de su vida. Pero, a pesar de que conoce mucho más de esa clase que de cualquier otra, en su novela también hace referencia a clases medias y bajas a las cuáles observa y describe desde su posición. Por otro lado, Jorge Ibargüengoitia que si bien no vivió la época que retrata en *Los relámpagos de Agosto* si le tocó sufrir las consecuencias de las acciones que llevó a cabo un sector de la clase social que describe: los revolucionarios políticos. Además de que vivió un nuevo periodo de crítica y reflexión sobre la Revolución mexicana.

Las películas por su parte, también de manera crítica, relatan los cambios que se dan a finales de los cuarenta y principios de los cincuenta en las clases medias principalmente en cuanto a moral y costumbres se refieren, ambas nos presentan el encuentro entre lo conservador y lo moderno.

Es así como con base en estas obras podré obtener características de las distintas clases sociales después de la Revolución.

Para iniciar con nuestro estudio, considero pertinente recordar que durante el Porfiriato (1877-1880, 1884-1911) periodo en el que México estuvo bajo la presidencia de Porfirio Díaz, la sociedad mexicana estaba dividida básicamente en dos grandes clases bien diferenciadas: la clase alta, los menos, que tenían el poder económico y político y que estaba formada por políticos, hacendados, caciques, comerciantes, inversionistas extranjeros, principalmente; y la clase baja, la mayoría, a la cual pertenecía el pueblo explotado: los cam-

pesinos, los artesanos, los obreros, la servidumbre, en fin los trabajadores de bajo rango y sus familias. Cabe aclarar que si existía una incipiente clase media que creció y se fortaleció después de la Revolución.

Con la Revolución mexicana se trastoca la estructura social, las clases sociales existentes se enfrentan a grandes cambios además de que surgen otros grupos integrantes de la sociedad como: la nueva burguesía urbana, los revolucionarios militares-políticos, los banqueros, los pequeños y medianos comerciantes e industriales, la burocracia, los profesionistas, los prestadores de servicios urbanos, los obreros y pequeños propietarios entre otros, que se van acomodando dentro de diversas clases sociales.

Como ya mencioné el objetivo de este trabajo es que a través de las novelas y películas antes mencionadas pueda reconstruir algunas características de estas clases sociales.

Empezaré por la clase alta, después la media y finalmente la baja, obviamente no por orden de importancia sino para facilitar la organización de mi información.

Clase alta

La clase alta que encontré en mi investigación está dividida en: Ricos de abolengo cuya fortuna en su mayoría sobrevivió a la Revolución Mexicana (por lo menos hasta los años treinta); gente adinerada, que perdió parte importante de su fortuna durante la revolución, es decir ricos de abolengo venidos a menos; nuevos ricos o burguesía que aprovecharon la revolución para ascender en la escala social por medio de negocios; los políticos-revolucionarios que dirigían al país y los extranjeros, algunos inversionistas, otros que sólo aprovechaban su condición para poder colarse en la malinchista clase alta.

La clase alta sobreviviente a la Revolución en medios rurales es descrita por Rosario Castellanos en *Balún Canán* y encarnada en la familia Argüello integrada por César Argüello el padre de familia, su esposa Zoraida y sus dos hijos. En las primeras páginas pareciera que esta clase social todavía no ha sufrido los embates de la Revolución e incluso nos hacen recordar el México porfiriano por el trato que se les da a los indígenas pero a partir de la llegada de Lázaro Cárdenas (1934-1940) al poder las cosas cambian también para esta clase.

En el personaje de Cesar Argüello se puede analizar a los hacendados de la época incluso a los anteriores a la Revolución, este hacendado es un hombre ambicioso que lucha por mantener su posición y se niega a perder su poder,

trata a los indígenas como seres inferiores, los explota, les niega sus derechos. Se comporta como dueño y señor no sólo de las propiedades sino también de las personas y de esa misma manera lo ven los indígenas como el que manda, el que posee.¹ Así la niña de la familia describe la siguiente escena donde interactúa el patrón con los indígenas: “Mi padre recibe a los indios, recostado en la hamaca del corredor. Ellos se aproximan, uno por uno, y le ofrecen la frente para que la toque con los tres dedos mayores de la mano derecha. Después vuelven a la distancia que se les ha marcado. Mi padre conversa con ellos de los asuntos de la finca. Sabe su lengua y sus modos. Ellos contestan con monosílabos respetuosos y ríen brevemente cuando es necesario”.² En esta escena se observa la relación de dominio que tiene el patrón y el miedo que genera en los indígenas. Además el hecho de que el patrón sí sepa hablar la lengua indígena y ellos no el castellano es otra forma de limitar a los indígenas en cuanto a comunicación.

En otro punto de la historia cuando su amigo Jaime Rovelo, otro hacendado, le anuncia que se aprobó la ley que obligará a los dueños de las fincas a proporcionarles una escuela a los indígenas³, César Argüello muestra el cinismo y la seguridad que tiene esta clase social de que puede burlar la ley al asegurar: “Pero esto no tiene importancia, ¿te acuerdas cuando impusieron el salario mínimo? A todos se les fue el alma a los pies [...] ¿Y qué pasó? Que somos lagartos mañosos y no se nos pesca fácilmente. Hemos encontrado la manera de no pagarlo”.⁴ Lo mismo hace con la educación rural, improvisando un maestro que no habla la lengua de los indígenas por lo tanto no les enseña nada.⁵

Por otro lado esta clase confiaba demasiado en sus relaciones sociales para conseguir lo que deseaba “Para no ir más lejos ahí está el Presidente Municipal de Ocosingo que es mi compadre en cuanto yo le eche un grito ya me está mandando la gente que yo quiera para que me ayude.”⁶ Era común que dentro de esta clase establecieran relaciones de compadrazgo. Aunque en la historia llegó el día en que la no le funcionaron más estas relaciones a Argüello.

Otra característica de los hombres de esta clase es que además de tener matrimonio respetable entre personas de su misma clase social podían tener las mujeres que quisieran “¿Qué te extraña? Yo. Todos. Tengo hijos regados entre ellas”⁷ (refiriéndose a las indígenas).

Las mujeres de esta clase social están más que representadas en esta historia, por una parte tenemos a Zoraida la esposa de Argüello, que siendo una mujer que proviniendo de una clase baja se siente privilegiada porque su matrimonio le permitió ascender en la escala social. Uno de sus principales orgullos es ser madre de un hijo varón “Gracias a Dios tengo mis dos hijos y uno

de ellos es varón⁸, a la niña siempre la discrimina, de hecho la ignora. Desprecia también a los indígenas, y acepta el trato que su marido le da sabiéndose persona inferior a él.

Por otro lado tenemos a Amalia, una solterona que se dedica a cuidar a su mamá y a realizar actividades religiosas como dar catecismo, la niña la señala como solterona “sabemos que está triste porque su pelo comienza a encanecer.”⁹

Las primas Argüello reflejan tres roles femeninos muy distintos entre sí: Francisca es la hermana mayor, es una mujer muy fuerte y dominante que en ocasiones actúa como varón, Romelia que se separa pero regresa con su esposo y Matilde que al sentirse “quedada” se entrega en una relación clandestina con su sobrino. Así estas mujeres reflejan tristeza e insatisfacción ante su condición de mujeres ya que, a pesar de tener cierto poder económico, su género les hace más difícil la vida.

La niña, narradora de gran parte de la historia, a pesar de ser una Argüello sufre una doble discriminación por ser niña y por ser mujer. Por otro lado su relación más afectiva la establece con su nana por lo que se acerca al mundo de los indígenas que no puede comprender aunque tampoco entiende mucho a los de su misma clase.

Pocos fueron, los pertenecientes a esta clase, que lograron conservar sus fortunas después de la reforma agraria emprendida por Lázaro Cárdenas.

Por otro lado, tenemos a la clase alta del Porfiriato venida a menos después de la Revolución. Ella está representada en *La Región más transparente* por la familia De Ovando que poco a poco fueron perdiendo su gran casona en las calles de Hamburgo en la colonia Juárez, además de sus tierras, y que durante la Revolución optaron por exiliarse aunque después tuvieron que regresar a tratar de rescatar lo que pudieran. Para mantenerse vendían los objetos de valor con los que contaban y establecieron relaciones con la nueva burguesía para obtener favores de su parte aunque los siguen considerando como inferiores. Esta clase seguía siendo aceptada en las altas esferas por su apellido y el abolengo que algún día les caracterizó, y tienen la esperanza de regresar al pasado.

Pimpinela de Ovando es un ejemplo de ello, su apellido le abre varias puertas sobre todo entre burgueses necesitados de encajar en una nueva clase social, esto lo puede ilustrar la siguiente conversación de Pimpinela con su tía:

..Vas a invitar a cenar a Norma Larragoiti, que es la esposa de Federico Robles, el famoso banquero. Ella es cursilona, de acuerdo, clásicamente advenediza y

todo lo que tú quieras, y Robles un salvajón salido de quién sabe qué chaparral. Pero Normita se derrite con un buen apellido, y una cena aquí, entre tus mementos, la vas a sacar de quicio... y al día siguiente Benjamín tiene empleo en el Banco.¹⁰

Así los viejos y los nuevos ricos tenían que convivir y hacerse favores mutuos aunque para los primeros, los nuevos ricos no pertenecían a su misma clase.¹¹

Después tenemos a la burguesía o nuevos ricos surgidos de los militares revolucionarios que se convirtieron en empresarios y que irrumpen dentro de las clases altas, sobre todo desde principios de los años cuarenta con el impulso a la industrialización y a la urbanización. Son retratados ampliamente en *La región más transparente*. Estos revolucionarios sobreviven a la Revolución pero también la traicionan.

Estos burgueses no son realmente aceptados como ya vimos por las clases de abolengo, tampoco los extranjeros tienen la mejor opinión de ellos:

Nuevos ricos que no saben qué cosa hacer con su dinero, que sólo tienen eso, como un caparazón de bicho, pero no todas las circunstancias, cómo se dice... de gestación que en Europa hasta a la burguesía le dan cierta clase? Claro la burguesía en Europa es una clase[...] Pero aquí, querido es como un regalito imprevisto para unos cuantos[...] no hay ligas, se trata de una casta sin tradición, sin gusto, sin talento [...] los changuitos mexicanos jugando a imitar a la gran burguesía¹².

Esta clase social vive entre el lujo y el exceso, construyendo grandes mansiones en las Lomas, con casas de fin de semana en Cuernavaca o Acapulco, en medio de fiestas junto a las grandes personalidades de la época. La moral y las buenas costumbres para ellos han mermado su importancia y las relaciones clandestinas son del dominio público.

El personaje varón que ejemplifica esta clase es Federico Robles un hijo que campesinos de una de las haciendas de los Ovando, que durante su infancia fue cuidado por un sacerdote pero que ingresa las filas de la Revolución donde un general constitucionalista le compartió de los “beneficios” de la misma, además estudió Derecho, así se expresa de él su compañero de estudios Librado Ibarra:

En cuanto se recibió, el general le dejó muy buenos negocios. Figúrese: se enteró de que unos porfiristas arruinados y además menso vendían varias manzanas del centro a la quinta parte de su valor. Luego, luego fue Federico a proponer la

venta de los terrenos, que ni siquiera eran suyos a tres veces su valor real a unos banqueros gringos [...] la hizo de todo, de mandadero y conseqüidor, con tal de conocer gringos y quedar bien con los meros meros. Cuando regresé de las Islas, me lo encontré al frente de una compañía de fraccionamiento en sociedad con unos gringos y con políticos mexicanos. Acababan de comprarse loma y media a cuartilla. Luego fue de los primeros en construir casas de apartamentos [...] dinero llama dinero y esos gringos le tuvieron confianza, lo pusieron de abogado consultor en sus compañías, después en sus consejos de administración, después ya pudo alzar el vuelo y meter su dinero en empresas propias [...] fue de los primeros en dar crédito en gran escala para la industria de la construcción.¹³

De esa forma ascendieron en la escala social muchos revolucionarios haciéndose millonarios gracias a su desempeño durante la gesta. Sin embargo muchos no reconocen que hayan traicionado los ideales revolucionarios antes bien justifican sus acciones en bien del progreso de México, así piensa Robles al respecto:

Pueden criticarnos mucho y creer que el puñado de millonarios mexicanos nos hemos hecho ricos con el sudor del pueblo. Pero cuando uno recuerda a México en aquellas épocas, se ven las cosas de manera distinta [...] a nosotros nos tocaba, al mismo tiempo defender los postulados de la Revolución y hacerlos trabajar en beneficio del progreso y el orden del país [...] era el momento de dedicarse a construir, incluso manchándonos las conciencias. De sacrificar algunos ideales para que algo tangible se lograra [...] teníamos derecho a todo, porque habíamos pasado por esas [...]hay millones que pudieron ir a las escuelas que nosotros la Revolución les construimos, millones para quienes se acabó la tienda de raya y se abrió la industria urbana, millones que en 1910 hubieran sido peones y ahora son obreros calificados, que hubieran sido criadas y ahora son mecanógrafas con buenos sueldos [...] Las revoluciones las hacen hombres de carne y hueso y todas terminan por crear una nueva casta privilegiada.¹⁴

*Diacronías***85**

En efecto, justificar la Revolución permite a Robles y a muchos políticos-empresarios como él, abusar de su poder y enriquecerse ilícitamente.

El ejemplo de la mujer en esta nueva clase social es Norma Larragoiti, de origen humilde que se casa con Federico Robles para ascender en la escala social. Cabe señalar que Norma niega a su madre humilde y a su hermano bracero, incluso un día que sus amistades de abolengo la vieron en la estación del tren con su madre y pensaron que era su sirvienta Norma no las desmintió.

El matrimonio con Robles sobrevive por un pacto tácito en el que Norma le ayuda con las relaciones sociales intentando entrar al mundo de los ricos con abolengo mientras que Robles le da una posición respetable gracias a su dinero y poder, al respecto de Norma señala Robles: “así la había pensado y buscado: contrapartida de su vida pública, continuación o avanzada de sus resortes de éxito, nueva soldadera de la verdadera Revolución.”¹⁵

A lo largo de la novela se nota la insatisfacción de estos personajes intentando entrar a un mundo que no les pertenece.

Los generales revolucionarios, que encabezaron los puestos en el gobierno posrevolucionario, tuvieron el control del país hasta la década de los cuarenta que es cuando llegó al poder el general Manuel Ávila Camacho quién fue relegando a los militares hasta que son sustituidos por civiles, en su mayoría abogados egresados de la Universidad Nacional Autónoma de México.

Muchos de esos militares también formaron parte de la nueva burguesía, otros prefirieron continuar con su trayectoria militar sobre todo durante la década de los veinte cuando todavía el país estaba lejos de encontrar la estabilidad política. Estos militares que podrían pertenecer a la clase alta o a la media alta son retratados por Jorge Ibarguengoitia en *Los relámpagos de agosto*, obra que a través de las memorias del general Guadalupe Arroyo pone al descubierto los desatinos de los generales revolucionarios dejando claro que se vivían en medio de la falta de planeación, desorganización, corrupción y caos pero que en todas sus acciones no buscaban glorias personales sino cumplir con los ideales revolucionarios.

Las contradicciones de esta clase aparecen desde el inicio de la novela cuando el general Arroyo recibe un telegrama del candidato electo a la presidencia Marcos González a quien se le pueden encontrar varias coincidencias con Álvaro Obregón, el telegrama dice así: “Cómo te habrás enterado por los periódicos, gané las elecciones por una mayoría aplastante. Creo que esto es uno de los grandes triunfos de la Revolución. Como quién dice, estoy otra vez en el candelero”¹⁶, la contradicción radica en que uno de los principales postulados de la Revolución era “sufragio efectivo no reelección” y en el telegrama aparece la reelección como uno de los triunfos de la Revolución.

Así a lo largo de la obra los generales siempre actúan para colaborar de una manera más efectiva a los fines que persigue la Revolución.¹⁷ Además de que podían moverse de un bando a otro según les convenía.

Otra característica de la clase revolucionaria es que en nombre de la Revolución cometían una serie de atropellos que prometían arreglar en cuanto ésta triunfara “les hago un vale y nomás que triunfe la Revolución, el Gobierno se encargará de liquidar esta inversión que ustedes hacen.”¹⁸

El acarreo electoral del Partido Revolucionario ilustrado en la historia se pone de manifiesto en un mitin electoral: “El populacho en cambio, llevado allí con muchos trabajos, pagándoles a dos pesos por cabeza”.¹⁹

Por otro lado, el papel que debía cumplir la mujer para estos revolucionarios era de sumisión y apoyo incondicional a sus esposos, la dedicatoria que el general Arroyo hace a su esposa así lo ilustra: “A Matilde, mi compañera de tantos años, espejo de mujer mexicana que supo llevar con la sonrisa en los labios el cáliz amargo que significa ser la esposa de un hombre íntegro.”²⁰ Aunque los revolucionarios al igual que los hacendados tenían varias mujeres, incluso se casaban más de una vez: “la viuda de González a que me refiero es la legítima. O mejor dicho la reconocida oficialmente como legítima: doña Soledad Espino de González y Joaquina Aldebarán de González que también han sido consideradas viudas del General González pertenecen a otra clase social muy diferente.”²¹

Los extranjeros, considerados también como clase alta y que son referidos en *La región más transparente* por una parte como los inversionistas estadounidenses que tienen negocios con Robles de los cuáles no se da mayor detalle y por otra como esos personajes que por el hecho de ser extranjeros eran admitidos en los altos círculos sociales aún cuando no tuvieran los títulos nobiliarios de los que presumían.²²

Además los extranjeros a los que hace referencia Fuentes constantemente utilizan palabras en otros idiomas y además hacen fuertes críticas a México, como ejemplo están las palabras de Natasha cantante de cabaret rusa: “¡Este país está más lejos del mundo que... que Júpiter! Todos con un set de ideas prefabricadas para sentirse, ¿Cómo se dice? Personas justas y honorables que están de lado de la razón, buenos mexicanos, buenos padres de familia, buenos nacionalistas, buenos machos, Ça pu, mon vieux! ¡Pero qué tristeza! [...] y el pin-chí-si-mo catolicísimo mexicano. ¡Pero qué tomadura de pelo, viejo!”²³ Ante esta opinión Natasha fue cuestionada sobre cuál era el motivo que la tenía viviendo en México a lo que ella contestó:

porque este es un país que desde hace treinta años le da prioridad a los aventureros y advenedizos[...] porque al lado de cortesía repugnante y dominguera de la gente como tú hay la cortesía increíble de una criada o de un niño que vende esos mismos diarios enmerdeurs, porque al lado de esta costra de pus en la que vivimos hay unas gentes, Ça va sans dire, increíblemente desorientadas y dulces y llenas de amor y verdadera ingenuidad que ni siquiera tiene la maldad para pensar que son pisoteadas.²⁴

Así podemos ver como los extranjeros por un lado se aprovechan del malinchismo de los mexicanos, que estoy segura ha existido hace mucho más de treinta años, pero por otro reconocen el valor de las clases sociales desprotegidas a las que la Revolución no les hizo justicia.

Clase Media

Este sector de la sociedad surge después de la Revolución, ya que antes si bien había diferencias entre las clases sociales bajas, todas estaban consideradas como parte de la gran masa que conformaba el pueblo. Está conformada tanto por clases altas venidas a menos que no lograron mantener sus estatus social como por las clases bajas que lograron ascender en la escala social.

Están representadas en las películas *Azahares para tu boda* (1950) y *Una familia de tantas* (1948).

En la primera se narra la historia de la Familiar Salazar encabezada por un comerciante Don Ernesto que vio sus mejores años durante el México de Porfirio Díaz pero que trata de mantenerse optimistas a pesar de los embates que la Revolución les ha traído. No se codean con la alta sociedad, sus únicos amigos son dos comerciantes: un libanés y un español que tampoco han podido, a pesar de sus fortunas, ascender en la escala social.

Las características que nos muestra la película sobre esta clase social son sobretodo de índole moral, el enfrentamiento entre lo conservador y lo moderno. Las tensiones se exageran cuando una de las hijas se enamora de un socialista que, aunque la ama, no acepta casarse por la iglesia lo cual para una familia católica conservadora era una gran ofensa, por ello la hija se queda solterona atendiendo a “buenas costumbres” con las que fue educada. Al final de la película se nos presenta la contraparte al pensamiento conservador cuando la nieta de la familia se escapa con su novio y la tía solterona le da la razón impulsándola incluso a que ella sí defienda su amor. Así *Azahares para tu boda* nos presenta dos posturas encontradas con una visión crítica hacia las familias conservadoras con padres autoritarios.

Por otro lado en *Una familia de tantas*, los protagonistas son la familia Cataño, la posición de esta familia no es tan privilegiada, de hecho los hijos a partir de los quince años trabajan en oficinas y colaboran con el hogar. En este caso el padre es aún más autoritario y el papel de la mujer es de sumisión y obediencia aunque la hija menor si logra revelarse, se casa sin el consentimiento del padre e impulsa a su mamá a que también se revele contra el autorita-

rismo de su padre. El hilo conductor del filme es el choque de lo conservador contra lo moderno, representado principalmente en la figura del novio de la hija menor quien llega primero a la casa a vender aparatos electrodomésticos modernos como una barredora o un refrigerador y que finalmente no sólo deja la modernidad en la casa a través de sus aparatos sino también al casarse con la hija desafiando a toda la familia.

Una parte importante de la clase media está integrada por gente de clases bajas que emigraron del campo a la ciudad y lograron obtener mejores empleos gracias a la industrialización, la urbanización y la burocratización de México, así los describe Fuentes a través de la voz de Federico Robles:

[...]millones que en treinta años han pasado del pueblo a la clase media, que tienen coches y usan pasta de dientes y pasan cinco días al año en Tecolutla o Acapulco. A esos millones nuestras industrias les han dado trabajo, nuestro comercio los ha arraigado. Hemos creado, por primera vez en la historia de México, una clase media estable, con pequeños intereses económicos y personales, que son la mejor garantía contra las revueltas y el bochinche. Gentes que no quieren perder la chamba, el cochecito, el ajuar en abonos, por nada del mundo. Esas gentes son la única obra concreta de la Revolución²⁵.

Los personajes que a mi juicio mejor representan esta clase media en *La Región más transparente* son: Hortensia Chacón, Librado Ibarra, Rodrigo Pola, su madre Rosenda y Manuel Zamacona.

Hortensia Chacón representa a las mujeres de origen humilde (muchas veces hijas de sirvientas) que gracias a sus estudios secretariales pudieron alcanzar otro estatus:

Hice las primeras letras y luego el curso de taquimecanografía. De repente hubo más oportunidad para la gente como yo <pero se abrió algo profundo entre mi madre y yo pues ella seguí vestida con sus rebozos y sus faldas hinchadas de llaveros y delantales y su cara de nuez seca, despintada y sus cáscaras de cebolla en las sienes y su chongo tieso y devoto y yo ya pude usar medias de seda y pintarme la boca, pues pude ir al cine a ver como se vestían y arreglaban las artistas y tratar gente distinta en la escuela>²⁶

Después se casó y fue una esposa sumisa a la que su marido maltrataba, pero ante el maltrato que sufría decidió trabajar e independizarse de su marido lo cual le costó que éste en un arranque de ira la dejara ciega.

