

Diacronías

REVISTA DE DIVULGACIÓN HISTÓRICA

Año 10, número 18 noviembre 2017

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
MARÍA EUGENIA HERRERA
Presidentes honorarios

CLAUDIA ESPINO
Presidente

LESLIE MERCADO REVILLA
Vicepresidente

VIRIDIANA G. OLMOS
Secretaria

REYNA MARÍA QUIROZ MERCADO
Tesorera

Diacronías, REVISTA DE DIVULGACIÓN HISTÓRICA
Coordinador general
JOSÉ LUIS CHONG

Director
RAYMUNDO CASANOVA RAMÍREZ

Diseño
PATRICIA PÉREZ RAMÍREZ

Estilo
VÍCTOR CUCHÍ ESPADA

© *Diacronías. Revista de divulgación histórica*, publicación cuatrimestral. Año 10, Número 18 publicada en el mes de noviembre de 2017. Editor Responsable: Raymundo Casanova Ramírez. Número de Certificado de Reserva otorgado por el Instituto Nacional del Derecho de Autor: 04-2015-061517260400-102. Número de Certificado de Licitud de Título 13936 y de Contenido 11509, otorgados por la Comisión Calificadora de Publicaciones y Revistas Ilustradas. Domicilio de la Publicación: Insurgentes Sur # 1814-101, Col. Florida, C.P. 01030, México, D.F. Imprenta: Impresora y Litográfica Heva, S.A., Arteaga # 26, Col. Cuerrero, C.P. 06300, México, D.F. Distribución en el Distrito Federal: Marketing @ Promotion, Insurgentes Sur # 1810, Col. Florida, C.P. 01030, México, D.F. Número ISSN en trámite. Tiraje 100 ejemplares.

Fecha de expedición del permiso: julio 2016.

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 autoral 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

Argentina en el siglo XX.
Las crisis económicas. El populismo. La posguerra. La globalización
Raymundo Casanova 9

ARTÍCULOS

Evangelización y aculturación entre los mayas peninsulares: representaciones
escénicas y la extirpación de la idolatría en el siglo XVI
Antonio Brizuela Escobar 11

El nosotros tojolabal, posible legado de los mayas antiguos
Mayra Ruth Silva Estrada 37

La disputa por el poder en la provincia de Chiapa. El alcalde mayor
Juan de Mesa Altamirano contra la orden de Santo Domingo
María Ana Abad Galván 47

Conjurando nubes
Una mirada a la construcción de las vanas observancias
en el mundo hispano, siglo XVIII
Ana Karen Luna 55

¿Qué es una tradición cultural?
Breves apuntes
Fredy Ramírez 67

Mujeres en la independencia de México:
Leona Vicario, Gertrudis Bocanegra y Josefa Ortiz
Claudia Espino B. 75

Las rebeliones *versus* Madero
Juan Francisco Calderón Frías 93

La educación técnica durante la gestión de José Vasconcelos
al frente de la política educativa. 1920-1924
Luis de la Peña 103

Arquitectura escolástica italiana de los años sesenta.
El abandono de la "Pietro Lana"
Itzel Eréndira Navarrete Gómez 115

Pensar desde la ergástula. Antonio Gramsci
Joaquín Lozano Trejo 125

Carta a Trump
Flor de María Balboa Reyna 137

Editorial

En el presente editorial se ha ampliado la forma de presentar *Diacronías* y, de esta manera, se realizó un resumen de cada uno de los artículos que contiene la revista. Cada uno de los textos presentados cumple con las reglas de excelencia exigidas por Palabra de Clío A.C. Feliz y provechosa lectura.

En este número de *Diacronías* Antonio Brizuela entrega una reflexión sobre la evangelización realizada por los frailes franciscanos, quienes quedaron sorprendidos por la similitud que existía en las nuevas tierras con la visión de San Francisco de Asís que predicaba la pobreza como una forma de acercarse a Dios.

Los franciscanos sirvieron como modelo en los aspectos evangelizadores para las órdenes religiosas que arribaron posteriormente que, para lograr su objetivo, dividieron a los naturales en vasallos y principales. El texto habla de la evangelización en la Península de Yucatán y las formas como la idolatría fue eliminada utilizando diferentes artes como la música y el teatro, no sin antes presentar una resistencia no violenta, pero oculta.

Por su parte, Mayra Ruth Silva traslada sus líneas hasta el presente por medio de un análisis de la cosmovisión de los mayas-tojolabales, valiéndose del *nosotros*. Inicia con la ubicación de los pueblos tojolabales en la actualidad para después realizar una observación que traslada al *nosotros*, recurre al filósofo alemán Lenkersdorf para explicar la concepción de la palabra entre los citados pueblos tojolabales. Posteriormente las líneas se trasladan hasta la época colonial y llevarlas hasta la época contemporánea.

Sin dejar la región, María Ana Abad Galván traslada sus líneas al Chiapas colonial (1580) y se basa en tres cartas en las que el capitán Juan de Mesa de-

nunció a los frailes dominicos, pues éstos habían llegado hasta nombrar gobernadores indígenas, cosa que les estaba prohibido y, de esta manera, usurpaban funciones que le correspondían a Mesa, quien ocupaba el cargo de tercer alcalde bajo nombramiento directo de Felipe II. Al final, los frailes rechazan las acusaciones y lanzan un contraataque bajo los argumentos de maltratos físicos y sobreexplotación económica de los pueblos indígenas, todo esto con la anuencia de Juan de Mesa.

Ubicado en el siglo XVIII, Ana Karen Luna realiza un estudio comparativo entre prácticas culturales en España y en Nueva España relacionadas con el control de la lluvia o del granizo; lleva sus líneas por las formas en cómo se realizaba la conjuración y el alejamiento de las nubes tormentosas. Posteriormente, hace patente la existencia de dos graniceros en la Nueva España, específicamente en Yautepec, Morelos y Mixquic; finalmente la efectividad de los espantadores de nubes y granizos quedan bajo la decisión de Dios.

Fredy Ramírez realiza un excelente trabajo teórico en el que textualmente dice "...en el presente trabajo se hacen patentes algunas reflexiones sobre los conceptos de tradición y cultura en su conjunto, es decir, se aborda el caso específico de la tradición cultural. Dichas reflexiones pretenden generar en el lector una crítica constructiva sobre el quehacer del historiador y de las herramientas teóricas que tiene a su disposición para abordar todo suceso propio del campo de estudio de la Historia". Parte de un análisis de la cultura y su relación con la tradición para finalizar generando interrogantes sobre el significado de la tradición cultural.

"Las mujeres en la Independencia: tres personajes femeninos y su labor en vida durante esta etapa de la historia nacional" son presentadas por Claudia Espino. Parte de su artículo como una forma biográfica para después explicar, con la misma forma, cómo y por qué Leona Vicario, Gertrudis Bocanegra y Josefa Ortiz participaron en la lucha por la Independencia. Al final de esta lectura se encuentra una pequeña lista de otras mujeres que pueden y deben ser objeto de estudio.

En la temática de las luchas armadas, Juan Francisco Calderón hace un recorrido por las rebeliones en contra de Francisco I. Madero y su gobierno, que cayó, no bajo una revolución sino un "cuartelazo". Lleva a cabo un pequeño esbozo sobre el descontento revolucionario con los Tratados de Ciudad Juárez, que tuvo como contrapartida el Plan de Ayala hasta llegar al golpe de Estado encabezado por diversos personajes de la Revolución.

Por su parte, el estudio de Raymundo Casanova sobre la historia de Argentina recorre desde la independencia de este país. Divide su trabajo en tres partes

que comprenden las crisis económicas que afectaron al mundo entero para continuar con el populismo argentino y llegar a la etapa de la posguerra para desembocar con la globalización en el planeta.

La educación, parte fundamental del desarrollo de un país, es el tema de Luis de la Peña, quien refiere la historia de la educación técnica desde el porfirismo. Basa su análisis en José Vasconcelos, quien fue principal promotor de esa rama educativa, bajo cuya dirección se fundan diferentes escuelas donde se enseñaban artes y oficios, e incluso instituciones donde sólo estudiaban mujeres, como fue la Escuela Hogar para Señoritas Gabriela Mistral.

Itzel Eréndira Navarrete traslada su estudio hasta Italia. Estudia la llamada Arquitectura Escolástica Italiana. Su escrito denuncia el abandono de la escuela Pietro Lana en la década del sesenta, al mismo tiempo que da a conocer parte del reglamento de construcción de dicho tiempo. Además, explica que las zonas habitacionales de la época debían poseer todos los servicios, incluidas escuelas. Al final, el proyecto fue olvidado por los altos costos que estas edificaciones representaban al Estado.

De la misma Italia Joaquín Lozano reflexiona sobre el pensamiento de Antonio Gramsci desde la prisión y, de una manera no lineal, conduce al lector por los vericuetos que recorrió el pensador desde su nacimiento a su injusto confinamiento durante el fascismo italiano. Presenta el valor de ser un neomarxista dispuesto hasta sacrificar su propia vida en pro de una nueva concepción del marxismo en Occidente.

Flor de María Balboa responde de manera cruda y razonada a las posturas del presidente Donald Trump en contra de los mexicanos inmigrantes a quienes acusa de constituirse en la parte más delictiva de los grupos que forman las llamadas minorías. Con las declaraciones de Trump se han desatado una serie de actos racistas. Balboa demuestra cómo el deseo de poder de Estados Unidos se basa en acciones bélicas y que éstas los han llevado a perder gran cantidad de jóvenes que no pertenecen a las clases privilegiadas. Como punto final, no sin antes recorrer parte de la historia del despojo que sufrieron los naturales de Norteamérica, refiere con razón los beneficios que los estadounidenses han obtenido del TLCAN. A manera de conclusión, denuncia los graves problemas de adicción que padece el pueblo americano.



ENSAYO

Argentina en el siglo XX

Las crisis económicas. El populismo. La posguerra. La globalización



Argentina en el siglo XX. Las crisis económicas. El populismo, la posguerra, la globalización

Raymundo Casanova

Gobernar es poblar.
Juan Bautista Alberdi,
jurista argentino, 1810-1884

Introducción

Para comprender el siglo XX argentino es necesario hacer un recuento de algunos de los hechos históricos que sucedieron antes del tema por tratar. Así pues, regresando al siglo XIX se tiene que Argentina fue una de las colonias españolas en América en la cual su lucha por la independencia no tuvo tanta duración como la de México, Venezuela o el Perú. Pues para los españoles, Argentina sólo estaba constituida por las difíciles zonas de la Pampa y era poseedora de unas minas pobres en producción ubicadas en la vertiente oriental de los Andes. Ésas son algunas causas de que en la Argentina no hayan existido caudillos militares de la talla de Hidalgo o Morelos. Por esto, la organización de la naciente Argentina recayó con gran fuerza en un hombre poseedor de una gran cultura llamado Bernardino Rivadavia. Por sus ideas liberales, fue considerado como un *girondino*,¹ que pretendió limitar el poder de la Iglesia Católica en el Estado, proclamó la libertad de cultos, fundó la Facultad de Medicina, el Museo, la Biblioteca Nacional, escuelas de agricultura y colegios femeninos. Sin embargo, para Rivadavia era necesario que Argentina fuera un mercado para los países europeos y ofreciera grandes expectativas para aquellos que desearan inmigrar al país.

Diacronías

11

Los beneficios de la política comercial y de inmigración establecida por Rivadavia llegaron, sólo en gran parte y en primera instancia, a Buenos Aires, pues era el puerto por donde mayor afluencia había de mercancías procedentes del extranjero. Es de suponerse que la llegada de productos extranjeros trajera consigo la ruina de la industria primitiva ubicada en las pequeñas ciudades del interior. Con el establecimiento de inmigrantes y la importación la economía de la República Argentina no produjo grandes beneficios para los criollos que vivían alejados de la costa. Lo cual tuvo como consecuencia una serie de levantamientos en contra de Rivadavia, quien renunció a su puesto en 1827 y emigró a Europa. Su lugar fue ocupado por Juan Manuel Rosas, considerado un tirano, quien, a su vez, fue derrotado por Justo José de Urquiza, y el primero se vio obligado al exilio en Inglaterra en 1852. Urquiza tenía la intención de desplazar a Buenos Aires como centro del comercio y de la inmigración trasladando estas actividades y la capital a Rosario de Santa Fe. Con esta acción aparece en el escenario de la historia argentina Bartolomé Mitre, que luchaba por la independencia de Buenos Aires en oposición a la política de Urquiza. Sin embargo, en 1863 se celebraron elecciones en las cuales fue vencedor Mitre y la capital continuó siendo Buenos Aires. Con el triunfo en las manos, el nuevo presidente retomó la política del Rivadavia de inmigración, sobre todo europea, y población de la región del Plata. Con Mitre da inicio el gobierno de la burguesía en el cual predominó el afán de desarrollo educativo, de inmigración y de libertad económica; con esto se sentaron las bases de lo que constituyó la Argentina moderna. Con la presidencia de Nicolás Avellaneda dio inicio la dominación de los territorios del sur del país que implicó la eliminación casi absoluta de la población indígena de dichas zonas. Esa campaña estuvo a cargo de Julio Antonio Roca, en 1880, quien:

...fue elegido presidente de la Nación, lo que dio lugar al inicio de una etapa de gran progreso económico, institucional y educativo, integrándose el país al comercio mundial y convirtiéndose en una de las principales naciones exportadoras de materias primas del mundo.²

Con los triunfos logrados por Roca se estableció un centro de poder fuerte basado en la Constitución de 1853 la cual, según Alberdi, servía de cimentación a una monarquía vestida de república. Con lo anterior, el poder presidencial se ejerció sin límites "...en los vastos territorios nacionales y fortalecido por las facultades de intervenir la provincias y decretar el estado de sitio".³ Este poder fue utilizado por el Presidente para ejercer su voluntad sobre los grupos pro-

vinciales, pero les concedió la capacidad de decidir lo concerniente a los asuntos locales. Además, las elites del interior pudieron participar de la prosperidad que se daba en la zona del litoral con lo cual se lograba su apoyo en los aspectos políticos, a los que ya no se podía oponer.

Por otra parte, en el período que comprende los años que van de 1880 a 1913 el capital británico creció casi veinte veces. Las inversiones se realizaron tanto en el banco como el comercio y préstamos al Estado. A esto se agregaron los préstamos hipotecarios sobre las tierras y se invirtieron grandes cantidades en el crecimiento de las vías ferroviarias de donde los inversores ingleses lograron grandes beneficios, pues el Estado le otorgaba grandes exenciones de impuestos, aparte de tierras a los costados de donde se tendiesen las vías del ferrocarril. Las vías del ferrocarril sirvieron para que el Estado ampliara su influencia hasta las tierras más lejanas del país. Gracias a las vías férreas, se desarrolló, en primer lugar, la agricultura y, poco después, la ganadería con la instalación de los frigoríficos realizada también por los británicos.

El incremento en el desarrollo portuario, como el de las vías de ferrocarril, exigió una gran cantidad de mano de obra que, en su mayor parte, provenía de inmigrantes que habían llegado al país a lo largo del siglo XIX. Pero, a partir de 1880, las cantidades de nuevos inmigrantes crecieron desmesuradamente. La mayor cantidad de ellos provenía de Europa donde las crisis de la agricultura y la pérdida de empleos era alarmante, obligando con ello a las masas a buscar nuevos sitios en los cuales se pudieran satisfacer sus necesidades. En vista de ello, por medio de propaganda y otorgando subsidios para el traslado al país, Argentina fomentó la inmigración. Como es de suponerse, todos los inmigrantes que procedían de Europa eran atraídos por la posibilidad de encontrar trabajo, y en la década de 1880:

...se concentraron en las grandes ciudades, en la construcción de sus obras públicas y la remodelación urbana, pero desde mediados de la década siguiente, al abrirse las posibilidades en la agricultura, se volcaron masivamente al campo tanto quienes venían para instalarse en forma definitiva como quienes viajaban anualmente para trabajar en las cosechas.⁴

Después de la década de 1880 los llamados “arribados” llegaban al millón de personas, mientras los efectivamente radicados no superaban los 650 mil, cifra que sorprende en un país cuya población total llegaba a los 2 millones de personas. A mediados de la década de 1890 la llegada de inmigrantes disminuyó, pero el ritmo de personas que llegaban se restableció durante la primera

década del siglo XX. Fue tal el número de inmigrantes en la década de 1890 que dos de cada tres habitantes eran extranjeros y ya en 1914 la mitad de los pobladores era de raigambre extranjera, su mayoría italianos seguidos de franceses y, en menor medida, españoles.

Con el incremento de las vías de ferrocarril, el desarrollo de agricultura, la ganadería, los frigoríficos, el incremento de la población, gracias a la inmigración y a la inversión extranjera, se cumplía el ideal de Bernardino Rivadavia, quien había asegurado que, para que el país avanzara en la ruta de la modernidad, debía satisfacer esos objetivos. Los cuales se lograron al final del siglo XIX y principios del XX.

En los años que van de 1916 a 1932 se dan en Argentina los gobiernos de la Unión Cívica Radical, dirigidos por Hipólito Yrigoyen, que gobernó al país entre 1916 y 1922, año en que fue sucedido por Marcelo T. Alvear. Pero en 1928 Yrigoyen fue reelecto para que en 1930 fuera depuesto por un golpe militar. Con este golpe pasaron 59 años para que un presidente electo cediera la presidencia a su sucesor electo de por la vía legal. Así pues, la docena de años de los gobiernos de Yrigoyen y Alvear se pueden considerar como excepcionales en lo que al gobierno civil argentino se refiere.

Las crisis económicas en Argentina

También en el siglo XX se produjeron dos cortes en el desarrollo de la economía de Argentina: la Primera Guerra Mundial y la conocida Crisis del 1929. En las líneas siguientes se expondrán, a grandes rasgos, las características de uno y de otro periodo.

Al dar inicio la Primera Guerra Mundial, en 1914, la economía mundial se tornó más complicada y se presentó un mundo de desarrollo incierto donde predominaban las dudas y el pesimismo respecto del futuro del mundo y, en algunas zonas del mundo, este panorama se tomó como un reto a vencer por medio de nuevas estrategias de desarrollo. La guerra puso de manifiesto la vulnerabilidad de la economía argentina, que dependía de las exportaciones, el ingreso de capitales, de mano de obra, del crecimiento de la agricultura y de la ganadería. La guerra afectó las cantidades y los precios de las exportaciones e inició un descenso en el comercio. Durante el conflicto armado, las exportaciones agrícolas sufrieron y padecieron por los medios de transporte y, al final de la guerra, el siguiente problema fue el exceso de oferta de productos agrícolas en el mundo, que llevó a que los gobiernos a proteger a sus propios agricultores.

En los años finales de la guerra la venta de grandes cantidades de carne enlatada benefició no sólo a los productores ganaderos de la zona central del país, sino también a los criadores de ganado criollo y a quienes vivían en las zonas marginadas. Sin embargo, a fines de 1920 algunos países europeos habían creado grandes reservas ganaderas y dejaron de recurrir a los abastecimientos que provenían de Argentina, con lo cual los precios y el volumen de los productos ganaderos disminuyeron sustancialmente. Los frigoríficos interrumpieron sus compras con lo cual la ya debilitada economía de los productores de ganado recibió un golpe más; no hay que olvidar que gran cantidad de inversionistas tenían capital en este rubro de la economía argentina. Por otra parte, Gran Bretaña amenazó con eliminar la importación de ganado proveniente de Argentina si no se restablecían los tratados comerciales bilaterales en vigor desde la segunda mitad del siglo XIX, en virtud de los cuales Argentina exportaba grandes cantidades de materias primas y, a su vez, importaba productos terminados y elaborados en Inglaterra. Con los problemas económicos que afectaban a la ganadería, la agricultura se vio beneficiada, pues muchos de los ganaderos encaminaron sus esfuerzos a esta actividad que llegó a ser practicada, durante este periodo, en 50 millones de hectáreas. Con esto la agricultura se incrementó de una manera notable al igual que las exportaciones de sus productos.

La guerra también afectó de una manera negativa a la industria establecida durante el desarrollo de la actividad agropecuaria. Pero, al final del conflicto, dio inicio a una diversificación de la industria, gracias a la producción de nuevos elementos y a la inversión norteamericana que sustituyó a la inglesa. Los estadounidenses fundaron filiales de grandes empresas industriales, como eran General Electric, General Motors, Colgate y otras. Sin embargo, los industriales norteamericanos no promovían la exportación y, en un principio, tan sólo crearon plantas industriales donde se armaban piezas que provenían de Estados Unidos.

La crisis que se dio en Argentina después de la Primera Guerra Mundial condujo a que surgiera lo que se ha dado en llamar una economía triangular en cuyos otros dos vértices se hallaban colocados la Gran Bretaña y Estados Unidos. Finalizada la Primera Guerra Mundial, ambos países luchaban por la hegemonía en el mercado argentino. Sin embargo, para introducirse en el gran mercado argentino, los estadounidenses aprovecharon la retirada de los capitales, ya que los británicos tenían la obligación moral de trasladar sus capitales a su propio país para lograr la recuperación económica.

Otra de las crisis que afectaron a Argentina fue la Gran Depresión que tuvo sus primeras manifestaciones en el mundo desde 1928 y, como dice Eugenio Gastiazoro:

Con la Crisis de 1929 en Argentina, se abre una nueva etapa en el desarrollo de la industria nuestro país. Al cerrarse drásticamente el mercado mundial para la producción agropecuaria, y sin perspectiva inmediata de recomposición, el capitalismo argentino se ve obligado a cambiar de eje de desarrollo; así comienza a adquirir gran importancia la industria manufacturera de bienes de consumo poco complejos [...] se produce una modificación muy importante en el sentido de la producción.⁵

Durante la Gran Depresión el flujo de capitales hacia Argentina cesó e incluso algunos regresaron a sus países de origen. Los precios de los productos agropecuarios cayeron drásticamente y los ingresos provenientes de esta actividad, y de la economía en general, disminuyeron fuertemente. En el escenario mundial el panorama presentaba a los países fuertes utilizando su poder de compra para defender sus mercados, asegurar el pago de sus deudores, y proteger las inversiones en cualquier región. Por esas causas, el gobierno argentino decidió reducir las exportaciones y los gastos del Estado que al paso del tiempo demostraron su ineficiencia, pues esas medidas sólo consiguieron aumentar el déficit existente en el país.

Con todo y los problemas originados durante la Crisis del 29, la industria argentina logró una importante recuperación en la segunda mitad de la década de los treinta, en parte originada por el creciente mercado interno que se había dado en las décadas anteriores y, por otra parte, la carencia de productos importación debido al cierre de las economías del mundo. Algunos productos de importación fueron sustituidos por los elaborados en el país. La industria textil creció al igual que las actividades dedicadas al consumo interno como eran algunos productos químicos, alimentos, etcétera. Bajo estas circunstancias se instalaron empresas textiles norteamericanas. Por su parte, los industriales argentinos aprovecharon la carencia de productos importados vendiendo sus productos, de tal manera que obtenían grandes y rápidas ganancias, pero al satisfacer el mercado sus capitales eran trasladados a satisfacer otras necesidades, pero sin invertir más en la anterior empresa.

En el sector agropecuario, la ganadería experimentó un retroceso en comparación con la agricultura. La producción de maíz se incrementó y su exportación aumentó. En la Pampa aparecieron campos de cultivo de algodón dirigido al mercado interno. En lo referente a la ganadería, Gran Bretaña optó por concentrar sus capitales en el reino y así fortalecer sus relaciones con las colonias y dominios, por lo cual en 1932 decidió reducir en un 30% las compras de carne congelada argentina —que fue sustituida por la proveniente de Australia— y en 10% la que sólo era enfriada. Al ser Inglaterra el principal cliente de la

carne argentina, con estas medidas el sector ganadero se vio seriamente afectado. Estas decisiones no sólo afectaron al sector ganadero, sino que repercutieron en todas las actividades implicadas en la exportación de la carne, como el transporte por tierra, los frigoríficos y el transporte marítimo. En resumen, la crisis impidió la venta de los productos ganaderos a precios que aseguren el mantenimiento de las rentas territoriales, lo que lleva a los grandes terratenientes, muchos de los cuales ya actuaban como una naciente burguesía, a invertir parte de sus capitales en industrias relacionadas con la ganadería, como eran los ingenios, bodegas, lavaderos de lana. Por otra parte, la mediana burguesía se dedicó a producciones más sencillas, como los bienes de consumo masivo, o sea, los textiles, confecciones, etcétera.

Éstas eran algunas características de las crisis que vivió Argentina en el primer tercio del siglo XX, las cuales tuvieron importantes repercusiones en la economía del país. De ser poseedor de una gran cantidad de inversiones durante la última parte del siglo XIX, el país se vio sumido en una gran crisis económica, la cual fue superada en 1937. Y, según Tulio Halperin Donghi, esto se debe a la diversificación de su estructura económica que se basó en la industrialización de "...el sector de bienes de consumo: alimentos y bebidas, textiles, algunos rubros de modestos requerimientos tecnológicos en la rama química y farmacéutica, y comienza a extenderse hacia la industria eléctrica liviana".⁶

Con las crisis económicas del primer tercio del siglo XX, aparecieron gran cantidad de desempleados, se dio una inmigración de los llamados "chacareños" (campesinos) a las ciudades, apareció una industria que se valía del mercado interno para subsistir que, además pagaba muy bajos salarios con lo cual el escenario estaba listo para la aparición de la corriente sociopolítica llamada "populismo".

El populismo argentino

El populismo caracteriza a ciertos movimientos de tipo urbano resultado de la migración de los campesinos a los centros urbanos.

Aunque en un nivel de gran generalidad, tiene algún sentido, clasificar como "populista" aquellos partidos reformistas que se levantaron en oposición a los partidos oligárquicos de base limitada, los liberales y los conservadores. [...] se describe como un movimiento político que goza del apoyo de la masa de la clase trabajadora urbana y/o el campesinado, pero que no es resultado del poder organizacional autónomo de

*ninguno de estos dos sectores. También cuneta con el apoyo de sectores no pertenecientes a la clase trabajadora, que sostienen una ideología contraria al statu quo.*⁷

Así, en la Argentina del siglo XX y después de haber sido gobernada por una oligarquía terrateniente, el terreno era fértil para el nacimiento de un movimiento populista en el cual se vieran implicadas la naciente burguesía, los militares, las clases obreras de la naciente industria y los chacareros que se veían empujados a abandonar sus labores en el campo para formar parte de las clases menos protegidas de los centros urbanos. Pero no hay que dejar de ver que los movimientos populistas luchaban por una redistribución de la riqueza y obviar el incremento de la productividad, además de que se distinguen por aglutinar los intereses de diversos grupos sociales. Ahora bien, los dirigentes de los movimientos populistas provienen, en gran parte, de las clases medias y “con frecuencia se corporiza en una figura dotada de elementos carismáticos, como Perón en la Argentina”.⁸

El populismo se caracteriza asimismo porque el pueblo funciona como “...depositario de las virtudes de sociales de justicia y moralidad, y vinculada a un líder, habitualmente carismático, cuya honestidad y fuerza de voluntad garantiza el cumplimiento de los deseos populares”.⁹

El 4 de junio de 1943 se dio un golpe militar encabezado por los generales Pablo Ramírez y Edelmiro J. Farrell. Durante este movimiento el coronel Juan Domingo Perón participó en una forma por demás destacada, gracias a lo cual logró atraerse un gran número de adeptos, con los cuales pudo triunfar en las elecciones de febrero de 1946. Perón completó su periodo presidencial y en 1951 fue reelecto. Sin embargo, un golpe de Estado lo derrocó en 1955. Durante los doce años que permaneció en el poder, Perón fue la figura política central de Argentina. Fue tal su influencia que la época en la cual gobernó el país fue llamada “peronismo”.

En los años cuarenta, cuando era ministro de Trabajo, Perón promovió la expansión del control del Estado sobre todas las actividades económicas del país y, al mismo tiempo, estimulaba a los obreros a organizarse, promovía sus exigencias e incluso ejercía presión para que sus demandas fueran satisfechas. Igualmente, buscó aliarse con los sindicatos, los cuales le apoyaron en sus políticas de beneficio a las masas trabajadoras.

Por otra parte, el proyecto económico de Perón se basó en el mercado interno, con lo cual se desarrollaría la industria nacional, “... promoviendo una redistribución de ingresos a favor de los asalariados, quienes son los principales demandantes de los productos de fácil elaboración”.¹⁰ En resumen, Perón

decidió que el mercado interno debía crecer para, de esta manera, proteger el empleo de los argentinos.

Para continuar con su empresa, en 1947, Eva Perón, esposa del presidente, ocupó la Secretaría del Trabajo desde donde practicó una doble política caracterizada por la persuasión y la imposición, en caso de que sus proyectos y programas fueran rechazados. El gobierno de Perón tenía en las masas trabajadoras el mayor apoyo para sus políticas económicas. Por otra parte, Eva Perón creó una fundación, que llevó su nombre, por medio de la cual logró el apoyo de los trabajadores no sindicalizados. También fundó escuelas, asilos, orfanatos, hospitales. Con estas acciones Eva Perón era la máxima representación del Estado benefactor. De esta manera, “La experiencia de la acción social directa, sumada al reiterado discurso del Estado, terminaron constituyendo una nueva identidad social, los ‘humildes’, que completó el arco popular de apoyo al gobierno”.¹¹

El peronismo propició una modesta prosperidad económica para las clases medias y los trabajadores. Al mismo tiempo, se produjeron migraciones del campo que modificaron en una forma significativa a los sectores populares. Con la llegada de migrantes, las ciudades se expandieron y aparecieron los lotes modestos, las habitaciones de los pobres, construidas en partes, lo cual exigía un esfuerzo para dotar de servicios urbanos a las nacientes zonas. Al llegar estos nuevos grupos a las ciudades, tuvieron que incorporarse al consumo de productos necesarios para su nueva forma de vida. Del mismo modo, ejercieron una ciudadanía social, pues algunos de ellos se dedicaron a la política.

El peronismo es comparable a lo que se ha conocido como populismo, pues, para fundamentar su permanencia en el poder, se valió de las masas, a las cuales atrajo hacia sí con la promesa de mejores ingresos y proporcionándoles algunas posibilidades de movilidad social. De esta manera, buscaba una mejor distribución de la riqueza, pero poco se preocupó por hacer crecer la planta productiva. Sin embargo, favoreció el desarrollo de sectores burgueses asociados con el mismo gobierno.

La Guerra Fría en Argentina

La llamada Guerra Fría se originó en la rivalidad entre la Unión Soviética y Estados Unidos al finalizar la Segunda Guerra Mundial. Durante este periodo Estados Unidos cambia su política exterior de manera drástica. Y con respecto a ello se puede tomar al pie lo que expresa Víctor Arriaga: “...las autoridades

norteamericanas asumieron la obligación moral y política de contener el avance comunista, tal y como lo habían hecho previamente frente al expansionismo nazi. Para ello, era necesario diseñar una estrategia de contención basada en la superioridad económica y militar de Estados Unidos”.¹²

Con la Guerra Fría apareció el llamado “mundo bipolar”, cuyas raíces se encuentran en diferentes aspectos de la sociedad humana, como son los militares, los económicos, los políticos e incluso los ideológicos. En el mundo bipolar las fuerzas productivas se dirigieron a la producción de una economía capaz de mantener la paz en el mundo, pero sin dejar en el pasado el mantenimiento de fuerzas militares para asegurar las fronteras nacidas después de la Segunda Guerra Mundial.

Bajo estas circunstancias los políticos norteamericanos Stimson y McCloy afirmaron que el dominio estadounidense en América debía persistir a toda costa. McCloy afirmaba:

*...debemos conseguir nuestro pastel y comérmolo también [...] deberíamos de ser libres de funcionar conforme a este convenio regional en América del sur y al mismo tiempo intervenir de inmediato en Europa, no deberíamos renunciar a ninguno de los dos bienes.*¹³

En este panorama de un mundo dividido entre dos grandes potencias, Argentina vivía aún bajo el régimen de Juan Domingo Perón, quien, después de la Segunda Guerra Mundial, adoptó medidas tendientes a incrementar la protección de la industria por el Estado. Sin embargo, la imposibilidad de importar maquinaria y los insumos necesarios para la producción incrementó la creatividad de los industriales argentinos y la explotación de los recursos que el país ofrecía para el mantenimiento de la planta productiva. La expansión productiva se dio, sobre todo, en las líneas más directas de consumo por los obreros y del pueblo en general. Así pues, en Argentina la inexistencia de una industria de maquinaria y bienes con tecnología avanzada obligaba a la producción de bienes de consumo masivo sencillos, que, además, se vio favorecida por la expansión del mercado interno y la política populista del régimen de Perón. Por otra parte, la ocupación de la mano de obra creció y los salarios fueron incrementados de una manera sustancial, sobre todo en los sectores de los obreros menos especializados.

La globalización económica

Los 535 millones de latinoamericanos del año 2000 representarán entonces alrededor de 8.4% de la población mundial. Probablemente no habrá cambiado mucho su representación en términos del producto y del ingreso que percibirán (alrededor de 7% del total mundial); pero la mejor distribución de los frutos del proceso económico apuntará a acabar con los déficit flagrantes de los componentes básicos de los niveles de vida.¹⁴

Es necesario analizar la anterior cita, pues en ella se expone el potencial económico de Latinoamérica y, al mismo tiempo, tiene un sentido un tanto irónico, ya que se puede leer que, en algún momento de la historia, la riqueza será distribuida de una manera más equitativa, con lo cual los niveles de vida de los seres humanos se incrementarán de una manera sustancial. Sin embargo, la realidad está muy lejana de lo descrito por Vuskovic, ya que la crisis de fines del siglo XX es palpable en los países del Tercer Mundo. Por lo anterior, las economías de los países latinoamericanos deben reestructurar sus regímenes económicos internos y externos. En lo referente a la economía externa, los países latinoamericanos deben luchar por la disminución de su deuda; en la economía interior deben luchar en contra de la desigualdad y la exclusión económica y social.

Durante la década de los años setenta las naciones latinoamericanas vieron incrementados sus ingresos gracias al incremento de los precios del petróleo que dio pie a nuevas situaciones dentro de la economía mundial, así como se otorgaron una gran cantidad de préstamos a las naciones exportadoras con lo cual su deuda externa aumentó de manera, por demás, brutal. Durante este periodo las exportaciones crecían muy rápido y las importaciones crecían a un ritmo aún mayor con lo cual la balanza comercial continuaba inclinándose a favor de los países industrializados. Con el paso del tiempo y el crecimiento desmesurado de la deuda externa, tiene lugar el estallamiento de la llamada “crisis de la deuda”, cuyos representó una gran carga para los productos de exportación, se vio afectado el producto interno y, en consecuencia, el gasto público sufrió un gran deterioro.

En Argentina, en 1955 “...con el derrocamiento del gobierno de Perón,, se acentúa en nuestro país la radicación de empresas extranjeras y crece rápidamente el endeudamiento con el exterior”;¹⁵ es decir, que con el incremento en el número de empresas extranjeras en el país las salidas de la moneda nacional aumentaron notablemente debido a los intereses y dividendos obtenidos

gracias a la inversión en la producción. Pero, como consecuencia de lo anterior, disminuyó la capacidad para importar productos elaborados en los países capitalistas y creció el endeudamiento. Además, la salida de divisas se vio incrementada por los pagos por concepto de la deuda externa, la prestación de servicios técnicos, y la instalación de empresas extranjeras que realizan contratos con empresas argentinas, las cuales deben cubrir los gastos de asesoramiento en el rubro tecnológico o científico.

Para que la industria argentina funcione, desde la década de los años cincuenta, se ha llegado a depender de las compras en el exterior. No tan sólo deben adquirirse materias primas y productos elaborados, sino hay que agregar la compra de maquinaria y herramienta, ya que éstos son producidos en los países capitalistas. Con esto queda claro que el desarrollo de Argentina estaba limitado por el capital proveniente del extranjero.

Es claro que este país, al igual que todos los países latinoamericanos —con excepción de Cuba—, dependen en la actualidad de los movimientos o políticas económicas de los países llamados desarrollados, los cuales buscan la forma en que sus capitales se reproduzcan en cualquier empresa que inicien en las naciones no sólo de Latinoamérica, sino del mundo.

Notas

¹ Los girondinos aparecieron durante la Revolución Francesa. Formaban parte de la burguesía ilustrada que perseguían establecer en Francia una república moderada. Se oponían a los controles económicos y a la democracia radical propuesta por los jacobinos. Lambin *et al*, 1997: 184.

² “Argentina (república)”, *Enciclopedia Microsoft Encarta 2000*, 1993-1999, Microsoft Corporation.

³ Romero, 2004: 17.

⁴ *Ibidem*: 19.

⁵ Gastiazoro, 1975: 96.

⁶ Halperin D., 2004: 368.

⁷ Hennesy, 1969: 40.

⁸ *Ibidem*: 41.

⁹ Torres, 1987: 171.

¹⁰ Gastiazoro, *op cit*: 98.

¹¹ Romero, *op cit*.: 111.

¹² Arriaga 1991: 195.

¹³ Ambrose, 1991: 209.

¹⁴ Vuskovic, 1999: 13.

¹⁵ Gastiazoro, *op. cit.*:117.

Bibliografía

- Ambrose, Stephen, “Los inicios de la Guerra Fría”, en *Estados Unidos visto por sus historiadores. Antologías Universitarias*, tomo 2, México, Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, UAM, México, 1991.
- Arriaga, Víctor “Los orígenes de la Guerra Fría”, en *Estados Unidos visto por sus historiadores. Antologías Universitarias*, tomo 2, México, Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, UAM, México, 1991.
- Buchrucker, Cristián, “El proteico nacionalismo argentino”, en Arturo Raig (comp.), *Argentina del 80 al 80. Balance social y cultural de un siglo*, UNAM, México, 1993, pp. 57-82.
- Floria, Carlos y César García, *Historia política de la Argentina contemporánea, 1880-1983*, Alianza Editorial, Madrid, 1988.
- Forte, Ricardo, “Autoritarismo y militares en el siglo XX argentino”, en *Secuencia. Revista de historia y ciencias sociales*, Nueva Época, sept.-dic., Instituto de Investigaciones Históricas José María Luis Mora, México, sf, pp. 119-140.
- Gastiazoro, Eugenio, *Argentina hoy*, Ediciones Pueblo, Buenos Aires, 1975.
- Halperin Donghi, Tulio., *Historia contemporánea de América Latina*, Alianza Editorial, Madrid, 2004.
- Hennesy, Alistair, “América Latina” en Ionescu, Ghuita y Ernest Gelinier. (comp.), *Populismo. Sus significados y características nacionales*, Amorrortu, Buenos Aires, 1969.
- Lambin, Jean-Michel *et al*, *Histoire*, Hachette, Francia, 1997, 184p.
- “Argentina (república)”, *Enciclopedia Microsoft Encarta 2000*, 1993-1999, Microsoft Corporation.
- Romero, Luis Alberto, *Breve historia contemporánea de la Argentina 1916-1919*, FCE, Argentina, 2004.
- Torres, B. Sagrario, “El populismo. Un concepto escurridizo” en José Álvarez J. (comp.), *Populismo, caudillaje y discurso demagógico*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1987.
- Vuskovic, Pedro, *La crisis en América Latina. Un desafío continental*, Siglo XX - Editorial de la Universidad de las Naciones Unidas, México, 1999.



ARTÍCULOS

*Evangelización y aculturación entre los mayas peninsulares:
representaciones escénicas y la extirpación de la idolatría en el siglo XVI*

El nosotros tojolabal, posible legado de los mayas antiguos

*La disputa por el poder en la provincia de Chiapa. El alcalde mayor
Juan de Mesa Altamirano contra la orden de Santo Domingo*

Conjurando nubes

*Una mirada a la construcción de las vanas observancias
en el mundo hispano, siglo XVIII*

*¿Qué es una tradición cultural?
Breves apuntes*

*Mujeres en la independencia de México:
Leona Vicario, Gertrudis Bocanegra y Josefa Ortiz*

Las rebeliones versus Madero

*La educación técnica durante la gestión de José Vasconcelos
al frente de la política educativa. 1920-1924*

*Arquitectura escolástica italiana de los años sesenta.
El abandono de la "Pietro Lana"*

Pensar desde la ergástula. Antonio Gramsci

Carta a Trump



Evangelización y aculturación entre los mayas peninsulares: representaciones escénicas y la extirpación de la idolatría en el siglo XVI

Antonio Brizuela Escobar

En 1523 viajaron de España a América los primeros doce franciscanos dirigidos por fray Martín de Valencia, provenientes de los conventos reformados de la provincia de San Gabriel, España. Recién llegados, los clérigos¹ concluyeron que los pueblos indios vivían en la pobreza evangélica a la que aspiró san Francisco de Asís, lo que significó un designio divino, pero, evidentemente, lo que para los españoles representaba “riqueza” no era tal para los “naturales”, ya que éstos “habían estado así” desde generaciones atrás. En ese sentido, los europeos no dejaban de quedar asombrados por esa “verdadera pobreza”; es así que imaginaron que podría “establecerse una Iglesia y una sociedad mejores”, y construir una república de indios tan cristiana que sirviera de ejemplo a los hispanos,² lo cual en el desarrollo de la empresa de conquista resultó contradictorio con relación a lo que buscaban obtener la mayoría de los españoles que llegaban a la Nueva España, es decir, la sociedad indígena y cristiana que los clérigos, en especial los seculares,³ pretendían erigir.

La educación en el Nuevo Mundo adquirió sus particularidades propias como consecuencia de la búsqueda de la asimilación de los indígenas a nuevos patrones de comportamiento mediante una institución focalizada en la evangelización, lo cual representaba un factor de suma importancia para la relación del poder político y eclesiástico. Pilar Gonzalbo explica que la educación y el evangelio estuvieron muy ligados; su objetivo era transformación de la propia conciencia individual; en ese sentido, los franciscanos pudieron establecer ciertas pautas que sirvieron como modelo para otras órdenes mendicantes que colaboraron con la evangelización en Nueva España: los dominicos y los

agustinos. Durante el siglo XVI se diseñaron dos niveles: la instrucción doctrinal y los internados conventuales; en este punto, cabe mencionar la clasificación del estatus social indígena, en términos nahuas, a los que Gonzalbo se refiere: los vasallos o *macehualtin* y los principales o *pipiltin*, a ambos “se les educaba” respectivamente para así poder preservar el prestigio de la antigua nobleza (*pipiltin*), quienes representaban un respaldo para ejercer funciones de mando en su comunidad.⁴ También mujeres y niños eran educados en colegios de primeras letras con un capellán-maestro.⁵ Algunos frailes pusieron ritmo y melodía a las oraciones para facilitar la memorización su contenido a través del canto, dibujaron el catecismo y dichas imágenes se colocaban frente a los alumnos mientras se explicaba la lección y la oración.