Un dato en esta historia que refleja el machismo mexicano es lo que sucedió cuando Hortensia fue al trabajo de su marido y se dio cuenta de que era un empleado burócrata de muy baja categoría sin ninguna autoridad pero que al llegar a casa se convertía en un autoritario golpeador y violador porque ahí sí se sentía dueño de la situación.

Rodrigo Pola es un personaje que durante toda la novela pretende encajar en un círculo social al que no pertenece, hasta que al final logra colocarse aunque tampoco logra sentirse satisfecho (algo parecido a lo que les pasa a los burgueses). Su madre Rosenda como buena madre mexicana de clase baja y media se sacrifica trabajando mucho para sacar adelante a su hijo, soñando con que éste tenga un mejor futuro. El padre de Rodrigo fue un revolucionario desafortunado que fue fusilado por gente de Victoriano Huerta. Rodrigo es un resentido social: “Y el éxito a la mano, siempre para otros, nunca para mí [...] Norma y Federico ¿Por qué ellos? ¿Y los que no llegaron? ¿Los que tuvieron que darle a México más que su vida? ¿los que no tuvieron tiempo de hundir un nombre en el aire? [...] morirán todos sin saber quiénes fueron [...] mi padre.”²⁷ El padre de Rodrigo representa a los revolucionarios que no pudieron disfrutar del “triumfo” de la Revolución, y Rodrigo y su madre a las familias que perdieron aún más de lo que tenían pero aprovecharon las oportunidades para salir adelante. Otro ejemplo de la clase media es Librado Ibarra quién a pesar de que también fue revolucionario y estudió Derecho junto a Federico Robles no tuvo la suerte ni la flexibilidad de este último y en un principio trató de ser leal a sus principios revolucionarios lo que le gusto incluso la cárcel, finalmente se integró a la burocracia y después a los negocios sucios de Robles²⁸.

No podía dejar de mencionar como parte de esta clase social a Manuel Zamacona, un poeta hijo de madre soltera al que Fuentes utiliza para hacer reflexiones sobre México²⁹ pero que además representa a los intelectuales que logran a pesar de no pertenecer a las clases altas logran tener contacto y ser reconocidos por ellas.

Clase baja

La he dividido en urbana y rural. La clase baja en la ciudad la retrata Carlos Fuentes en su obra, mientras que Rosario Castellanos nos presenta un panorama muy completo de los indígenas en la vida rural.

Dentro de las clases bajas urbanas encontré los siguientes personajes:

Gladys, una prostituta, con ella inicia y termina la obra, representa a las mujeres a las que los demás, e incluso ellas mismas, le han perdido el respeto, fue violada por sus hermanos cuando era adolescente y vivía en una gran pobreza. Trabaja en un cabaret, frecuenta el rumbo de la Colonia Guerrero y la Doctores. La imagen que se describe de ella es de desesperanza³⁰.

Juan Morales es un taxista, en una parte de la narración es maltratado y menospreciado por los juniors³¹ sueña con darle a su familia una vida mejor, sueños que se ven truncados cuando choca alcoholizado y muere³²

Rosa Morales sirvienta de Norma, viuda de Juan Morales, es explotada en su trabajo y sólo ve a sus hijos cada semana ya que los deja solos, incluso cuando están enfermos, “ya pase dos días con ustedes niños. No nos toca fiesta de guardar todas las semanas -¿Y por qué no vives siempre con nosotros como antes mamacita?- Porque ahora tu mamacita tiene que trabajar en vez de tu papacito que se fue al cielo.”³³

Gabriel es un muchacho que en la historia representa a los braceros, explica las razones por las que se fue:

En el cabaré ese en donde estuve de mozo, pos si muy suave. Pero luego les ves los hocicos a los mozos viejos, mano y, sientes rete gacho. Ya no dan una, ya nunca hicieron lana, y cómo que se les salió todo de adentro [...] no, mano ¿Pero que te queda entonces? Te vas de palettero y es la misma cosa. Vamos al carajo, a buscar chamba al Norte. Ahí te dan dólares, te regresas a gastarlos en tu cantón y ni quién te esté jodiendo ¿Qué te tratan como mierda los gringos? Pos ni modo para eso te pagan tu buena lana [...] ¡Qué más diera uno que trabajar bien y ganar lana en México!³⁴

Gabriel junto a sus amigos: Fifo, vago; Tuno, obrero; y Beto, taxista; recrean una noche de diversión recurrente en las clases bajas en la que primero molestan y provocan un problema con una pareja “gringa” y después terminan en Garibaldi brindando por la Virgen de Guadalupe. Terminaron con las prostitutas.³⁵

La clase baja en el campo están ilustradas en *Balún- Canán* en la figura de los indígenas explotados por los hacendados Argüello.

Rosario Castellanos parece dividirlos entre los indígenas que siguen al servicio de los patrones, y que hasta pueden llegarles a tener algún aprecio como es el caso de la nana, y los indígenas que se rebelan ante las injusticias de los patrones.

Los indígenas viven en terribles condiciones de explotación en la Hacienda, no se les paga el salario mínimo y se abusa de ellos: “Mi madre, mi hermano

y yo, en silla de mano que cargan los indios.”³⁶ Son considerados sumamente inferiores, incluso la niña siente desprecio por ellos “Quiero tomar café, como tú, como todos. Te vas a volver india. Su amenaza me sobrecoge. Desde mañana la leche no se derramará”.³⁷

La reforma agraria de Cárdenas le da a los indios la oportunidad de revelarse, así liderados por Felipe Carranza quién sabe hablar castellano, además de que conoció al presidente Cárdenas quien le dijo que todos eran iguales por lo que exige el cumplimiento de la ley y al ver que no le han cumplido organiza el incendio de las tierras del patrón³⁸ y asesinan a Ernesto el sobrino bastardo y maestro rural.

Resulta paradójico que mientras Felipe luchaba por justicia para los indígenas se había desentendió de su casa “iba y venía de las fincas sin acordarse de traerle nada a su mujer [...] porque con esta cuestión del agrarismo los patronos veían con malos ojos a Felipe y se negaban a darle trabajo.”³⁹ Su esposa Juana representa lo más frágil y vulnerable ya que es discriminada por ser indígena y por ser mujer, para colmo es estéril por lo que se siente en deuda con su esposo.

Conclusiones

La Revolución mexicana sacudió todas las capas de la sociedad, sus objetivos eran de cambio, las esperanzas de las clases que se sublevaron estaban fincadas en la construcción de un país más justo con mayores oportunidades para todos, con igualdad. Sin embargo no se puede negar que hubo avances: la Constitución brindó un marco de legalidad para lograr objetivos sociales, además de que se crearon instituciones que apoyaron la construcción del México moderno, urbano, industrial.

La modernización posrevolucionaria estuvo acompañada también de cambios en las costumbres y en las relaciones sociales y familiares lo cual significó un gran conflicto para las familias conservadoras que tuvieron que adaptarse a las nuevas circunstancias.

Una parte importante de la población pudo ascender en la escala social sobre todo la que emigró del campo a la ciudad y se pudo integrar a las nuevas actividades que la modernización del país requería. Pero los beneficios no fueron para todos, siguió habiendo grandes diferencias sociales.

Las novelas y películas revisadas en este ensayo dieron voz a muchos integrantes de las clases sociales para ayudarnos a comprender los cómo y por-

qués de la reestructuración de clases después de la Revolución. Claro que para seguir profundizando en el tema se hace imprescindible una investigación con otras fuentes de primera y segunda mano y tener claro el contexto histórico en el que se desarrolló el objeto de estudio.

Notas

- ¹ Rosario Castellanos, 1957, p. 16.
- ² *Ibídem*, p. 15.
- ³ *Ibídem*, p. 45.
- ⁴ *Ibídem*
- ⁵ *Ibídem*, p. 55.
- ⁶ *Ibídem*, p. 204.
- ⁷ *Ibídem* p. 80.
- ⁸ *Ibídem*, p. 91.
- ⁹ *Ibídem* p.33.
- ¹⁰ Carlos Fuentes, *La región más transparente*”, México, Real Academia Española, 2008, p. 107.
- ¹¹ *Ibídem*, p. 108.
- ¹² *Ibídem*, p. 194.
- ¹³ *Ibídem*, p. 205.
- ¹⁴ *Ibídem*, p. 129.
- ¹⁵ *Ibídem*, p. 179.
- ¹⁶ Jorge Ibargüengoitia, *Los relámpagos de agosto*, México, Planeta De Agostini, CONACULTA, 2003, p. 12.
- ¹⁷ *Ibídem*, p. 13.
- ¹⁸ *Ibídem*, p. 74.
- ¹⁹ *Ibídem*, p. 50.
- ²⁰ *Ibídem*, p. 7.
- ²¹ *Ibídem*, p. 20.
- ²² Carlos Fuentes, *op. cit.* p. 184.
- ²³ *Ibídem* p. 197.
- ²⁴ *Ibídem*
- ²⁵ *Ibídem*, p. 129.
- ²⁶ *Ibídem*, p. 397.
- ²⁷ *Ibídem*, p. 83.
- ²⁸ *Ibídem*, p. 208.
- ²⁹ *Ibídem*, p. 71-73.

- ³⁰ *Ibídem*, p. 26, 28.
³¹ *Ibídem*, p. 30.
³² *Ibídem*, p. 81.
³³ *Ibídem*, p. 341.
³⁴ *Ibídem* p. 217 y 218.
³⁵ *Ibídem*, p. 229.
³⁶ Rosario Castellanos, *op. cit.*, p. 64.
³⁷ *Ibídem*, p. 10.
³⁸ *Ibídem* p. 195.
³⁹ *Ibídem*, p. 173.

Bibliografía

- Bertaccini, Tiziana, *El régimen priísta frente a las clases medias 1943-1964*, México, CONACULTA, 2009.
- Brushwood, John S., *México en su novela, una nación en busca de su identidad*, México, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.
- Camp, Roderic, *Líderes políticos de México, su educación y reclutamiento*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Castellanos, Rosario, *Balún- Canán*, México, Fondo de Cultura Económica, 1957.
- Cosío Villegas Daniel, *El porfiriato. La vida política interior*, México, Clio, 1999.
- Fuentes, Carlos, *La región más transparente*, México, Real Academia Española, 2008.
- González, Luis (coord.), *Historia de la Revolución Mexicana, periodo de 1952-1960*, México, El Colegio de México, 1978.
- Ibargüengoitia, Jorge, *Los relámpagos de agosto*, México, Planeta De Agostini, CONACULTA, 2003.
- Starobinski, Jean, “La literatura, el texto y el intérprete” en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *eds.*, *Hacer la historia, Volumen II. Nuevo Enfoques*. Barcelona, Laia, 1979.

Películas revisadas

- Azahares para tu boda* (1950). Director: Julián Soler.
- Una familia de tantas* (1948). Director: Alejandro Galindo.

“DEGRADADOS EN LA SERVIDUMBRE” Y “EMBRIAGADOS CON UNA EMANCIPACIÓN REPENTINA”: LOS ESCLAVIZADOS EN LOS DISCURSOS SOBRE LA LIBERTAD DE VIENTRES EN ANTIOQUIA (NUEVA GRANADA¹)

Nathalia Guevara Jaramillo

Mi propósito es explorar de manera general las representaciones sobre los esclavizados en varios textos escritos por el magistrado y juriconsulto antioqueño José Félix de Restrepo y por el presidente de la provincia de Antioquia, Juan del Corral, para promover la abolición gradual de la esclavitud en 1813 y 1821. Parto de la idea de que las leyes de libertad de vientres reflejan el pensamiento de las élites intelectuales sobre los hombres y mujeres esclavizados, los sentidos que le otorgaban a la esclavitud y cómo proponían abordar la presencia esclava en los proyectos revolucionarios.

Considero pertinente abordar este tema en un seminario enfocado hacia el mestizaje debido a que éste fue una idea presente y recurrente en muchos de los proyectos de nación latinoamericanos. Las ideas que reflejan los discursos a los cuales haré referencia anteceden al pensamiento de otros políticos e intelectuales que justificaban con visiones negativas la necesidad de diluir a los descendientes de africanos para lograr el progreso de la nación.² Así, aunque el paso a la República trajera consigo una idea de homogeneidad, como lo señalaré más adelante, en la práctica las distinciones coloniales continuaron vigentes.

En 1813, el gobernador de la provincia de Antioquia, ubicada al noroeste del virreinato de la Nueva Granada, envió una particular petición al Congreso de las Provincias Unidas.³ En ella, resaltaba la necesidad de crear políticas que consideraran el futuro de los esclavizados. Aunque el Congreso solicitó información a las provincias sobre el número de cautivos existentes, la opinión acerca de su liberación y los costos de su manumisión, no logró adelantar ninguna acción al respecto. Sin embargo, la libertad de vientres fue aprobada en Antioquia.⁴

Claro está, en esta provincia, las condiciones económicas permitían pensar en la abolición como una forma de modernizar la región y combatir su pobreza. En Antioquia, la esclavitud era poco productiva y la región estaba económicamente empobrecida, por lo cual el trabajo libre resultaba más rentable. De hecho la minería de oro, que hasta el siglo XVII había demandado la entrada de cautivos africanos a la región, en el XVIII era ejercida en gran medida por mazamorreros libres que trabajaban de manera independiente.

Tanto el contexto atlántico como las realidades locales incidieron en que algunos miembros de las élites contemplaran la abolición gradual como una opción para dinamizar la economía. Asimismo, es posible que la paradoja entre el uso de la metáfora esclavista para designar la situación de los americanos y el mantenimiento de la esclavitud generara una tensión que los proyectos revolucionarios intentaron resolver con leyes de abolición gradual. Entretanto, en zonas como Popayán, donde existía un importante mercado interno de cautivos y muchos de ellos eran requeridos para el trabajo en haciendas, la postura de las élites no fue tan favorable a la idea de la libertad gradual. En todo caso, la aplicación de la ley gradualista fue bastante limitada y la libertad aún tardaría casi cuatro décadas en ser reglamentada.

Así, en abril de 1814, bajo el gobierno de don Juan del Corral y con la asesoría de don José Félix de Restrepo, Antioquia promulgó el primer decreto de corte abolicionista de todo el virreinato. El primer artículo de la ley señalaba que “siendo contrario a la naturaleza, a la razón y al sistema divino de la religión de nuestros padres que los hombres sean eternamente propiedad de un semejante, los hijos de esclavos que nazcan desde el día de la publicación de esta ley serán libres”.⁵

Aunque la ley de libertad de vientres concedía la libertad a los hijos de esclavizados nacidos después de su promulgación, los amos seguirían obligados a la manutención de los niños hasta los 10 años. Luego, los jóvenes debían trabajar hasta los 16 para “indemnizar de los gastos impendidos en su crianza”. De igual manera, la ley prohibía la entrada de esclavizados a la provincia y su comercio, la venta de cautivos antioqueños en otras regiones y de padres e hijos de manera separada, así como el ocultamiento de esclavizados por parte de los amos. Las compras y ventas que incurrieran en estas faltas serían invalidadas. Asimismo, todo testador debería manumitir a su muerte uno de cada diez esclavos si tenía herederos, o la cuarta parte de ellos si no los tenía. Como estímulo a los propietarios, la ley señalaba que a quien demostrara haber manumitido dieciséis esclavizados, “que no sean de aquellos que por su avanzada edad o enfermedades no puedan subsistir por sí”, se le otorgaría un escudo con la inscripción *Ciudadano benemérito de la República y amigo de la humanidad*.

Dada la dificultad de conciliar la libertad con la propiedad, la ley consideraba la creación de un fondo o montepío en el cual se pudieran reunir fondos e indemnizar a los cautivos liberados. La recaudación sería llevada a cabo por medio de la creación de Juntas de Amigos de la Humanidad. Éstas también tendrían un papel en las acciones coercitivas aplicables a los libertos que “abusaran” de su emancipación, quienes serían “suspendido[s] en el ejercicio de sus derechos y entregado[s] a las juntas hasta que se haya[n] reformado”; a su vez, los libertos que no tuvieran medios de subsistencia o fueran “inmorales y viciosos”, estarían excluidos del “goce de los derechos de ciudadano”, y quedarían a también a disposición de dichas juntas.⁶

Antioquia hacia la abolición gradual

Los indígenas ocuparon un lugar simbólico importante en la retórica revolucionaria como pueblos originarios y despojados por causa del despotismo hispano. Pero la situación con respecto a los esclavizados fue muy distinta. Aunque en el pensamiento de la época era aceptado el hecho de que la esclavitud no era natural y podía ser injusta, las élites revolucionarias pensaban que las supuestas capacidades inferiores de los cautivos ocasionaban una dependencia permanente, debido a la cual estos hombres y mujeres debían estar marginados del ejercicio de derechos pues no tenían la suficiente práctica en su uso.⁷ Esta es la situación que describe Candiotti para el caso porteño, pero la realidad en la provincia de Antioquia no era muy distinta.

En 1814, el presidente de la provincia de Antioquia, don Juan del Corral, hacía una interesante reflexión sobre la necesidad de extender los derechos de libertad, igualdad, seguridad y propiedad a los esclavizados, “cien veces más oprimidos que lo que estábamos nosotros por la dominación de los españoles”. Sin embargo, advertía sobre lo inadecuada que resultaría una abolición definitiva, cuyas consecuencias, decía, serían “mortales para la República” pues

Unos hombres degradados en la servidumbre, sin elevación de ideas y de sentimientos, sin propiedades y no teniendo vínculo alguno que los ligase a esta patria a quien no han pertenecido jamás, era consiguiente que se hicieran perversos y que, embriagados con una emancipación repentina, fuesen criminales y bandoleros.⁸

Sin embargo, esta realidad, a su parecer, no debía impedir que fueran emprendidas acciones para lograr una “manumisión universal”. De esta manera, para

“afirmar perpetuamente la seguridad interior de la República”, era necesario “ir nivelando las clases” de manera progresiva.⁹ Del Corral hacía parte de un grupo de ilustrados formados en importantes colegios de la Nueva Granada, quienes se valieron de sus conocimientos sobre ciencias naturales y geografía para elaborar memorias que dieran cuenta de las potencialidades de la provincia (Reyes, 2010).¹⁰ Su pensamiento ilustrado iba de la mano con la convicción de la necesidad de una transición hacia el trabajo libre, que resultaba más rentable en términos económicos.

En su discurso, Del Corral señalaba que la consolidación de la libertad requería de su extensión a todos los sectores sociales, incluidos los esclavizados. Pero, por otra parte, la ciudadanía, con los derechos que implicaba, no les había sido concedida en la constitución de 1812. Según la carta política, todos los ciudadanos tenían cuatro derechos principales: *libertad, igualdad legal, seguridad y propiedad*. Así, los amos antioqueños estaban cobijados por un derecho “inviolable y sagrado” a preservar sus propiedades y a no ser privados de ellas sin consentimiento.¹¹

Las visiones gradualistas de la abolición por parte de las élites tenían un antecedente reciente en el caso de Haití, el cual jugó un papel muy importante en las políticas relacionadas con la esclavitud durante este periodo. El miedo a la insubordinación y sus efectos negativos daban lugar, por una parte, a la idea de que en el contexto revolucionario era necesario conceder la libertad pero por otra, que ésta no podía ser inmediata dado que los hombres y mujeres cautivos no sabrían hacer un uso adecuado de ella. No en vano, don Juan del Corral se refería a los esclavizados como “hombres desgraciados que tasgando con despecho el freno de la servidumbre, al fin han de prorrumpir en una insurrección sangrienta”.¹² El político exhortaba a los miembros de la Asamblea antioqueña a mirar los ejemplos nefastos del pasado:

Ved los trastornos que sufrió Esparta por haber cometido la atroz impolítica de mantener en las cadenas a sus ilotas; repasad el cuadro de las guerras de los esclavos en Sicilia...y descendiendo desde la Antigüedad hasta nuestros días *traed por un momento a vuestra imaginación los horrores, los asesinatos, las crueldades practicadas en la isla de Haití, por haber querido los franceses ser ellos libres*, sosteniendo por un formal decreto la esclavitud de los negros de sus colonias y revocando las providencias benéficas y liberales que anteriormente habían sancionado.¹³

Los discursos de las élites en los cuales se enmarcaron las leyes de libertad de vientres muestran que la justificación de esta política gradualista apelaba a la

situación de esclavitud de los americanos y a la coherencia de que un pueblo que luchaba por su libertad proscribiera la esclavitud. Al respecto, en la ley de libertad de vientres antioqueña, don José Manuel Restrepo hablaba de la esclavitud como un “abuso de poder” que debía “ser enmendado por un Gobierno que funda la perpetuidad de sus principios en la justicia y en la protección debida a las prerrogativas inviolables del género humano”.¹⁴

Sin embargo, debido a las capacidades diferenciales atribuidas a los esclavizados por su situación de inferioridad, al miedo a una rebelión y a la preocupación por los derechos de los propietarios, dicha libertad debía ser limitada y coercitiva. El origen vil de los esclavizados, la servidumbre a la que estaban sujetos y su ascendencia africana eran razones para desconfiar de que usarían la libertad en beneficio propio y de la sociedad. Según los autores de las leyes, la abolición gradual también serviría como una estrategia de nivelación social.

Con la reconquista de las tropas realistas en 1816, llegó a su fin el breve periodo de vigencia de la Ley de Libertad de Vientres antioqueña. Esta situación tuvo como consecuencia una suerte de vacío jurídico en torno a la libertad pues, aunque las disposiciones legales decretadas durante el gobierno independiente quedaron invalidadas, en la práctica algunos esclavizados antioqueños continuaron asumiendo su vigencia. Así, con base en esta ley, lucharon —al parecer con poco éxito— por obtener la libertad de sus hijos nacidos después de la promulgación de esta medida. Cinco años después, la abolición gradual fue aplicada a nivel nacional y de nuevo, don José Félix de Restrepo participó en la discusión sobre la ley como presidente del primer congreso de la República de Colombia.

En un discurso pronunciado en Cúcuta en 1821, Restrepo hablaba del “noble y santo orgullo” que le producía discutir la “redención de una parte del género humano anonadada y envilecida por la codicia”.¹⁵ Asimismo, concebía como un “egoísmo criminal pretender para nosotros la libertad e independencia de España, si no la queremos dar a nuestros esclavos”.¹⁶ Además, señalaba que “los pueblos que hacen esclavos o que sostienen con más fervor la esclavitud, son ordinariamente cristianos”,¹⁷ de lo cual se derivaba la conversión de las sociedades africanas a otras religiones y el hecho de que consideraran a los cristianos como “paganos”.