Para el caso específico de Yucatán, podemos visualizar esta eficacia en la forma de evangelizar por medio del documento llamado *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*,⁶ ya que en él identificamos la manera como algunos mayas ya habían “absorbido” esa nueva educación artística implantada por los españoles. En el documento se describe, entre otras cosas, la forma en que los indígenas recibían con bailes y música al clérigo fray Alonso Ponce al viajar de un pueblo a otro dentro del territorio yucateco.⁷ Tanto la expresión artística como el ofrecimiento de alimentos (iguanas, hicoteas (tortugas), frutas, miel, melones, pan de Castilla, etcétera) están presentes en cada pueblo al que Ponce llegaba; en cuanto a los instrumentos musicales que los “naturales” ejecutaban, Antonio de Ciudad Real menciona las flautas, las trompetas y las chirimías, así como el canto de órgano⁸ y diversos bailes acompañados muchas veces de “gente junta puesta en procesión” o hasta “vestida de fiesta”. Acerca de cómo el comisario visitó el convento de Maní en ese mismo año, el autor del manuscrito escribió:

A la una legua había hecha una gran ramada con algunos ranchos en que estaban muchos indios principales, para dar recado si acaso alguno de los frailes llevase necesidad de desayunarse; en toda la otra legua siempre fue encontrándose indios de Maní y de otros pueblos de aquella guardianía, de a pie y de a caballo, que salían a verle y a recibirle, y entre ellos salió el corregidor de aquella provincia. Desde la entrada del pueblo hasta la puerta del patio del convento hubo muchas ramadas, y en cuatro o cinco dellas estaba en lo alto, en cada una, una capilla de indios cantores, cantando motetes a canto de órgano, las otras tenían un juego de títeres muy graciosos, y allá en la última había muchas cruces, andas y pendones, y en todas ellas gran multitud de indios e indias. Acudieron después los principales, con presentes de muchas gallinas de tierra, melones, pitahayas, iguanas, candelas y rolletes de cera blanca, miel y plátanos y otras frutas.⁹

Tanto el uso de la percusión como de las flautas, trompetas y chirimías, partiendo de la fuente de Ciudad Real, fueron los instrumentos ejecutados mayormente por los mayas y es interesante recordar que, en la época prehispánica, ambos tipos de materiales musicales eran utilizados en las ceremonias con mayor frecuencia.

Además del empleo de las expresiones artísticas para lograr adoctrinar y controlar a los indígenas, en Yucatán los clérigos fundaron escuelas para hijos de nobles, donde se les enseñaba la religión católica, así como diversas artes y oficios. Los niños nobles, destinados a ser autoridades de sus pueblos, eran instruidos en materias como la escritura y la aritmética. Según los frailes, esta élite serviría para la labor evangelizadora.

En un principio, la comunicación con los “naturales” fue por medio de señas o intérpretes, pero fueron aprendiendo posteriormente sus lenguas. Los frailes decidieron conocer sus costumbres y así identificar “tendencias idolátricas”; la clase sacerdotal, de acuerdo con Rubial, fue muy perseguida, ya que se rehusó a ser convertida al cristianismo; contrario a la clase dirigente;¹⁰ se la trató con mayor crueldad, llevando incluso a algunos a la hoguera; por eso se concentraron en los niños o párvulos, pues éstos convencerían a los caciques, sus padres, a aceptar la nueva religión. Al respecto, Rivera Dorado plantea que en Yucatán los frailes habían adoptado la costumbre de establecer albergues para los hijos de los indios cerca de los conventos, porque así era posible adoctrinarlos con una tarea cotidiana y hacer de ellos fieles intermediarios ante sus hermanos de raza y lengua, llamados a difundir el catolicismo y el modo de vida de los dominadores en los rincones más apartados de las comarcas.¹¹ Actuaban los muchachos, por tanto, como agentes aculturadores.

Posiblemente, al comienzo, los caciques, obligados a entregar a sus hijos, por temor al trato que los cristianos pudieran darles, enviaran en su lugar a infantes esclavos o jóvenes pobres de las aldeas y después, persuadidos de la “bondad” de la enseñanza —y de que con esto se libraría a los niños de los duros tratos a que los colonos los sometían—, ellos mismos los condujeran a los conventos de muy buena gana.¹²

En 1565, la poca eficacia de la evangelización llevó a que se celebrara el Segundo Concilio Provincial por órdenes del rey Felipe II. Así, mediante la participación de los señores indígenas, se pretendía que ellos se encargaran de descubrir los “males” que cometían los “naturales”. De tal manera, se prohibieron actos como el amancebamiento y la embriaguez. Dicha petición fue firmada por el arzobispo Montúfar y por religiosos, como fray Tomás Casillas de Ciudad Real, Hernando de Villagómez de Tlaxcala, los obispos de Nueva Galicia (Jalisco) y Oaxaca, así como por fray Francisco Toral de Yucatán.

Para impartir la religión en el centro de México, clérigos, como fray Bernardino de Sahagún¹³ y fray Pedro de Gante,¹⁴ compusieron cantos para facilitar el aprendizaje del catecismo. Los frailes sabían que no era suficiente la memorización de los dogmas¹⁵ y que era necesario explicarlos en forma más directa. Para lograr eficazmente la comprensión del mensaje se utilizaron pinturas, representaciones teatrales y espectáculos de participación multitudinaria;¹⁶ en las misas dominicales se introdujeron cantores y músicos que ejecutaban diversos instrumentos precortesianos y europeos para atraer aún más la atención de los indígenas, el culto católico tenía que sustituir a las vistosas “solemnidades paganas”, por eso se impusieron las festividades patronales. Con la fundación de escuelas conventuales se facilitó la injerencia de los religiosos sobre los nobles “naturales” egresados de éstas, para así, políticamente ir conformando el cabildo indígena.

A partir de la Conquista española y en el marco de la gran empresa evangelizadora, las órdenes religiosas, en especial la de los franciscanos —educados en un ambiente intelectual de la transición de la Edad Media al Renacimiento—, estaban animadas por volver a los principios originales del cristianismo, por lo cual diseñaron y emplearon un proyecto educativo integral que buscaba no sólo la conversión espiritual de los “naturales” sino su reorganización social, con la creación de los pueblos de indios. Por tanto, se dedicaron a congregar a la población y normar su vida política bajo el esquema de la república de indios.¹⁷

El comienzo de la evangelización en dicha región comenzó entre 1544 y 1545, con varias fundaciones. De esta manera, lograron avanzar por toda la península hasta los lugares más distantes. En 1549 se fundó la provincia religiosa de San José de Yucatán, que dependía de la provincia franciscana del Santo Evangelio de México; pero, diez años más tarde, la orden, desde España, eliminó las custodias de Yucatán y Guatemala como provincias separadas, posiblemente a consecuencia de la distancia entre una y otra; así, surgieron y funcionaron de manera separada las provincias de San José de Yucatán y la del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala.

Según Quezada,¹⁸ para 1580 los eclesiásticos habían fundado cerca de 24 guardianías con 180 pueblos de visita; las primeras eran jurisdicciones religiosas que agrupaban conjuntos de pueblos denominados “visitas” en torno a un designado de cabecera, reconfigurándose el nuevo mapa religioso con estas reducciones.

Las presiones de los encomenderos, junto con las de los frailes y, en general, de las autoridades, provocó la huida¹⁹ de los mayas peninsulares a las selvas del sur, es decir, hacia regiones de Campeche, Quintana Roo y hasta el Petén,

Guatemala. Para los clérigos, este desplazamiento a “zonas de refugio” implicaba peligro, ya que al no poder ser vigilados, los indios podían practicar, por ejemplo, el amancebamiento y la apostasía a la religión católica; así, continuaron venerando antiguas deidades²⁰ y construyeron adoratorios, y, de esta manera, se resistían a la opresión colonial. Según los frailes, procesiones, danzas y borracheras tenían lugar en las poblaciones de huidos, así como los ritos asociados a ello; por ejemplo, el que se llevaba a cabo en los cinco días aciagos, pero se debe tomar en cuenta que incorporaron elementos del ritual católico, e incluso algunos de ellos se llevaron consigo las imágenes de sus santos, vírgenes y hasta las campanas de su iglesia.²¹ Esta resistencia religiosa representa la gran relación de los mayas con las ceremonias aún en pleno proceso de evangelización, lo cual corrobora que dicha particularidad fue bien aprovechada por los clérigos en su labor cristianizadora, donde durante la colonia el canto, la danza y la música estuvieron inmersas en la teatralidad europea, elementos que convergen y consolidan una prevalencia en ambas partes. Es importante recordar que este fenómeno se suscitó desde el poder, ya que el principal objetivo era erradicar la “idolatría”;²² así, el ritual maya se mantuvo como sistema paralelo forzado a la clandestinidad, llevándose a cabo, según Nancy Farris,²³ a veces en las catacumbas de las cuevas sagradas, en la selva, o en las casas de los principales donde se escondían los ídolos y, cuando era posible, eran venerados, alimentados con humo de copal, atole de maíz y la sangre de víctimas sacrificiales; por su naturaleza, no podían ser públicos. Así, los lugares sagrados tuvieron que existir de manera “poco notoria” ante los ojos de los europeos, proceso que a través de los siglos que duró la colonización de la península de Yucatán, y desencadenaría una multifuncionalidad de dichos espacios.²⁴

La evangelización

El “teatro evangelizador”²⁵ fungió como factor esencial durante el proceso de conquista. Para hacer de él un medio masivo de penetración ideológica, los españoles comenzaron a sustituir las antiguas fiestas, denominadas por ellos como “paganas”, para luego adaptar procesiones, danzas, músicas y cantos. Se intentaba aleccionar poniendo ante los indios la doctrina en vivo, con todo lo que el aparato escénico podía realizar a través de grandes espectáculos dramáticos en lenguas nativas, donde, además de las expresiones artísticas mencionadas, también intervenía la pantomima.²⁶ Los frailes fueron los primeros dramaturgos en elaborar obras teatrales con temas en específico; por ejemplo, beneficio

de la conversión para salvar las almas, el significado de los sacramentos o la necesidad de erradicar la “idolatría”, así como la superstición, la hechicería o la poligamia.

El teatro hispano no poseyó el mismo significado que tuvo en el pensamiento prehispánico,²⁷ es decir, la representación escénica maya peninsular pudo haber estado integrada por un “teatro ritual” y un “teatro como espectáculo”, donde los farsantes, categorizados así por algunos cronistas, eran los participantes. Por tanto, es importante señalar, si nos referimos al aspecto escénico de los mayas peninsulares sería pertinente no hacerlo en el concepto occidental de la palabra “teatro”, así como tampoco resulta adecuado encontrar paralelismo con lo que comprendemos en ese sentido; es decir, es más apropiado emplear el término “drama” para identificar dichos actos; se debe comprender la forma en que se concibe en la cultura occidental, donde hay una diferencia entre “teatral” y “ritual”.

El teatro evangelizador funcionó de mejor manera que un sermón, probablemente debido a la familiaridad de los indígenas con la ritualidad escénica y la ejecución de instrumentos musicales, hecho que podría atribuirse del mismo modo a una búsqueda de “mantener vivas” sus antiguas tradiciones en el marco de la imposición de la doctrina cristiana; en ese sentido, Ramos Smith asevera:

...se ignora cuánto tiempo duró realmente el proceso de evangelización en Mesoamérica, y jamás sabremos si bailaban fervorosamente para el nuevo dios, o si, “entre paso y paso, guiñaban el ojo a las estatuas de sus antiguos dioses”, que ellos mismos habían enterrado bajo muchos de los altares de la nueva religión.²⁸

El gobierno, tanto eclesiástico como político, intentó extirpar las representaciones dramáticas de los “naturales” por su contenido “obsceno e idolátrico”, para sustituirlas por las conocidas representaciones religiosas de las costumbres populares de la Europa cristiana. El teatro, la música y la danza fungieron como instrumentos al servicio de la evangelización, pues había una profunda religiosidad por parte de los indígenas y les atraía

el ritual en el marco de un gran aparato cosmológico, así como el baile y la ejecución de instrumentos musicales. Los elementos artísticos “en común” entre mayas y europeos propició un método eficaz para que “la verdadera religión” fuese absorbida por los indígenas como consecuencia de la antigua forma de comprender el mundo a través de la ritualidad; y efectivamente, es probable que, en un ambiente hostil—donde los castigos, la censura y la persecución inquisitorial estaban a la orden del día—, los “naturales” hicieron

grandes esfuerzos por mantener vigentes sus antiguas prácticas religiosas y, en algunos casos, buscaban la clandestinidad para llevarlas a cabo; también es posible que ante los ojos de los conquistadores, ellos realizaran sus ceremonias en un ambiente cristiano, pero “debajo de él” las viejas divinidades “recibían” la significación del rito indígena, y aunque no es tema principal de esta investigación, es factible pensar que en pleno siglo XVI, el cristianismo no estuviese realmente dentro de la cosmovisión maya; tuvieron que pasar siglos para que este proceso se consolidase; ejemplo de ello, son las actuales ceremonias que en dicha área tienen lugar. Es ahí donde la reelaboración y los “nuevos y viejos” aspectos cosmológicos son visibles.

En el proceso colonial, todo ello fue adquiriendo diversas características debido al culto religioso de los españoles, lo cual los “naturales” articularon con sus antiguas creencias. Respecto a la musicalidad,²⁹ es adecuado resaltar que ésta era expresada por los mayas mediante danzas y cantares, durante el Periodo Prehispánico utilizaron principalmente el tambor, los caracoles y las flautas. El término “teatro” fue empleado por los españoles para identificar las representaciones escénicas de las expresiones artísticas y rituales del canto, la música y la danza entre los mayas, y los peninsulares no fueron la excepción. Tanto la parte religiosa como la “moral”, arraigadas en el hombre maya desde siglos antes, tuvieron un impacto significativo durante la Conquista. “Lo que era dejó de ser” y “lo que tenía que ser” reflejó una compleja problemática de comprensión de la realidad, en particular para los indígenas; hubo un “choque” entre formas de visualizar el entorno social mediante el nuevo imaginario cristiano que se estaba imponiendo ante la antigua cosmogonía prehispánica.³⁰ He aquí dos elementos, distintos entre sí, que forman parte de la religión de dos sociedades conformadas y consolidadas en diferente espacio y tiempo, y, que dentro de la lógica del hombre europeo, una tenía que imponer su dominio sobre la otra, ya que de no ser así, el ideal de Cristo, a través de los clérigos evangelizadores, podría resultar un fracaso. Debido a ello, y al fuerte impulso que los españoles habían mantenido hasta el momento en beneficio de su poderío político desde años atrás, la búsqueda del orden en tierras indígenas “no tendría piedad” para normar y regular a todo aquel “natural” que se “interpusiera en el camino”.

Notas

¹ Es importante mencionar que estos evangelizadores mantuvieron una postura ideológica en relación con el ideal de *La Ciudad de Dios de San Agustín*, obra que fue escrita entre el año

412 y el 426 d. C., en la cual, San Agustín de Hipona, hizo énfasis en marcar la diferencia entre la ciudad celestial contra la ciudad pagana como símbolo de pecado. Es en este compendio de libros, en los que el autor también argumentó las características y casusas del bien y del mal.

² Frost, 2002: 202-205.

³ Felipe II, en su reinado en España a partir de 1559, incrementó la dependencia de la Iglesia hacia el Estado e impidió los intentos papales para lograr una mayor intervención en el nuevo continente. Al principio la Corona favoreció a los frailes con obispados en reciprocidad con el papel desempeñado por las órdenes monásticas en la evangelización de indígenas.

⁴ Gonzalbo, 1985: 14.

⁵ *Ibidem*: 16.

⁶ Documento del siglo XVI que describe las cosas que le sucedieron durante seis años (1584-1589) al visitador de las provincias franciscanas, fray Alonso Ponce. La autoría se le adjudica a fray Antonio de Ciudad Real, quien fue uno de los frailes que acompañó a fray Diego de Landa la segunda vez que estuvo en Yucatán.

⁷ Llega a Veracruz en 1584 como comisario General de la Nueva España, visitó alrededor de 166 conventos franciscanos y desde su llegada a la Ciudad de México, mandó a llamar a Antonio de Ciudad Real, fraile de la península de Yucatán para que fungiera como su secretario.

⁸ Es el canto que se compone de voces independientes tanto en armonía como en ritmo, la cuales se unifican simultáneamente para dar un efecto sonoro distinto. Posee notas diferentes en forma y duración y se acomoda a distintos compases. Por lo general, se conforma de dos partes, una voz de base y otra que pueden ser más de dos y que fungen como adorno.

⁹ García y Castillo, 1976: 366-367.

¹⁰ Rubial, 2000.

¹¹ Rivera Dorado, 2003:23.

¹² *Ídem*.

¹³ Historiador y misionero franciscano nacido en Sahagún, León, y fallecido en Tlatelolco en 1590. Desarrolló su obra evangélica hablándole al indígena directamente en su propia lengua náhuatl. Autor de *Historia general de las cosas de Nueva España* (1575). En 1533 enseñó a los indígenas el drama acerca del fin del mundo en Santiago Tlatelolco.

¹⁴ Pedro de Gante (1491-1572) fungió como evangelizador durante los primeros años de la década de 1520 en el convento de San Francisco de la ciudad de Gante. Llegó a México el 13 de agosto de 1523 y fue uno de los primeros franciscanos en aprender náhuatl, siendo así, traductor de fray Juan de Zumárraga en su afán de comunicarse con los indígenas. Inició los festejos de la Navidad en la capilla de San José de los Naturales de dicho convento.

¹⁵ Los religiosos no hicieron énfasis en una profunda comprensión de los dogmas; era suficiente con el conocimiento de la moral cristiana, principalmente en lo que a sexualidad fuera del matrimonio, "idolatría" y embriaguez se refiere.

- ¹⁶ Rubial, 2000: 170.
- ¹⁷ Bracamonte y Sosa, 2010: 13-15.
- ¹⁸ Quezada, 2001: 84.
- ¹⁹ La causa principal por la que se fugaban era no poder hacer frente a todas las exigencias que les hacían por medio de los tributos, repartimientos y limosnas, por lo que muchos se endeudaban o vendían todas sus pertenencias y decidían abandonar sus pueblos; Caso, 2002: 128.
- ²⁰ Nancy Farris (2012: 377) señala que, en la época prehispánica los dioses “no eran “buenos” ni “malos”, sino simplemente “caprichosos”, y su arbitrio podía ser manipulado porque su bienestar, cuando no su existencia misma, dependía de la atención de los humanos. Había que alojarlos y cuidarlos, entretenerlos con música, danzas y pinturas multicolores y, sobre todo alimentarlos.
- ²¹ *Ídem.*
- ²² Entre otras cosas se trató de transformar la organización familiar, la residencia, el arreglo personal, las formas de vestir; asimismo la producción de vío afectada, pues se les impedía a los indios hacer milpas lejos de los pueblos y también se les limitó el salir a cazar; pero sobre todo se intentó suprimir todos aquellos elementos de la religión y normatividad indígenas que se opusieran a las leyes españolas y al cristianismo; Caso, 2002: 46.
- ²³ Farris, 2012: 383.
- ²⁴ Por ejemplo, actualmente las cuevas no son sólo un escenario en el que se refleja la religión o los aspectos ideológicos de la sociedad maya prehispánica, sino que son un elemento más de sus estrategias socioeconómicas y hasta políticas; Varela y Bonor, 2003: 131.
- ²⁵ Las mismas instituciones que fomentaron la práctica teatral fueron también las mismas en conformarla, reglamentarla, vigilarla y reprimirla desde el siglo XVI. Lo principal era cuidar que no se expresaran en él ideas subversivas y que no fuera foco de disidencia, es decir, que no se “contaminara” de doctrinas extrañas, por ejemplo: revolución, sedición o herejía; Ramos, 1998: 103.
- ²⁶ Ramos, 1998: 117.
- ²⁷ El *Rabinal Achí* o “El guerrero Rabinal” es un drama de origen prehispánico de suma importancia para ser considerado dentro del concepto de “representación escénica”, que pudo categorizarse como “teatro” por los españoles debido a lo complejo de su composición y con una clara línea literaria complementada con expresiones artísticas (danza, música y canto).
- ²⁸ Ramos Smith, 1979: 25.
- ²⁹ La idea de música y del instrumento musical como principio universal no existe, depende del contexto cultural en que se encuentre.
- ³⁰ Los entes sagrados que los hispanos encontraron en el inframundo estaban “más próximos” a ser comparados con los demonios del infierno; de ahí que observemos el significado de los términos hallados en el *Diccionario Motul*; Báez-Jorge, 2002: 55.

Bibliografía

- Báez- Jorge, Félix, *Dioses, héroes y demonios*, Universidad de Veracruz, México, 2002.
- Bracamonte y Sosa, Pedro, *Ensayo etnohistórico sobre el pensamiento maya*, Porrúa, Centro de Estudios de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social. México, 2010.
- Caso Barrera, Laura, *Caminos en la selva: Migración, comercio y resistencia. Mayas yucatecos e Itzáes, siglos XVII-XIX*. Fondo de Cultura Económica, México, 2002.
- De la Garza, Mercedes, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, Paidós, México, 1998.
- Farris, Nancy, *La sociedad maya bajo el dominio colonial*, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2012.
- Frost, Elsa Cecilia, *La historia de Dios en las Indias: Visión franciscana del Nuevo Mundo*, Editorial Tusquets. México, 2002.
- García Quintana Josefina y Víctor M. Castillo Farreras (eds), *Antonio de Ciudad Real. Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1976.
- Gonzalbo, Pilar, *El humanismo y la educación en la Nueva España*, Secretaría de Educación Pública, Ediciones El Caballito, México, 1985.
- Quezada, Sergio, *Breve historia de Yucatán*, El Colegio de México, México, 2001.
- Ramos Smith, Maya, “Ensayos analíticos a partir de los documentos. Los tres enemigos del alma: el libro, el espectáculo y el cuerpo. Censura y reglamentación en la escena novohispana”, en *Censura y teatro novohispano (1539-1822). Ensayos y antología de documentos*, Maya Ramos Smith (dir.), Consejo Nacional para la Cultura y Las Artes-Instituto Nacional de Bellas Artes, México, 1998, pp. 99-114.
- , *La danza en México durante la Colonia*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Editorial Alianza, México, 1979.
- Rivera Dorado, Miguel, *Relación de las cosas de Yucatán*, Editorial Promo Libro, España, 1985.
- Rubial, Antonio, *La hermana pobreza. El franciscanismo: de la Edad Media a la evangelización novohispana*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.
- Varela Torrecilla, Carmen y José Luis Bonor, “Cronología y función de las cavernas en el área maya: ¿Espacio ritual o profano?”, en *Espacios mayas. Representaciones, usos y creencias*, Alain Breton, Aurore Monod Bequelin y Mario Humberto Ruz (eds.), Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, México, 2003, pp. 111-160.

El *nosotros* tojolabal, posible legado de los mayas antiguos

Mayra Ruth Silva Estrada

Los mayas tojolabales son un grupo de pueblos que se desprenden de la cultura de mayahablantes, entre los que actualmente encontramos a más de treinta grupos, cuyas comunidades se extienden desde las regiones de Chiapas hasta la península de Yucatán en México, abarcando los territorios de Guatemala, Belice, Honduras y el Salvador.¹

Los tojolabales se ubican en el estado de Chiapas junto con los tzotziles, tzeltales y choles, actuales grupos mayas con los que comparten ciertos rasgos culturales y lingüísticos. Los grupos tojolabales están constituidos aproximadamente por treinta comunidades que habitan las regiones de Altamirano, Las Margaritas y Comitán en el sureste mexicano. Y de acuerdo con estudios del INEGI,² para 2015 aproximadamente 55 mil personas quienes actualmente siguen conservando esta lengua.

Carlos Lenkersdorf fue un filósofo alemán a quien debemos estudios en torno a la cultura, lengua y filosofía de las comunidades mayahablantes actuales, en especial, la de los tojolabales, aunque estudió a los tzeltales, ya que fue un investigador que convivió con estos grupos por más de treinta años, escribió libros conjuntamente con las comunidades, así como diccionarios en español y tojolabal.

Un rasgo importante de destacar sobre la lengua de estos pueblos es que tiene como clave principal la palabra *nosotros*, la cual forma parte esencial de su cosmovisión, así como de su cosmovivencia, la cual comprende su forma de actuar y relacionarse entre ellos y con lo que les rodea.

El primer encuentro de Lenkersdorf con la palabra *nosotros* lo sostuvo con un pueblo maya-tzeltal, donde fue invitado junto con otros antropólogos. Ahí tuvieron la oportunidad de escuchar una asamblea comunitaria, en la que, según cuenta, estaban reunidas entre cuarenta a cincuenta personas aproximadamente, las cuales hablaban tzeltal, por lo que no entendían nada. Sin embargo, llamó su atención que dentro de ese diálogo animado, una palabra se repetía constantemente, lo que los llevó a preguntarse qué significaba ese *tik*.³

Terminada la reunión supieron que este sonido es un sufijo que en tojolabal significa: *nosotros*. Una palabra que para Lenkersdorf resultó un principio muy importante que, tiempo después, lo llevó a poner en cuestión las filosofías que había aprendido de las culturas occidentales, las cuales se centraban en el “yo” y se develaban contrarias a esta nueva palabra clave que ponía como centro el *nosotros*.

La concepción nosótrica o el “nosotros” dentro de la cultura tojolabal hace referencia a las personas, pero es un principio que incluye a las plantas, al universo, a los animales y a objetos elaborados por hombres y mujeres. Para este pueblo, todo está incluido en esa *comunidad nosótrica*, una característica de lo que conforma a la comunidad es que todo está vivo, es decir, que tiene corazón (*altsil*), el cual para ellos es algo que está presente absolutamente en todo lo que nos rodea.

Así tenemos que el “...el término del *altsil*-corazón es el vivificador de todos y cada uno, por eso no hay nada que no tenga *altsil*. Es decir la vida no está solamente entre los humanos, la fauna y la flora, sino también en nubes, aguas, cuevas y cerros, tierras y astros, ollas y comales”,⁴ término que es equivalente al concepto de *Ch'ulel* en la cultura tsotzil y tsetzal.⁵

Esta forma de mirar todo como algo vivo no sólo se presenta como idea o visión del mundo, sino que es un principio que genera para ellos, una relación distinta con eso vivo, una forma convivencial, que hace que las prácticas cotidianas de estos grupos tengan un sentido distinto en relación con lo que los rodea.

Estas cosmovisiones serán, por tanto, distintas a las planteadas por la modernidad de Occidente, cuya concepción del mundo plantea una visión única en la que todo se cosifica y objetualiza, pues para el mundo capitalista del mercado todo se convierte en mercancía.

Por otra parte, la idea de pensar el entorno y sus elementos en relación nosótrica (que todo en la totalidad humana tiene vida y corazón) los lleva a afirmar que todos han de ser nombrados sujetos, lo que significa que no existe una separación diferenciadora entre un humano o animal, lo vegetal, las cosas o los elementos.

De esta forma, entre todos sujetos con sujetos hay una unión en la que ninguno tiene un mayor valor que otro, sino que entre ellos hay una horizontalidad y una complementariedad.

Un ejemplo sobre esto lo encontramos en los mayas lacandones, quienes se refieren a los animales como *inyonen*, es decir “mi pariente”, lo que nos sugiere que la forma en que conciben a los animales, es como a un igual.⁶

Sobre el tema, la filósofa Fernanda Navarro afirma que la relación sujeto-objeto es inexistente, ya que no se entiende la existencia del objeto en sí mismo. Sólo habría sujetos “...y esto se extiende no sólo al género humano sino a todo el reino animal y vegetal —todo lo que tiene vida—, lo cual conduce no a un antropocentrismo sino a un biocentrismo.”⁷

Este carácter *bio*, vida-céntrico —o sea, centrado en la vida—, nos plantea mirar a las comunidades como grupos que conviven intersubjetivamente, es decir, consensan a través del idioma una forma común de ver la vida, por lo que crean relaciones sujeto-sujetos (objetos materiales y orgánicos) con los que conviven. Lo que abre la brecha a pensar una realidad relacional entre un todo-nosótrico-comunitario.

Esta cosmovisión nosótrica puede constituir un legado que tiene un vínculo histórico con el pensamiento de los pueblos mayas del pasado y que no se explica por separado de la memoria colectiva de la comunidad que conforman los tojolabales de hoy.

Para ejemplificar el uso del *nosotros* en las culturas mayas examinaré tres referencias de diversos pueblos mayas sobre los que hay indicios de este pensamiento y actuar nosótrico.

El primer ejemplo nos lo da en su obra el propio Lenkersdorf, quien sugiere que el *nosotros* tiene una larga historia que se refiere, no sólo a los tojolabales, sino a los pueblos mayas en general. Y explica que lo que se comprende desde el Preclásico hasta nuestros días⁸ hay distintas muestras de esta nosotridad. Para ello retoma la siguiente cita de Juan de Lerma, quien en la conquista escribió al rey Carlos I en 1534:

*...en esta tierra desde el puerto de Términos, que es diez leguas de río Grijalva, hasta Chetumal [...] es la gente más guerrera que se ha hallado en estas partes y toda una lengua y gente; que, si dice uno que se alcen, todos se alzan y si dice que sirvan, todos sirven. Y esto cáusalo ser todos unos, porque no se ha visto entre ellos una división, sino mucha conformidad contra nosotros.*⁹

Esta visión proveniente de un español y comerciante como lo era Juan Lerma¹⁰ en el tiempo de la conquista de la península de Yucatán nos brinda un indicio en el que podemos observar las acciones comunes y consecuentes de los grupos mayas, con este concepto “nosótrico”, que aunque brevemente da cuenta de un actuar similar al que encontramos en los mayas tojolabales.

La otra mención que queremos resaltar, de un texto de Gudrun Lenkersdorf en torno a los mayas quichés de Guatemala, se refiere a otro aspecto de su cultura que tiene que ver con su organización política entrelazada con su organización social.

Ella cita una carta de Alonso Cerrato (español que fue presidente de la Audiencia de los Confines en Santiago de Guatemala de 1548 a 1554) dirigida a la Corona española. De acuerdo con Cerrato, quien, desde su puesto de gobernante, pudo observar que en las sociedades quiché y cakchiquel había un gobierno conjunto de cuatro señores mayas.

Esta observación difiere de la descripción de fray Bartolomé de las Casas, quien, en su intento de justificar la racionalidad indígena, aseguró que tenían estructuras monárquicas en esta región, haciendo un símil de las formas de gobierno occidentales.

Cerrato afirma:

... no había un señor solo, sino cuatro y el señor de Uxatlán no era superior a los otros [...] no miraban a que fuesen hijos o nietos sucesivos [...] tenían que ser aptos. También en Yucatán los halac winikob fueron seleccionados después de pasar un examen... no obstante también la gente del pueblo participaba en la toma de decisiones.¹¹

La cita anterior nos muestra a la vez dos ejemplos: el primero de los mayas quichés y el segundo sobre la organización de los mayas de Yucatán, que sugiere que la organización política de estos pueblos tenía una estructura compartida. En el caso de los quichés no era un solo monarca el que gobernaba, ni era su posición hereditaria, sino que se elegía a los gobernantes de acuerdo con sus aptitudes, siendo un gobierno cuadripartito el que gobernaba.

En tanto los mayas de Yucatán en el Posclásico se gobernaban de tal forma que la toma de decisiones era un acuerdo entre gobernantes y pueblo; es decir, que no es cierto que no hubiera una relación política colectiva en este momento histórico, sino que el problema sucedió después, con quienes trajeron e interpretaron ese pasado histórico.

Un tercer ejemplo sobre esta posible noción *nosótrica* lo hallamos en uno de los libros relacionados al mundo maya, el *Popol Vuh*. Su origen se remonta

a 1550 y su autoría sigue en debate. En la acuciosa revisión del libro se encuentran signos que muestran rasgos religiosos o de aculturación por parte del relator e incluso del traductor.

Con las reservas del caso, encontramos en él algunas menciones que dan cuenta que para los mayas quiches todo lo mundano es sujeto, así sean objetos o animales como podemos ver en la siguiente cita:

*Entonces el corazón del Cielo, castigó al hombre de madera [...] Vino el pájaro Cotcowach y les sacó los ojos [...] Y viniendo todo género de animales, palos y piedras. Los empezaron a golpear y al hablar las piedras de moler, comales, platos, cajetes, ollas, perros y tinajas, los maltrataban y denigraban. Les decían los perros y las gallinas: "Muy mal nos tratasteis, nos mordisteis y comisteis y así mismo os morderemos ahora".*¹²

Lo que nos muestra de nuevo esta cita, de acuerdo con nuestra interpretación, es justamente que no hay una diferencia subjetiva entre personas, animales o cosas, al tiempo todas hablan, actúan y se comunican o reaccionan.

Este principio de sujeto-sujeto —que bien pudiera ser comparado con el animismo— marca en realidad una profunda diferencia entre una cosmovisión que no mira la totalidad separada, sino una en la que todo se empareja a una misma subjetividad.

Como pudimos observar, existen indicios que dan cuenta del posible rastro del pensamiento nosótrico de estos pueblos que podemos estudiar aún hoy día.

Lo anterior es interesante porque sugiere que diversas concepciones mayas han percibido el mundo desde cosmovisiones que refieren a una realidad inclusiva, la cual contrasta con la individualidad y sesgo de nuestra propia concepción del mundo.

La unidad del pensamiento nosótrico pareciera haber un tejido de relaciones, entre sujetos vivos, con corazón.

Estas referencias encontradas nos pueden llevar a pensar, en este primer acercamiento, en un vínculo entre la cosmovisión y las prácticas de la memoria de los pueblos mayas, en relación con la cosmovisión maya tojolabal, donde ese “nosotros comunitario” se continuó desarrollando.

Por su parte, la cosmovisión nosótrica de los grupos mayas actuales se expresa de distintas formas en su actuar cotidiano. Para comprenderlo mejor, profundizaremos en algunos ejemplos en torno a la vida comunitaria actual de los mayas tojolabales.

Para los tojolabales la nosotridad se aprende desde el nacimiento. Mientras la madre da a luz a su niño o niña estará rodeada por los adultos de su fa-

milia mientras es atendida por un partero o partera con experiencia. Una vez que la criatura nace y es lavada, se pasa a los brazos de cada uno de los miembros de la familia, de tal forma que se realiza un ritual de aceptación al nosotros familiar, al mismo tiempo que se inicia la educación nosotrocéntrica.

Desde ese momento, el recién nacido quedará en constante contacto con su madre u otra persona de la familia, lo que la hará estar todo el tiempo acompañando del grupo familiar.

*El recién nacido [está] en constante contacto directo con la madre o con otra persona [...] los primeros meses está siempre en el rebozo bien en la espalda de la madre o bien sostenido contra el pecho. De esta manera crece desde el nacimiento en ámbito permanente del nosotros madre-hijo. [...] Al acompañar a la madre constantemente, participa en la ida y venida de todas las personas de la casa y, así también en todo el acontecer diario de una familia extensa.*¹³

Con ello el nosotros se sigue perpetuando, pues tienen la vivencia de crecer en colectivo. Al respecto Lenkersdorf menciona que ésta es una de las razones por las que los niños de las comunidades mayas casi nunca lloran, pues nunca se quedan solos.

Otra cuestión importante de resaltar sobre la niñez es que el *nosotros* se empieza aprender desde la lengua, pues las primeras palabras que se enseñan a los niños no son sustantivos en individual, sino verbos conjugados en la primera persona del plural, es decir en *nosotros*. “A la edad de dos años, ya empiezan hablar la forma del *tik*”.¹⁴

Señalar esta variación en el aprendizaje de niñas y niños nos parece importante, pues en la cultura occidental de esta forma no se aprende la lengua, sino que se empieza a nombrar a través de sustantivos como: mamá, leche, agua, etcétera. Para los tojolabales es distinto, ya que aprenden su lengua, utilizando inicialmente verbos como: hacemos, vamos, jugamos.

La educación nosótrica tojolabal es una formación presente a lo largo de toda la vida de los tojolabales, es algo que se enseña y se practica desde el nacimiento, pero que continúa conforme los niños van creciendo y viviendo hasta la edad adulta, lo cual forma parte de la vida cotidiana de estas comunidades.

Una educación que al ser colectiva se vuelve complementaria, es decir, que requiere de la participación de todos, donde cada individualidad, aporta algo de sí mismo grupo nosótrico. Un ejemplo de esto lo encontramos en una anécdota que narra Lenkersdorf:

Durante un curso, los tojolabales, le dijeron “Hermano Carlos, danos un examen”. La solicitud nos sorprendió porque, durante el curso, jamás dábamos exámenes. No cabían en la concepción nuestra de la educación. Otro argumento había: en tojolabal ni siquiera existía un equivalente para la palabra examen. Rápidamente tuvimos que imaginar un problema y presentárselo. Hoy en día ya no recordamos el problema presentado para aquel examen. Lo sorprendente empezó con la reacción de los estudiantes al problema del examen que se les presentaba; porque apenas fue anunciado el problema, al punto, todos los alumnos se juntaron inmediatamente, sin ninguna consulta previa entre ellos. Era obvio que querían resolver el problema juntos, es decir, que se proponían pasar el examen en grupo. Una vez que se estableció el grupo, se produjo entre todos ellos un diálogo animado y dentro de poco tiempo, resolvieron el problema. Lo que habían hecho se prestaba a una comparación con los exámenes dados en las escuelas. En ellas, se exige que los alumnos no platicuen entre sí, ni se acerquen unos a otros, y que no copien las respuestas de sus vecinos. La explicación de los exámenes escolares fue desaprobada por los tojolabales.¹⁵

Este ejemplo, es una muestra clave para entender cómo los tojolabales actuaron comunitariamente como lo hacen en su vida cotidiana, aún frente a una situación en que se les presentó una estructura con reglas individuales en un espacio educativo.

La explicación que dieron a su forma de responder colectivamente fue la siguiente: 25 cabezas piensan mejor que una sola y 50 ojos miran mejor que dos, y se preguntan cómo se solucionarían los problemas si cada comunero fuera a su casa a resolverlo solo. Consideraban que la competencia era inviable, pues en la vida real los problemas requieren la mejor solución y para conseguirla es necesario reunir a toda la comunidad.¹⁶

Este ejemplo muestra otra lógica, distinta a la que tenemos en Occidente, en la cual nos enseñan que es más importante pensar o resolver problemas en individual que colectivamente. En cambio, en las sociedades no-nosótricas el individualismo se premia, por encima de la comunidad.

Finalmente se puede decir, que si bien no pretendemos encontrar el origen de la cosmovisión nosótrica de los pueblos mayas —pues sería una tarea difícil dada la extensión de documentos e interpretaciones históricas de la historia de los pueblos mayas, así como la falta de documentos relativos—, nos parece importante mencionar los distintos momentos en que esa relación nosótrica se expresó o se llevó a cabo, a fin de dar cuenta de que ha habido un proceso histórico en que se fue desarrollando la cultura maya.

Ese proceso histórico, y el legado que nos han dejado los pueblos, representa gran parte de lo que hoy somos como cultura. A su vez quisimos mostrar cómo actualmente dicho legado nosótrico continúa vivo y se sigue educando desde la niñez, al menos en lo que concierne a la cultura maya tojolabal.

Este *nosotros*, con un pasado histórico que se sitúa en la actualidad, en las prácticas cotidianas de un pueblo, nos lleva a preguntarnos por las formas como las sociedades occidentalizadas actuamos ante cualquier problemática, desde la competencia y no desde la colectividad, cómo nos comportamos y desde dónde respondemos.

En este sentido, como resultado de sus procesos históricos, los grupos mayas tojolabales son un ejemplo, de que crecer en un ambiente comunitario y nosótrico forma a sujetos que actúan, piensan, sienten e interactúan nosótricamente, entre ellos mismos y con lo que los rodea, y no competitiva e individualizadamente.

Teniendo en cuenta que la competencia nos está llevando a acciones violentas y de destrucción entre los seres humanos y con el medio ambiente, nos parece muy importante pensar en la posibilidad de dirigirnos hacia la construcción de una sociedad cada vez más nosótrica, sin dejar de lado la importancia del legado histórico de nuestras culturas antiguas.

Notas

núm. 18
noviembre
de 2017

44

¹ Lenkersdorf, 2008: 10.

² http://cuentame.inegi.org.mx/hipertexto/todas_lenguas.htm consultada el 19 de mayo de 2017.

³ Lenkersdorf, 2005: 24.

⁴ Lenkersdorf, 2008: 126.

⁵ Lunes Jiménez, 2011: 220.

⁶ Tozzer, 1907: 58.

⁷ Navarro, 2013, en <http://filosofiamexicana.org/2013/04/14/lecciones-del-zapatismo/>.

⁸ Lenkersdorf, *op. cit.*: 91.

⁹ Carta de Juan Lerma a Carlos I, Ciudad Real de Chichen Itzá 1534, citada en *ibidem*: 91.

¹⁰ Saucedo González, 2014: 42.

¹¹ Carta de Alonso Cerrato a la Corona Española, citada en Lenkersdorf, 2010: 20.

¹² *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, 1986: 32.

¹³ Lenkersdorf, *op. cit.*: 66.

¹⁴ *Ibidem*: 66.

¹⁵ *Ibidem*: 61-62.

¹⁶ *Idem*.