Restrepo describía las penurias de la travesía transatlántica que experimentaban los esclavizados provenientes de África y describía los sufrimientos de la vida esclava para, luego, reflexionar sobre la mala suerte que habían corrido los países que no habían acatado la abolición pregonada por Inglaterra, los cuales habían sido castigados. Por ejemplo, aunque España había decretado la abolición de la esclavitud en 1811, el rey Fernando VII había regresado al trono

y había restaurado la Inquisición y destruido la constitución y la libertad de imprenta. Para Restrepo, la servidumbre sólo podía ser legítima en dos casos: cuando un individuo, por su propia voluntad, decidía sujetarse a otro, o cuando un pueblo subyugado vencía a sus dominadores y los reducía a la servidumbre hasta reparar los perjuicios ocasionados. No obstante, este no era el caso de los esclavizados de origen africano. Otro argumento en contra de la esclavitud era su contradicción con las nuevas leyes de la República de Colombia. La nueva constitución señalaba que el gobierno debía ser “popular y representativo” pero “subsistiendo la esclavitud, no es ni lo uno ni lo otro”.¹⁸ A su parecer, una sociedad no podría ser democrática, representativa y esclavista a la vez.

Restrepo manifestaba no estar del todo de acuerdo con la idea de que “los negros están dominados por todos los vicios” y de que “son perezosos, embusteros, ladrones”.¹⁹ Sin embargo, consideraba que la esclavitud era “el taller de todos los crímenes”.²⁰ Al estar impedidos de gozar de la libertad, no podrían hacer el bien. En este sentido, no era su color ni su origen africano, sino su condición esclava lo que los envilecía.

Luego de su apasionada defensa de la libertad y de su denuncia sobre las contradicciones entre el cristianismo, los valores democráticos y la esclavitud, Restrepo analizaba las implicaciones económicas de la abolición. Para él,

...la libertad de los esclavos es el medio infalible, el único medio por donde pueden florecer la agricultura y las minas. Nada más propio del hombre que emplear esfuerzos en aquel ejercicio en donde encuentra mayor utilidad. El esclavo no tiene interés en afanarse por un trabajo cuyas ventajas no le tocan: sólo hace aquellos a que la necesidad los obliga (sic)...Por el contrario, el hombre libre que trabaja para sí y su descendencia, que puede disponer del fruto de sus tareas, duplica los esfuerzos y sus cosechas son más abundantes...Los economistas políticos calculan que el trabajo de un hombre robusto basta para mantener diez personas. Del mismo modo se puede conjeturar que un esclavo, que en su estado de tal sólo trabaja como uno para su amo, siendo libre trabajará para sí, a lo menos como cinco. Por consiguiente, en el momento en que demos libertad a diez mil esclavos, aumentamos a la República cincuenta mil manos laboriosas.²¹

En suma, de acuerdo con Restrepo, para optimizar la agricultura del naciente país era necesario empezar por

...establecer a los hombres sus derechos... Es decir, establecer la libertad de las personas, la de la industria, la del comercio, la de la seguridad de las propiedades y el orden de las rentas... Desengañémonos: el interés individual es el único aliciente que puede hacer prosperar cualquier género de la industria”.²²

Restrepo retomaba una cita del Abate Raynal, quien proclamaba: “Alivemos de las cadenas los brazos de nuestros esclavos y ellos serán más activos y más robustos para servirnos”.²³ La esclavitud demandaba responsabilidades por parte del amo, tales como el vestido, la alimentación y el cuidado durante las enfermedades; mientras tanto, “al hombre libre...se le despide cuando no es útil. Nada se pierde en su muerte”.²⁴

Por todas estas razones, Restrepo consideraba que la esclavitud debía ser abolida. Sin embargo, aclaraba que este sistema económico debía “destruirse, sin destruir al propietario”. Y agregaba:

No conceder la libertad es una barbarie; darla de repente es una precipitación. La libertad social tiene ciertos grados y necesita cierta disposición en los que la reciben para que no sea peligrosa... Se podría comparar muy bien la esclavitud al fuego eléctrico, que conviene evacuar lentamente para no sentir los efectos de una explosión violenta”.²⁵

Por estas razones, a pesar de ser una gran obra, la libertad debía ser concedida de manera gradual.

¿Cómo explicar las aparentes contradicciones en los discursos de la época? Aunque el periodo revolucionario entrañó una serie de cambios y de hechos inéditos en el mundo hispánico, la transición del orden virreinal al republicano fue lenta e implicó la coexistencia de elementos tanto del Antiguo Régimen como de la modernidad. Así, aunque ésta última implicara homogeneidad, los distintos sectores sociales continuaban siendo percibidos a partir de las jerarquías que habían guiado las relaciones sociales durante el periodo virreinal. Al respecto, Díaz Casas señala que la integración de los descendientes de africanos a las naciones americanas no fue un proceso rápido y fácil, aunque estos discursos parezcan sugerir lo contrario. En la práctica permanecieron vigentes las ideas negativas sobre las diferencias de los descendientes de africanos y en otros casos, dichas élites propendieron por la disolución de lo “negro”.²⁶

Si bien la autora se refiere al caso mexicano, bien podríamos extender sus planteamientos a los casos estudiados y con seguridad, a buena parte de la América Hispánica. Poco cambió al respecto, y así, por ejemplo, la constitución de 1821 reconocía como *colombianos* a los *hombres libres* nacidos en el territorio de Colombia y a sus hijos.²⁷

La promulgación de leyes que permitían la abolición gradual y los discursos que las acompañaron no implicaron transformaciones inmediatas en las

percepciones existentes sobre los esclavizados desde el periodo virreinal. Las ideas sobre su supuesta propensión al delito y sus capacidades sociales diferenciadas no se modificaron con la discusión sobre la abolición gradual. Ante este panorama, fue aún menos factible que los esclavizados fueran percibidos como fuerzas políticas relevantes en el escenario revolucionario. De igual manera, la *propiedad* seguía siendo un derecho que prevalecía sobre el de la *libertad* a la que aspiraban los cautivos.

Los debates propuestos por los políticos antioqueños en torno a la libertad de vientres tuvieron lugar en un contexto en el cual la abolición de la esclavitud empezaba a posicionarse como un tema relevante a nivel global. Aunque las discusiones de Cádiz pudieron tener relación con los proyectos políticos que abordaron la esclavitud en ambas regiones, su conformación económica y social influyó en que las élites promovieran la abolición gradual. La legislación sobre la abolición gradual puede dar cuenta de cómo las élites concebían a los esclavizados; las *representaciones* que entrañaban las leyes y discursos sobre estos hombres y mujeres muestran algunos paralelos a pesar de provenir de regiones tan distintas y alejadas entre sí.

Epílogo: Impactos limitados y apropiaciones de las leyes de libertad de vientres

Las políticas en contra de la esclavitud tenían un gran peso simbólico en los nuevos proyectos políticos de la época. Aunque en el caso estudiado la abolición fue una política gradual, ésta brindaba nuevas posibilidades de ascenso social que, a su vez, estaban acompañadas por la supresión de las distinciones de casta.²⁸ Las ideas revolucionarias proporcionaron un sustento para la difusión de los conceptos de *libertad* e *igualdad*, los cuales no fueron desconocidos para los esclavizados y respaldaron sus reclamos de libertad y de derechos. Sin embargo, la abolición definitiva tardó varias décadas en consolidarse, pues fue decretada en 1851.

Ni las leyes ni las nuevas formas de obtención de la libertad surgidas a partir de las revoluciones independentistas representaron un tránsito rápido y eficaz hacia la emancipación esclava. Fue por ello que los hombres y mujeres esclavizados tuvieron que utilizar de forma estratégica estas nuevas posibilidades, ya que ellas, por sí solas, no garantizaban el acceso a la libertad. Ésta, por el contrario, siguió siendo una condición por la cual era necesario luchar, ahora con nuevas herramientas legales y políticas.

Así, el nuevo marco legal fue apropiado y utilizado por los esclavizados como un argumento para solicitar su libertad o litigar por lo que consideraban como algo justo. Ellos y ellas no fueron ajenos a las discusiones que las élites plasmaron en estos proyectos de abolición gradual. Ejemplo de ello fue el intento de movilización liderado por un hombre llamado Cornelio Sarrazola en Antioquia, unos meses después de la promulgación de la ley. Cornelio le dijo a Narciso Marín, interesado en adquirirlo, que “no pusiera su dinero en riesgo si quería comprarlo”, pues en los próximos días perdería su capital y sus esclavizados, debido a que todos ellos quedarían libres. En su declaración ante la justicia, Cornelio aseguró que la sentencia hecha a su futuro comprador se debía a que él y otros esclavizados harían una solicitud ante del Corral “como pedirle a Dios misericordia” para que les concediera la gracia de ser libres, aunque fuera obligándolos a cubrir el monto de la pensión impuesta a los amos como cuota de manutención para los hijos de las esclavizadas nacidos a partir de 1814.²⁹ Aunque la reunión no tuvo éxito, las declaraciones de los implicados y del defensor sugieren que el decreto de libertad de vientres generó inquietud entre los esclavizados, quienes intentaron acogerse a la ley a pesar de que ésta beneficiaba de manera exclusiva a los hijos de las mujeres esclavizadas nacidos después de su promulgación. El escenario revolucionario empezaba a abrir nuevas posibilidades de obtención de la libertad por medio de las leyes de abolición gradual y el ingreso a los ejércitos y milicias. Los hombres y mujeres esclavizados no fueron ajenos a esta situación y, en su larga lucha por libertad y ciudadanía, se valieron de las nuevas ideas políticas y de la situación de guerra para litigar por su emancipación y reclamar sus derechos.

Notas

¹ Este artículo se basa en la ponencia presentada en el seminario *Negros y Morenos en Iberoamérica. Adaptación, conflicto o negación*, llevado a cabo entre el 24 y el 26 de septiembre de 2014 y organizado por el CIALC (Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe) y la Universidad Autónoma Metropolitana. La investigación proviene de mi tesis doctoral, en la cual me he propuesto indagar en las respuestas y usos que los esclavizados hicieron del lenguaje político durante el periodo de las guerras de independencia en dos regiones de la América Hispánica, las provincias de Antioquia (Nueva Granada) y Buenos Aires (Río de la Plata).

² Un ejemplo de ello fue Laureano Gómez, político e ideólogo del Partido Conservador quien, en sus *Interrogantes sobre el progreso de Colombia* hablaba de los descendientes de africanos como “primitivos” y se refería a su espíritu “rudimentario e informe, como que permanece en

perpetua infantilidad”. Y continuaba: “La bruma de una eterna ilusión lo envuelve y el prodigioso don de mentir es la manifestación de esa falsa imagen de las cosas, de la ofuscación que le producen el espectáculo del mundo, del terror de hallarse abandonado y disminuido en el concierto humano... En las naciones de América donde preponderan los negros reina también el desorden. Haití es el ejemplo clásico de la democracia turbulenta e irremediable. En los países donde el negro ha desaparecido, como en la Argentina, Chile y el Uruguay, se ha podido establecer una organización económica y política con sólidas bases de estabilidad”. Juan de Dios Mosquera, “Las comunidades negras de Colombia hacia el Siglo XXI: historia, realidad y organización”, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/sociologia/comunida/cap4.htm#estabilidad>, consultado el 24 de julio de 2014.

³ Las Provincias Unidas comprendían a Antioquia, Cartagena, Casanare, Neiva, Pamplona y Tunja.

⁴ Armando Martínez Garnica, *La agenda liberal temprana en la Nueva Granada (1800-1850)*, Bucaramanga: Dirección Cultural, Universidad Industrial de Santander, 2006, p. 174.

⁵ La cita hace parte del “Proyecto sobre la manumisión de la posteridad de los esclavos africanos y sobre los medios para redimir sucesivamente a sus padres”, elaborado en 1813. Rafael Antonio Pinzón, *José Félix de Restrepo. Obras Completas*, Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2002, p. 445.

⁶ *Ley de Manumisión de 1814*, Legislación, Archivo General de la Nación, Fondo Negros y Esclavos, en <http://negrosyesclavos.archivogeneral.gov.co/portal/apps/php/presentacion.kwe>, consultado el 15 de enero de 2013.

⁷ Magdalena Candiotti, “Altaneros y libertinos. La condición jurídica de los afroporteños en la Buenos Aires revolucionaria”, *Desarrollo Económico*, Vol. 50, No. 198, 2010, p. 277.

⁸ La cita hace parte de la exposición de motivos hecha por Del Corral para justificar la libertad de vientres, en *Mensaje dirigido a la Cámara de Representantes del estado de Antioquia al concluirse los cuatro meses de ejercicio de su autoridad dictatorial*. En el centenario de esta ley, fue publicado por el periódico *El Liberal* el *Homenaje al departamento de Antioquia, en el primer centenario de su independencia* (Bogotá: Casa Editorial de El Liberal, 1913, p. 11).

⁹ *Op. cit.*, p. 12-13.

¹⁰ Ana Catalina Reyes, “La independencia en las provincias de Antioquia y Chocó”, en *Revista Credencial Historia*, 243, 2010, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/revistas/credencial/marzo2010/antioquia.htm#ref9>, consultado el 30 de noviembre de 2010.

¹¹ *Constitución del estado de Antioquia sancionada por los representantes de toda la provincia y aceptada por el pueblo el tres de Mayo del año de 1812*, Santafé de Bogotá: Imprenta de Bruno Espinosa de los Monteros, 1812, p. 4-6.

¹² *El Liberal*, *ibíd.*

¹³ La cita hace parte del texto titulado “Abolición de la esclavitud. Párrafos del mensaje de D. Juan del Corral a la Asamblea de Antioquia”. Las cursivas son mías. *Op. cit.*, p. 8.

- ¹⁴ Rafael Antonio Pinzón, *José Félix de Restrepo...*, p. 444.
- ¹⁵ *Ibíd.*, p. 447.
- ¹⁶ *Ibíd.*, p. 448.
- ¹⁷ *Ibíd.*, p. 449-50.
- ¹⁸ *Ibíd.*, p. 468.
- ¹⁹ *Ibíd.*, p. 457.
- ²⁰ *Ibíd.*, p. 459.
- ²¹ *Ibíd.*, p. 462-63.
- ²² *Ibíd.*, p. 463.
- ²³ *Ibíd.*, p. 464.
- ²⁴ *Ibíd.*, p. 465.
- ²⁵ *Ibíd.*, p. 469-70.
- ²⁶ María Camila Díaz Casas, *Esclavitud, ciudadanía y nación. Representaciones sobre afrodescendientes en el México decimonónico, 1810-1850*, México: Tesis de grado, Escuela Nacional de Antropología e Historia, p. 7.
- ²⁷ Armando Martínez Garnica, *La agenda liberal temprana...*, p. 179.
- ²⁸ María Camila Díaz Casas, *Esclavitud, ciudadanía y nación...*, p. 37-38.
- ²⁹ “Criminal contra Cornelio Sarrazola, esclavo de Manuel Herron, por pretender su libertad a fuerza”, 1814, Archivo Histórico de Antioquia, Fondo Negros y Esclavos, Ind. 542, f. 2r.

Bibliografía

- Archivo Histórico de Antioquia, Fondo Negros y Esclavos, Ind. 542.
- Candiotti, Magdalena, “Altaneros y libertinos. La condición jurídica de los afroporteños en la Buenos Aires revolucionaria”, *Desarrollo Económico*, Vol. 50, No. 198, 2010, 271-196.
- Constitución del estado de Antioquia sancionada por los representantes de toda la provincia y aceptada por el pueblo el tres de Mayo del año de 1812*, Santafé de Bogotá: Imprenta de Bruno Espinosa de los Monteros, 1812.
- Díaz Casas, María Camila, *Esclavitud, ciudadanía y nación. Representaciones sobre afrodescendientes en el México decimonónico, 1810-1850*, México: Tesis de grado, Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- El Liberal, Homenaje al departamento de Antioquia, en el primer centenario de su independencia* Bogotá: Casa Editorial de El Liberal, 1913.
- Martínez Garnica, Armando, *La agenda liberal temprana en la Nueva Granada (1800-1850)*, Bucaramanga: Dirección Cultural, Universidad Industrial de Santander, 2006.
- Pinzón, Rafael Antonio, *José Félix de Restrepo. Obras Completas*, Bogotá: Universidad Santo Tomás, 2002.



LAS PRIMERAS INSTITUCIONES DE ASISTENCIA PRIVADA EN EL DISTRITO FEDERAL

José Díaz García

Debido al impulso generado por Encíclica de León XIII, *Rerum Novarum*, del 15 de mayo de 1891, sobre la situación infrahumana de los obreros, la feligresía católica estableció diversos mecanismos para apoyar la labor benéfica; al dedicar los particulares cantidades importantes de recursos para dichas tareas, el Estado se vio en la necesidad de regular aquellas herencias o legados destinados a los pobres o personas que se encontraban en situación vulnerable, de ahí que el gobierno del Presidente Porfirio Díaz dejó que algunas de las actividades las retomaran las religiosas y creyentes estrechamente vinculados con la iglesia, no obstante, que ante los ojos disimulados del gobierno, se sostenía el laicismo de las instituciones como una formula inercial del pregonado liberalismo reformista.¹

A finales del siglo XIX, las diferencias y penalidades que afectaron a ambos contendientes, Iglesia-Estado, ofreció como opción guardar distancia en lo público y una discreta conciliación en lo privado, surgieron dos clases de beneficencia, la pública y la privada.²

Se arraigó en los diversos sectores de la sociedad la política de conciliación. Se había propuesto así un *modus vivendi* con los católicos que, sin derogar las Leyes de Reforma, les dejaba espacios de libertad. Sin embargo, el gobierno permaneció haciendo suyo el principio de que la propiedad de los inmuebles no podía quedar en manos de la iglesia. No obstante ello, paradójicamente ante las denuncias presentadas en contra de las instituciones de las que se afirmaba la participación de la Iglesia, mediante circular del 6 de abril de 1885, la Secretaría de Hacienda declaró inadmisibles las denuncias de legados piadosos de administración particular.³

Diacronías

107

En cuanto al marco legal establecido a partir de 1899, un precedente importante lo constituye la tesis para examen profesional de Justino Fernández Castelló, titulada “Las Fundaciones de Beneficencia Privada Bajo su Aspecto Económico y Jurídico”, del año 1897.⁴ Es de relevancia el trabajo de Justino Fernández, no solo por qué fue hijo del titular del Ministerio de Justicia e Instrucción en el periodo gubernamental de Porfirio Díaz, ya que las grandes líneas de acción de su trabajo de tesis sirvieron para establecer un control a las Fundaciones de beneficencia establecidas que se encontraban con un vacío legal pues habían sido constituidas en la época virreinal, considerando primordialmente al Monte de Piedad, al Colegio de las Vizcaínas y el Hospital de Jesús.

El legislador el 7 de noviembre de 1899 adoptó el sistema de dejar en libertad a los filántropos para que constituyeran o no instituciones de beneficencia privada con sujeción a lo que ella establecía; inicialmente sin facultar al Estado para vigilar aquellos establecimientos benéficos que no gozaran de personalidad jurídica. Las instituciones de beneficencia privada, ubicadas en el Distrito Federal, hasta entonces en reglamentación especial, se vieron sujetas a la Ley sobre Beneficencia Privada del Distrito y Territorios Federales, que por primera vez les reconoce personalidad jurídica al prescribir en el artículo 6o. que: “Tanto las asociaciones como las fundaciones son susceptibles de derechos y obligaciones y, por lo mismo, constituyen una persona moral.”

En la misma ley se estableció, con algunas inconsistencias, la forma de constitución, la integración y funcionamiento de los organismos a que se refiere dicho ordenamiento. La ley omitía algunas de las facultades de las autoridades, lo que se prestó a la improvisación y tardanza en los trámites, tan es así, que la publicación del decreto por parte de la Secretaría de Estado y del Despacho de Gobernación declarando el carácter de institución de beneficencia se dio con dilación, en relación con las primeras instituciones dadas de alta, las cuales son las siguientes:

El 28 de diciembre de 1904, se publican en el Diario Oficial los siguientes decretos:

“...declarando que el **Hospital de la Purísima Concepción ú Hospital de Jesús Nazareno**, fundado por D. Hernando Cortés, continuará funcionando como institución de beneficencia privada, con personalidad jurídica” y “...declarando instituciones de beneficencia privada”, al Asilo **Particular de Mendigos**; el **Asilo Matías Romero**, para ancianos; la **Caja de ahorros, Casa de salud y el cementerio ó panteón de la Piedad, establecidos bajo el patronato de la Asociación Francesa, Suiza y Belga.**

El 29 de diciembre de 1904 se emitieron los siguientes decretos declarando institución de beneficencia privada, con personalidad jurídica, al **Colegio Luz Saviñón**; la **Escuela Concepción Gual y Cuevas**; la **Casa Betti**, asilo para enfermas crónicas incurables; la **Fundación de Socorros para Personas Menesterosas**; la **Casa Amiga de la Obrera**; el **Asilo Patricio Sanz**, para niños huérfanos; el **Premio Tomás O. De Parada**, para memorias sobre enfermedades endémicas en la república; la **Fundación Socorros José Linares y Loreto Casanova de Linares**; y el **Hospital de Nuestra Señora de la Luz**.

El 30 de Octubre 1905 se publicó el "Decreto que declara que la institución de beneficencia privada a la **Sociedad Alemana de Beneficencia de México**.

El 17 de Mayo de 1911 se publicó el Decreto a favor de la **Institución de Beneficencia Señorita Trinidad Espinosa**;

El 19 de Julio 1911 se publicó el Decreto por el cual se le da personalidad jurídica a la fundación de beneficencia privada denominada **Casa del Estudiante**.⁵

La autoridad encargada de administrar las actividades para el control de las instituciones de beneficencia privada, no muy claramente establecidas, sería una Junta conformada inicialmente por tres miembros nombrados por el Presidente de la República, integrada por un Presidente y dos Vocales, los cuales no percibían remuneración, cuyas atribuciones primordiales eran la promoción, fomento, vigilancia de la administración, cumplimiento de la voluntad fundacional y protección del patrimonio de las asociaciones y fundaciones. Se otorgaban a estas últimas personalidad jurídica y beneficios fiscales a cambio de sujetarse a la vigilancia de la Junta.

Con la emisión del Reglamento de la Ley de Beneficencia Privada, el 25 de noviembre de 1899, la Junta fue auxiliada por un abogado defensor y un secretario que también eran nombrados por el Presidente de la República. Se comunicaba a la Secretaría de Gobernación las resoluciones sobre solicitudes para constituir instituciones, así como las actas de visita cuando ameritaba una providencia coercitiva o represiva.

El 23 de agosto de 1904 se emitieron las reformas a la Ley de Beneficencia Privada para el Distrito Federal y Territorios Federales, cuya vigencia inició el uno de enero de 1905, en la cual se incrementa el número de miembros de la Junta a siete y establece la obligación de presentar ante la Secretaría de Gobernación una memoria anual y copia de las actas de sesiones.