Bibliografía

- http://cuentame.inegi.org.mx/hipertexto/todas_lenguas.htm consultada el 19 de mayo de 2017.
- Lenkersdorf, Carlos, *Aprender a escuchar. Enseñanzas maya-tojolabales*, Plaza y Valdez, México, 2008.
- , *Cosmovisiones*, UNAM, México, 2008.
- , *Filosofar en clave Tojolabal*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2005.
- , *Los hombres verdaderos, voces y testimonios tojolabales*, Siglo XXI, México, 2005.
- Lenkersdorf, Gudrun, *República de indios*, Plaza y Valdez Editores, México, 2010.
- Lunes Jiménez, Elena, “El *ch’ulel* en Los Altos de Chiapas: estado de la cuestión”, en *Revista pueblos y fronteras digital*, vol. 6, núm. 11, junio-noviembre, UNAM, México, 2011.
- Navarro, Fernanda, “Lecciones del zapatismo hoy, para descolonizar nuestras mentes”, México, 2013, en <http://filosofiamexicana.org/2013/04/14/lecciones-del-zapatismo/>.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, Trad. de Adrián Recinos Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- Ruz Lhuillier, Alberto, *Los antiguos mayas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1995.
- Saucedo González, José Isidro, *Poder político y jurídico en Yucatán en el siglo XVI*, UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Autónoma de Yucatán, México, 2014.
- Tozzer, Alfred M., *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*, Editorial Instituto Nacional Indigenista, México, 1907.



La disputa por el poder en la provincia de Chiapa. El alcalde mayor Juan de Mesa Altamirano contra la orden de Santo Domingo

María Ana Abad Galván

*Y porque como he dicho no cesando las tales cosas como son la jurisdiccion usurpada que los frailes tienen en aquella provincia y el ser tan maltratados los proveidos por vuestra magestad temo la salvación de mi alma usando este oficio [...]*¹

Entre las tantas particularidades de la historia colonial de Chiapas resulta importante la correlación entre la autoridad civil y el clero regular para entender el desarrollo histórico de esta entidad. Hacia 1580 la convivencia entre ambos grupos se caracterizó por los “grandes” conflictos entre el capitán Juan de Mesa Altamirano, alcalde mayor de la entonces Provincia de Chiapa,² y la orden de Santo Domingo.

En el presente artículo se exhiben y analizan las acusaciones contenidas en tres cartas que el capitán Juan de Mesa Altamirano redactó en contra de los frailes dominicos que residieron en el territorio de la Provincia de Chiapa, entre los años de 1580 y 1581; dos de ellas se encuentran en el Archivo General de la Nación y la restante en el Archivo General de Indias.

Cabe mencionar que el tema surgió de mi tesis de licenciatura, cuya investigación se basa en el expediente titulado “Información hecha en Chiapas sobre unos capítulos que los frailes dominicos pusieron al alcalde mayor Juan de Mesa Altamirano y a sus ayudantes”.³ Este informe da cuenta de una serie de acusaciones contra el alcalde mayor. Estas cartas dieron constancia de la forma en que se defendió dicho funcionario, es decir, los argumentos que utilizó contra sus rivales políticos.

A su vez, con la información contenida en los documentos se ejemplifica la trascendencia y lo crítico del conflicto entre el Alcalde mayor y los religiosos. Varios estudios coinciden en que los enfrentamientos entre el funcionario y los frailes se originaron por la jurisdicción en materia civil, de una doble autoridad⁴ debido a que los dominicos tuvieron mayor contacto con las poblaciones indígenas al visitar los poblados, incluso llegaron a escoger y nombrar gobernadores en los nuevos asentamientos. Por el contrario, la implantación de instituciones de gobierno, y la efectividad de éstas, presentaron un complejo y lento avance. Por tanto, la falta de autoridad local en la región, será una característica de la provincia de Chiapa. En tales circunstancias el nuevo funcionario Juan de Mesa Altamirano se desempeñó en su cargo y con ello comenzó su lucha política por hacer efectiva la representación del Estado español y la obtención del poder en la Provincia de Chiapa.

El poder: terrenal y espiritual

La autoridad civil

Antes de la creación de la alcaldía mayor de Chiapa, la provincia presentó varias formas de gobierno que resultaron ineficientes debido principalmente a la lejanía de la sede del gobierno. Se presentaron diversas peticiones de la Audiencia de Guatemala para instaurar una alcaldía mayor en dicho lugar. Sin embargo, la respuesta de la Corona siempre fue negativa debido a la falta de fondos para pagar el sueldo de un funcionario de su tipo.⁵

Fue hasta 1577 que la Provincia de Chiapa se transformó en alcaldía mayor, siendo Francisco del Valle Marroquín el primero elegido para esta tarea, seguido de Pablo Cota.⁶ A partir de entonces se contaría con la presencia de un representante del Estado español “formal”, con la facultad de decidir sobre esta jurisdicción.

El capitán Juan de Mesa Altamirano fue nombrado como tercer alcalde mayor para la Provincia de Chiapa por el rey Felipe II en 1578.⁷ A finales de 1579 éste arribó a tierras americanas, ya que fue enviado desde España. No pasó mucho tiempo para que este funcionario real entrara en conflicto con la orden dominica, que se había acostumbrado a ser máxima autoridad en el territorio. Así, inició uno de los más grandes conflictos entre autoridades civiles y religiosas, de carácter jurisdiccional-gubernamental, que, valiéndose de toda clase de artificios, contribuyeron a la recreación y análisis de la historia política de la provincia de Chiapa.

Para fines del análisis, es importante conocer cuáles eran las funciones del cargo de alcalde mayor de Chiapa, la cual se encuentra contenida en el nombramiento del capitán Juan de Mesa Altamirano. En materia de gobierno y justicia ordinaria, la primera tarea asignada al funcionario fue administrar la justicia real, haciéndola guardar y cumplir, así como obtuvo la facultad de librar y conocer de todos los pleitos civiles y criminales que sucedieran en la región. En concreto, se le ordenó la buena gobernación de la provincia de Chiapa, en nombre y para beneficio de la Corona.

La orden de predicadores

Como menciona la carta de Juan de Mesa Altamirano al licenciado Bonilla, fiscal del Santo Oficio, los dominicos estaban "...tan hechos reies en esta provincia que sienten mucho que la gobierne un hombre que tambien los a de resistir mediante Dios procurando siempre su servicio y el del rei [...]".⁸ Y, efectivamente, desde 1545 ellos llegaron en compañía de fray Bartolomé de Las Casas, quien, un año antes, había obtenido la consagración episcopal. A partir de entonces, fungieron como un sector social relevante en el desarrollo de la provincia de Chiapa, por su lucha contra los encomenderos y demás vecinos de Ciudad Real, a por seguir las teorías lascasianas a favor de los naturales,⁹ y después por el gran poder económico que poseyeron.

Con el paso de los años, la orden dominica fue adquiriendo gran número de bienes mediante donaciones privadas y públicas, compras, mandas testamentarias, hipotecas, apropiación de tierras de los naturales y, finalmente, la gran cantidad de derramas, las cuales eran contribuciones extraordinarias (en dinero o en especie) recolectadas por los frailes y que obtenían anualmente, la cual fue una de las principales causas del conflicto con el Alcalde Mayor. Por ejemplo, en Chiapa de Indios "...según un informe de la Audiencia de Guatemala al rey de 1581, estos misioneros habían sacado más de 200 mil ducados en derramas a las comunidades, en los 36 años que llevaban doctrinando a los naturales".¹⁰ Con lo cual quedaba patente que el conflicto entre los religiosos y el Alcalde Mayor no sólo se debió por detentar el poder administrativo de la región, sino que también tuvo un sesgo económico, al verse afectados los intereses de la orden dominica, como se verá más adelante.

El contenido de las cartas

Carta de Juan de Mesa Altamirano a fray Domingo Pacheco

Fecha el 15 de julio de 1580 en Chiapas, esta carta fue producto del intercambio de correspondencia entre el Alcalde Mayor y fray Domingo Pacheco. En primer lugar, el documento tuvo la intención de responder a la acusación que el fraile interpuso al funcionario real, ya que Mesa había emitido un mandamiento en el cual prohibió que los dominicos percibieran más derramas y que los indígenas fueran castigados por ellos. Para Pacheco esto iba en contra del Rey y en deservicio de Dios.

En lo tocante a las observaciones del capitán Mesa Altamirano, respecto del comportamiento de los dominicos, la carta refiere varias transgresiones en las que éstos habían incurrido, como, por ejemplo, tomar el trabajo o dinero de los indígenas por la fuerza, en agravio de los “pobres indios”. Asimismo, para el Alcalde Mayor los frailes invadieron la jurisdicción que le correspondía a él como funcionario real, cuando su deber era informar a la “justicia mayor”, para que ésta actuara como era debido, en lugar de que los predicadores hicieran justicia por cuenta propia.

“Carta del alcalde mayor Juan de Mesa Altamirano al licenciado Bonilla”

Esta carta está fechada el 7 de octubre de 1580 en Chiapa. Entre las acusaciones contra los dominicos que el Alcalde Mayor presentó al licenciado Alonso Hernández de Bonilla, fiscal del Santo Oficio, se encuentran la desobediencia a la autoridad y, de nuevo, la usurpación de la jurisdicción real por las funciones que los frailes se atribuían. Por tanto, la intención del documento fue defenderse, ya que Mesa informó que fue acusado de herejía.

El texto menciona que Mesa Altamirano escribió dos cartas más: una al provincial de la orden y otra a un fraile que residía en Guatemala, que corresponde a la carta anterior dirigida a fray Domingo Pacheco, presentada ante la Audiencia de Guatemala. Esto se cita porque sirve como defensa ante Bonilla, argumentando que no recibió castigo ni reprimenda alguna por parte de la autoridad.

“Carta de Juan de Mesa Altamirano al rey”

Escrita en Guatemala el 22 de marzo de 1581, de nuevo relata las faltas en las que han incurrido los dominicos, pero en esta ocasión dirige sus argumentos al rey Felipe II. El Alcalde Mayor informó sobre la cantidad de dinero que los predicadores percibieron anualmente (más de 40 mil pesos), y el número de

tributarios en la provincia (cerca de 30 mil). Ambos datos sirvieron a Mesa como argumento para acusar a los frailes de lo siguiente: primero, de obtener gran cantidad de derramas cada año sin permiso de la Corona; sumado a esto, afirmó que los frailes contribuían a que los indígenas desobedecieran a la Real Justicia, ya que los instigaban a desobedecer porque ellos se sentían señores de la provincia, creyendo tener más jurisdicción de la que les correspondía. Es decir, los acusó de desacato a la autoridad.

Al final, hace dos recomendaciones al rey para remediar a la situación. La primera, sugiere que la orden sea visitada por frailes descalzos; y segunda, expulsar a “gran cantidad” de ellos para dar fin a tantos abusos. Termina con una petición a Felipe II: su cambio a otra provincia porque no soporta ser tan maltratado por los frailes.

La disputa por el poder: los argumentos

Este trío de cartas da cuenta de la relación complicada entre el capitán Mesa Altamirano y los dominicos. Entre ellos se dio una lucha incesante por ser reconocido como la máxima autoridad en la provincia de Chiapa. Además, se obtiene información sobre cuáles eran las razones, desde el punto de vista del Alcalde Mayor, por las que se disputaba el poder con los frailes. Así, con las cartas, es posible obtener tres categorías diferentes de argumentos: políticos, religiosos y económicos.

La primera carta, escrita a fray Domingo Pacheco, es claro ejemplo del argumento político del alcalde mayor Mesa Altamirano. Como se mencionó, en ella denunció que los frailes se apropiaron la jurisdicción de la “justicia mayor” que recaía en manos de Mesa. Para este funcionario, por su jerarquía él gozaba de más facultades que los dominicos, por lo cual éstos debían informar a la autoridad para que actuara según las leyes. De ahí que Mesa prohibiera que los frailes castigaran a los indígenas, “...porque proybir segun lo mandan las leyes reales que no aya deramas ny los basallos de su magestad sean castigados por los frayles no es yr fuera de lo que manda el rey sino antes llegarse a cumplir lo que tan mandado y encargado...”¹¹

La segunda carta inició denunciando que los frailes lo habían acusado de herejía, entonces en su defensa el Alcalde Mayor argumentó que él únicamente dijo que “...con un abito [*sic*] se pude vsar de libertad...”,¹² lo cual no era una herejía sino la verdad, porque los frailes gozaban de tanta libertad que ni siquiera sus superiores los reprimían. Otra acusación es aquella que dice que

“...harto mejor harian en no dar tan mal ejemplo en comer grosura la cuaresma siendo prohibido por su sanctidad...”¹³ Era tanta su necesidad de convencer del mal comportamiento de los predicadores al fiscal, que agregó lo siguiente:

*...predicando en la iglesia maior desta ciudad un dominico que se dize frai pedro barrientos [sobre] la degollacion de san juan baptista dixo vna cosa que a mi parecer deve ser reprehendido por ella y es que preguntandole los judios si era el el mexias respondio alterado como hombre colerico adusto que era el san juan yo no soy el mexias ni meresco desatarle la correa de su çapato y esto lo dixo san juan como hobre colerico adusto que era sin tratar si se fundava aquella respuesta en su sanctidad y humildad o en sola su complision natural y realmete con mis pocas letras lo tuve por vn descuido notabilissimo, y tabien muchos delos frailes de la religion dicha disen por cosas que les convienen que pierde credito el evangelio lo qual deve ser reprehendido y aun castigado [...]*¹⁴

Finalmente, la carta a Felipe II es ejemplo de los razonamientos del Alcalde Mayor respecto de lo económico. Acusó a los frailes de exceder sus facultades y sus derechos, pues, además de obtener anualmente más de 40 mil pesos, percibían muchas derramas sin tener permiso de la Corona. Al respecto asevera:

*...echan muchas derramas cada año de mantas y otras cosas de la cosecha de la tierra que por ser abundante y haver en ella 85 pueblos los vale ynfinita cantidade las dichas derramas y estas las cifran dandoles nombre de limosna y también les vale mucho las estancias de ganado mayor y menor y milpas de cacao de las quales cosas an hecho donacion los pueblos de yndios a las vicarias sin haver para ello licencia de vuestra magestad...*¹⁵

Conclusiones

Después de conocer los argumentos contenidos en las tres cartas, se puede concluir que los alegatos del capitán Juan de Mesa Altamirano, en su lucha política contra los frailes, son importantes para estudiar los argumentos políticos, religiosos y económicos del funcionario en tanto que máxima autoridad en la provincia. Sin duda, la contribución de estos tres documentos es que complementan la información hasta al respecto.

Cada una de las cartas ejemplifica los tres tipos de argumentos que utilizó el alcalde mayor Juan de Mesa Altamirano, además de que cada uno fue

del interés del destinatario para librarse de sus rivales. No es circunstancial que al Rey le informara sobre el número de tributarios y las derramas que obtenían los dominicos, tomando en cuenta la difícil situación del reinado de Felipe II, heredero de las deudas de su padre.

Por otro lado, es evidente el conflicto de intereses entre el Alcalde Mayor y la orden de predicadores, ya que, como se mencionó, los dominicos gozaron de gran presencia e influencia en distintos ámbitos, no sólo en el religioso, sino también en lo político y económico, lo cual queda demostrado en las acusaciones del Alcalde Mayor, resultado de su disgusto al ver amenazado su poder en la provincia de Chiapa.

En este artículo faltó mencionar la contraparte, las acusaciones de los frailes contra el Alcalde Mayor, de maltratos físicos, así como, sobrexplotación económica a los pueblos indígenas bajo su jurisdicción, lo cual llamaba la atención a una de las principales preocupaciones de la Corona, estipulada en la legislación: la protección de los indios. No se abordó dicha temática por cuanto el análisis de tal información es muy extenso.

Finalmente, lo expuesto da pie a cuestionarse sobre el sistema de impartición de “justicia” en la Provincia de Chiapa, ya que, en los documentos presentados, se informa sobre conflictos que ponen en duda la manera como se ejerció el poder legal en dicha jurisdicción.

Notas

¹ Carta de Mesa Altamirano al rey, Guatemala, 22 de marzo de 1581, Archivo General de Indias (AGI), Guatemala, leg. 55.

² Sobre la diferencia entre Chiapan, Chiapa y Chiapas, véase De Vos, sf: 1-7. En este breve artículo se aclara que Chiapan se usa para el territorio prehispánico (actualmente Chiapa de Corzo); Chiapa señala la entidad política creada por la administración colonial; Chiapas es la unión de ambas entidades, además el nombre actual del estado.

³ Información hecha en Chiapas sobre unos capítulos que los frailes dominicos pusieron al alcalde mayor Juan de Mesa Altamirano y a sus ayudantes, Guatemala, 15 de octubre de 1580. AGI, Guatemala, leg. 170.

⁴ Suñe Blanco, 1992: 474.

⁵ Lenkersdorf, 1998: 65 y ss.

⁶ *Ibidem*: 165.

⁷ Título de alcalde mayor de Chiapa para Juan de Mesa Altamirano, Madrid, 10 de noviembre de 1578, AGI, Guatemala, leg. 395

- ⁸ Carta del alcalde mayor Juan de Mesa Altamirano al licenciado Bonilla, inquisidor de México, Ciudad Real, 7 de octubre de 1580, Archivo General de la Nación (AGN), Inquisición, Vol. 89, exp. 38.
- ⁹ Ciudad, 1996: 210.
- ¹⁰ *Ibidem*: 212.
- ¹¹ Carta de Juan de Mesa Altamirano a fray Domingo Pacheco, Ciudad Real, 15 de julio de 1580, AGN, Inquisición, Vol. 89, exp. 33
- ¹² AGN, *op. cit.*, exp. 38.
- ¹³ *Ibidem*.
- ¹⁴ *Ibidem*.
- ¹⁵ AGI, *op. cit.*, leg. 55.

Bibliografía

- Ciudad Suárez, María Milagros, *Los dominicos, un grupo de poder en Chiapas y Guatemala, siglos XVI y XVII*, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1996.
- De Vos, Jan, “Origen y significado del nombre de Chiapas”, en *Mesoamérica*, año 4, cuaderno 5, sf, pp. 1-7.
- Lenkersdorf, Gudrun, “El gobierno provincial de Chiapa en sus primeros tiempos” en *Anuario de estudios indígenas VII*, Universidad Autónoma de Chiapas-Instituto de Estudios Indígenas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1998.
- , *República de indios. Pueblos mayas en Chiapas siglo XVI*, Instituto de Investigaciones Filológicas-Centro de Estudios Mayas, UNAM, México, 2001.
- Suñe Blanco, Beatriz, “Conflicto y faccionalismo en Chiapa (siglo XVI) a través de testimonios indígenas y españoles” en *Congreso de Historia del descubrimiento (14921556), Actas (Ponencias y Comunicaciones)*, Real Academia de la Historia-Confederación Española de Cajas de Ahorros, Madrid, 1992, tomo II.

Archivos

- AGI, Guatemala, leg. 55.
- AGI, Guatemala, leg. 170.
- AGI, Guatemala, leg. 395.
- AGN, Inquisición, vol. 89, exp. 33.
- AGN, Inquisición, vol. 89, exp. 38.

Conjurando nubes. Una mirada a la construcción de las vanas observancias en el mundo hispano, siglo XVIII

Ana Karen Luna

La superstición, tal y como la definió Santo Tomás, estaba dividida entre las prácticas culturales y no culturales. En el primer rubro se encontró la idolatría, mientras que en el segundo van aquellas prácticas relacionadas con la adivinación, la hechicería y las vanas observancias. En este último rubro, el de la observancia, la historiografía pocas veces se ha detenido, pues le ha llamado más la atención aquellos grandes procesos contra hechiceros, brujas o idólatras. Sin embargo, las vanas observancias, entendidas como una serie de prácticas cuyo fin era resolver un problema de lo cotidiano de manera inmediata, podían suponer un serio problema para las autoridades eclesiásticas.

Por tanto, el objetivo de este artículo consiste en explicar algunas prácticas en torno al control del tiempo atmosférico presentes en España y en Nueva España, que fueron englobadas en la categoría de vana observancia por las autoridades eclesiásticas de los siglos XIV al XVIII. Mi interés principal estriba en describir en qué consistieron dichas prácticas, tanto en el ámbito español como en el Nuevo Continente, antes de la llegada de los españoles, pues a partir de ambas tradiciones se fueron construyendo rituales y estrategias en torno al control del clima que aún hoy día se pueden observar en algunos lugares de México. También es importante señalar la existencia de estas prácticas en el ámbito hispano, puesto que su conocimiento previo permitió a las autoridades eclesiásticas enfrentarse a una nueva realidad y construir sus propios esquemas explicativos para juzgar posteriormente si una práctica era supersticiosa o no.

Diacronías

55

La conjuración de granizo

La España católica de la baja Edad Media fue un mosaico de prácticas, creencias y rituales que fundieron tradiciones provenientes del ámbito musulmán, del judío y, por supuesto, del precristiano presente hoy día y que fue prácticamente imposible arrancar de raíz como pretendía la Iglesia Católica. Teólogos, tratadistas y curas se dieron a la tarea de intentar controlar una gran diversidad de prácticas que consideraron supersticiosas y, por ende, peligrosas. La mayoría de estas prácticas estaban relacionadas con cuestiones cotidianas, como la salud y la enfermedad, las cosechas, las pestes, las sequías, plagas, etcétera. De entre tantas preocupaciones, el control del tiempo meteorológico resultó fundamental para las sociedades agrícolas, cuya dependencia del temporal era total, por lo cual la escasez o el exceso de lluvia podían suponer un año de hambruna; de igual forma, el granizo o pedrisco resultó ser una amenaza constante para estas sociedades.

Las prácticas y estrategias en torno al control de la lluvia y el granizo en España se localizaron, principalmente, en el norte y este de la Península Ibérica: Aragón, Castilla, el País Vasco, Valladolid y Navarra. Entre las principales prácticas llevadas a cabo por la gente, en el ámbito privado, se encontraban las rogativas a ciertos santos considerados especialistas contra las tormentas y los hielos, como Santa Bárbara.¹ Pero también encontramos otras prácticas que podían ser consideradas por la Iglesia como menos piadosas y más cercanas a la superstición como, por ejemplo, poner objetos afilados, como unas tijeras o machetes, señalando hacia las nubes.

En cuanto al ámbito público, la conjuración de nubes, así como las prácticas llevadas a cabo para alejar el pedrisco, eran llevadas a cabo por los especialistas rituales aceptados por la Iglesia Católica, es decir, los curas de las parroquias, quienes, en su papel de intermediarios, eran los únicos capaces de intervenir en este tipo de fenómenos. Varios son los casos de curas que se especializaron en la conjuración de nubes y que cobraban por dicha actividad, la que era remunerada por el Ayuntamiento de la localidad.

Según un libro de conjuros contra las tempestades y otros desastres,² se explicaba a los clérigos y frailes especialistas en la conjuración de nubes realizar dicha práctica de la siguiente manera: cuando veían acercarse nubes negras debían tañer las campanas con fuerza puesto que se creía que su sonido las hacía alejarse.

Del mismo modo, se rezaba de rodillas ante el Santísimo Sacramento y se pedía e imploraba la misericordia de Dios. En algunos casos se recomendaba

al cura ponerse la sobrepelliz y la estola y llevar una cruz y agua bendita al conjuratorio para ahí hacer el conjuro; pero, en caso de que la tempestad llegara antes se podía hacer dicho conjuro en la puerta de la iglesia o en otro lugar. En varios pueblos las iglesias parroquiales contaron con una torre adosada a dicho edificio conocida como esconjuradero o conjuratorio donde los curas realizaban las prácticas propias para alejar el pedrisco o las malas nubes, pero también llevaba a cabo las peticiones de lluvia.³

Si bien algunos manuales y libros contenían las fórmulas para conjurar las nubes, aprobados por la Iglesia también, se tiene noticia de otros libros que circularon por España y que fueron considerados peligrosos por contener “palabras sospechosas y mentiras manifiestas”. Incluso algunos curas fueron presa de la sospecha de superstición, pues creían que con lanzar piedras contra las nubes éstas se alejarían.⁴ Pero hubo otros conjuradores fuera del ámbito eclesiástico. Según Pedro Ciruelo,⁵ estos conjuradores de nublos recorrían los pueblos de España engañando y estafando a la gente haciéndoles creer que en las nubes estaban los diablos y que sólo ellos eran capaces de arrojarlos del pueblo.⁶ Finalmente, las brujas fueron también acusadas de controlar las nubes y el pedrisco a su favor por lo cual la conjuración de nublos fue una práctica asociada a las brujas;⁷ así, el *Malleus Maleficarum* se resalta continuamente el poder de las brujas para “crean terribles tormentas de granizo y tempestades”.⁸

Cabe señalar que los resultados obtenidos de las prácticas llevadas a cabo por las brujas o los conjuradores de nublos no se ponían en duda. De hecho, los propios teólogos consideraban plausibles dichos efectos. Sin embargo, el problema radicaba en el camino que se había seguido para obtener tal fin, pues, aunque estos especialistas conseguían que la nube se alejase o que cesara la lluvia o la provocaban, era por causas preternaturales; es decir, había una intervención demoniaca pues su efecto...

*no será por la fuerza del conjuro en sí, sino por el pacto expreso o sobreentendido con el demonio, por las causas predichas y permitiéndolo Dios. Tienen los diablos poderes grandes para cambiar los cuerpos y los elementos, causar la lluvia y otros efectos y acciones admirables...*⁹

Hasta el momento hemos visto la conjuración del granizo en España fuera del ámbito eclesiástico como una práctica cuya intervención demoniaca era imprescindible para lograr el objetivo. Por tal motivo se le denominó como una conjuración, es decir, una invocación, en este caso hacia el demonio. He ahí

donde radicaba lo peligroso de esta superstición. Pero ahora trasladémonos al otro lado del océano a ver qué pasaba con los *teciuhltlazque*.

Los *teciuhltlazque*

Como bien señala Iwaniszkeski: “los especialistas que controlan el clima son un fenómeno universal en las sociedades agrícolas”.¹⁰ Por ende, no es extraño encontrar personajes similares en España y el Nuevo Mundo. Sin embargo, es importante señalar que existen diferencias importantes en ambos casos. Por otra parte, considero fundamental que, siguiendo a Iwaniszkeski, a medida que el cristianismo se cimentó en distintas sociedades es posible ver una homogeneización en las prácticas, y la conjuración del granizo no fue la excepción.

En Mesoamérica algunos especialistas rituales se creían capaces de controlar ciertos fenómenos meteorológicos, tales como la lluvia, el granizo o el viento. No obstante, ésta era sólo una de sus actividades, pues además poseían la capacidad para sanar, sobre todo enfermedades relacionadas con el agua o los truenos.

Según Johana Broda,¹¹ estos personajes 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, puesto que tradiciones mesoamericanas y occidentales se reinterpretaron a lo largo de tres siglos de dominación hispana.

En el centro de México, durante el Posclásico, estos especialistas rituales se conocían como *teciuhltlazque* o arrojadores del granizo, y eran aquellos que “se enfrentaban a las nubes graniceras, a las de malas lluvias y a las que cargaban enfermedades frías”.¹² Al respecto, Sahagún informó:

*Para que no viniese el daño en los maizales, andaban unos hechiceros que llamaban teciuhtlazque, 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.*¹³

En realidad, es poco lo que se sabe acerca de la actividad de los especialistas rituales capaces de controlar el granizo antes de la llegada de los españoles.

Con todo, para el siglo XVI se cuenta con alguna información. Diego Durán aporta consideró este tipo de prácticas como supervivencias idolátricas:

porque todo se concluye con invocar cerros y aguas y árboles y nubes y sol y luna y estrellas con todos cuantos ídolos adoraban y cuantas sabandijas hay en los montes lo cual no se ha entre ellos olvidado porque cierto puedo afirmar que hoy en día usan de ello y de otros mil conjuros que tienen para conjurar nubes agua cerros granizos tempestades todo fundado en idolatría y ritos antiguos lo cual plugiera a nuestro verdadero e inmenso dios...¹⁴

Durán equipara las prácticas supersticiosas, como la conjuración de nubes, a la idolatría y las señala como supervivencia de los ritos antiguos. El Códice Carolino refiere una práctica cotidiana sobre el control del tiempo:

Aquí había, o hay cierta hechicería de mujeres que cuando granizaba echaban cierta pedrezuela de moler el chilli que llaman texólotl o el tzotzopaztli y esparcía o sembraban ceniza por el patio y tañían o tocaban algún instrumento de metal, como hacha o hazada u otra cosa.¹⁵

Hasta aquí hemos visto que las prácticas rituales para controlar el granizo, anteriores a la llegada de los españoles, fueron equiparadas por los primeros frailes, a conjuraciones, idolatrías, hechicerías y demás prácticas supersticiosas que poco o nada tenían que ver con la concepción que se tenía anteriormente.

La conjuración de granizo en la Nueva España

Diacronías

59

A lo largo del periodo novohispano, varios casos muestran la presencia de rituales relacionados con el control del granizo, los cuales, a medida que fue avanzando el tiempo, se fueron pareciendo más a lo que se practicaba en España. Así, la incorporación de imágenes religiosas, velas, inciensos y oraciones, y la asimilación y reinterpretación de deidades conformaron varias expresiones religiosas que ya no fueron propiamente ni mesoamericanas ni occidentales, sino novohispanas.

Hacia el sur, en las laderas del volcán Popocatepetl, entre 1761 y 1769 se registraron dos casos, uno en Yáutepec y otro en el pueblo de Mixquic. El granicero de Yáutepec fue Antonio Pérez, de calidad indio y natural del pueblo de Ecatingo. El otro ritualista fue Manuel Gutiérrez, catalogado como lobo

y natural del pueblo de Amecameca. En 1761 Yautepec fue escenario de un movimiento “idolátrico” que llamó la atención de las autoridades novohispanas durante la segunda mitad del siglo XVIII. El eje rector de este movimiento fue Antonio quien, entre sus múltiples actividades como curandero, sacerdote e incluso Dios, se desempeñó como conjurador de granizo. Antonio relató al cura de Yautepec 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 yerbas benditas se iba. Que con otras tres bendiciones y postrarse en el suelo quietaba el ímpetu del aire [...] Que en el cerro de la Cal puso una cruz grande e introdujo en ella un tamal de Tlacopac, romero y tabaco para espantar el aire. Que en otra ocasión viendo que andaba mucho aire siguió el rastro y habiendo hallado de 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 mandó 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 porque siempre sale 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.¹⁶

La presencia de cerros, cumbres y el volcán es notable, pues, para este indio, dichas prácticas debían realizarse en esos lugares sagrados para la cosmovisión nahua. Otros elementos interesantes son las yerbas, que menciona Antonio, dentro de su arsenal para atajar los aires: romero, laurel, tlacopac y tabaco. El romero y el laurel son plantas de origen europeo, sobre todo localizadas en el Mediterráneo, y se sabe que eran empleadas en rituales de conjuración de tormentas, ya que quemaban romero y laurel para ahuyentar las nubes. En el caso del tlacopac, quizá se refiera a la planta *tlacopatli* (del náhuatl *tlacopahtli*), originaria de Morelos, que se usa para aliviar dolor de huesos, estreñimiento, picaduras de alacrán o para detener hemorragias. Finalmente, el tabaco, planta de origen americano, fue empleado desde épocas muy tempranas en diversos rituales y la conjuración de granizo no fue la excepción.

En 1769, en el pueblo de Mixquic el cura denunció a Manuel Gutiérrez, conocido como Manuel Mixpan por ser conjurador de granizo. No obstante, los testigos afirmaron que él era un *quiautlastle*, es decir, un arrojador de lluvia. Este hombre aparecía por el pueblo sólo en temporada de lluvias y mantenía muy buena relación con los principales del pueblo que se encargaban de la

colecta que le entregaban por su labor; según la denuncia, "...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".¹⁷

Cómo se puede observar, los procedimientos distan mucho lo que hacían los conjuradores de granizo en España. De hecho, resulta más similar a lo que se sabe que realizaban varios especialistas rituales en el Altiplano Central antes de la llegada de los españoles; por ejemplo, movimientos exagerados y "zangoloteos". No obstante, la categoría que se aplicó para juzgar a Manuel Mixpan fue la conjuración de granizo, aunque no se le pudo comprobar ninguna conjuración, es decir, ningún pacto con el Demonio.

Apuntes finales

Algunos teólogos, como Ciruelo, consideraron que las nubes eran criaturas irracionales e inanimadas que no poseían la capacidad de razonar y/o actuar conforme a los intereses de los conjuradores, ya que dependían de que Dios se los ordenara o de que éste permitiera que el Diablo provocase las tempestades o el granizo para castigo de la humanidad. A nivel local y cotidiano la situación era diametralmente opuesta, pues los mismos clérigos llegaron a concebir a las nubes, la lluvia, el granizo, etcétera, como seres capaces de entender y reaccionar ante sus conjuros y preces, cuestión que quizá era compartida por su feligresía, la cual, al parecer, ponía toda su confianza en sus especialistas rituales para que los salvara de las inclemencias del tiempo. Si bien no podemos saber a ciencia cierta qué creían estas personas, podemos inferir esta cuestión a partir del registro de sus prácticas y el hecho de dirigirse a las nubes como seres pensantes y amenazarlas o pedirles que se retiren, de arrojarles objetos o de dispararles, puede dar pistas acerca de la manera en que algunas personas concebían a estos fenómenos naturales con los cuales tenían que lidiar cotidianamente. Fuera de las discusiones teológicas sobre como rezar o pedir a Dios que alejara el granizo, las prácticas cotidianas parecen indicar que a las nubes, lluvia y granizo se les concedió una capacidad racional y voluntad propia, la cual podía ser increpada y/o modificada de acorde a las necesidades de la población.

Cabe señalar que desde el siglo XVI, incluso antes, la palabra "conjurar" estuvo asociada a la capacidad de atraer o alejar nublados y pedrisco. Para Sebastián Covarrubias, conjurar significaba exorcizar, ya fuera nublados o demonios, pero siempre de acorde al *Ritual Romano* y no de otra manera.¹⁸ Hacia 1729 con-

jurar se definía como “...exorcizar el sacerdote los endemoniados, nubes, tempestades, etc. con las oraciones que tiene prevenida la Iglesia para que no hagan daño”.¹⁹ En otras definiciones también se refiere a increpar o invocar la presencia de los espíritus. En este sentido, destaca la asociación con el exorcismo, es decir, la capacidad para expulsar a los demonios, pero se resalta que se debe hacer conforme a lo establecido por la Iglesia; de lo contrario, se atentaba contra Dios, pues se establecía un pacto con el Demonio. En síntesis, si el conjurador estaba dentro de la doctrina católica era reconocido y aceptado por la Iglesia fungía como un exorcista, pero si se movía fuera de los límites establecidos por la institución y obraba por su cuenta era sospechoso de pacto con el Demonio, es decir, conjuraba increpando a los espíritus para conseguir determinado fin.

Muchos de los frailes y clérigos que pasaron a América pudieron tener conocimientos acerca de las prácticas para conjurar nublitos y pedriscos, así como de los conjuradores, por lo cual es factible considerar que, con base en este conocimiento previo y bajo los preceptos de exorcismo, conjuración y pacto con el Demonio, se enfrentaron, en Nueva España a las prácticas y rituales de los naturales que tenían un objetivo similar: ahuyentar el granizo; pero la realidad novohispana fue distinta. El hecho de que nombraran dichas prácticas con el mismo nombre que sus referentes ibéricos dice mucho, ya que la acción de nombrar algo implica apropiárselo, asignarle un lugar en el mundo, se le dota de sentido; en suma, se le asigna una categoría conceptual.

En este sentido, las prácticas en torno al control meteorológico se fueron equiparando a una conjuración y, en aquellos casos en que la Iglesia no controlaba dichas prácticas, se les consideró supersticiones. Esta construcción de una superstición partió del conocimiento sobre prácticas similares en España que entraron en conjunción con los rituales para alejar la lluvia y el granizo del Altiplano Central antes de la llegada de los españoles. Poco a poco, y a medida que el proceso evangelizador y colonizador avanzó, dichas prácticas comenzaron a reinterpretarse y adaptarse a la nueva realidad, donde personas de distinta calidad, según las autoridades, ya fueran indios, mestizos, mulatos etcétera, compartieron símbolos y códigos culturales que denotaron necesidades e intereses compartidos en una sociedad donde el miedo al granizo y las fuertes tempestades siguieron permeando. Por otra parte, la manera como los que frailes y clérigos nombraron las prácticas indígenas encaminadas a controlar el granizo nos dicen mucho, puesto que, al designarlas como conjuraciones, las dotaron de una carga negativa y las consideraron supersticiones. Estos especialistas rituales fueron equiparados a los conjuradores españoles y, al mismo tiempo, reprobados. De esta manera, los *teciuhlazque*, *quiauhlastle* y demás designaciones na-

huas sobre la multiplicidad de estas prácticas, pasaron a ser englobados en la categoría de conjuradores de granizo.

Notas

¹ Virgen y mártir del siglo III d.C., procedente de la región de Nicomedia. Asesinada por su padre, Dióscoro, por defender la fe cristiana. Su asociación con el trueno tiene que ver con su muerte pues se relata que “Lleváronla fuera de la ciudad a un monte, y allí se puso de rodillas Santa Bárbara e hizo una devota oración a Dios, dándole gracias por haberla traído a aquel punto, y suplicándole que otorgase los bienes que le pidiesen todos los que en su nombre le invocasen. Bajó una voz del cielo que la llamaba a recibir la corona y lo prometía que se cumpliría lo que ella allí había suplicado, y con esto inclino la cabeza delante de su padre y él levantó la espada y se la cortó. Murió con la santa virgen otra piadosa mujer llamada Juliana [...] Mas para que se vea la justicia del Señor y cuan diferentes son los fines de los buenos y de los malos, el desventurado Dióscoro, e indigno del nombre de padre de Santa Bárbara, después que con sus manos le dio la muerte, quedando muy ufano y contento por haberse vengado de su hija y ofrecióla en sacrificio a sus falsos dioses, volviendo del monte a su casa, un rayo del cielo súbitamente le mató y le privó de la vida temporal y de la eterna”; Ribadeneira, 1790: 830.

² Llamado *Fasciculus exorcismorum, comjurationum, orationum, ac benedictionum contra Procellas, Ventos, locustas, alios Vermes et animalia fructum corrosiva*, en Gascón, A.R., *Caesaraugustae* (sin año), pp. 3-5 *apud* Labrega Mendiola, 1993: 319.

³ Hoy en día existen varios de estos conjuraderos aún en pie, tanto en Zaragoza como en Navarra. Incluso, recientemente, se han hecho recreaciones de estas prácticas en Navarra, el País Vasco y Valladolid con fines turísticos. Véase <http://www.diariovasco.com/costa-urola/201411/09/anos-cumpliendo-tradicion-campana-20141109005211-v.html> <http://identidadaragonesa.wordpress.com/2014/04/09/los-esconjuraderos-de-sobrarbe/#> <http://www.20minutos.es/noticia/267296/0/ceremonia/tormentas/turistico/>

⁴ *Ibidem*: 256.

⁵ Teólogo, filósofo, astrónomo y matemático nacido en Daroca, Zaragoza.

⁶ Luego para los nublados no hay necesidad de llamar a los conjuradores supersticiosos, más que para los aguaduchos, cuando crecen mucho, y hacen daño en la tierra, o cuando hay demasiadas lluvias, vientos, etcétera. que todas esas cosas comúnmente vienen por curso natural de sus causas corporales, y no porque los demonios las traigan. Y dado caso que por nuestros secados alguna vez a cabo de muchos años permita Dios, que los diablos traigan nublados y tempestades a nuestra tierra: aquello es por maleficio de algún nigromántico que hace cerco e invoca los diablos para hacer mal y daño en algún lugar. Ciruelo, 1986: 7.

⁷ Existen varios ejemplos. Menéndez Pelayo señala un caso curioso, por lo excepcional de las fuentes pues el proceso no fue inquisitorial sino llevado a cabo por la autoridad ordinaria, acerca de unas brujas catalanas en la diócesis de Vich entre 1618 y 1620 donde un testigo aseguró que dichas brujas “tenían grano de falguera y que con pedrisco y tempestades destruían los frutos de la tierra”: Menéndez Pelayo, 1983.

⁸ Kramer y Sprenger, 2004 [1486]: 21.

⁹ López Gurpegui, 2011: 257.

¹⁰ Iwaniszewski, 2001: 413.

¹¹ Broda, 1997: 52.

¹² López Austin, 1996: 499.

¹³ Sahagún, 1975, Lib. VII, cap. VII: 418.

¹⁴ Durán, 1995: 88. El subrayado es mío.

¹⁵ Garibay K., 1967: 40.

¹⁶ AGI, *Audiencia de México*, 1696, fs. 11v.12.

¹⁷ AGN, *Inquisición*, Vol. 1055, exp. 14, Fs. 301-313, 1769, Fs. 301-301v.

¹⁸ Covarrubias, 1640: 232.

¹⁹ *Diccionario de Autoridades*, tomo II.

Bibliografía

Archivo General de la Nación [AGN], *Inquisición*, Vol. 1055, exp. 14.

Archivo General de Indias [AGI], *Audiencia de México*, 1696.

Broda, Johanna, “El culto mexica de los cerros de la cuenca de México: apuntes para la discusión sobre graniceros”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, El Colegio Mexiquense-Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, Zinacantepec, Estado de México, 1997.

Ciruelo, Pedro, *Tratado de las supersticiones*, ed. facsimilar, Universidad Autónoma de Puebla, México, 1986.

Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la Lengua Castellana o española*, Impreso por Luis Sánchez, impresor del rey, Madrid, 1640.

Diccionario de Autoridades, tomo II (1729) en <http://web.frl.es/DA.html>.

Durán, Diego, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, tomo II, CONACULTA, México, 1995.

Garibay K., Ángel María, “Códice Carolino. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la primera edición del vocabulario de Molina, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 7, 1967.

Iwaniszewski, Stanislaw, “Reflexiones en torno de los graniceros, *planetnicy* y renuberos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 34, 2001.