La ley omitió precisar quiénes tenían la representación de la Junta para firmar su correspondencia y olvidó determinar las facultades del Presidente,

las del Secretario y las de los Vocales. En forma desordenada, estableció las funciones que quedaban a cargo de la Junta, pero sin dar una orientación acerca de cómo debían desarrollar sus actividades. El control por parte de la Junta carecería de valor práctico, pues no estaba respaldado por una sanción tendiente a corregir las actividades irregulares de los patronatos.

La función legal de la Junta, revistió el carácter de órgano de consulta, de coadyuvante en los juicios en que las instituciones figuraran como actoras o como demandadas; de parte directamente interesada en los juicios sumarios sobre remoción de patronatos o en juicios sucesorios en los que, en abstracto, la Beneficencia Privada figure como heredera o legataria y como representante de las instituciones defraudadas cuando ejercite acciones de responsabilidad civil.

Sumamente interesante fue advertir el perfil de los primeros fundadores y miembros de los patronatos; por lo general eran personas adineradas, prestamistas, miembros de la política nacional o magnates vinculados a la tierra, ya sea propietarios de haciendas o fraccionadores en la ciudad. Resaltando en forma especial la participación de las mujeres; por lo general viudas sin descendencia o señoritas de edad avanzada, la gran mayoría de ellas estrechamente vinculadas con sus creencias religiosas. De la obra de José Manuel Hidalgo y Esnaurrizar, titulada “Un hombre de mundo escribe sus impresiones”, se advierte el esplendor y riqueza con la que vivían, a fines del siglo XIX en París, familias mexicanas como la Escandón, Mier y Pesado y Beístegui, las cuales fundaron instituciones de beneficencia, que más tarde tuvieron destinos muy diversos.

Entre las primeras instituciones de beneficencia, y casos interesantes que reflejan la diversidad de criterios adoptados por las autoridades en cuanto a su inclusión como sujetas al control de la Junta, se encuentran las siguientes:⁶

Hospital de La Purísima Concepción o de Jesús Nazareno (Hospital de Jesús)

Es la más antigua de las Instituciones y existe todavía hoy en el lugar de su fundación, en lo que fue la calle que llevó su nombre, en el centro de la ciudad de México. Fue fundado por Hernán Cortés, bajo la advocación de la Purísima Concepción. Se ignora la fecha en que comenzó a prestar sus servicios, pero ya se hace mención de él en las actas de Cabildo de 1524. Hernán Cortés dejó en su testamento consignado los fondos suficientes para la construcción del

edificio y su sostenimiento. El 2 de julio de 1794 se depositaron en la Iglesia los restos de Hernán Cortés, donde existió un monumento hecho por el famoso arquitecto Tolsá y otro artista, el cual fue destruido en septiembre de 1823, cuando por temor de una profanación, se exhumaron los restos del conquistador.⁷

El patronato residía, en un familiar de Cortés, don José de Pignatelli Aragón Cortés, Duque de Terranova y Monteleone, Marqués del Valle de Oaxaca.

La historia del Hospital de Jesús es muy interesante y sus fondos para el sostenimiento del hospital han sufrido quebrantos con motivo de las contiendas políticas, sin embargo, se ha mantenido funcionando. En 1904, según la memoria de la Secretaría de Gobernación, ascendían a \$319,190.00, más \$88.250.00 en bonos de la deuda pública nacional consolidada; el valor del edificio del hospital, y una participación en los productos de la Botica del mismo. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$2,574,975.23⁸

Se estableció como institución de beneficencia privada formalmente en virtud del decreto de 28 de diciembre de 1904.

Asilo particular de mendigos

Fue fundado por don Francisco Díaz de León en junio de 1889, en la casa que fue propiedad del Asilo, hoy 3a. calle de Sadi Carnot número 68, la cual fue comprada con los fondos donados por varias personas. Fue autorizado y se sostuvo con los donativos eventuales.⁹

El objeto fue dar asistencia a las personas que por su edad avanzada o por enfermedad estuvieran impedidas para dedicarse a un trabajo lucrativo. Dar asistencia y educación moral a los niños que carecieran de personas obligadas a alimentarlos. Francisco Díaz de León tuvo como idea principal, ayudar a disminuir la mendicidad del pueblo mexicano de finales del siglo XIX. Esta idea nació llena de ambiciones y de inquietudes de parte de Díaz de León quien, viendo las necesidades y carencias que tenían las personas de edad avanzada con pocos o nulos recursos económicos, lo que los conducía a la mendicidad, se dijo. "Si en vez de ayudar a uno por uno con lo poco que se pudiera recolectar y si hubiera una administración con un buen número de afiliados que periódicamente aportaran un donativo económico o en especie, habría más posibilidades de ayudar a más personas necesitadas".

Esta idea logró consolidarse y el 29 de marzo de 1879 se dio a conocer por medio de una circular que se publicó en los mejores diarios de mayor circula-

ción de la ciudad de México, también se hizo llegar a todos los despachos particulares, comercios, negocios y a toda la opinión pública; además de esta idea, convocó a personas de cierta posición económica para que participaran y ayudaran. La primera Junta Directiva la integraron entre otros, el propio Díaz de León, Emilio Monroy, José María Carballeda y Pablo de Lascurain.

El 1º de septiembre de 1879, se inauguraba el Asilo para Ancianos y tres días después, el Arzobispo de la Ciudad de México, Monseñor Pelagio Antonio Labastida y Dávalos, lo bendijo; el 26 de diciembre de 1902 se constituyó como institución de beneficencia. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$384,333.65¹⁰. El inmueble que ocupó originalmente el asilo, hubo de negociarlo con la Secretaría de Salubridad y se llegó al acuerdo de desocupar las instalaciones en 1974 y se trasladaron a la avenida Popocatepetl # 16, donde estuvo hasta que se extinguió en el año 1977.

Hogar para ancianos Matias Romero

La fundadora de la institución fue Luz Romero de García, quien con fondos de su hermano, estableció como objeto de la Institución el de dar cumplimiento a la última voluntad de Matías Romero, quien destinó todos sus bienes a objetos de beneficencia a elección de su albacea., la cual resolvió crear el asilo en el que se auxilian ancianos de ambos sexos que carecieran de los recursos necesarios para la vida y de personas que los amporen, dando gratuitamente a los asilados, habitación, alimentos, ropa, medicina y asistencia en caso de enfermedad, siempre que esta no fuere contagiosa, pues en tal caso se trasladará al enfermo a un hospital y tendrá derecho de volver al asilo luego que se alivie.

El primer Presidente del patronato fue el designado con tal carácter en el testamento de la Sra. Doña Luz Romero de García. En lo sucesivo sería Presidente el vocal más antiguo y si hubiera varios de la misma antigüedad, lo será el que la Junta elija en su seno. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$1,222,841.77¹¹

Asociación Francesa, Suiza y Belga

Fue fundada en el año de 1841, por franceses residentes en México para enfrentar las necesidades de la época, creando una sociedad mutualista y de prevención, cuya primera actividad fue la fundación de una casa de salud. En

1848 se incorporó la Colonia Suiza y en 1860 la Colonia Belga, a partir de este momento la sociedad se denominó Sociedad Franco, Suiza y Belga de Beneficencia y Previsión.

El objeto de la Asociación fue socorrer a personas necesitadas de nacionalidad francesa, suiza y belga, estimulando la unión, el orden y la economía. Se auxiliaría con socorros pecuniarios y prestándoles asistencia médica, a personas de las nacionalidades señaladas que residían en el Distrito Federal. Si algunas de dichas personas fallecieran sin recursos, la Asociación cubriría los gastos de sus funerales. Además, se realizarían investigaciones para conocer los “nombres de los pobres vergonzantes y se investigarán las miserias secretas”, tratando de remediar las situaciones dolorosas en que se encontraran.

Un Comité Permanente de la Asociación es el que forma su Consejo de Administración, sosteniéndose la institución por medio de suscripciones mensuales provenientes de franceses, suizos y belgas residentes en México. La Asociación llegó a adquirir un fuerte capital y sus servicios originales fueron los siguientes: Caja de Ahorros, Casa de Salud y en 1864 el Cementerio de la Piedad, este último ampliado con terrenos alejados de la Calzada de la Piedad y que forman la ampliación del Cementerio Francés, ubicado en el Camino de Santa Cruz número 214, Tacuba, D. F.

El Embajador de Francia en México, o en su lugar el Encargado de Negocios de dicho país, fue el Presidente Honorario de la Asociación. La mesa directiva la formaron entre otros: J. Albert Signoret., Alphonse Desdier., Frederic Michel y Jean Perrilliat. Goza esta institución de personalidad jurídica por Decreto de 28 de diciembre de 1904. En 1914 construyó e inauguró el Hospital Francés el cuál funcionó durante medio siglo y en 1973 cerró sus puertas. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$702,397.46¹²

Colegio “Luz Saviñon”

Este colegio se instaló en la calle Manuel Dublán, en Tacubaya, y fue fundado por la señora Luz Saviñon viuda de Saviñon, con el nombre de Colegio del Señor San José. Su objeto principal fue en un principio dar instrucción primaria, superior, preparatoria y profesional a los jóvenes que quisieran dedicarse a la carrera eclesiástica. Su capital inicial fue de \$200,000.00, pero se dejó al albacea facultad para poderlo ampliar.¹³

La Junta de Beneficencia Privada aceptó la fundación, pero la Secretaría de Gobernación, a moción de la Secretaria de Hacienda, revocó esa acepta-

ción porque el colegio no podía considerarse de utilidad general, debido a que era para el servicio exclusivo de los jóvenes que se dedicaran al sacerdocio católico. En vista de estas dificultades, el entonces albacea licenciado Rafael Dondé cambió el nombre del colegio y amplió su objeto, destinándolo para el estudio de toda clase de carreras, sujeto a la ley de enseñanza de 1899, y llenó todos los requisitos que establecía la Ley de Beneficencia Privada, señalando como objeto el "Impartir educación a personas de escasos recursos económicos en los niveles de primaria, secundaria y preparatoria, pudiendo cobrar cuotas de recuperación de acuerdo a su nivel socioeconómico, y cuyo remanente sería destinado en su totalidad al servicio asistencial de la obra". Lo anterior fue aprobado en sesión de la Junta de fecha 23 de noviembre de 1903.

La institución fue administrada por una junta de Gobierno de tres personas, y la primeramente nombrada la integraron los señores Rafael Dondé, Presidente; Fernando Orvañanos y Quintanilla, primer vocal y Francisco Javier Olivera, segundo vocal. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$204,819.62¹⁴

Escuela "Concepción Gual y Cuevas"

Fue fundada el 7 de julio de 1902 por el Licenciado Manuel Araoz, albacea de Concepción Gual y Cuevas, su objeto fue dar enseñanza educativa católica gratuita a los niños pobres, con sujeción en todo a la Ley de Instrucción Pública Obligatoria. El capital de la fundación fue de \$20,000.00 y su primer patrono el propio Licenciado Araoz.¹⁵

Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$22,193.75, años más tarde se extinguió, pues no soportó la carga administrativa y la imposición que hizo el gobierno sobre el cambio de objeto, por considerar que el mismo incumplía con el artículo 3º constitucional, exigiendo se estableciera que la educación fuera laica.

Asilo Betti

Fue fundado por la señora doña Isabel Lozano viuda de Betti, con el objeto de recibir en él a mujeres menesterosas que adolecieran de enfermedades crónicas, consideradas como incurables y no contagiosas. El establecimiento fue situado en la calle del Arzobispado número 7, Popotla. Al morir la testa-

dora dejó algunos legados y como único heredero de sus bienes al Asilo, incluyendo la casa en que está instalado en el pueblo de Tacuba y que hasta entonces se había conocido con el nombre de casa Betti.

En 1904 no se había terminado la testamentaría, pero se creía que corresponderían al Asilo cerca de \$900,000.00, porque los inventarios arrojaron la suma de \$975,797.72. Como patrono designó la testadora al licenciado Luis Méndez, y como Directores al señor Arzobispo de esta capital y a otra persona que él mismo debía designar.¹⁶

La institución fijó como objeto "proporcionar a los adultos mayores, mujeres de escasos recursos, atención integral mediante servicios de alojamiento; alimentación; atención médica; trabajo social; rehabilitación física; actividades culturales; recreativas y ocupacionales, para bienestar y dignificación de su persona." El 29 de noviembre de 1904 se fundó legalmente el Asilo Casa Betti por acuerdo presidencial, que llevara el nombre de su esposo ya fallecido. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$975,359.53¹⁷

Fondo de socorros para personas menesterosas¹⁸

La señora doña Leocadia Molinos de Arango instituyó en su testamento una fundación que estableció por objeto distribuir el rédito del capital que legó, como lo hacía ella en vida, dando limosna a las personas pobres a quienes ella tuvo la costumbre de auxiliar y a las demás que designaran las personas a quienes confiriera su encargo.

El capital legado fue de \$210,815.75 y ejerció el patronato una junta. La institución fue aprobada, reservándose la Beneficencia el derecho de visitarla siempre que lo creyera conveniente, así como el de pedir copia del Corte de Caja y de los comprobantes de pago de las limosnas. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$305,599.46¹⁹ para más adelante fusionar sus capitales con la Fundación José Linares y Loreto Casanova de Linares y quedar como Fundación de Ayudas.

Casa amiga de la Obrera

Su fundación se debe a la señora Carmen Romero Rubio de Díaz y estuvo establecida en las casas números 8, 11 y 12 de la calle de las Moras. Se sostenía con los donativos de la fundadora y otras personas caritativas.²⁰

El patronato fue ejercido por la fundadora, quien se reservó el derecho de designar la persona que debiera substituirle. El 29 de diciembre de 1904, mediante Decreto del Ejecutivo fue considerada Institución de Beneficencia. En el año de 1916, la beneficencia pública se hizo cargo del sostenimiento del establecimiento de asistencia, posteriormente, en el año de 1924, la mencionada señora donó a la beneficencia pública el edificio con la condición de que no variase la designación del establecimiento y que si se decidía cambiar el objeto del inmueble, siempre debería destinarse a un fin de beneficencia.²¹

El objeto de este establecimiento fue prestar servicios a los hijos de mujeres trabajadoras, que por su actividad no les podrían proporcionar la atención solícita que era prudente por tanto pretende ser una prolongación del hogar; al darles un techo protector, alimento y servicio médico, además de la enseñanza primaria y de la transmisión de conocimientos en materias especiales como taquigrafía, mecanografía, carpintería, hojalatería, corte y confección.²²

Asilo Patricio Sanz

La institución se constituyó por disposición testamentaria de la Sra. Ana María Llera de Sanz, lo cual quedó asentado en su testamento, según acta de fecha 4 de marzo de 1903. Este establecimiento estaba situado en la 3a. de San Fernando 15, en Tlalpan. Los albaceas fueron Luis Lavie y Mariano Muñoz quienes compraron en \$33,000.00 las dos casas en que estuvo establecido el asilo.²³

En sesión celebrada el 6 de abril de 1903, la Junta aprobó la constitución de la Institución y sus estatutos, de los mismos se desprende que el objeto establecido consistía en proporcionar gratuitamente a niños y niñas de ambos sexos, educación estrictamente católica; enseñarles algún arte u oficio y proporcionarles en el asilo, casa, alimentos, vestido y asistencia médica.

La Administración quedó confiada a los dos administradores nombrados por la fundadora y a los sucesores que ellos nombren. Señaló como retribución a los albaceas o administradores especialmente por el desempeño de su encargo un diez por ciento de los réditos que produjere el capital que para tal objeto ha de quedar y permanecer impuesto. Nombró como albaceas a los señores. Mariano Muñoz y Luis Gonzaga Lavie. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$807,994.67²⁴

En la imprenta del Asilo Patricio Sanz, se imprimió El Manual de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana, organización que pretendía coor-

dinar las fuerzas vivas de la juventud católica mexicana, para cooperar a la restauración del orden social cristiano en Mexico, el cual se encontraba muy lastimado por la infiltración de grupos radicales anticlericales. La conocida como la ACJM tuvo una importante participación en la lucha cristera.²⁵ Este asilo ya no existe.

Premio Tomás O. de Parada

El Doctor Tomás O. De Parada, estableció que con el producto de los créditos que se obtuviesen por con el otorgamiento de préstamos de dinero, el cual se obtendría de la venta de una parte del terreno correspondiente a la Hacienda Tenería, se destinaría a otorgar premios a las investigaciones médicas sobre enfermedades endémicas en la república. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$20,970.51²⁶. Finalmente los recursos económicos fueron entregados al Hospital de Jesús, no obstante la insistencia del Doctor Gustavo Baz de que se conservara dicho premio como un incentivo para la investigación.

Fundación Socorros José Linares y Loreto Casanova de Linares

La señora Loreto Casanova Palacios de Linares estableció el 7 de julio de 1900, en su testamento el otorgamiento de diversos legados a favor de familiares y declaró como herederos universales a “los pobres”, instruyendo la venta de sus bienes, imponiendo el producto bajo segura hipoteca, y del producto de los réditos, una vez cubiertos los gastos, se destinará el remanente para “limosnas”, a favor de diversos asilos y establecimientos de beneficencia en Guanajuato, Celaya y Querétaro.

Murió el 6 de febrero de 1904, los albaceas, Francisco González de Cosío Arauz, Eduardo Liceana e Ignacio Solares en cumplimiento de la voluntad de la señora Casanova, establecieron el 23 de junio de 1904 la Fundación de Beneficencia Privada, cuyo patrimonio lo integraban 4 casas, acciones de diversas empresas créditos a su favor por adeudos de particulares. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$376,518.73²⁷, sin embargo la carga administrativa fue socavando su patrimonio extinguiéndose la Fundación al fusionarse con la “Fundación de Socorros para Personas Menesterosas” para quedar como Fundación de Ayudas,.

Fundación Hospital Nuestra Señora de la Luz

El señor Ignacio Valdivieso y Vidal, que falleció en París el 15 de abril de 1857, dejó un legado consistente en títulos de la renta francesa destinado a obras de caridad. El albacea de la sucesión, interpretando la intención del testador, fundó en la ciudad de México un "Hospital Oftalmológico" en un departamento del "Hospital de San Andrés", con diez camas destinadas a enfermos de los ojos, y un consultorio, mismos que se inauguraron el 15 de mayo de 1876, dando magníficos resultados.

El Doctor Ricardo Vértiz, independientemente de la obra anterior, proyectó un Hospital para enfermos de los ojos, realizándolo con varios donativos y aportando el mismo fuertes cantidades. Al morir el Doctor Vértiz, cuando se iniciaba la construcción del Hospital, el señor Félix Cuevas, con gran entusiasmo, continuó la obra interrumpida, invirtiendo en ella dinero propio y el de otras personas, entre las que destaca la señora doña Dolores Quintanilla de Orvañanos, que donó la suma de \$ 27,429.20. Terminado el edificio se incorporó a él el Hospital que antes se había fundado en los bajos del Hospital de San Andrés, conjugándose en esa forma diversas iniciativas privadas en favor de los enfermos que padecen de la vista.

El nuevo Hospital contó anualmente con la cantidad de \$ 7,900.00, producto del legado del señor Valdivieso, rentas que después sufrieron muchas mermas. El "Hospital de Nuestra Señora de la Luz" acrecentó su capital con la casa número 143 de las calles de Moctezuma de esta capital, que quedó como remanente de la Fundación "Gual y Cuevas", al extinguirse ésta. Todas las circunstancias expuestas han favorecido la obra iniciada por el señor Valdivieso, siendo la Fundación una de las más importantes por los servicios que presta en beneficio de los enfermos de la vista. La Fundación obtuvo su personalidad jurídica hasta el 31 de diciembre de 1904. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$187,230.32²⁸

Asociación de Ayuda Social de la Comunidad Alemana Sociedad Alemana de Beneficencia de México

Los fundadores de la institución fueron entre otros: Federico Graff, Pablo Kosidowski, Max Von Durin, Rodolfo Stocker, Federico Ritter, Ernesto Otto, Enrique Renner, Francisco Boker, Rodolfo Von Lubeck, Pablo Alexanderson, y G. Hackmack, estableciendo como objeto la Institución la creación de un

asilo para mujeres de origen alemán, establecido en la casa No. 104 de la calle de Dr. Arce. Colonia Doctores; Un asilo para ancianos e individuos de origen alemán, ubicado en la calle de la Industria (ahora Benjamin Hill) en Tacubaya, D.F.; proporcionar ayudas en efectivo y en especie a individuos indigentes de origen alemán, así como vestuario, hospitalización y servicio médico a los enfermos y gastos de defunción; conceder becas, para que los niños de origen alemán cuyos parientes carecen de recursos, puedan hacer estudios que los capaciten para el trabajo, en cualquier plantel educativo del Distrito Federal y de manera preferente en el Colegio Alemán y otras relacionadas con aspectos culturales.

Mediante decreto presidencial de fecha 30 de octubre de 1905, se reconoció la personalidad jurídica. El patronato se integró con tres personas designadas por los miembros de la asociación, el Dr. Alberto Mejía, Presidente, Lic. Leopoldo Balcarcel L. Primer Vocal y Heinz Doering, Segundo Vocal, teniendo como auxiliar a un comité de damas. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a **\$86,194.52**²⁹

Fundación Señorita Trinidad Espinosa

Los fundadores fueron la señorita Trinidad Espinosa, Pedro Díaz Barreiro y José Manuel Vértiz. El objeto único de la fundación, fue proporcionar, con los réditos o frutos del capital que constituye el fondo, la mejora de los alimentos y de la asistencia de los ancianos y mendigos, huéspedes del “Asilo Particular para Mendigos” que fundó el Sr. Don Francisco Díaz de León, cuyo establecimiento se encontraba en la calle que fue 2ª, del Sur en la Colonia de los Arquitectos y que despues llevó el nombre de 3ª Calle de Sadi Carnot, en el número 68 de dicha calle. Para ese fin, los representantes de la sucesión, estaban obligados a administrar los capitales, colectar sus frutos y periódicamente entregar éstos a la institución de beneficencia, teniendo el derecho de vigilar que su inversión responda exáctamente al objeto de la fundación y que los frutos en ningún tiempo sean empleados en comprar terrenos, obras materiales u otros objetos diferentes a los que dichos frutos se encuentran destinados. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a **\$64,278.73**.³⁰ Mediante decreto Presidencial del 17 de mayo de 1911, se le otorgó personalidad.

Casa del estudiante

José Yves Limantour, solicitó el 24 de enero de 1910 se tuviera como institución de beneficencia la Casa del Estudiante, manifestando para el efecto, que le inspiraba la “profunda simpatía y positiva admiración los jóvenes pobres que emprenden una carrera sin tener cubiertas las necesidades más apremiantes”, estableciendo como premisa que los servicios tengan un módico costo, los cuales consistían en alojamiento cómodo e higiénico.

Aportó como patrimonio \$168,652.35, integrado por dos casa y dinero en efectivo, para construir en el Callejón del Perro y Plaza del Carmen o Plazuela de la Concordia el edificio para cumplir con el objeto benéfico, el cual sería amplio, higiénico y bien acondicionado con sala, biblioteca, patio para realizar ejercicios físicos y numerosos departamentos para el alojamiento de los estudiantes.