- Labrega Mendiola, Juan Cruz, “Ritos de protección en Sangüesa. Conjuros y saludadores. El agua y la cabeza de San Gregorio”, en: *Cuadernos de etnología y etnografía de Navarra*, Año nº 25, Nº 62, 1993, 316 p.
- López Austin, Alfredo, “La cosmovisión mesoamericana”, en Sonia Lombardo y Enrique Nalda, *Temas mesoamericanos*, INAH, México, 1996.
- López Gurpegui, Félix-Tomás, *Martín de Andosilla y Arlés. De Superstitionibus*, Editorial Culti-va libros, Madrid, 2011.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, México, Porrúa, 1983.
- Ribadeneira, Pedro de, *Flos Sanctorum o libro de la vida de los santos*, Primera parte, Luis Sánchez, impresor del Rey, Madrid, 1790.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, edición, numeración, anotación y apéndices de Ángel María Garibay K., Editorial Porrúa, Sepan Cuantos...” 300, México, 1975.
- Sprenger, Jacobo y Enrique Institoris, *Malleus Maleficarum. El martillo de las brujas para golpear a las brujas y sus herejías con poderosa maza*, edición facsimilar, trad. de Miguel Jiménez Monteserin, Editorial Maxtor, Valladolid, España, 2004 [1486].
- <http://www.diariovasco.com/costa-urola/201411/09/anos-cumpliendo-tradicion-campana-20141109005211-v.html>
- <http://identidadaragonesa.wordpress.com/2014/04/09/los-esconjuraderos-de-sobrarbe/#>
- <http://www.20minutos.es/noticia/267296/0/ceremonia/tormentas/turistico/>



¿Qué es una tradición cultural? Breves apuntes

Fredy Ramírez Ortega

El concepto *tradición cultural* es en sí mismo sumamente complejo, ya que aglutina dos conceptos que por separado podrían suponer un sinnúmero de significados en los diversos campos de estudio de las humanidades y de las ciencias sociales. Tradición, por un lado, quizás un concepto más acotado, en cierto sentido, ya que cultura, por el otro, circunscribe tradiciones dentro de su campo analítico. No obstante, he aquí el caso de tradición cultural en la cual cultura —tan difícil de definir como de prescindir de ella—¹ se presenta como un adjetivo de la propia tradición. Queda al descubierto la necesidad y, por consiguiente, la presunta practicidad de la noción en cuestión, pues, sea el campo de estudio que sea, ambos conceptos han sido trabajados en demasía por las diversas parcelas de estudio de las humanidades y de las ciencias sociales dando mucho de qué hablar; por ejemplo, en el estudio de civilizaciones antiguas en particular, ya que, por citar un ejemplo cercano, Mesoamérica fue un gran mosaico de pueblos distintos entre sí, aunque compartían rasgos culturales específicos, lo cual los circunscribe dentro de la gran tradición cultural mesoamericana.² Sin embargo, definir lo que significa tradición cultural nos lleva necesariamente a la etimología de ambas palabras.

El *Diccionario de la Lengua Española* refiere que *tradición* significa “transmisión de noticias, composiciones literarias, doctrinas, ritos, costumbres, etcétera, hecha de generación en generación”.³ A simple vista, esta definición maneja como criterio fundamental la transmisión de elementos tanto tangibles como intangibles a lo largo de distintas generaciones y, siguiendo la línea de las civilizaciones antiguas, como en el caso mesoamericano, las manifestacio-

nes artísticas, entiéndase arquitectura, pintura mural y escultura, como parte de este campo semántico son elementos propios e imprescindibles en el origen y desarrollo de cualquier tradición.

Asimismo, y haciendo uso de la misma fuente, la definición de *cultura* refiere al “conjunto de modos de vida y costumbres, conocimientos y grados de desarrollo artístico, científico, industrial, en una época, grupo social, etcétera”.⁴ De manera muy similar al de tradición, el concepto de cultura alude igualmente a elementos tangibles e intangibles. Sin embargo, en este caso no se habla de transmisión sino de elementos propios de un momento específico, así como de un grupo social específico.

Ambos conceptos, dentro de sus definiciones particulares, comparten semánticamente la enunciación de diversos elementos tangibles e intangibles, lo cual remite a considerarlos como características fundamentales en el contexto de toda tradición cultural, como suele ser notorio en el caso de la gran tradición cultural mesoamericana.

Ahora bien, si el concepto de cultura nos consigna a un grupo social situado en un momento histórico específico con sus correspondientes creaciones “culturales”, no podemos pasar por alto que todo grupo social, que toda *cultura*, cambia ineludiblemente a través de la historia de acorde a las nuevas condiciones que se van presentando, condiciones que pueden ser tanto ambientales como sociales y que, por separado o en conjunto, es gracias a ellas que las sociedades no se mantienen estáticas, puesto que las comunidades humanas, inclusive el ser humano como un ente individual, van o va modificando el entorno para optimizar las condiciones que permitan la continuidad temporal de la comunidad en cuestión,⁵ todo en función de su máxima realización individual y/o colectiva.⁶ Y, precisamente retomando estas reflexiones, es que se inserta el concepto de tradición, pues, conforme al dinamismo del devenir histórico, las distintas sociedades, las distintas culturas, van heredando, van transmitiendo de generación en generación todos los elementos fundamentales de la cultura, los cuales se modifican y adecuan acorde con cada contexto histórico-social, modelando así las *tradiciones culturales* presentes a lo largo de la historia de la humanidad.

Al respecto, Alfredo López Austin refiere que todo organismo biológico recibe de sus progenitores una serie de características particulares a través de la herencia genética, hecho que les dota de modificaciones que permiten su adaptación a los cambiantes medios natural y social en que se desarrollarán. En el caso particular del ser humano existe otro tipo de herencia llamada por él mismo como “memoriosa”, que llega a los descendientes mediante los pro-

cesos de enseñanza-aprendizaje transmitidos por distintas vías de comunicación, como el lenguaje, por ejemplo. Así, tales herencias pueden unirse para potenciar su eficacia, y dado el tema que nos compete, coadyuvar en el desarrollo de las llamadas tradiciones culturales.⁷

Sin embargo, Peter Burke alega que la tradición “...está sometida a un conflicto interior entre los principios transmitidos de una generación a otra y las cambiantes situaciones a las que se aplica. Dicho de otra forma, seguir literalmente la tradición probablemente signifique desviarse de su espíritu. La fachada de la tradición puede ocultar la innovación”.⁸ Por ello concluye que en la transmisión que se lleva a cabo en cualquier tradición cultural “siempre hay cierto grado de adaptación consciente o inconsciente a las nuevas circunstancias.”⁹

Empero, en un plano muy realista, Ernst Gombrich aduce que “...la memoria que nuestra cultura preserva del pasado es deprimente por lo fragmentario, distorsionado e incoherente de la supervivencia fortuita de las pruebas; hay tan poco de lo que podamos estar seguros, tanto que quisiéramos saber y nunca sabremos”.¹⁰

A pesar de esta última reflexión, tan tajante y con cierto grado de veracidad a su vez, hay que tener presente que el ser humano, como dice Burke, consciente o inconscientemente tiende a adaptar sobre todo aquello que le es significativo y funcional en sus diversos ámbitos de acción, dotando así de eficacia a la transmisión consumada en toda tradición cultural.

Como se puede notar, diversos autores han teorizado sobre el concepto de tradición cultural. No obstante, la siguiente definición me parece, además de pertinente, holística en cuanto aborda de manera eficaz todos los elementos que, a criterio personal, dilucidan de forma clara y coherente el meollo en cuestión. Con todo, antes de pasar a la definición mencionada, cabe apuntar, al respecto de los modelos teóricos, que éstos son recursos científicos para comprender la diversidad de objetos de estudio; por más que un modelo resulte casi perfecto, los objetos de estudio no deben servir para justificarlos, es decir, dichos modelos son herramientas con mayor o menor precisión, rectificables, modificables, desechables, ancillares de la función para la que fueron creados.¹¹ Esclarecido lo anterior, ciño mis reflexiones de manera general a la noción de que:

Por tradición podemos entender un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una

*sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata, por tanto, de un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se transmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia.*¹²

En lo particular, cabría hacer tres reflexiones al respecto. Primero, que la tradición no debe entenderse como algo perfecto, ya que precisamente en su cualidad de imperfecta se modifica y adapta con el paso del tiempo al contexto imperante en cada sociedad. Segundo, la tradición, al igual que la cultura, no debe pensarse como un concepto totalizador en el cual todos los individuos que componen una sociedad comparten los mismos cánones culturales de forma homogénea, puesto que este concepto debe comprenderse como un filtro inmediato por medio del cual la población enfrenta de manera general las circunstancias que le presenta el entorno global, pero, a su vez, como personas, como entes singulares capaces de razonar, y dependiendo del sinnúmero de situaciones personales que hay detrás de sí, reaccionan como individuos, si bien es gracias a la tradición cultural que siempre gozarán de cánones culturales compartidos para afrontar a las distintas circunstancias de forma social, adecuada y coherente. Y, tercero, es necesario evitar dos simplificaciones opuestas, a saber, por un lado, la de una visión homogénea de cultura que resulta incapaz de percibir conflictos y diferencias sociales o personales y, por el otro, la visión fragmentaria de cultura que es incapaz de explicar la manera en que los miembros de una sociedad son capaces de crear mezclas o síntesis individuales o grupales. Es imprescindible revelar la unidad subyacente de toda tradición cultural sin negar la diversidad de cualquier sociedad. “La interacción de subculturas a veces produce la unidad de los opuestos aparentes”.¹³

Para ilustrar este escenario, Burke rememora el caso de la cultura popular de la Europa de comienzos de la Era Moderna donde no sólo había variaciones de una región a otra, sino que inclusive tomaba diferentes formas entre ciudades y pueblos, entre mujeres y hombres. Incluso la cultura de una sola persona no era homogénea con respecto a la de la demás población,¹⁴ tal como lo ilustró el célebre historiador italiano Carlo Ginzburg con el caso de Menocchio, un molinero del siglo XVI de la región de Friuli en la actual Italia que, al ser juzgado por el Santo Oficio de la Inquisición, dejó al descubierto una visión poco convencional para su tiempo y espacio sobre su concepción del mundo.¹⁵ Además, las clases altas de la Europa de la época que nos habla Burke podrían clasificarse de “biculturales” en el sentido de que eran partícipes

de la cultura popular y, a su vez, poseían una cultura propia que no compartían con la gente común y corriente.¹⁶

Trasladando este ejemplo al caso de Mesoamérica, la gran tradición cultural mesoamericana tuvo sus variantes regionales, e inclusive dentro de las mismas regiones culturales puede haber variantes, ya que, al no ser las mismas circunstancias, en dos sitios actualmente ubicados en Quintana Roo —a saber, el del contexto del gran centro de comercio que era Tulum hacia el Posclásico Tardío¹⁷ en comparación con los concheros ubicados en la zona de Cancún hacia el Preclásico—, se puede hablar de variantes regionales, y temporales a su vez, de una misma tradición cultural. Asimismo, la élite que gobernaba Tulum también puede considerársele como “bicultural”, ya que ella obedecía a ciertos cánones culturales propios de su jerarquía, pero a su vez debía conocer los de la demás población para gobernarla de manera adecuada y coherente.

En consecuencia, toda tradición cultural debe entenderse y comprenderse como un acervo intelectual dinámico compartido tanto por individuos como por colectividades sociales que cambia ante las nuevas circunstancias tanto naturales como sociales, lo cual conlleva una re-creación constante que adapta la herencia genética y memoriosa a las nuevas condiciones de vida,¹⁸ y digo adapta ya que ahora un nuevo canon vigente en los estudios de historia cultural dicta que el énfasis ha pasado de aquel que da hacia el que recibe, de acuerdo con la idea de que siempre lo que se transmite es diferente a lo que se puede considerar original, pues los receptores, consciente o inconscientemente, interpretan y adaptan tanto la herencia tangible como la intangible que reciben.¹⁹

Y en el caso del científico social —entiéndase el historiador por citar un ejemplo—, su función es *aprehender* la tradición cultural, es decir, traducir el lenguaje cultural del pasado al del presente. El objetivo es hacer la “otredad” del pasado inteligible al contexto del presente, puesto que, al explicar lo que es una tradición cultural, debemos comprender que el pasado de ninguna manera nos es ajeno; al contrario, es resultado de una transmisión de diversos elementos que dan cabida a una cultura específica en tiempo y espacio que, sin embargo, resulta imperfecta dando paso a su continua reinterpretación. He ahí el dinamismo del devenir histórico de cada sociedad.

Como es de notar, el esclarecimiento de lo que significa tradición cultural y su posterior aplicación a la investigación histórica como modelo teórico de análisis es trascendental, ya que en el análisis de las acciones individuales y colectivas e inclusive naturales, nos transformamos natural y socialmente; en otras palabras, gracias al dinamismo de las sociedades a través del devenir histórico alteramos nuestro nicho natural, nuestra base natural, y a su vez nuestro

nicho social,²⁰ nichos que responden a dinámicas regionales que se inscriben tanto en un entorno global como también pueden variar internamente debido a que ninguna sociedad es homogénea en su totalidad. Por ello la trasmisión y resignificación de elementos culturales que dan continuidad a la diversidad de tradiciones culturales que han existido, existen y seguirán existiendo a lo largo de la historia de la humanidad.

Notas

- ¹ Burke, 2011: 232.
- ² Matos Moctezuma, “Mesoamérica”, en Manzanilla y López Luján (Coords.), 2000: 109.
- ³ <http://dle.rae.es/?id=aDbG8m4>.
- ⁴ <http://dle.rae.es/?id=BetrEjX>.
- ⁵ Jordán, 1979: 212-213.
- ⁶ López Austin, “Sobre la cosmovisión”, en *Arqueología Mexicana*, 2016: 9.
- ⁷ *Ibidem*: p10.
- ⁸ Burke, *op. cit*: 238.
- ⁹ *Ibidem*.
- ¹⁰ Gombrich, 1991: 27.
- ¹¹ López Austin, “Sobre el concepto de cosmovisión”, en Gámez y López (Coords.), 2015: 25.
- ¹² López Austin y López Luján, 2008: 66.
- ¹³ Burke, *op. cit*: 252 y 254.
- ¹⁴ *Ibidem*: 237.
- ¹⁵ Ginzburg, 2010.
- ¹⁶ Burke, *op. cit*: 237.
- ¹⁷ Ramírez, 2012.
- ¹⁸ López Austin y López Luján, *op. cit*: 67.
- ¹⁹ Burke, *op. cit*: 246.
- ²⁰ López Austin, *op. cit*: 12.

Bibliografía

Burke, Peter, *Formas de historia cultural*, trad. de Belén Urrutia, Madrid, Alianza Editorial, 2011.
Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, 2ª ed., trad. de Francisco Martín, Barcelona, Península, 2010.

- Gombrich, Ernst, *Tributos: versión cultural de nuestras tradiciones*, trad. de Alfonso Montielongo, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Jordán, Eric, “Arrecifes del Caribe”, en María Gallina y Luis Sangri (Coords.), *Bellezas naturales de México*, Madrid, CIC, INFACO, 1979, Colección: “La Naturaleza en Iberoamérica”, pp. 198-221.
- López Austin, Alfredo, “Sobre el concepto de cosmovisión”, en Alejandra Gámez y Alfredo López (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, México, FCE, Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2015, pp. 17-51.
- , “Sobre la cosmovisión”, en *Arqueología Mexicana*, Edición Especial, junio, Núm. 68, México, Editorial Raíces-INAH, 2016, pp. 8-24.
- , y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, 2ª ed., México, FCE, COLMEX, 2008, Colección Fideicomiso Historia de las Américas. Serie Historia, 66 p.
- Matos Moctezuma, Eduardo, “Mesoamérica”, en Linda Manzanilla y Leonardo López Luján (Coords.), *Historia Antigua de México. Volumen I: El México antiguo, sus áreas culturales, los orígenes y el horizonte Preclásico*, 2º ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México-Coordinación de Humanidades-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2000, pp. 95-119.
- Ramírez, Fredy, *La tradición Mixteca-Puebla en la pintura mural de Tulum. Análisis de su estilo e iconografía*, tesis de Licenciatura en Historia, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 2012.



Mujeres en la Independencia de México: Leona Vicario, Gertrudis Bocanegra y Josefa Ortiz¹

Claudia Espino Becerril

A Rafael Luna Rosales
In memoriam

Las mujeres han estado presentes en todos los momentos de la historia de México, sobre todo en periodos de crisis, como fue la guerra por la Independencia. Algunas de ellas salieron de sus papeles tradicionales y otras, como dice Silvia Arrom, les dieron un significado político.²

Como mujeres podían contrabandear mensajes y armas bajo sus faldas; reunirse con rebeldes so pretexto de salir de día de campo con niños y canastos de comida, donde sabían esconder objetos útiles como una imprenta. También podían obtener información sin provocar sospechas a través de sirvientas y amigas que, por su empleo o matrimonio, estarían en contacto con oficiales y soldados realistas.³

De ahí, que el propósito de este trabajo es hablar de la participación de tres heroínas por excelencia: Leona Vicario, Gertrudis Bocanegra y Josefa Ortiz, a fin de destacar sus acciones en pro del movimiento independentista, pero también señalando las diferencias de que fueron objeto con respecto a los varones, otras mujeres y entre ellas mismas.

Las mujeres en Nueva España

Para empezar a hablar de las mujeres que participaron en la Independencia, es necesario referirnos a su composición dentro de Nueva España que era muy

variada y se hallaba marcada por las diferencias entre los grupos sociales;⁴ se reflejaba en las actividades que desempeñaban, aunque no impedía la convivencia entre ellas, principalmente en el área doméstica propiciando una influencia recíproca de tradiciones.⁵

En cuanto a su educación, prevalecía igualmente el contraste, pues no todas tenían la posibilidad de asistir a instituciones educativas. En la Ciudad de México, por ejemplo, las niñas ricas podían ingresar al internado La Enseñanza—fundado en 1753—, donde eran recibidas desde los siete años y aprendían, no sólo a leer y a escribir, sino música, latín, aritmética, ciencia e historia, además de las labores domésticas como bordado, costura y preceptos religiosos. En cambio, en La Enseñanza Nueva, abierto cinco años después, lo ocupaban niñas indias; ahí se les enseñaba las primeras letras, a lavar y a planchar.⁶

Formalmente en los colegios, las mujeres no podían prepararse, sólo instruirse por sí mismas a través de la lectura; sin embargo, estaban sujetas a la censura masculina de padres, hermanos y confesores; eran ellos quienes seleccionaban sus lecturas.⁷ Asimismo, había niñas con recursos económicos suficientes que recibían la enseñanza en su casa o estudiaban con las maestras conocidas como “amigas”: viejas señoras de lentes, que apenas sabían leer y escribir, y enseñaban catecismo, oraciones y costura.⁸

Al igual que la educación, el matrimonio tenía también sus matices. No significaba lo mismo para todas. Como ha señalado François Giraud: para las mujeres ricas el matrimonio representaba los intereses familiares; se abría la posibilidad de alianzas socioeconómicas y ventajas de rango social. Su estatus les permitía participar en la vida pública, heredar títulos de nobleza, mayorazgos, encomiendas y cacicazgos, cargos reconocidos por la Corona y administrar instituciones femeninas como escuelas y conventos. Aunque hubo muchas mujeres españolas que se hicieron monjas, la gran mayoría de ellas se casaba.⁹

El ideal para una mujer casada de clase alta era dedicarse a su casa, a bordar, a cuidar y educar a los hijos, hacer obras de caridad y, por supuesto, amar y ayudar a su esposo en las épocas difíciles. También se les permitía dedicarse a alguna “diversión honesta”, como la lectura o la música. Para las mujeres de la clase baja y media, la situación cambiaba; debían incorporarse a las tareas productivas o de servicio fuera de ella, como el comercio, el trabajo doméstico, eran nodrizas, cocineras, blanqueadoras, costureras, hilanderas de seda, fabricantes de velas, cigarreras, o trabajaban en talleres y obrajes.¹⁰

Un aspecto importante es que aun cuando la mujer trabajaba en una fábrica o un taller textil, su sueldo era menor al del varón; además de ciertas normas morales que se aplicaban; por ejemplo entraban en horarios diferentes

para evitar la convivencia entre ambos sexos, y sus lugares de trabajo estaban separados.¹¹

Eran más las mujeres de condición social baja que nunca se casaban, vivían amancebadas o eran abandonadas. En el caso de las negras, su condición de esclavas domésticas disminuía las posibilidades de matrimonio, lo mismo para las indígenas. A veces, eran parientes recogidas o que habían decidido no casarse para cuidar a un anciano. Aun cuando no fueran cercanas, eran consideradas parte de la familia; no recibían sueldo, sólo comida y alojamiento, como hijas de la casa.¹²

En el caso de la viudez, cuando la mujer había heredado de su esposo un capital importante, podía volver a casarse fácilmente, aunque muchas escogían seguir viviendo solas administrando su patrimonio.¹³

Hemos dado un panorama muy general de cómo era el espacio donde se desarrollaban las mujeres novohispanas, suficiente para abordar el tema que nos ocupa, su contribución en el movimiento de Independencia, cuya participación estuvo determinada en buena parte por su condición social.