Se designó como patronos al Licenciado Roberto Núñez, Doctor José Terrés, Ingeniero José de la Fuente y Licenciado Francisco Cardona, reservándose su participación y la de su familia para figurar en el patronato por varias generaciones.

En su reglamento se prohibían las discusiones y manifestaciones de carácter político o religioso. El 6 de julio de 1910 se realizó la ceremonia de colocación de la primera piedra de una construcción que se terminaría 1 año después. La pérdida de documentos y falta de control de la Junta, merecieron que años después se cuestionara sobre la naturaleza jurídica de la Casa del Estudiante, llegando a la conclusión que la institución se encontraba extinguida o más conveniente era considerarla extinguida y su edificio se propuso fuese entregado a otra institución, la “Luz Bringas”. Para diciembre de 1926 los activos ascendían a \$177,566.81³¹

Monte de Piedad "Luz Saviñon"

El Montepío Luz Saviñon fue fundado el 24 de febrero de 1902, por la Señora Luz Saviñon Vda. de Saviñon. Según el acta levantada por ella misma y protocolizada ante notario público, declaró sus deseos sobre bienes adquiridos a título de herencia de su finado esposo, el Licenciado Bartolomé Saviñon y por los gananciales que le correspondieron de su matrimonio.³² Siendo estos superiores a lo que necesitaba para cubrir sus gastos personales, funda una Institución de Beneficencia Privada con carácter de perpetua, con el objeto de hacer préstamos de dinero a toda clase de personas con un módico interés

mensual con garantía prendaria. La institución lleva su nombre, “Montepío Luz Saviñon”, para el cual destino \$ 300,000 en oro a fin de construir el patrimonio de la misma. Doña Luz Saviñon murió sin ver el inicio de operaciones de su altruista labor. Correspondió al primer Presidente del Patronato, Rafael Dondé, invitar al Señor Presidente Porfirio Díaz, para la inauguración en agosto de 1902, con el objeto de hacer más significativo y memorable aquel acto, Don Porfirio empeño la leontina de oro de su reloj en \$ 35.00, así como la pluma de oro con que firmó el primer empeño simbólico, prendas que donó y aún se conservan. Como Institución de Asistencia Privada, se dio de alta el 19 de mayo de 1912, sus activos a diciembre de 1926 ascendían a **\$653,915.16**³³

Sociedad de Beneficencia Española

La Sociedad inició en la Ciudad de México, el 9 de octubre de 1842, gracias al Primer Consul General de España en México, Francisco Prieto y Nieto, con un pequeño hospital. Debido a la suma de aportaciones y adquisición de bienes inmuebles, como lo fue la Hacienda la Castañeda, en Mixcoac, con superficie de 20 hectareas, y otros mas, incrementó su patrimonio sustancialmente, hasta que se hizo prácticamente autosuficiente su gestión.

El 17 de agosto de 1901 la Junta Directiva de la Sociedad Española de Beneficencia se manifestó en el sentido de adherirse a las prescripciones de la Ley de de 7 de noviembre de 1899, para ello se sustentó su resolución, considerando los beneficios que le otorgaría el contar con una personalidad jurídica, una permanencia y beneficios fiscales. La Junta de Beneficencia Privada del Distrito Federal autorizó los Estatutos de la Institución de referencia, mediante oficio de fecha 17 de noviembre de 1901. Su objeto se destinó principalmente a apoyar a los socios españoles y descendientes de ellos, otorgandoles auxilio hospitalario, medicinas, asilo a los ancianos, y ser sepultados en el Panteón Español. Sus activos a diciembre de 1926 ascendían a \$2,380,334.62³⁴

Asociación Italiana de Asistencia

La Junta de Beneficencia Privada, autorizó la transformación de la asociación civil, mediante acuerdo del Consejo de Vocales tomado en la sesión reglamentaria, según se desprende del oficio de fecha 30 de noviembre de 1908. La asociación

estableció como objeto ejercer en favor de los ciudadanos italianos nacidos o no en territorio italiano; los que se hayan naturalizado mexicanos; los descendientes de aquellos y los hijos de éstos que residen en los Estados Unidos Mexicanos, dando preferencia a los asociados de escasos recursos, de modo altruista y sin mira alguna de especulación, los actos de asistencia, que tienden a remediar sus necesidades, proporcionándoles la ayuda y la protección en cualquier situación en que se puedan encontrar, tanto en estado de salud como de enfermedad. Es decir, otorgó pensiones a los adultos mayores de escasos recursos económicos; proporcionó becas a estudiantes destacados, para aprender el idioma italiano; y ofreció ayuda económica y en especie, para dar seguimiento a tratamientos médicos. Así mismo, contó con los servicios de panteón. Sus activos a diciembre de 1926 ascendían a **\$206,079.29**³⁵

Fondo privado de socorros "Gabriel Mancera"

Por escritura de fecha 16 de marzo de 1907, el Doctor Gabriel Mancera y San Vicente y la señora Guadalupe Silva de Mancera constituyeron el "Fondo de Socorros" que más tarde lleva el nombre del Doctor, destinando para dicho fondo la cantidad de un millón de pesos. Se constituye con el fin de proveer de medios económicos a personas imposibilitadas de trabajar por razones de salud o edad. Asimismo, decide apoyar la construcción de dos escuelas en zonas marginadas, que más tarde son demolidas para dar paso a desarrollos viales. La Asociación recibió las indemnizaciones correspondientes, capital que fue utilizado para la creación de un fondo destinado a dar ayuda económica a personas necesitadas.

núm. 12
mayo
de 2015

122

Con fecha 4 de Febrero de 1909, se publicó en el diario Oficial el decreto en el cual se reconoce la personalidad jurídica de la institución de beneficencia privada denominada: "Fondo Privado de Socorros", con el objeto de aliviar parcial y temporalmente los sufrimientos y necesidades comprobados de las personas menesterosas, residentes en el Distrito Federal o en el estado de Hidalgo.

La Fundación pasó por épocas difíciles, ya que sus propiedades consistían en casas antiguas que sólo en parte se pudieron reparar. A la situación anterior debe agregarse el hecho de la revolución mexicana y que las rentas que percibió la Institución por las fincas de su propiedad fueron muy bajas, debido a que no se pudieron aumentar por las diversas disposiciones dictadas por el gobierno en tal sentido. Sus activos a diciembre de 1926 disminuyeron a **\$305,599.46**³⁶

The American Benevolent Society o Sociedad Americana de Beneficencia

Esta sociedad fue fundada en 1868 por un grupo de empresarios filantrópicos norteamericanos para atender y asistir a estadounidenses residentes en México, quienes por edad o problemas económicos requerían de ayuda financiera, médica y de hospitalización temporal o a largo plazo, así como servicios de asistencia social y ayuda psicológica. Realizó actividades afines o conexas al servicio público de cementerios o servicios funerarios. El Panteón Americano es uno de los cementerios más antiguos de la ciudad de México, con funcionamiento ininterrumpido. Los ingresos provenientes de los servicios prestados en este lugar, sustentan algunas de las restantes actividades. El 29 de diciembre de 1904, fue dada de alta en la Junta. Sus activos a diciembre de 1926 ascendían a **\$320,693.87**.³⁷

Epílogo

1. La actividad desplegada a favor de la beneficencia a principio del siglo pasado, tuvo como constante un perfil particular en cuanto a las personas fundadoras, se trataba por lo general de mujeres, casi todas católicas adineradas, producto de herencias o de actividades dedicadas al préstamo de dinero con intereses.

2. Las mujeres tuvieron una enorme participación en la constitución de fundaciones, asilos o ayudas, ya sea constituyéndolas para honrar la memoria de su esposo (Patricio Sanz, José Linares y Loreto Casanova de Linares, Asilo Betti), familiar (Hogar para Ancianos Matías Romero), o por voluntad propia (Monte de Piedad Luz Saviñón, Fundación Señorita Trinidad Espinosa, Casa Amiga de la Obrera, Fondo de Socorros para Personas Menesterosas, Escuela Concepción Gual y Cuevas, Colegio Luz Saviñón).

3. Figuraron algunos servidores públicos y personajes cercanos al poder, cuyas fortunas, eran producto de los cambios sociales y patrimoniales generados con motivo de la aplicación de Leyes de Reforma, siendo que de los casos presentados el más notorio es el de Matías Romero, quien aportó una cantidad extraordinaria de bienes producto del reparto de tierras en la gestión juarista, siendo que varios de ellos pertenecieron a la Iglesia. También reviste importancia de institución de Yves Limantour, la Casa del Estudiante.

5. Si bien se advierte que algunas de las instituciones al reflejar su patrimonio en 1926, aparentemente incrementaron el mismo, no hay que olvidar

que las aportaciones originales se hicieron con moneda más fuerte y que muchos bienes se habían revaluado por el crecimiento urbano. La Revolución Mexicana, generó gran inestabilidad social y económica y las medidas gubernamentales posrevolucionarias también agravaron el estado patrimonial de muchas instituciones, pues perdieron sus propiedades rurales, sus rentas sufrieron de morosidad y el gobierno otorgó moratorias en los pagos de adeudos por créditos garantizados con hipotecas.

Bibliografía

- Cossío, José Lorenzo *El Gran Despojo Nacional, o De manos Muertas a Manos Vivas*. Interpretación de Guillermo Prieto Yeme. Editorial Polis. México. 1945.
- Fernández Castelló, Justino. *Las Fundaciones de Beneficencia Privada Bajo su Aspecto Económico y Jurídico*. Tesis para examen profesional. Tipografía, litografía y encuadernación de Irineo Paz. México. 1897. Esta tesis puede localizarse en la biblioteca el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.
- Papa León XIII, Carta Encíclica *Rerum Novarum*. Sobre la situación de los obreros. Dada en Roma, en el año decimocuarto de su pontificado. 15 de mayo de 1891. (Publicación tomada del internet el día 10 de junio de 2008, de la página de la Ciudad del Vaticano.)
- Asociación Católica de la Juventud Mexicana. *Manual de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana*. Imprenta del Asilo Patricio Sanz. Tercera Ed. México, Distrito Federal 1922.

Referencias archivísticas

- APEC: Archivo Plutarco Elías Calles y Fernando Torreblanca.
- AGN: Archivo General de la Nación.
- AHDF: Archivo Histórico del Distrito Federal

Notas

- ¹ Papa León XIII, Carta Encíclica *Rerum Novarum*. Sobre la situación de los obreros. Dada en Roma, en el año decimocuarto de su pontificado. 15 de mayo de 1891. (publicación tomada del internet el día 10 de junio de 2008, de la página de la Ciudad del Vaticano.)
- ² José Lorenzo Cossío. Pág. 60.
- ³ Fernández Castelló, Justino. Pág. 33.

- ⁴ Fernández Castelló, Justino. Pág. 78.
- ⁵ Archivo General de la Nación (AGN). Relación de Decretos emitidos por el Ejecutivo Federal en relación al otorgamiento de personalidad a las Instituciones de beneficencia.
- ⁶ NOTA: Por principio de orden se siguió para el desarrollo del presente trabajo las fechas de publicación de los Decretos a que se hace referencia en páginas anteriores.
- ⁷ José Lorenzo Cossío. Pág. 54
- ⁸ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ⁹ Cossío, José Lorenzo. Pág. 67.
- ¹⁰ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv.593, exp. 40, foja 2.
- ¹¹ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg. 1/3. Inv.593, exp.40, foja 2.
- ¹² APEC.Gav. 9, Beneficencia Pública, leg. 1/3. Inv.593, exp.40, foja 2.
- ¹³ Cossío, José Lorenzo. Pág. 58
- ¹⁴ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ¹⁵ José Lorenzo Cossío. Pág. 59.
- ¹⁶ Cossío, José Lorenzo. Pág. 61
- ¹⁷ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv.593, exp40, foja 2.
- ¹⁸ José Lorenzo Cossío. Pág. 61
- ¹⁹ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública. leg1/3. Inv. 593, exp40, foja 2.
- ²⁰ José Lorenzo Cossío. Págs. Pág. 60
- ²¹ Reglamento Casa Amiga de la Obrera, en AHSSA, F-B.P., Secc. Establec. Educativos, Serie: Casa Amiga de la Obrera, Lg.1,E-1.
- ²² Archivo Histórico del Distrito Federal. Fondo: Ayuntamiento, Lg.1, Exp.103, 1888.
- ²³ Cossío, José Lorenzo. Pág. 64
- ²⁴ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ²⁵ Asociación Católica de la Juventud Mexicana. Manual de la Asociación Católica de la Juventud Mexicana. Imprenta del Asilo Patricio Sanz. Tercera Ed. México, Distrito Federal 1922. Pág. 10.
- ²⁶ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ²⁷ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv.593, exp 40, foja 2.
- ²⁸ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ²⁹ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp40, foja 2.
- ³⁰ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv.593, exp40, foja 2.
- ³¹ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3.Inv. 593, exp40, foja 2.
- ³² José Lorenzo Cossío. Pág. 56
- ³³ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp40, foja 2.
- ³⁴ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp 40, foja 2.
- ³⁵ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ³⁶ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3. Inv. 593, exp. 40, foja 2.
- ³⁷ APEC.Gav.9, Beneficencia Pública, leg1/3 .Inv. 593, exp. 40, foja 2.



QUE PARA ESPANTAR LAS TEMPESTADES REZABA EL CREDO Y LA SALVE...” PRÁCTICAS Y ESTRATEGIAS EN TORNO AL CONTROL DEL GRANIZO EN EL SIGLO XVIII

Ana Karen Luna Fierros

Los graniceros¹ que aparecieron durante la etapa novohispana compartieron un núcleo de creencias mesoamericano, sin embargo, a lo largo de tres siglos de dominación hispana, sus prácticas, rituales y ceremonias se vieron modificadas mediante la apropiación de ciertos elementos provenientes del ámbito occidental-cristiano. A partir de este proceso se fueron conformando nuevas estrategias en torno al control del granizo que incorporaron elementos de ambas tradiciones, la indígena y la occidental; no obstante, hacia el siglo XVIII las actividades de algunos graniceros mostraron que “la solución no radicaba en continuar sólo con las tradiciones precolombinas, sino en reformular los propios conceptos religiosos dentro de las restricciones impuestas por ambas tradiciones”.²

En este sentido, los graniceros de la época novohispana siguieron gozando de prestigio entre la población, no sólo indígena sino también española, mestiza, mulata y de otras castas,³ lo cual les permitió obtener cierta remuneración por su trabajo como espantadores de granizo y tempestades;⁴ en otros casos obtuvieron beneficios de su actividad mediante amenazas⁵ o por infundir el miedo de acabar con las cosechas de aquellos que no creían o cooperaban con ellos.⁶ Cabe señalar que estos personajes cumplieron una función social importante, ya que, a partir de la creencia en ellos (tanto de autoridades como de personas de diferentes castas) fue posible que siguieran existiendo; así, por una parte, satisficieron la necesidad de la población que creía que mantenían a salvo sus cosechas y, por otra parte, las autoridades, al perseguirlos, también les confirieron cierta credibilidad e importancia.

Diacronías

127

La existencia de estos especialistas rituales fue consignada a partir de una serie de expedientes judiciales provenientes de las autoridades eclesiásticas, quienes consideraron a estos personajes como supersticiosos. Hasta el momento se tiene conocimiento de unos cuantos casos, sobre todo en el área que comprendió el arzobispado de México,⁷ lo cual no quiere decir que no existieron en otras regiones, sólo que no se conservaron los documentos o simplemente nunca existió un registro de tales personajes porque pasaron desapercibidos por las autoridades, quizá en otros casos no fueron considerados peligrosos.

Las fuentes primarias con las que se cuenta derivan, principalmente, de los llamados “*archivos de la represión*” pues representan la mirada del *otro*, ya que fueron elaboradas por autoridades eclesiásticas, es decir, provisoros, inquisidores, curas, etc.; hasta el momento no se tiene conocimiento de algún registro escrito por parte de algún personaje relacionado con las actividades rituales en torno al control del granizo. Por tanto se debe tomar en cuenta el origen de la fuente en el momento del análisis y la interpretación pues se intenta acceder al mundo del otro a través de un tamiz dictado por las autoridades, lo cual aleja aún más el puente cultural que se pretende tender mediante la interpretación histórica de estos personajes.

El caso que analizo en este trabajo proviene de un expediente judicial del Provisorato de fe de indios y chinos en contra del indígena Antonio Pérez en 1761. A partir de los fragmentos que se pueden extraer del interrogatorio⁸ es posible intentar acceder a un análisis acerca de las prácticas rituales de la población aledaña al volcán Popocatepetl en la segunda mitad del siglo XVIII.

Antonio Pérez organizó un culto en torno a la imagen de una supuesta virgen aparecida en una cueva del volcán Popocatepetl, mismo que atrajo a población india y no india. Tanto españoles, mulatos, mestizos e indígenas siguieron a Antonio y participaron de los rituales que éste organizó,⁹ sin embargo, al momento de ser aprehendidos, fueron juzgados por distintas instituciones ya que la Inquisición se encargó de juzgar a la “gente de razón”, mientras que los indígenas fueron considerados neófitos, rudos y miserables,¹⁰ por lo cual tuvieron un tribunal especial: el Provisorato de Naturales. Así la división entre los participantes del movimiento de Antonio fue determinada por las instituciones y no por ellos mismos, pues éstos compartían una serie de códigos culturales que los llevaron a considerar las actividades de Antonio Pérez como eficaces.

El objetivo de este estudio consiste en analizar las prácticas rituales de Antonio Pérez en torno al control de ciertos fenómenos meteorológicos, pues-

to que, a partir de esto se puede entender la relación que establecieron algunos pueblos indígenas con la naturaleza. A través de la humanización de montañas, cumbres y volcanes algunos pueblos, sobre todo campesinos, establecieron un contrato con éstos donde ambas partes resultaron beneficiadas; dicho contrato se estableció a través de los graniceros, pues, como especialistas rituales, fueron los encargados de mediar entre ambas partes a través del diálogo y las ofrendas.

Un breve recorrido historiográfico

Actualmente los graniceros han sido objeto de estudio, principalmente, de antropólogos y etnólogos, sin embargo pocos historiadores han profundizado en el tema; por ende las investigaciones que existen acerca de los graniceros son, en su mayoría, de corte etnográfico.

El tema de los graniceros se circunscribe dentro de los estudios acerca de la meteorología y ritualidad indígenas. A partir de los años 60 del siglo pasado comenzaron a aparecer estudios sobre graniceros; dos artículos abrieron brecha en este tipo de estudios, el de Bodil Christensen¹¹ y el de Bonfil Batalla.¹² Ambos trabajos son de carácter etnográfico; el primero de ellos aborda el tema de los graniceros a partir de los informes que dieron Sahagún y Jacinto de la Serna sobre algunos personajes encargados de controlar el granizo y que se les conocía como *teciutlazte*; mientras que el artículo de Bonfil Batalla se centró en los graniceros de la Sierra Nevada, además sustentó históricamente la existencia de éstos desde la época prehispánica. Por otra parte, en 1966, Carmen Cook de Leonard¹³ aportó datos interesantes acerca de una granicera a la que se le conocía como *tlamacasque* en la región de Amecameca. En 1969 Andrés Fábregas¹⁴ habló sobre algunos personajes que durante la época prehispánica tenía el poder de convertirse en lluvia, granizo o rayo y se les conocía como “brujos llovedizos”.

No es sino hasta las dos últimas décadas del siglo XX cuando el tema de los graniceros fue retomado dentro del ámbito académico. Con Julio Glockner¹⁵ y su trabajo de campo se dio un nuevo impulso a los estudios relacionados con el culto a los volcanes y los ritualistas meteorológicos, su obra se concentra en la región de los volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl. De igual forma destaca la obra de Johanna Broda, pues a partir de sus investigaciones el tema de los graniceros comenzó a estudiarse de forma más amplia y sistemática; además ha sido cabeza de varios proyectos que abordan el tema de la

ritualidad y la meteorología indígenas, entre estas obras destacan *Graniceros, cosmovisión y meteorología...*¹⁶ (dividida en dos partes: la primera de carácter histórico mientras que la segunda es etnográfica, no obstante la parte histórica sólo aborda el tema de los graniceros durante la época prehispánica y su enfoque se basa en trabajos arqueológicos), *La montaña en el paisaje ritual*¹⁷, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas...*¹⁸ Broda ha concentrado una serie de trabajos que atañen diversas zonas aledañas a los volcanes ubicados en el Eje Neovolcánico Transversal por lo que resulta una autora de consulta obligada. Entre los etnógrafos que han colaborado en ella sobresalen Alicia Juárez Becerril¹⁹ quien ha investigado a los ritualistas meteorológicos en el Altiplano Central, y David Lorente²⁰ que ha dedicado parte de su trabajo a los graniceros de la región de Texcoco.

Un aporte interesante proviene de Stanislaw Iwaniszewski²¹ quien elaboró un estudio comparativo entre los graniceros de México, Polonia (*planetnicy*) y España (*renuberos*). Su trabajo aporta datos etnográficos y sobre todo reconoce que en estas prácticas similares entre sí, pese a la distancia, existe un sustrato común relacionado con el entorno natural que configuró las cosmovisiones de estos pueblos mucho antes de la llegada del cristianismo.

En fechas más recientes la investigación histórica también ha virado hacia estos temas con distintos enfoques. Tal es el caso del artículo denominado “Indios graniceros, idólatras y hechiceros. Cuatro documentos coloniales sobre meteorología indígena y prácticas rituales”,²² de Rocío de la Maza y Roberto Martínez, cuya aportación principal consistió en dar a conocer parte de la documentación disponible sobre graniceros resguardada en el Archivo Histórico del Arzobispado de México, además de referir otros casos interesantes localizados en el Archivo General de la Nación.

En los últimos años aparecieron dos obras que abordaron de manera tangencial algunos casos de graniceros durante el siglo XVIII. David Tavárez, en su obra *Las guerras invisibles...*²³ analizó de forma breve la presencia de graniceros en el centro de México en su apartado “Los conjuradores de granizo” donde consideró las practicas rituales de estos personajes como parte del conjunto “panmesoamericano” de creencias indígenas que sobrevivieron a la Conquista. Por otro lado se encuentra la obra de Gerardo Lara, *¿Ignorancia invencible?...?*²⁴ quien analizó varios procesos judiciales contra conjuradores de granizo, del centro de México en el siglo XVIII, a partir de un enfoque institucional.

A partir de este breve estado de la cuestión puedo señalar que el tema de los graniceros ofrece múltiples aristas y enfoques de investigación, en este

sentido mi análisis intenta explicar el caso de un granicero a partir de una visión histórica con un enfoque antropológico.

Apuntes teóricos

El tema de los graniceros ofrece la posibilidad de emplear conceptos derivados de la antropología para su análisis, es este sentido referiré algunas cuestiones que esta disciplina ha trabajado en torno a al ritual y al don.

El ritual “es una acción, o prohibición, socialmente elaborada que está dotada de una intención comunicativa, no posee un fin estrictamente utilitario, pero se dirige a provocar una reacción en el entorno.”²⁵ Por tanto, el ritual es considerado, por determinado grupo o sociedad, como eficaz puesto que es consensual, además da solución a problemas que no se pudieron resolver de manera tecnológica, por tanto se actúa de manera simbólica. En este sentido no se discute si esto se cree como verdadero o no, pues el énfasis está en la eficacia, o mejor dicho, en la eficacia simbólica.²⁶ Levi-Strauss apunto, para el caso de un *shamán* curando a una enferma, que:

[...] la mitología del shamán no corresponde a una realidad objetiva carece de importancia: la enferma cree en esa realidad, y es miembro de una sociedad que también cree en ella. Los espíritus protectores y los espíritus malignos, los monstruos sobrenaturales y los animales mágicos forman parte de un sistema coherente que funda la concepción indígena del universo. La enferma los acepta o, mejor, ella jamás los ha puesto en duda. Lo que no se acepta son dolores incoherentes y arbitrarios que, ellos sí, constituyen un elemento extraño a su sistema, per que gracias al mito el shamán va a reubicar en un conjunto donde todo tiene sustentación [...].²⁷

Diacronías

131

Para que una práctica ritual sea eficaz debe producir sentido y esto se da gracias a que se tienen símbolos compartidos, así es eficaz en términos simbólicos, porque es compartido y aceptado. Aunque se debe tener en cuenta que esto no supone que toda la sociedad crea lo mismo y de la misma forma, por ejemplo, el hecho de que una española acudiera con una curandera indígena no significa que también compartiera la creencia en *Chicomecóatl*, simple y sencillamente consideraba eficaz la práctica ritual de esta especialista.

Ahora bien una creencia no sirve para explicar, sino que tiene un valor de eficacia, por tanto no se pone en duda ni se necesita comprobar lo que se cree

puesto que resulta funcional para el creyente; al respecto López Austin señala que:

Un principio mágico puede estar construido lógicamente; pero ello no garantiza que su postulado sea verdadero o falso. Quien cree en los principios fundamentales de la magia, quien estima que en sus prácticas confluyen las secuencias lógicas y la experiencia puede confiar en su verdad y eficacia.²⁸

No obstante la creencia es algo que difícilmente puede ser estudiado, ya sea desde la historia o la antropología, puesto que la actitud exterior del sujeto no refleja la interior, es decir, difícilmente se puede llegar a saber si una persona cree o no independientemente de lo que refleje su actitud, por otra parte la creencia es inestable, no se cree lo mismo ni la misma intensidad siempre. Si bien no podemos saber si la persona cree o no, lo que sí se puede es analizar el comportamiento simbólico, mismo que se puede encontrar registrado en los repositorios documentales.

Así, el ritual es una acción consensual y tenida por eficaz donde se actúa de manera simbólica y donde, además, se espera obtener algo, de hecho realizar el rito funciona en el momento, da certeza y cumple con su función, pero también se espera algo más en el futuro. En este sentido, dentro de algunos rituales, la ofrenda es un elemento importante.

La ofrenda es la parte activa de un proceso simbólico dar-recibir-devolver, es el dar. Se debe tener en cuenta que lo que se da en la ofrenda tiene valor dentro del contexto de ésta e implica que exista un soporte material, no puede ser solo verbal. Por otra parte, lo que se ofrece no es exactamente lo que se da y lo que se da nunca es lo que se recibe, esta es la condición, por tanto lo que se ofrenda debe ser equilibrado o similar, no se puede dar lo mismo, debe ser equivalente pero de diferente calidad-distinto. Ahora bien, “los intercambios y los contratos siempre se realizan en forma de regalos, teóricamente voluntario, pero, en realidad, entregados y devueltos por obligación”,²⁹ por lo cual se construye una alianza donde existe una relación constante y se busca el bienestar de la otra parte, pues se genera un interés mutuo (solo pasa en algunas sociedades, el peso que se le da depende de cada contexto).

A esta alianza o contrato se le conoce como don (potlatch), donde a través de la ofrenda se establece una forma de relación, de reproducción, por lo cual se logra establecer una armonía, si se rompe hay conflicto, es una lógica de convivencia social que se da entre diversos niveles. Cabe señalar que “no son los individuos, sino las colectividades las que se comprometen unas con

otras, las que intercambian y asumen contratos”.³⁰ Sin embargo para exista una alianza o contrato se debe pactar entre partes iguales, por lo cual para poder establecer relaciones de igualdad con la naturaleza algunas sociedades han concebido a la naturaleza en términos humanos, es decir, la han humanizado.³¹

Esta cuestión no resulta extraña si se toma en cuenta que una persona no necesariamente debe ser humana para ser considerada como tal, ya que este término se trata de una expresión jurídica, así la sociedad determina quién o qué es considerado como tal. Una persona no humana puede ser considerada persona moral, aunque siempre necesite un mediador o representante, en este sentido, las personas morales son construidas y no necesariamente antropomorfizadas, así cuervos y montañas pueden ser consideradas tal.

Ahora bien, los rituales que realizó Antonio Pérez en el siglo XVIII pueden ser analizados bajo estos preceptos, puesto que, las acciones que realizó para controlar el granizo fueron cuestiones compartidas y aceptadas por un grupo de gente que consideraron estas prácticas como eficaces. A partir del actuar simbólico de este granicero, esta sociedad establecía o renovaba su contrato con los “señores del tiempo”, es decir, con aquellos elementos de la naturaleza que tenían alguna relación con el granizo y las lluvias, por ejemplo las montañas y las cuevas, mismos que necesitaron ser concebidos como iguales para poder establecer un contrato con ellos. Los siguientes dos apartados están destinados a explicar estos puntos.

El paisaje ritual

El paisaje ritual, entendido como un espacio natural que ha sido empleado para realizar rituales,³² jugó un papel de suma importancia dentro de las prácticas y estrategias que realizó Antonio Pérez para controlar el granizo, pues las montañas y las cuevas actuaron como escenario y manifestación de lo sagrado, de hecho “representan puntos geográficos, símbolos emblemáticos, dadores de lluvia y también guardianes del sustento alimenticio”.³³

Dentro de la cosmovisión mesoamericana el territorio se concibió como algo que era, al mismo tiempo, sagrado y terrenal: sagrado porque era la dimensión espacial concedida por la bondad divina a los humanos, y terrenal porque era el espacio geográfico y humano susceptible de sintetizar la satisfacción de las necesidades cotidianas y, además, permitía la reproducción de la vida³⁴. Por tal motivo, el espacio también era sagrado y, por tanto, susceptible de ser ordenado y regulado a imagen y semejanza del espacio divino.

Este espacio sagrado tuvo como eje principal a los cerros, cuya base material se encontró, precisamente, en las condiciones específicas del paisaje de Mesoamérica.³⁵ Desde muy temprano estos lugares fueron centros de culto, aunque cabe resaltar que

[...] se les rinde culto no por ser plantas o montañas sino porque en ellas se revela lo sagrado, porque son un asiento de la divinidad, y eso es precisamente lo que las transforma en sagrada, lo que las distingue entre otras plantas y montañas³⁶.

Los cerros o montañas, entendidas como lugares sagrados se concibieron como grandes contenedores de agua que llenaban el espacio debajo de la tierra, conocido como el *Tlalocan*.³⁷ Por tanto, las montañas eran consideradas proveedoras de agua y lugares que controlaban el temporal; pero al mismo tiempo eran una especie de vía sacra entre los diferentes niveles de mundo, un *axis mundi*, como las define Lara Cisneros:

[...] lugares sagrados por excelencia en donde el juego de fuerzas entre los distintos niveles va y viene. Son puntos de reunión de fuerzas contrarias y al mismo tiempo vías de acceso a los otros mundos; centros excepcionales para la experiencia sagrada, mística o chamánica.³⁸

En las montañas o cerros era frecuente la existencia de cuevas, cuya función dentro de la cosmovisión mesoamericana, era, exactamente, ser puntos de conexión o de comunicación directa con el inframundo y lo sobrenatural.³⁹ Tanto cerros como cuevas fungían como punto del espacio terrestre más cercano a la divinidad.

núm. 12
mayo
de 2015

134

Otro aspecto de la relación entre los cerros y las cuevas se señalaba mediante el mito del lugar de origen de los pueblos nahuas. En esta idea mítica, Chicomóztoc, “lugar de las siete cuevas”, representaba el cerro cuyo interior estaba formado por siete cuevas o siete úteros; así, Chicomóztoc era el lugar donde se había llevado a cabo el parto que dio origen al pueblo mexica.

La tierra era la madre y el cielo el padre, así al mezclarse el frío materno con el calor divino se produce el embarazo y luego el parto. Las cuevas, vientre de la diosa madre de la tierra, dan a luz a diversos pueblos, entre ellos los mexicas:

[...] Los hombres, habitantes del punto de unión, son creados por la combinación de los dos mundos, de los que el cielo engendra y la tierra concibe. El proceso puede ser separado en cuatro etapas lógicas: 1ª descenso del semen, 2ª concep-

ción, 3ª preñez y 4ª parto y separación de los hijos, para observar con este esquema la creación de los pueblos [...] El embarazo se lleva a cabo dentro de las cuevas [...].⁴⁰

La presencia de santuarios en las cumbres de los cerros o en los interiores de las cuevas fue frecuente durante el México Prehispánico y “perteneían al culto agrícola de la fertilidad y estaban relacionados con Tlaloc, los cerros, el culto a la tierra y la petición de lluvias”;⁴¹ por ejemplo el cerro del Tepeyac o la cueva del Señor del Sacromonte, en Amecameca, habían fungido como centros religiosos antes de la llegada de los españoles.

En fechas recientes, Alicia Juárez ha señalado que las montañas “no sólo se han concebido como grandes contenedores de agua, sino que se les humaniza”,⁴² por lo cual se les adjudican características humanas, además es posible tener un trato con ellas y obtener “un intercambio benéfico mediante un trato ceremonial”;⁴³ por ende las montañas son consideradas personas morales, por tanto necesitan de un representante, así la relación entre las montañas y los hombres se pudo establecer a través del granicero.

Por otra parte, se puede establecer un contacto con las montañas través de su humanización, de otorgarles características y actitudes humanas, de hecho las ofrendas que reciben actualmente algunos volcanes responden en buena medida a las características humanas que se le atribuyen.⁴⁴ De esta manera el granicero, como representante de una comunidad, establece un contrato con la montaña a través de una serie de rituales que son considerados eficaces por un determinado grupo.

El granicero de Yautepec

Un granicero es el especialista en el clima, es capaz de controlar la lluvia, el viento y, por supuesto, el granizo.⁴⁵ Según Johana Broda,⁴⁶ los graniceros constituyen uno de los casos más interesantes de persistencia de prácticas religiosas de raigambre prehispánica que aún se encuentran relacionadas con el medio natural que ha rodeado estos pueblos desde hace milenios. No obstante, considero que más que persistencia se puede hablar de resignificación, pues tradiciones mesoamericanas y occidentales se reinterpretaron a lo largo de tres siglos de dominación hispana.

En la época prehispánica los graniceros se conocían como *teciuhltlazque* o arrojadores del granizo y eran aquellos que “se enfrentaban a las nubes grani-

ceras, a las de malas lluvias y a las que cargaban enfermedades frías”.⁴⁷ Al respecto Sahagún informó que:

Esta gente cuando veía encima de las sierra nubes muy blancas, decía que eran señal de granizos, los cuales venían a destruir las sementaras, y así tenían muy grande miedo. Y para los cazadores eran de gran provecho el granizo, porque mataban infinito número de cualesquier aves y pájaros. Y para que no viniese el dicho daño en los maizales, andaban unos hechiceros que llamaban *teciuhltzque*, que es casi estorbadores de granizo los cuales decían que sabían cierta arte o encantamiento para quitar los granizos, o que no empeciesen los maizales, y para enviarlos a las partes desiertas, y no sembradas, ni cultivadas, o a los lugares donde no hay sementeras ningunas [...].⁴⁸

No obstante Gabriel Espinosa⁴⁹ menciona que no existe, como tal, un antecedente prehispánico del granicero, pues dependía del estrato social del que se estuviera hablando; así, en el grupo *macehual* existían numerosos sacerdotes menores donde posiblemente se encuentran los antecesores de los actuare graniceros; por otra parte se encontraban los sacerdotes nobles, es decir, los sacerdotes de la religión oficial que detentaban el poder religioso, y que desaparecieron después de la Conquista; en este sentido Sahagún señaló que: “este no tenía mujer alguna, nomás estaba en el templo, haciendo vida de penitencia se pasaba allí”.⁵⁰ Mientras que Alicia Juárez considera que:

Los graniceros son aquellos quienes mantienen viejas prácticas de los antiguos sacerdotes oficiales, los cuales tenían un control de la naturaleza mediante la observación sistematizada y quienes realizaban las ceremonias en las altas cumbres, celebraciones que giraban en torno a ceremonias propiciatorias de la lluvia, el crecimiento del maíz y las plantas y su cosecha.⁵¹

Es difícil saber con exactitud el estrato social de los graniceros durante la época prehispánica; por otra parte parece plausible pensar que así como en la actualidad se concibe una religiosidad practicada a nivel local diferente de la que detentan los grupos en el poder, durante esa época bien podría haber ocurrido lo mismo con los graniceros, así podrían haber existido graniceros en el ámbito oficial y en el ámbito popular. Después de la conquista los conocedores del tiempo “populares” fueron arrojados a la marginalidad, por tanto su actuar se desarrolló en ámbitos locales y alejados de los centros de poder, es decir, en medios rurales donde gozaban de prestigio pues su actuar era importantes para el medio campesino, pues:

en las culturas agrarias resultaba extremadamente importante poder controlar los fenómenos meteorológicos que, debido al paisaje de Mesoamérica y las grandes diferencias en las altitudes y los pisos ecológicos, son particularmente variados, y pueden ser una vehemencia imprevisible y destructora [...].⁵²

Ahora bien, ¿cómo surgía un granicero? Para responder esta cuestión considero útil atender la etnografía existente sobre el tema. Actualmente, un conocedor del tiempo es elegido mediante tres vías: el golpe de un rayo, los sueños y/o enfermedades aparentemente incurables. Por lo común, la iniciación del granicero se daba cuando “habían sido tocado por el rayo”, a través de este hecho se establecía una relación sacra entre el hombre y la divinidad que lo elegía. Si la persona moría por el golpe del rayo se convertía en “señor del tiempo”, sino pasaba por un estado prolongado de inconciencia donde recibía el don ya fuera para curar o para manejar la presencia o intensidad de las lluvias en beneficio de las cosechas.⁵³ Otras veces la divinidad se manifiesta en sueños para indicarle al elegido o señalado por Dios su nueva tarea como granicero. Finalmente, también se considera que una persona que se ha recuperado de una terrible enfermedad puede recibir el llamado de los señores del tiempo.⁵⁴ Aquel que es llamado por los señores del tiempo y se reusa a asumir el compromiso o simplemente lo ignora se expone a graves peligros, enfermedades frecuentes y prolongadas e, incluso, la muerte.⁵⁵

La iniciación de Antonio Pérez como granicero es incierta, de hecho no tengo la certeza de que exista información contundente respecto a este aspecto ya que Gruzinski no menciona nada; sin embargo existe un indicio que parece indicar que su iniciación tuvo lugar después de su encuentro con un fraile dieguino:

[...] Que el mismo padre le dijo que en una cueva del volcán hallaría un arco y debajo de él la Virgen; que luego habría dos agujeros nuevos en Chimalhuacán. *Que por entonces despreció este aviso y así se mantuvo año y medio, pero pasado este tiempo, viendo que se le salía el alma*, buscó y llevó consigo para testigos a Miguel Aparicio, Faustino, Antonio de la Cruz y Pascual de Santa María; y habiendo llegado a la cueva, vieron una señora con un manto muy resplandeciente.⁵⁶

En el relato no hay referencia a un rayo o centella, sueño o enfermedad prolongada que adviertan una iniciación; empero, cuando Antonio ignoró el aviso del fraile, durante año y medio, sintió que “se le salía el alma”.⁵⁷ En este hecho existe una similitud con lo que le pasa a los “elegidos” cuando ignoran el aviso de los “señores del tiempo”. Hoy en día existen testimonios de situaciones

análogas, por ejemplo don Lucio, campesino de Cuernavaca, tuvo una experiencia terrible pues:

[...] luego de varios encuentros con los Señores del Tiempo que habitan la niebla, don Lucio fue perdiendo apetito y entró gradualmente en un estado de debilidad hasta desfallecer por completo [...] Y me dormí. Este “sueño” se prolongó por tres años, tiempo en el cual don Lucio permaneció en estado incierto [...].⁵⁸

Además Antonio Pérez experimentó una serie de viajes que refirió ante el Provisorato de Indios; durante estos casos, sin saber por qué, de pronto se hallaba en otro lugar:

[...] se halló de repente con su lienzo en una cueva que está en la barranca en un lado de Atlatlahucan, siendo llevado por los aires sin saber por quién, que allí permaneció un rato y luego pasó a Chimalhuacán en donde entregó el lienzo referido al mismo cura ministro que lo puso entre vidrieras [...].⁵⁹

En este sentido resulta interesante señalar que, siglos después, experiencias similares siguieran ocurriendo en la misma región, pues doña Pragedis aseguró haber sido iniciada de la siguiente manera:

[...] fue iniciada por los trabajadores del tiempo, quienes en un mundo de ensueño la llevaron volando por los aires hacia un lugar del tiempo y los misterios del cielo, a los cerros, a la cima del mundo [...].⁶⁰

núm. 12
mayo
de 2015

138

Como haya sido, después que Antonio atendió al aviso del dieguino y fue testigo de la mariofanía (Virgen del Volcán) comenzó su actividad como granicero. El procedimiento que empleaba este indígena era muy similar a otros a los que ya he hecho referencia, pues mezclaba hierbas y otros productos con oraciones y actividades piadosas:

Que para espantar las tempestades rezaba el Credo y la Salve y echaba tres bendiciones y poniendo después lumbre en un tepalcate, y sobre ella romero, laurel y otras hierbas benditas se iba; que con las tres bendiciones y postrarse en el suelo quietaba el ímpetu del aire [...].⁶¹

Romero, tacopac (posiblemente tlacopatli), laurel y tabaco formaron parte de la ofrenda que este indígena daba a las montañas para atajar los aires. Actual-

mente estos elementos siguen formando parte del conjunto básico de todo granicero, sobre todo para curar de “aires”. Otras hierbas comunes son: aloco-te, aumiante, hediondilla, acjichán, mexici, santa maría, albahaca, pirul y ruda; también se emplea copal o incienso.⁶² Se cree que se deben emplear elementos de características olorosas ya que eso atrae a las divinidades encargadas de controlar la lluvia, el granizo y el aire,⁶³ mismas que, como ya vimos, residen o se manifiestan en las montañas. El uso del tabaco se sigue empleando hoy en día, sólo que en la forma de cigarros, al respecto doña Jovita comenta:

El cigarro quiere decir esto. Los cigarros son como un arma de usted; los cigarros quieren decir que no se le pegue un mal aire; los cigarros quieren decir que se los fuman para que así haga de cuenta que lleva su arma, como eso se defiende sí, eso sí, porque sabe, si no, le puede pegar ese mal aire —no sé—, se le puede hinchar un pie, se le puede hinchar una mano, o lo puede llenar de agua nada más, la panza se le va a crecer, o se hincha de la cara, o se agarran del ojo, le va a doler, se le va a hinchar. Al fin le va a salir algo o esas enfermedades, o un dolor de cabeza, o una calentura, eso es, y eso después se tiene que curar.⁶⁴

Curiosamente se emplea una marca especial de cigarro, llamada “Alas”. Por ejemplo, en el valle de Toluca don Goyo, del pueblo de Xatlaco, enciende un cigarro “Alas” y sopla el humo de abajo, casi desde el suelo hasta arriba, y luego de izquierda a derecha formando una cruz. Precisamente la cruz es otro elemento importante dentro de los elementos que empleaba Antonio, pues:

[...] en el cerro de la Cal puso una cruz grande e introdujo en ella un tamal de tacopac, romero y tabaco para espantar el aire. Que en otra ocasión viendo que andaba mucho aire, siguió el rastro y habiendo hallado donde salía, puso en el agujero tres cruces y regañando muy enfurecido amarró las ramas que allí había, echó sus bendiciones y encerró el aire y le mando que no saliera; y que todavía lo cree porque no ha habido más aire [...] Que en el cerro que llaman Montenegro puso otras tres cruces para espantar el granizo que siempre salía de allí [...] Que en el cerro del volcán nombrado la Cara del Demonio hizo la misma diligencia echando bendiciones para espantar el aire y que lo consiguió.⁶⁵

En este sentido, la cruz, aunada a las oraciones, nos remite inmediatamente al cristianismo, cuestión acertada si pensamos que para los primeros frailes los cerros, montañas y volcanes fueron concebidos como lugares donde podía estar presente el demonio, así, para contrarrestar su influencia negativa cien-

tos de cruces fueron colocadas a lo largo y ancho del valle de México y otros lugares.

Pero también sería oportuno considerar el símbolo de la cruz en el México prehispánico, por supuesto con connotaciones completamente diferentes, ya que dentro de la cosmovisión mesoamericana la cruz era un símbolo del orden del mundo. La cruz se constituía por un centro, lugar donde habitaban los hombres, que sostenía los cuatro rumbos del mundo. Báez-Jorge señala que “en la cosmología mesoamericana precolombina el símbolo cruciforme (en sus diferentes versiones) remite al espacio numinoso de la fertilidad agraria y al ciclo trasformativo humano-vegetal...”.⁶⁶ Mientras que Farriss asevera que, entre los mayas, la cruz bien se pudo asimilar al Sagrado Árbol Primigenio del Mundo, mismo que unía en cielo y la tierra,⁶⁷ cuestión similar en varios pueblos mesoamericanos; en este sentido la cruz también se encontraba asociada a las divinidades de la lluvia y el viento; por tanto, después de la Conquista el símbolo de la cruz se mantuvo como signo de fertilidad y propiciador de lluvias y siguió correspondiendo al ciclo agrícola con las estaciones climáticas y los puntos cardinales. Actualmente:

En los cultos que los pueblos indios practican en la actualidad estos rasgos son evidentes, si bien amalgamados al simbolismo católico. La festividad cristiana de la cruz se cimienta en los rituales agrícolas autóctonos; por lo mismo la Santa Cruz se identificó como entidad femenina en la correspondencia con el carácter de las deidades agrarias camuflando (primero) e incorporando (después) sus atributos propiciatorios de la fertilidad y de los mantenimientos.⁶⁸

núm. 12
mayo
de 2015

140

Por tanto el empleo de cruces, en el ritual de Antonio, Pérez puede tener relación con la propiciación de lluvias y, por ende, de fertilidad, cuestión necesaria para la supervivencia de los pueblos campesinos en la zona. Aunque cabe señalar que esta práctica no era puramente mesoamericana pues ya había pasado por un largo proceso de asimilación y readaptación dentro del marco católico, dando lugar a una interpretación del ciclo agrícola y de la fertilidad en términos cristianos, pues como ya se mencionó las oraciones fueron parte fundamental del ritual de Antonio.

Pero los graniceros emplean otras “armas” contra las tempestades y los aires que, al parecer, Antonio no empleaba o no se mencionan. Por ejemplo, la palma bendita y la escoba sin mango. En estos casos se puede decir que se actúa de manera simbólica pues estos elementos sirven para “barrer” las tempestades y ahuyentarlas en la dirección deseada. Don Alejo Ubaldo, caporal

de Atlatlahucan informó a Julio Glockner que “[...] un Señor y una Señora me entregaron la palma y la escoba, y el sahumador y un crucifijo. Me dijeron: “con esto va usted a trabajar”.⁶⁹ Las mujeres ahuizotas, en el valle de Toluca, “trabajan con una escoba de perlilla”⁷⁰ con la que hacen movimientos que simulan barrer las nubes en la dirección deseada. Me interesa destacar el aspecto de la palma y la escoba porque la Virgen del volcán, aparecida a Antonio y sus compañeros, tiene como una de sus advocaciones la de la Virgen de la palma, cuestión que podría estar relacionada con la actividad de Antonio Pérez como granicero.

En relación al uso de la palma, Carlos Bravo menciona que el granicero la emplea para golpear a la nube marcándole el camino que debe seguir, además se le debe soplar con la boca y regañarla con palabras, pero deben ser en náhuatl y “le da razones de por qué no puede caer donde hay maíz sembrado y donde hay pueblos; entonces la nube se deshace o se va para el pedregal, en donde no hay maíz sembrado”⁷¹ Antonio también empleaba el recurso de las palabras: “y regañando muy enfurecido [...] le mandó que no saliera [al aire]” y, aunque no menciona la lengua en que lo hace es muy probable que fuera en náhuatl. Al presente sigue siendo usual emplear el náhuatl para estos menesteres, tal es el caso de don Ángel Puebla, de Tepoztlán, quien asegura que “no todos sabemos poner ofrenda porque los que no saben hablar en mexicano, los aires no les entienden, los aires entienden mexicano, en castilla no saben [...]”.⁷² De hecho en el siglo XVIII existieron otros ejemplos que muestran que la práctica de gritarle a los aires en “mexicano” no era privativa de los indígenas, pues a Manuel *Mixpan*, de calidad lobo, y conocido como el *quiauhhtlastle* de Mixquic

[...] le habían observado haciendo señales hacia las nubes, diciendo en mexicano ciertas palabras que no le pudieron entender quitándose los calzones, dando vueltas sobre ellos y después mostrando deshonestamente sus carnes hacia las nubes [...].⁷³

Se tiene conocimiento acerca de que este tipo de acciones para controlar a las nubes también se empleaban en la época prehispánica, al respecto López Austin señala que:

Los procedimientos que estos magos utilizaban eran varios, muchas veces concurrentes, y pueden señalarse entre ellos las deprecaciones a las nubes, violentísimos movimientos de cabeza acompañados de fuertes soplos hacia la parte que querían ahuyentarlas [...].⁷⁴

Finalmente, es posible reiterar la calidad de Antonio Pérez mediador o representante de los “señores del tiempo” en su actividad como granicero pues:

La principal cualidad atribuida a un *claclasqui* [granicero] es la de representar a un ser elegido por Dios, quien logra comunicarse con los señores del temporal; es decir, se le atribuye la facultad de entablar convenios entre los “señores del otro mundo”, y los habitantes de este mundo.⁷⁵

Por tanto Antonio Pérez fungió, en el siglo XVIII, como mediador entre la comunidad que creía en él y las montañas, mismas que se consideraban las responsables de controlar o provocar ciertos fenómenos meteorológicos como el granizo y las lluvias a través de la formación de nubes. Así este especialista ritual pudo establecer un diálogo con los elementos naturales y establecer una dinámica donde los aires y las tempestades le obedecían a partir del uso de diferentes estrategias, mientras que en otros casos el empleo de algunas ofrendas, como el tamal que contenía diferentes hierbas, servían para mantener una buena relación entre el entorno natural y los hombres.

A manera de conclusión

Los ejemplos presentados en este trabajo dan cuenta de una relación entre las montañas como escenario u origen de las nubes y las tempestades, cuestión interesante pues la altitud de las cumbres participa en la formación de estos fenómenos. Así las diversas acciones que Antonio empleó para controlar estos fenómenos meteorológicos derivaron de un pensamiento donde estos elementos fueron humanizados, pues este granicero les gritaba u ordenaba que se retiraran, de igual forma los elementos que empleaba para llevar a cabo los rituales de alejamiento o propiciación de lluvias tenían que ver con una dinámica donde este personaje daba algo a cambio de recibir beneficios, como actualmente se sigue haciendo.

En este sentido, los ejemplos actuales, derivados de la etnografía, ofrecen la posibilidad de ampliar la explicación en torno a las ofrendas, no obstante considero que el pensamiento que subyace en estas comunidades es equiparable al que manejó Antonio y sus seguidores pues se basó en el mismo principio de contrato o don.

El caso de los graniceros muestra una de tantas actividades de raigambre prehispánica que aún hoy en día perduran (con las adaptaciones y reinterpretaciones).

taciones necesarias) en varias zonas del país. Además es uno de los ejemplos que permite vislumbrar el núcleo duro de la cosmovisión mesoamericana⁷⁶ cuyo eje principal giraba en torno a la agricultura y, por ende, a la tierra y que aún hoy en día sobreviven en lugares donde el temor al granizo, la tempestad y el viento perduran, por lo tanto, también subsiste la fe en el granicero. En este sentido, el núcleo duro tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad⁷⁷ pues, al considerar eficaces las prácticas que lleva a cabo el especialista ritual, este tipo de prácticas se siguen llevado a cabo, ya que, cumplen con una función importante dentro de la comunidad pues permiten que se establezca un orden.

Notas

¹ Especialistas rituales encargados de controlar ciertos fenómenos meteorológicos como el granizo y la lluvia. Su presencia se ha documentado tanto en el Viejo como en el Nuevo Mundo. En México se les conoce de muy diversas maneras dependiendo del lugar o de la región que se esté hablando, por ejemplo, en Puebla se les nombra: *tiemperos*, *quiaclazques*, *cuitlamas*, *quiamperos*, conjuradores y conocedores del tiempo; en el estado de México: graniceros, trabajadores temporales, *ahuaques*, aureros, ahuizotes; en Morelos: *quiapequis*, misioneros del temporal, rayados, *claclazques*, y en Tlaxcala: *quiatlaz*, *teztitlazquez* e hijos del rayo; no obstante, como bien señala Julio Glockner esta división nos es tajante pues hay una coexistencia de los diversos términos en los distintos estados del país. En: Julio Glockner, "Pedidores de lluvia del altiplano central mexicano", *Scripta Ethnologica*, núm. XXI, Centro Argentino de Etnología Americana, Argentina, 1999, p. 13. También véase Albores Beatriz y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Zinacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense-Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM 1997.

² Amos Megged, "La partida", en: *Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1581-1680*, México, CIESAS-Universidad de Haifa, 2008, p. 202.

³ Por ejemplo, el caso de Antonio Pérez, quien concentró un número considerable de seguidores mestizos, mulatos, indígenas y españoles en torno al culto de una virgen. Véase: Ana Karen Luna Fierros, "La virgen del volcán. Rebelión y religiosidad en Yautepec, siglo XVIII", Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y letras, UNAM, Noviembre 2012.

⁴ Archivo General de la Nación (en adelante: AGN), Inquisición, vol. 1055, exp. 14, fs. 301-313, 1769.

⁵ "Proceso del Santo Oficio contra Mixcóatl y Papálotl, indio, por hechiceros", en González Obregón, Luis, *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, (Edición facsimilar), México, AGN, 2002, pp. 60-61.

⁶ Serna, Jacinto de la, “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas”, en Ponce Pedro, Pedro Sánchez de Aguilar *et.al.*, *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México* [1892], México, INAH, FCE, 1987, pp. 266.

⁷ Por ejemplo: *Proceso contra José Lázaro, de casta lobo, por idolatría. Actopan*, en: AGN, Inquisición, vol. 715, exp. 18, 1710. *Proceso contra Gaspar de los Reyes por conjurador de granizo*, en: Archivo Histórico del Arzobispado de México (en adelante: AHAM), Fondo Juzgado eclesiástico de Toluca, Sección Bachiller Diego Carlos de Orozco, Serie Autos contra indio, Caja 62, exp. 5, fs. 4, 1745. *Proceso contra Nicolás Martín, el espantador de granizo*, en: AHAM, Fondo Juzgado eclesiástico de Toluca, Sección Bachiller Nicolás de Villegas, Serie Autos contra indio, Caja 51, exp. 29, Fs. 6, 1736. AHAM, Fondo Juzgado eclesiástico de Toluca, Sección Bachiller Diego Carlos de Orozco, Serie Autos contra indio, Caja 62, Exp. 2, Fs. 2, 1745. AGN, Inquisición, Vol. 1055, exp. 14, fs. 301-313, 1769, fs. 301-301v, Archivo General de Indias (AGI), *Audiencia de México* 1696, “Extracto testimoniado de la causa de los indios idólatras”, dirigido el 2 de diciembre de 1761 al arzobispo de la Ciudad de México Manuel Rubio y Salinas por el juez eclesiástico Antonio Diez de Medina.

⁸ Hasta el momento no he podido consultar el expediente de manera personal las referencias con las que cuento derivan de la obra de Serge Gruzinski, *El poder sin límites...* donde asentó fragmentos bastante extensos sobre el expediente judicial de Antonio Pérez, por tanto me veo limitada a emplear la información que este autor considero importante. En: Serge Gruzinski, *El poder sin límites. Cuatro respuestas indígenas a la dominación española*, trad. Phillippe Cheron, México, INAH-Instituto Francés de América Latina, 1988.

⁹ Luna Fierros, “La Virgen del Volcán...”.

¹⁰ Para una mayor discusión respecto a estos calificativos véase Gerardo Lara Cisneros, ¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII. [En prensa].

¹¹ Bodil Christensen, “Los graniceros”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 18, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1962, pp. 87-95.

¹² Guillermo Bonfil Batalla, “Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada”, *Anales de Antropología*, v. 5, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1968, pp. 99-128.

¹³ Carmen Cook de Leonard, “Roberto Weitlaner y los graniceros”, en *Summa Antropológica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, INAH, México, 1966, pp. 291-298.

¹⁴ Andrés Fábregas, *El nahualismo y su expresión en la Región de Chalco-Amecameca*, Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, ENAH, México, 1969.

¹⁵ Entre sus principales trabajos destacan: *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl e Iztaccíhuatl*, Grijalbo, México, 1997; “Los sueños del tiempereo”, en *Graniceros...*, pp. 503-522; Conocedores del tiempo: los graniceros del Popocatepetl”, en: Broda Johanna y

- Félix Báez-Jorge (coord.), *Cosmovisión ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, FCE, CONACULTA, 2001, pp. 299-334.
- ¹⁶ *Graniceros...*
- ¹⁷ Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, *La montaña y el paisaje ritual*, México, INAH, CONACULTA, 2001.
- ¹⁸ Broda y Catherine Good (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, UNAM-INAH, 2004.
- ¹⁹ Alicia María Juárez Becerril, "Petición de Lluvia y culto a los aires en San Andrés de la Cal, Morelos", Tesis de maestría, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Octubre 2005. "Monitoreando la vida: percepciones en torno a la religiosidad popular en el volcán Popocatepetl frente a la visión tecnocrática", Broda Johanna (coord.), *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*, México, INAH-ENAH, 2009, pp. 129-145. "El oficio de observar y controlar el tiempo: los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central. Un estudio sistemático y comparativo", Tesis de doctorado en antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Octubre 2010.
- ²⁰ David Lorente Fernández, "La razzia cósmica: una concepción nahua sobre el clima (El complejo ahuauques-tefitero en la Sierra de Texcoco, México)", Tesis de maestría en antropología social. Universidad Iberoamericana, México. "Graniceros, los ritualistas del rayo en México: historia y etnografía", *Cuicuilco* [online], 2009, vol. 16, n. 47, pp. 201-223. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018516592009000300009&lng=es&nrm=iso
- ²¹ Stanislaw Iwaniszewski, "Reflexiones en torno a los graniceros, planetnicy y renuberos", *Estudios de Cultura Náhuatl* 34, México, 2001, pp. 391-423.
- ²² Rocío de la Maza y Roberto Martínez, "Indios graniceros, idólatras y hechiceros. Cuatro documentos coloniales sobre meteorología indígena y prácticas rituales", en: *Estudios de Historia Novohispana* 45, México, julio-diciembre de 2011, pp. 164-183.
- ²³ David Tavárez, *Las guerras invisibles: devociones indígenas, disidencia y disciplina en el México colonial*, México, UAM-CIESAS-UABJO-COLMICH, 2012.
- ²⁴ Lara Cisneros, ¿Ignorancia invencible?...
- ²⁵ Roberto Martínez González [Clase Historia y Antropología de la Religión, Agosto 2013].
- ²⁶ El rito es eficaz. Relación con la terapia psicoanalítica, la enfermedad se cura con terapia psicoanalítica a partir de la solución de un mito individual. Un rito es colectivo, ahí se soluciona en el ritual, a partir del mito. Salud y enfermedad son sancionados por la sociedad. La enfermedad se cura porque alguien sanciona que funciona, esa es la eficacia simbólica. Es la posibilidad de que un grupo encuentre solución a problemas que no se pueden resolver por medidas tecnológicas.
- ²⁷ Claude Lévi-Strauss, "La eficacia simbólica", en: Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Barcelona, Editorial Paidós, 1995, p. 178.

- ²⁸ Alfredo López Austin, “Tres recetas para un aprendiz de mago”, en: *Revista Ojarasca*, México, D.F., La Jornada. Abril, 1993. Revista mensual. No.19, p. 24.
- ²⁹ Marcel Mauss, *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, estudio preliminar y edición de Fernando Giobellina Brumana, trad. de Julia Bucci, Buenos Aires, Katz, 2009, p. 70.
- ³⁰ *Ibíd.*, p. 74.
- ³¹ Base del chamanismo: sistema simbólico basado en la concepción de las especies salvajes como espíritus homólogos a las almas humanas, así se puede establecer una alianza, un intercambio: la caza. Roberto Martínez González “Introducción”, en: Robert N. Hamayon, *Chamanismos de ayer y hoy*, México, IHH-UNAM, 2011, p. 10.
- ³² Alicia María Juárez Becerril, “Las montañas humanizadas: los volcanes del altiplano central”, en: *Kin Kaban*, n° 1 (ene-jun 2012), pp. 64-70 [Revista electrónica del CEICUM] Centro de Estudios Interdisciplinarios de las Culturas Mesoamericanas, A.C., p. 64
- ³³ *Ibíd.*
- ³⁴ Carmagnani, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglo XVIII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, p. 103-104.
- ³⁵ Johanna Broda, “El culto mexica de los cerros de la cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”, en: *Graniceros...*, p. 56.
- ³⁶ Julio Glockner, “Los sueños del tiempéro”, en: *Ibíd.*, p. 509.
- ³⁷ Broda, “El culto mexica...”, p. 52.
- ³⁸ Lara Cisneros, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, 2° ed., México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Tamaulipas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009, (Serie Historia Novohispana/80), p. 165.
- ³⁹ Silvia Limón Olvera, *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, México, CONACULTA, (Regiones), p. 90.
- ⁴⁰ Alfredo López Austin, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 2ª ed., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, (Serie de Cultura Náhuatl 15), p. 55.
- ⁴¹ Broda, “El culto mexica...”, p. 65.
- ⁴² Juárez Becerril, “Las montañas humanizadas...”, p. 64.
- ⁴³ *Ibíd.*, p. 65.
- ⁴⁴ *Ibíd.*, p. 68.
- ⁴⁵ Julio Glockner, “Conocedores del tiempo. Los graniceros del Popocatepetl”, en: Broda Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA-Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 303.
- ⁴⁶ Broda, “El culto mexica...”, p. 52.
- ⁴⁷ Alfredo López Austin, “La cosmovisión mesoamericana”, en: Lombardo Sonia y Enrique Nalda, *Temas mesoamericanos*, México, INAH, 1996, p. 499.

- ⁴⁸ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 11ª ed., México, Editorial Porrúa, 2006, (“Sepan Cuantos...” núm. 300), Lib. VII, cap. VII, p. 418.
- ⁴⁹ Gabriel Espinosa Pineda, “Hacia una arqueoastronomía atmosférica”, en: *Graniceros...*, p. 104.
- ⁵⁰ Sahagún, *op.cit.*, Apéndice III, p. 878.
- ⁵¹ Alicia María Juárez Becerril, “Monitoreando la vida: percepciones en torno a la religiosidad popular en el volcán Popocatepetl frente a la visión tecnocrática”, en: *Religiosidad popular...*, p. 130.
- ⁵² Broda, “El culto mexica...”, p. 56.
- ⁵³ L. Miguel Morayta Mendoza, “La tradición de los aires en una comunidad del norte del Estado de Morelos: Ocotepéc”, en: *Graniceros...*, p. 226.
- ⁵⁴ Maya, *op.cit.*, p. 260.
- ⁵⁵ Glockner, “Conocedores del tiempo...”, p. 304.
- ⁵⁶ Gruzinski, *El poder...*, p. 127. Las cursivas son mías.
- ⁵⁷ *Ibíd.*
- ⁵⁸ Glockner, “Conocedores del tiempo...”, p. 306.
- ⁵⁹ Gruzinski, *El poder...*
- ⁶⁰ Gustavo Aviña Cerecer, “El caso de doña Pragedis en la lógica de la fuerza del rayo”, en: *Graniceros...*, p. 290.
- ⁶¹ Gruzinski, *El poder...*, p. 140.
- ⁶² Maya, *op.cit.*, p. 269.
- ⁶³ Liliana Huicochea, “Yeyecatl-Yeyecame: petición de lluvia en San Andrés de la Cal”, en: *ibíd...*, p. 239.
- ⁶⁴ *Ibíd.*, p. 242-243.
- ⁶⁵ Andrés Mixcóatl, otro *hombre-dios*, en 1537, también fue granicero y se le denominaba “señor del granizo”. Gruzinski, *El poder...*, pp. 61, 140.
- ⁶⁶ “La festividad cristiana de la cruz se cimienta en los rituales agrícolas autóctonos; por lo mismo la Santa Cruz se identificó como entidad femenina en la correspondencia con el carácter de las deidades agrarias camuflando (primero) e incorporando (después) sus atributos propiciatorios de la fertilidad y de los mantenimientos”, en: Félix Báez-Jorge, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1998, p. 341.
- ⁶⁷ Nancy M. Farriss, *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 466.
- ⁶⁸ Báez-Jorge, *op.cit.*, p. 341.
- ⁶⁹ Glockner, “Conocedores del tiempo...”, p. 318.
- ⁷⁰ González Montes, *op.cit.*, p. 340.71 Carlos Bravo Marentes, “Iniciación por el rayo en Xalatlaco, Estado de México”, en: *op.cit.*, p. 368. 72 Huicochea, *op.cit.*, p. 236.
- ⁷³ AGN, *Inquisición*, Vol. 1055, Exp. 14, Fs. 301-313, 1769, Fs. 301-301v.

⁷⁴ Alfredo López Austin, “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, en: *Estudios de historia novohispana* 7, México, IHH-UNAM, 1967, p. 100.

⁷⁵ Maya, *op.cit.*, p. 265.

⁷⁶ El núcleo duro puede ser entendido como complejo articulado de elementos resistentes al cambio cuya capacidad de adaptación permitió, en el caso de México, la conformación del acervo cultural indígena a pensar de la imposición de nuevos cánones occidentales. Véase Alfredo López Austin, “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en: *Cosmovisión, ritual e identidad...*, pp. 59-61.

⁷⁷ *Ibíd.*, p. 62.

Bibliografía consultada

Fuentes primarias

Documentales

- Archivo General de Indias, Madrid, España
- Archivo General de la Nación, México
- Archivo Histórico del Arzobispado de México, México

Publicadas

- GONZÁLEZ Obregón, Luis, *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, (Edición facsimilar), México, AGN, 2002.
- MAZA, Rocío de la y Roberto Martínez, “Indios graniceros, idólatras y hechiceros. Cuatro documentos coloniales sobre meteorología indígena y prácticas rituales”, en: *Estudios de Historia Novohispana* 45, México, julio-diciembre de 2011, pp. 164-183.
- PONCE Pedro, Pedro Sánchez de Aguilar *et.al.*, *El alma encantada. Anales del Museo Nacional de México* [1892], México, INAH, FCE, 1987.
- SAHAGÚN, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 11ª ed., México, Editorial Porrúa, 2006, (“Sepan Cuantos...” núm. 300).

Secundarias

- ALBORES Beatriz y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Zacantepec, Estado de México, El Colegio Mexiquense-Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM 1997.
- BÁEZ-JORGE, Félix, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1998.
- BONFIL Batalla, Guillermo, “Los que trabajan con el tiempo. Notas etnográficas sobre los graniceros de la Sierra Nevada”, *Anales de Antropología*, v. 5, Instituto de Investigaciones

- Antropológicas, UNAM, México, 1968, pp. 99-128.
- BRODA Johanna y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, CONACULTA-Fondo de Cultura Económica, 2001.
- , y Catherine Good (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, UNAM-INAH, 2004.
- , Stanislaw Iwaniszewski y Arturo Montero, *La montaña y el paisaje ritual*, México, INAH, CONACULTA, 2001.
- CARMAGNANI, Marcelo, *El regreso de los dioses: el proceso de reconstitución de la identidad étnica en Oaxaca, siglo XVIII y XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- CHRISTENSEN, Bodil, "Los graniceros", en: *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 18, Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1962, pp. 87-95.
- COOK de Leonard, Carmen, "Roberto Weitlaner y los graniceros", en *Summa Antropológica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, INAH, México, 1966, pp. 291-298.
- FÁBREGAS, Andrés, *El nahualismo y su expresión en la Región de Chalco-Amecameca*, Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas, ENAH, México, 1969.
- FARRISS, Nancy M., *La sociedad maya bajo el dominio colonial. La empresa colectiva de la supervivencia*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- GLOCKNER Julio, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl e Iztaccíhuatl*, Grijalbo, México, 1997.
- , "Pedidores de lluvia del altiplano central mexicano", *Scripta Ethnologica*, núm. XXI, Centro Argentino de Etnología Americana, Argentina, 1999.
- GRUZINSKI, Serge *El poder sin límites. Cuatro respuestas indígenas a la dominación española*, trad. Phillippe Cheron, México, INAH-Instituto Francés de América Latina, 1988.
- HAMAYON, Robert N., *Chamanismos de ayer y hoy*, México, IIH-UNAM, 2011.
- IWANISZEWSKI, Stanislaw, "Reflexiones en torno a los graniceros, planetnicy y renuberos", *Estudios de Cultura Náhuatl* 34, México, 2001, pp. 391-423.
- JUÁREZ Becerril, Alicia María, "Las montañas humanizadas: los volcanes del altiplano central", en: *Kin Kaban*, n° 1 (ene-jun 2012), pp. 64-70 [Revista electrónica del CEICUM] Centro de Estudios Interdisciplinarios de las Culturas Mesoamericanas, A.C.
- , "El oficio de observar y controlar el tiempo: los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central. Un estudio sistemático y comparativo", Tesis de doctorado en antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Octubre 2010.
- , "Peticiones de Lluvia y culto a los aires en San Andrés de la Cal, Morelos", Tesis de maestría, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, Octubre 2005.
- LARA Cisneros, Gerardo, ¿Ignorancia invencible? Superstición e idolatría ante el Provisorato de Indios y Chinos del Arzobispado de México en el siglo XVIII. [En prensa].

- _____, *El cristianismo en el espejo indígena. Religiosidad en el occidente de la Sierra Gorda, siglo XVIII*, 2ª ed., México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas; Tamaulipas, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 2009, (Serie Historia Novohispana/80).
- LÉVI-STRAUSS, Claude, "La eficacia simbólica", en: Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural*, Barcelona, Editorial Paidós, 1995.
- LIMÓN Olvera, Silvia, *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, México, CONACULTA, (Regiones).
- LÓPEZ Austin, Alfredo "Tres recetas para un aprendiz de mago", en: *Revista Ojarasca*, México, D.F., La Jornada. Abril, 1993. Revista mensual. No.19.
- _____, "Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl", en: *Estudios de historia novohispana* 7, México, IHH-UNAM, 1967.
- _____, "La cosmovisión mesoamericana", en: Lombardo Sonia y Enrique Nalda, *Temas mesoamericanos*, México, INAH, 1996.
- _____, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 2ª ed., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1989, (Serie de Cultura Náhuatl 15).
- LORENTE Fernández, David, "La razzia cósmica: una concepción nahua sobre el clima (El complejo ahuaques-tefitero en la Sierra de Texcoco, México)", Tesis de maestría en antropología social. Universidad Iberoamericana, México.
- _____, "Graniceros, los ritualistas del rayo en México: historia y etnografía", *Cuicuilco* [online], 2009, vol. 16, n. 47, pp. 201-223. Disponible en: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S018516592009000300009&lng=es&nrm=iso
- LUNA Fierros, Ana Karen, "La virgen del volcán. Rebelión y religiosidad en Yauatepec, siglo XVIII", Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y letras, UNAM, Noviembre 2012.
- MAUSS, Marcel, *Ensayo sobre el don: forma y función del intercambio en las sociedades arcaicas*, estudio preliminar y edición de Fernando Giobellina Brumana, trad. de Julia Bucci, Buenos Aires, Katz, 2009.
- MEGGED, Amos, *Cambio y persistencia: la religión indígena en Chiapas, 1581-1680*, México, CIESAS-Universidad de Haifa, 2008.
- TAVÁREZ, David, *Las guerras invisibles: devociones indígenas, disidencia y disciplina en el México colonial*, México, UAM-CIESAS-UABJO-COLMICH, 2012.

LA COSTA ORIENTAL DE LA PENÍNSULA DE YUCATÁN Y EL DESARROLLO DE UN ESTILO ARTÍSTICO REGIONAL EN TIEMPOS PREHISPÁNICOS

Fredy Ramírez Ortega

Entender Mesoamérica como una gran área cultural también implica comprender que estuvo conformada por varias civilizaciones a lo largo de su historia y ubicadas en regiones, en ocasiones, muy diferentes; lo cual dio como resultado el desarrollo de un gran mosaico de pueblos distintos entre sí, no obstante, compartieron diversos rasgos culturales que los hacían partícipes de la gran tradición mesoamericana.

En el caso de la civilización maya, el territorio que ocupó en tiempos prehispánicos ha sido dividido en varias regiones denominadas arqueológicas, o también llamadas geográfico-culturales, hecho que, en primera instancia, se debe a la homogeneidad que presentan en sus condiciones geográficas, condiciones que, a su vez, las definen como unidades específicas de estudio. No obstante, los estilos artísticos característicos que despliegan en los vestigios arqueológicos, tales como la arquitectura, la pintura mural, la escultura y la cerámica, son factores imprescindibles en la delimitación de dichas regiones.¹

En la costa este de la península de Yucatán se encuentra la zona geográfico-cultural denominada Costa Oriental, la cual es una estrecha franja costera que ocupa prácticamente la totalidad de la costa del actual estado de Quintana Roo, incluyendo la isla de Cozumel e isla Mujeres, y que se extiende desde Cabo Catoche en el norte hasta el río Hondo en el sur; su extensión es de alrededor de 1000 kilómetros.²

No obstante, como suele ocurrir al generalizar un fenómeno en la disciplina histórica, la definición de Costa Oriental como una zona geográfico-cultural homogénea tiene una limitante, es decir, la definición fue hecha sólo para

caracterizar sitios del Posclásico Tardío (1200-1520 d. C.), por lo tanto no es aplicable a las demás épocas en que la región estuvo ocupada. De tal manera, el hecho de que haya pruebas arqueológicas de una ocupación importante en el área previa al Posclásico, como en varios concheros a lo largo de la costa quintanarroense hacia el Preclásico³ o en Cobá en el Clásico,⁴ ha venido a socavar de manera significativa el uso de esa idea como una definición de tintes geográficos y a la vez culturales de lo que ocurrió en la costa este de la península de Yucatán en determinado lapso.⁵

Si bien es cierto que los primeros asentamientos en la costa de Quintana Roo surgieron tardíamente en relación a otras zonas del área maya, también es cierto que experimentaron un desarrollo gradual en el que la sociedad se fue haciendo cada vez más compleja, al igual que sus formas de organización social, política y económica; así se constituyeron en una región cultural de características propias y fuerte personalidad.⁶

Ahora bien, la Costa Oriental se caracteriza en primera instancia por la homogeneidad en sus condiciones fisiográficas, ya que en síntesis el territorio tiene una topografía desprovista de grandes relieves pues sus mayores elevaciones no superan los 10 metros sobre el nivel del mar, posee suelos calizos carentes de corrientes superficiales de agua, y un clima tropical lluvioso isotermal, es decir, con pocas variaciones en el año.⁷ Así, la ubicación de los sitios arqueológicos en la costa o adyacentes a ella permitió el contacto con otras áreas gracias al dominio de una ruta comercial marítima principalmente, ya que la costa quintanarroense ofrece una sucesión de playas, caletas rocosas y bahías que sirvieron como puertos y refugios de embarcaciones en tiempos prehispánicos.⁸ Por tanto, a partir del estudio de la articulación de la sociedad con el entorno geográfico se puede inferir una explicación integral de los fenómenos sociales ocurridos en la Costa Oriental, ya que determinar a qué grado dicho territorio corresponde a una región geográfica-cultural específica tomando en cuenta sus características propias, permite a su vez observar su desarrollo y configuración desde épocas más tempranas y no sólo desde el periodo Posclásico como es recurrente.

Por otra parte, debido a la adaptación al entorno geográfico y aprovechamiento de sus recursos naturales, se puede vislumbrar el surgimiento de un conjunto de elementos culturales, como costumbres, creencias, representaciones artísticas, entre otros, que se resisten al cambio drástico desde un fondo posible de evidenciar. Tales elementos facilitan un desarrollo histórico ciertamente homogéneo y una gran unidad cultural de la Costa Oriental, por lo cual se infiere la existencia de una tradición cultural propia de la zona. Cabe

señalar que una tradición, a grandes rasgos, consiste en una amalgama de elementos constantes que se ligan en sentido vertical a través del tiempo, los cuales a su vez tienen la capacidad de traspasar diferentes regiones y distintas etapas de una cultura, lo que impide que los cambios en los elementos sean de manera radical.⁹

Debido a que los componentes de una tradición cultural pueden ser de diversa índole, este acercamiento se sustenta por medio del análisis estilístico de diversos vestigios arqueológicos propios de la denominada “Costa Oriental” de la península de Yucatán. Tales vestigios corresponden a la arquitectura, la pintura mural, la escultura y la cerámica que, como ya se dijo, son aspectos primordiales para definir una zona arqueológica o geográfica-cultural, además de que resultan ser medios tangibles de dicha tradición.

Actualmente la Costa Oriental de la península de Yucatán es una región que registra un gran índice de desarrollo, debido en principio al auge del corredor turístico de la Riviera Maya. No obstante el peligro que representa la construcción de infraestructura turística para los vestigios arqueológicos existentes en la costa o adyacentes a ella, también ha propiciado el surgimiento de proyectos arqueológicos en áreas de afectación lo cual a su vez favorece la recuperación de información para la reconstrucción de la historia prehispánica de los asentamientos de la Costa Oriental.¹⁰

Dicha zona comprende los sitios arqueológicos agrupados por Anthony P. Andrews en la costa de Quintana Roo, ya que mediante diversos reconocimientos arqueológicos logró registrar una serie de asentamientos prehispánicos que a la postre permitirían crear un atlas arqueológico de Quintana Roo, sentando así una base sólida para las futuras exploraciones en la costa.¹¹ En la misma línea de trabajo se inscribe la labor de Fernando Cortés de Brasdefer, quien hizo un registro de sitios arqueológicos del sur de Quintana Roo y norte de Belice,¹² complementando así lo hecho por Andrews.

La arquitectura de la zona ha sido la clave en la denominación del estilo artístico regional “Costa Oriental”. La principal aportación se debe a las expediciones hechas por la Institución Carnegie de Washington en 1916, 1918 y 1922, bajo la dirección de Sylvanus Morley, cuyo trabajo quedó registrado en la obra de 1924 de Samuel K. Lothrop, llamada *Tulum. An archaeological study of the east coast of Yucatan*, título que pone de manifiesto la intención de ofrecer las principales características de un estilo arquitectónico peculiar de la región geográfico-cultural ahora llamada Costa Oriental.¹³ Las principales características arquitectónicas observadas fueron la coexistencia de techos planos y bóvedas, deidades descendentes incrustadas en los edificios, profu-

sión de santuarios, entradas amplias con dos o tres columnas, templos pequeños de una sola crujía, uso del dintel remetido, burdo, labrado de piedra y cubierto con una gruesa capa de estuco, palacios compuestos por dos cuartos intercomunicados y con un acceso pequeño en la parte posterior. Dichas características en conjunto son propias de la zona y van de acorde su geografía, ya que posibles fenómenos meteorológicos hubieran podido afectar estructuras de mayor envergadura, además de que su disposición a lo largo de la costa sirvió en demasía para los fines comerciales que preponderaban en la región. Quizá Tulum es el asentamiento prehispánico que refleja plenamente lo antes dicho.

Así como la arquitectura tuvo características propias que la hacían distinta a la de otras zonas geográfico-culturales, las demás expresiones plásticas de la Costa Oriental tuvieron un desarrollo similar. En el caso de la pintura mural, Sonia Lombardo de Ruiz ha agrupado la mayoría de los restos que aún perviven en los sitios costeros de Quintana Roo en el denominado estilo “azul y negro”, clasificación estilística que realizó a nivel general con respecto a la pintura mural prehispánica de toda la zona maya y que se observa principalmente en las estructuras arquitectónicas datadas para el Posclásico Tardío. Los murales encontrados en las Estructuras 5 y 16 de Tulum han logrado conservarse como los mejores ejemplos del estilo “azul y negro”, donde destacan a primera vista los colores azul, negro y blanco utilizados en todo el registro pictórico. Dichas pinturas comparten características de la denominada Tradición Mixteca-Puebla o Estilo Internacional del Posclásico Tardío, sin embargo, se ha demostrado que a pesar de compartir rasgos tanto estilísticos como iconográficos de una tradición pictórica procedente del Centro de México, dichos rasgos fueron adaptados a cánones de la plástica maya en la Costa Oriental.¹⁴

En cuanto cerámica se refiere, los estudios son muy someros, sin embargo, William T. Sanders, mediante una serie de trabajos estratigráficos en varios sitios de la costa de Quintana Roo, logró establecer la primer secuencia cronológica para la región.¹⁵ Dicho trabajo ha dado pauta para estudios posteriores pero con avances similares en la materia. De manera general, diversos trabajos apuntan a las siguientes características cerámicas en la Costa Oriental:

- Preclásico: tipos cerámicos incluidos en una esfera cerámica que abarca la esquina noreste de la península de Yucatán desarrollada entre los siglos III y I a. C. Dicha esfera cerámica es la denominada “Complejo Ciénega”. Sin embargo, a finales de ese periodo se aprecian rasgos estilísticos provenientes de las tierras bajas centrales.

- Clásico: desarrollo lento y estable con origen en el sitio arqueológico de Cobá, el cual a su vez adoptó y desarrolló la cerámica pizarra proveniente del Puuc, además de tener ciertos vínculos cerámicos con la zona de Campeche-Tabasco.
- Posclásico: predomina la cerámica Tulum Rojo como elemento propio de la Costa Oriental, sin embargo, la cerámica Anaranjado Fino del grupo Matillas constituye la principal importación proveniente de la zona de Campeche-Tabasco.

No obstante las variaciones de época a época, es posible observar manufactura propia de la zona de estudio con rasgos estilísticos e iconográficos que reflejan tanto el uso de materiales característicos de la región como de elementos iconográficos propios de la Costa Oriental, uno de los más llamativos por su repetida aparición es la representación del denominado Dios Descendente.

De manera general, se puede apuntar que los rasgos fisiográficos de la Costa Oriental de la península de Yucatán permiten inferir a grandes rasgos el surgimiento de ciertos patrones culturales que son propios de la región, con lo cual se puede aludir a una tradición propia de la zona, sin embargo, por medio del análisis tanto estilístico como iconográfico de diversos vestigios arqueológicos existentes en los sitios que pertenecen a la región se puede verificar el desarrollo de un estilo artístico regional denominado “Costa Oriental”, el cual queda plasmado principalmente en la arquitectura, la pintura mural, la cerámica y la escultura.

Notas

- ¹ Rubén Maldonado, “La arqueología de la costa oriental”, en Sonia Lombardo de Ruiz (Coord.), *La pintura mural maya en Quintana Roo*, México, D. F., Colección Fuentes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Gobierno del Estado de Quintana Roo, 1987, p. 14.
- ² Luis A. Martos López, “La costa Oriental de Quintana Roo”, en *Arqueología Mexicana*, V. IX, Núm. 54, Marzo-Abril, 2002, p. 30; *Por las tierras mayas de Oriente. Arqueología en el área de CALICA, Quintana Roo*, México, D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CALICA, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003, p. 19; Sonia Lombardo de Ruiz, “Introducción”, en Sonia Lombardo de Ruiz (Coord.), *op. cit.*, p. 7.
- ³ Luis A. Martos López, *op. cit.*, 2002, p. 30; *op. cit.*, 2003, p. 22.
- ⁴ José F. Robles Castellanos, *La secuencia cerámica de la región de Cobá, Quintana Roo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, p. 11.
- ⁵ Luis A. Martos López, *op. cit.*, 2002, p. 30.

- ⁶ Luis A. Martos López, *op. cit.*, 2003, p. 21.
- ⁷ Ernesto Vargas Pacheco, *Tulum. Organización político-territorial de la costa oriental de Quintana Roo*, México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1997, pp. 75-77.
- ⁸ María José Con Uribe, “La Costa Oriental. Introducción”, en María Dolores Gil Pérez y José Rodríguez Galadí (Dirección), *Mayas. Guía de arquitectura y paisaje*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México; Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de Obras Públicas y Vivienda, 2010, p. 426.
- ⁹ Saeko Yanagisawa, *Los antecedentes de la tradición Mixteca-Puebla en Teotihuacán*, Tesis de Maestría en Historia del Arte, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, México, 2005, p. 10.
- ¹⁰ Luis A. Martos López, *op. cit.*, 2003, p. 13; María José Con Uribe, “The East Coast of Quintana Roo. A Brief Account of Archaeological Work”, en Justine M. Shaw y Jennifer P. Mathews, *Quintana Roo Archaeology*, Tucson, University of Arizona Press, 2005, pp. 15 y 21.
- ¹¹ Anthony P. Andrews, “El Proyecto Xcaret y reconocimiento de la Costa Central de Quintana Roo”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 4 (19), Mérida, Editorial Zamná, 1976, pp. 10-20; “Proyecto de reconocimiento de la costa norte, Punta Caracoles-Cabo Catoche- Playa del Carmen”, en *Atlas arqueológico del Estado de Quintana Roo.*, Mérida, Archivo del Centro Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981; “Reconocimiento arqueológico de Tulum a Punta Allen”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 11 (61), Mérida, Editorial Zamná, 1983, pp. 15-31; “Reconocimiento arqueológico de Can Cún a Playa del Carmen, Quintana Roo”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 13 (78), Mérida, Editorial Zamná, 1986, pp. 3-19.
- ¹² Fernando Cortés de Brasdefer, “El registro de sitios arqueológicos en Quintana Roo”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 12 (68), Mérida, Editorial Zamná, 1984, pp. 13-20.
- ¹³ Samuel K. Lothrop, *Tulum. An archaeological study of the east coast of Yucatan*, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, 1924, Publication 335.
- ¹⁴ Fredy Ramírez Ortega, *La Tradición Mixteca-Puebla en la pintura mural de Tulum. Análisis de su estilo e iconografía*, Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2012, p. 93.
- ¹⁵ William T. Sanders, “Ceramic Stratigraphy of the East Coast of Yucatan”, en *Carnegie Institution of Washington Yearbook*, No. 53, Washington D. C., Carnegie Institution of Washington, 1954, pp. 292-293; “An Archaeological Reconnaissance of Northern Quintana Roo”, en *Current Reports*, No. 24, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, Department of Archaeology, 1955a; “Explorations on the East Coast of Yucatan”, en *Carnegie Institution of Washington Yearbook*, No. 54, Washington D. C., Carnegie Institution of Washington, 1955b, pp. 286-289; “Prehistoric ceramics and settlement patterns in Quintana Roo, Mexico”,

en *Contribution to American Anthropology and History*, Vol. 12, No. 60, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, 1960, pp. 154-264.

Bibliografía

- ANDREWS, Anthony P., “El Proyecto Xcaret y reconocimiento de la Costa Central de Quintana Roo”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 4 (19), Mérida, Editorial Zamná, 1976, pp. 10-20.
- , “Proyecto de reconocimiento de la costa norte, Punta Caracoles-Cabo Catoche-Playa del Carmen”, en *Atlas arqueológico del Estado de Quintana Roo*, Mérida, Archivo del Centro Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981.
- , “Reconocimiento arqueológico de Can Cún a Playa del Carmen, Quintana Roo”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 13 (78), Mérida, Editorial Zamná, 1986, pp. 3-19.
- , “Reconocimiento arqueológico de Tulum a Punta Allen”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 11 (61), Mérida, Editorial Zamná, 1983, pp. 15-31.
- ANDREWS, E. Wyllys IV, y Anthony P. Andrews, *A Preliminary Study of the Ruins of Xcaret, Quintana Roo, Mexico*, New Orleans, Tulane University, 1975, Middle American Research Institute Publication 40.
- CON URIBE, María José, “La Costa Oriental. Introducción”, en María Dolores Gil Pérez y José Rodríguez Galadí (Dirección), *Mayas. Guía de arquitectura y paisaje*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México; Sevilla, Junta de Andalucía, Consejería de Obras Públicas y Vivienda, 2010.
- , “The East Coast of Quintana Roo. A Brief Account of Archaeological Work”, en Justine M. Shaw y Jennifer P. Mathews, *Quintana Roo Archaeology*, Tucson, University of Arizona Press, 2005, pp. 15-29.
- CORTÉS DE BRASDEFER, Fernando, “El registro de sitios arqueológicos en Quintana Roo”, en *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, 12 (68), Mérida, Editorial Zamná, 1984, pp. 13-20.
- LOMBARDO DE RUIZ, Sonia, “Los estilos en la pintura mural maya”, en Leticia Staines Cicero (Coord.), *La pintura mural prehispánica en México, Área Maya*, V. 2, T. III, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2001, pp. 85-154.
- LOTHROP, Samuel K., *Tulum. An archaeological study of the east coast of Yucatan*, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, 1924, Publication 335.
- MALDONADO, Rubén, “La arqueología de la costa oriental”, en Sonia Lombardo de Ruiz

- (Coord.), *La pintura mural maya en Quintana Roo*, México, D. F., Colección Fuentes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Gobierno del Estado de Quintana Roo, 1987, p. 11-39.
- MARTOS LÓPEZ, Luis A., "La costa Oriental de Quintana Roo", en *Arqueología Mexicana*, V. IX, Núm. 54, Marzo-Abril, 2002, pp. 26-33.
- , *Por las tierras mayas de Oriente. Arqueología en el área de CALICA, Quintana Roo*, México, D.F., Instituto Nacional de Antropología e Historia, CALICIA, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003.
- RAMÍREZ ORTEGA, Fredy, *La Tradición Mixteca-Puebla en la pintura mural de Tulum. Análisis de su estilo e iconografía*, Tesis de Licenciatura en Historia, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2012
- ROBLES CASTELLANOS, José F., *La secuencia cerámica de la región de Cobá, Quintana Roo*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.
- SANDERS, William T., "An Archaeological Reconnaissance of Northern Quintana Roo", en *Current Reports*, No. 24, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, Department of Archaeology, 1955a.
- , "Ceramic Stratigraphy of the East Coast of Yucatan", en *Carnegie Institution of Washington Yearbook*, No. 53, Washington D. C., Carnegie Institution of Washington, 1954, pp. 292-293.
- , "Explorations on the East Coast of Yucatan", en *Carnegie Institution of Washington Yearbook*, No. 54, Washington D. C., Carnegie Institution of Washington, 1955b, pp. 286-289.
- , "Prehistoric ceramics and settlement patterns in Quintana Roo, Mexico", en *Contribution to American Anthropology and History*, Vol. 12, No. 60, Washington, D. C., Carnegie Institution of Washington, 1960, pp. 154-264.
- VARGAS PACHECO, Ernesto, *Tulum. Organización político-territorial de la costa oriental de Quintana Roo*, México, D. F., Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1997.
- YANAGISAWA, Saeko, *Los antecedentes de la tradición Mixteca-Puebla en Teotihuacán*, Tesis de Maestría en Historia del Arte, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, México, 2005.



Revista *Diacronías*,
se terminó de imprimir en el mes de mayo de 2015
en Impresora litográfica Heva, S.A.
Se tiraron 1000 ejemplares.
Tipografía y formación de Patricia Pérez Ramírez;
Palabra de Clio, A.C.
Asociación de historiadores mexicanos