Leona Vicario

María de la Soledad Leona Camila Vicario Fernández de San Salvador, conocida simplemente como Leona Vicario, nació en la Ciudad de México el 10 de abril de 1789.¹⁴ Su madre, Camila Fernández de San Salvador y Montiel, era originaria de Toluca; mientras que su padre, Gaspar Martín Vicario, de Castilla la Vieja.¹⁵ Él había partido a Nueva España en busca de fortuna, por lo que inicialmente se dedicó al comercio, actividad en la que tuvo buenos resultados. Llegó a aceptar diversos nombramientos en instituciones como en el Santo Oficio de la Inquisición, en el Tribunal de Mercaderes, en el Tribunal de Minería y regidor honorario de la nobilísima Ciudad de México.¹⁶

En 1807, Leona quedó huérfana. Primero murió su padre y después su madre. Fue entonces cuando quedó bajo la protección de su tío materno y padrino, Agustín Pomposo Fernández, distinguido abogado de la Ciudad de México.¹⁷

Según Genaro García, Leona era una joven talentosa y bella, de gran calidad moral.¹⁸ Además de su educación básica, estudió pintura y francés. Con el conocimiento de esta lengua, tuvo acceso a la lectura de obras de autores franceses, prohibidos en Nueva España, que circulaban en forma clandestina,¹⁹ sin contar los libros propios y los de su tío. García afirma que además tenía afi-

ción por los libros de política y leía producciones literarias de autores alemanes, españoles e ingleses.²⁰

En 1809, Leona conoció al yucateco Andrés Quintana Roo. Él había llegado a la Ciudad de México a estudiar la carrera de abogado, porque en Mérida no había escuelas donde prepararse. Eligió el bufete de Pomposo Fernández, para hacer sus dos años de pasante.²¹ Después de frecuentar tres años la casa de don Agustín, pidió la mano de su sobrina, pero se la negó. Fue entonces cuando Andrés se dirigió al campamento de Ignacio Rayón en Tlalpujahua, Michoacán.²² Sin embargo, no perdieron la comunicación.

Desde su casa Leona mantenía correspondencia con los jefes rebeldes, a quienes enviaba impresos contrarios al gobierno virreinal y los ponía al tanto de las disposiciones que dictaban las autoridades realistas. Asimismo, le escribía a Andrés y a algunas de las esposas de los insurgentes, a fin de comunicarles noticias tranquilizadoras sobre sus maridos.²³

De hecho, su casa prácticamente se había convertido en un centro de reunión de partidarios de los insurgentes y era frecuentada por muchas personas.²⁴ Conservaba en un lugar oculto todas las cartas y documentos recibidos; contestaba en lenguaje cifrado cuando se trataba de asuntos delicados y elaboraba claves y pseudónimos²⁵ para comunicarse con los insurgentes. Tomaba de obras literarias e históricas los nombres que consideraba los más adecuados; por ejemplo Telémaco, Robinsón, Nemoroso, Lavoisier, etcétera.²⁶

Logró convencer a los armeros vizcaínos de desplazarse a Tlalpujahua para fabricar fusiles y cañones, y proveer a los insurrectos con el armamento necesario. Se encargaba a su vez de enviarles pistolas y jóvenes para incorporarse en sus filas; arreglaba relojes de bolsillo y les confeccionaba ropa. De su dinero sufragaba los gastos de los presos, la compra de armas y municiones, sostenía en la capital a las familias de los armeros vizcaínos. Por lo que tuvo que limitarse en gastos y costumbres, como usar coche; además de vender sus mulas y carruaje,²⁷ recordemos que pertenecía una familia adinerada.

Al mismo tiempo que Leona promovía la separación de España, su tío Agustín escribía grandes elogios de la Madre Patria, de las virtudes de la lealtad y lo perjudicial de las ideas liberales introducidas en Nueva España. Para él, la revolución venía a romper los lazos de sangre, el interés y el beneficio que unían a españoles europeos y a criollos. Por ello se le debía sumisión al rey como representante de Dios.²⁸

A pesar de la cautela con que Leona se conducía, fueron descubiertas algunas cartas suyas cuando fue interceptado uno de sus correos transportado por el arriero Mariano Salazar el 27 de febrero de 1813.²⁹

La Real Junta de Seguridad y Buen Orden tomó las declaraciones del correo, incriminando directamente a Leona. La misma Junta dispuso acudir a su casa para hacerla declarar allí mismo —un privilegio por su posición social—, pero no la encontraron. Se había enterado que la estaban buscando por lo que decidió, junto con sus damas, dirigirse a San Antonio Huixquilucan donde no fueron bien recibidas. Entonces decidió incorporarse con los insurgentes en Tlalpujahua —se encontraba Andrés—; les escribió pidiendo la fueran a recoger.³⁰

Mientras tanto, su tío Agustín trató de contactar a Leona y escribía a la Real Junta de Seguridad y Buen Orden para interceder por ella. Le consiguió un indulto que ella no aceptó hasta que su tío Juan Raz y Guzmán logró convencerla de que aun sin la amnistía, podía regresar.³¹ Leona regresó a su casa y, dos días después (13 de marzo), su tío la llevó al Colegio de Belén de Las Mochas, como reclusa forzada y a disposición del Presidente de la Real Junta de Seguridad y Buen Orden.³²

Para ese momento era virrey Félix Calleja y fue quien tomó el caso. El 17 de marzo inició la comparecencia de Leona. Confesó haber estado asociada con rebeldes, pero se negó a dar los nombres de quiénes estaban en la Ciudad de México, por lo que el 20 de marzo fue declarada presa y recluida en el Colegio de Belén.³³

El fuero de su clase social, más la influencia de sus familiares, permitieron que no fuera torturada ni conducida a la cárcel pública. El proceso terminó con Leona enferma,³⁴ presa en el colegio, incomunicada, confiscados sus bienes y a la disposición del virrey.³⁵

Permaneció recluida hasta que los insurgentes la rescataron el 23 de mayo de 1813.³⁶ El virrey, avisado de la fuga, enfureció y ordenó rastrear la ciudad en busca de los fugitivos.³⁷ Al estar vigilados los caminos, tuvieron que evitar ser reconocidos para salir de la Ciudad de México. Hábilmente se disfrazaron; ellos de arrieros y Leona de negra.³⁸ Llevaba consigo tinta de imprenta y letras de molde en pequeños botes y paquetes, que necesitaban los insurgentes.³⁹

Arriando algunos burros lograron llegar a Oaxaca, región ocupada por las fuerzas insurgentes al mando de José María Morelos. Ahí se encontró con antiguos amigos y se trasladó a Chilpancingo para encontrarse con Andrés.⁴⁰ Desde ese momento se mantuvo junto a su esposo, al servicio de la insurgencia y del Congreso de Chilpancingo,⁴¹ hasta 1815 cuando Morelos fue capturado en Temalac y después fusilado.⁴²

El movimiento se fragmentó y fue objeto de persecución; sólo que ahora incluía a la hija de Leona y Andrés, Genoveva, quien nació el 3 de enero de 1817, en un lugar llamado Achipixtla,⁴³ cerca de Toluca. En estas circunstan-

cias, se escondieron en una barranca en la sierra de Tlatlaya. Se dice que ahí Andrés escribió una petición de indulto y, después de firmarla y entregarla a Leona, partió. Momentos después, llegaron los realistas y la aprehendieron con su hija. Fue conducida presa al pueblo de San Pedro Tejupilco. El 15 de marzo de 1818 fue encarcelada.⁴⁴

Andrés fue informado que Leona estaba cautiva y, según Genaro García, se arrepintió de haberla dejado, pues temía que fuera fusilada. Así que escribió una carta al teniente coronel Miguel Torres para, a través de él, solicitar un indulto, retractándose de sus ideas. El virrey aceptó a cambio de que se trasladaran a España —lo que no pudieron por falta de recursos—; más tarde les permitió establecerse en Toluca.⁴⁵

Como Leona había perdido sus bienes, Andrés se dedicó durante 1818 a apelar la restitución; sin embargo, su intento fue infructuoso.⁴⁶ Afirmo Carlos María Bustamante que el gobierno español se lanzó sobre sus bienes, los confiscó y utilizó una parte para pagar las dietas del enviado que tenía España en la corte de Washington, que él personalmente vio la orden.⁴⁷

La familia vivió en Toluca hasta 1820, cuando regresaron a la Ciudad de México, pues Andrés se había inscrito en el Colegio de Abogados. Consumada la independencia, Leona regresó a su vida de ama de casa y Andrés siguió participando activamente en la política del país. También nació su segunda hija María Dolores, en 1823.⁴⁸

El 19 de marzo de ese año abdicó Iturbide y Leona presentó, en una sesión del Congreso, una solicitud para la devolución de sus bienes depositados en el Consulado de Veracruz. El gobierno acordó entregarle una hacienda de labor de pulque y ganado, llamada Ocotepc, en los Llanos de Apan, y tres casas en la Ciudad de México, una de las cuales tomó como su residencia.⁴⁹ Sin embargo, no desempeñó ningún cargo público, puesto que las mujeres de la época no tenían ninguna posibilidad de ocupar este tipo de puestos.

En 1831 Quintana Roo comenzó a publicar un periódico de oposición llamado *El Federalista Mexicano*, causando gran disgusto a las autoridades, que libraron contra él una orden de aprehensión. El periódico siguió apareciendo posiblemente con ayuda de Leona.⁵⁰

Es célebre el inicio una guerra de insultos en los periódicos como *El Sol*⁵¹ o *El Registro Oficial*, contra Leona, lo cual de alguna manera habla del grado de reconocimiento con que contaba. En esas publicaciones se afirmaba que ella había recibido casas y haciendas en pago de unos créditos merced a cierto heroísmo romanesco, minimizando su participación y dando a entender que había sido por el “influjo de las pasiones” y no por un motivo patriótico, pre-

sentándola, además, como una mujer vulgar que abandona su casa para seguir a un amante y luego pide una recompensa por su liviandad.⁵²

En los últimos años de su vida se dedicó a realizar obras de caridad. Asistía devotamente a la Iglesia y tuvo predilección por la Virgen de la Capilla del Rosario de Santo Domingo. Su vida se apagó el 21 de agosto de 1842 a los 53 años de edad, en su casa de la calle Santo Domingo de la Ciudad de México.⁵³

Su cadáver fue llevado primero al Templo de Santo Domingo, donde se le hicieron honores fúnebres y luego al Panteón de Santa Paula para su inhumación.⁵⁴

Los funerales fueron presididos por el presidente, el general Antonio López de Santa Anna;⁵⁵ por su parte, el historiador Carlos María de Bustamante le dedicó un espacio al escribir en el principal periódico liberal, *El Siglo Diez y Nueve*, su necrología.

Gertrudis Bocanegra

Otra mujer que colaboró con el movimiento de Independencia fue María Gertrudis Bocanegra Mendoza, hija de Pedro Javier Bocanegra y Feliciano Mendoza.⁵⁶ Nació el 11 de abril de 1765 en Pátzcuaro, Michoacán. Según Ángel Gutiérrez, siempre se distinguió por su interés en el estudio.⁵⁷

Cuando tenía 18 años, conoció a Pedro Advíncula de la Vega, soldado del Regimiento de la Provincia de Michoacán, con quien más tarde decidió casarse;⁵⁸ sin embargo, necesitaba el consentimiento de sus padres, tutores o hermano mayor. El padre de Gertrudis no aprobaba la relación, por lo que Pedro tuvo que realizar varias peticiones a las autoridades para obtener dicho permiso.⁵⁹ Finalmente, después de agotados los recursos, Gertrudis y Pedro se casaron el 18 de febrero de 1784 en Pátzcuaro.⁶⁰ De este matrimonio nacieron cuatro hijos: tres mujeres y un varón.⁶¹

Al gestarse el movimiento de Independencia, la familia ofreció sus servicios para la causa. Pedro y su hijo, de aproximadamente 17 años, se enrolaron como soldados y participaron en la batalla del Puente de Calderón, donde los insurgentes fueron derrotados por Félix María Calleja en enero de 1811. Cuando se afiliaron al movimiento, se unieron a las fuerzas militares del insurgente Manuel Muñiz, quien se integró formalmente con Miguel Hidalgo y Costilla en su paso con rumbo a Guadalajara.⁶²

Gertrudis los ayudaba desde su casa. Cuenta Victoriano Agüeros que, por las noches, se reunían varias personas que simpatizaban con el movimiento; ahí comentaban las noticias recibidas o buscaban la manera de enviar gente,

dinero y víveres a los jefes rebeldes. Y, a fin de que no se viera como junta política, disfrazaban las reuniones como tertulias donde fingían jugar al tresillo. Todos se sentaban alrededor de una mesa, excepto Gertrudis, ella tomaba asiento en un canapé y desde ahí, estaba pendiente de todo lo que se trataba y acordaba.⁶³ Uno de los personajes que frecuentaba dicha casa era el insurgente Gaona, quien se casaría con su hija mayor.⁶⁴

Por medio de unos cigarrillos especiales que Gertrudis elaboraba, comunicaba lo que en las reuniones se acordaba, principalmente en la región de Pátzcuaro-Tacambaro, a través de un mozo de confianza como intermediario.⁶⁵

La lucha se prolongó por varios años con altas y bajas. En una de éstas, su hijo pereció y su esposo fue herido gravemente; murió al poco tiempo en el hospital Beaterio de Carmelitas. Ante esta situación, Gertrudis decidió enviar a sus hijas a Valladolid como medida precautoria y mantenerlas a salvo.⁶⁶ Sintiendo más libre para actuar, se lanzó al campo de batalla para unirse con las fuerzas entonces comandadas por su hijo político, el coronel Gaona.⁶⁷

Por alrededor de tres años, Gertrudis vivió las peripecias de la vida de campaña. Sus actividades se multiplicaban, buscaba recursos y elementos en los pueblos, exhortaba a los campesinos e indígenas a unirse a la causa, y atendía heridos; sin embargo, las dificultades se prolongaban, lo que motivó a que el coronel Gaona pensara en una manera de hacerla regresar a su casa de Pátzcuaro.⁶⁸ Cuando le plantearon la idea, se resistió, pensó que querían ahorrarle incomodidades; más tarde, cuando se le explicó que el objetivo era organizar las fuerzas insurgentes y facilitar la entrada de la tropa revolucionaria, aceptó. Lo primero que hizo fue conocer cómo estaba la situación y luego ganar adeptos; intentó también persuadir a algunos sectores del ejército realista para sumarse a las fuerzas independentistas.⁶⁹

En esta labor fue que Gertrudis confió en un exsargento realista al que tiempo antes había salvado del patíbulo, a quien hizo su colaborador para continuar con esa tarea de convencimiento; sin embargo, la traicionó.⁷⁰

Corría 1818, Gertrudis fue encarcelada y se le obligó a denunciar a sus cómplices, pero se negó a confesar. Incluso, Miguel Barragán, jefe realista de Pátzcuaro la amenazó con la aprehensión de sus hijas y disponer de sus bienes como alhajas, muebles y una hacienda.⁷¹

Le leyeron el bando del virrey, en el que se advertía que deberían ser fusilados y colgados quienes tomaran parte en la insurrección o de cualquier manera que ayudaran y favorecieran o bien conspiraran para procurar su triunfo.⁷²

Ya en 1815 habían sido fusiladas algunas mujeres partidarias de los insurgentes: Luisa Martínez, en Erongarícuaro y Tomasa Estévez en Salamanca, por

lo que Gertrudis no podía ser la excepción. Así que se le condenó a ser pasada por las armas, dejándole un día para ordenar sus asuntos.⁷³ Le auxilió en sus últimos momentos un sacerdote franciscano que le guardaba mucho afecto.⁷⁴

El lugar donde fue fusilada fue la Plaza Mayor al pie de un fresno, el 11 de octubre de 1817, y se le dio sepultura en la Iglesia de la Compañía de Pátzcuaro.⁷⁵

Cuenta Victoriano Agüeros que cuando Gertrudis era conducida al cadalso, se detenía para exhortar a la gente a no desfallecer en la lucha. Al terminar el trayecto, se quitó una peineta de oro que sujetaba sus cabellos y la entregó al sacerdote suplicándole la llevase a su hija mayor. Su reloj fue para otra de sus hijas, y, por último, recomendó que el chal de seda que la cubría le fuese entregado a su hija menor. Antes de iniciar la descarga, intentó quitarse la venda que le cubría los ojos, pero estaba tan apretada que no pudo hacerlo.⁷⁶

Josefa Ortiz

Josefa Ortiz es la heroína por excelencia. En torno a ella giran muchas historias y leyendas, comenzando por sus orígenes. Hay quienes dicen que nació en Valladolid el 8 de septiembre de 1768;⁷⁷ otros que era oriunda de la Ciudad de México, del 19 de abril de 1773 y fue bautizada en la Parroquia de San Miguel Arcángel con el nombre de María Josefa Crescencia Ortiz Téllez Girón, según una fe de bautismo.⁷⁸

Sus padres fueron José Ortiz Vázquez y su madre, Manuela Téllez Girón, hija natural de un criollo y una morisca.⁷⁹ Josefa quedó huérfana de madre cuando tenía alrededor de cuatro años y en 1784, de padre.⁸⁰ Al perderlos, su media hermana María Ortiz de Escobar —hija del primer matrimonio de su padre— se hizo cargo de ella. Como la situación era difícil, se vio obligada a buscar entre parientes y familiares quién le apoyara para inscribirla al Colegio San Ignacio de Loyola, conocido como las Vizcaínas.⁸¹ El 30 de mayo de 1785 Josefa ingresó por primera vez, permaneciendo un año. Regresó en 1789 y permaneció ahí hasta 1791. En vista de la muerte de su último fiador,⁸² su media hermana se dirigió al colegio solicitando permiso para su salida.

El 24 de enero de 1793 contrajo matrimonio con el licenciado Miguel Domínguez Trujillo en una ceremonia en la Catedral de México. Él era viudo y tenía dos hijas de las cuales Josefa se hizo cargo. Pero, además, ellos procrearon 14 hijos.⁸³

El licenciado Domínguez era un magistrado que gozaba del aprecio del virrey Félix Berenguer de Marquina; así, cuando se encontró vacante el corre-

gimiento de Querétaro, le confirió el puesto. Y en 1802, la familia se desplazó a dicha ciudad.⁸⁴

Por espacio de dos años, de 1808 a 1810, Josefa era asidua concurrente a las juntas de los conspiradores de Querétaro.⁸⁵ Incluso, muchas veces fue anfitriona en las tertulias de la llamada “Academia Literaria”, donde se discutían —en apariencia— asuntos literarios; no obstante, eran reuniones secretas en que se planteaba la situación política de Nueva España.⁸⁶

Entre los que acudían estaban —además del corregidor— los licenciados Parra, Lazo y Altamirano; Allende y Aldama, quienes iban desde San Miguel; los hermanos Epigmenio y Emeterio González; el capitán Arias de Celaya, entre otros. Allende estaba en contacto con Miguel Hidalgo, quien sólo en ciertas ocasiones se desplazaba a Querétaro para asistir a la tertulia.⁸⁷

El 10 de septiembre de 1810 ocurrió la primera denuncia de la Conspiración por el capitán de Celaya, Joaquín Arias,⁸⁸ uno de los participantes quien, pensando que el plan había sido descubierto, decidió protegerse declarándolo él mismo.

Otras denuncias se realizaron el 11 y 14 del mismo mes. El corregidor, ante la presión virreinal no tuvo más remedio que aprehender a los hermanos Epigmenio y Emeterio González,⁸⁹ dejando encerrada a Josefa. Al respecto, Sergio Moreno Juárez sugiere que obró así para evitar su encarcelamiento dado que tenían niños pequeños.⁹⁰

Josefa comprendió que la denuncia no sólo ponía en peligro la libertad y vida de los conspiradores, sino el éxito del proyecto. Encerrada como estaba, lo único por hacer era encomendar a alguien de confianza la transmisión del aviso. Josefa pudo dar aviso al alcaide de la cárcel, Ignacio Pérez, con quien previamente había acordado comunicarse en caso de urgencia a través de tres golpes.⁹¹ Al escucharlos, Pérez acudió inmediatamente al zaguán que estaba cerrado y Josefa le avisó por la cerradura que la conspiración había sido descubierta, que los hermanos González habían sido detenidos y que era necesario informarles a Allende y a Hidalgo.⁹²

Pérez se trasladó a San Miguel llegando al amanecer del día 15, pero no encontró a Allende —ya se había enterado de la denuncia y había marchado a Dolores—; ⁹³ entonces entregó el recado de Josefa a Aldama. Éste se dirigió también a dicha población llegando por la madrugada del día 16.⁹⁴ Unas horas después dio principio la lucha por la Independencia.

El mismo 15 de septiembre a las 12 de la noche, el alcaide Juan Ochoa había apresado a los corregidores y a otras quince personas. Miguel Domínguez fue conducido primero al convento de San Francisco, pero, como tardaban en

abrir, lo llevaron al de Santa Cruz, mientras que Josefa, fue puesta en la casa de Ochoa y luego trasladada al convento de Santa Clara.⁹⁵

Josefa fue liberada el 22 de octubre de 1810. Sin embargo, la reclusión no moderó su forma de ser; por el contrario, alentaba la revolución y no disimulaba su odio a los españoles.⁹⁶

En marzo de 1813, el cura Manuel Toral, que había sido enviado a Querétaro por el virrey Calleja con el fin de informarle cómo se encontraba esa ciudad, acusó a Josefa de revolucionaria; eso derivó que se enviara —después de consultarlo con el Arzobispo de México— al doctor José Mariano Beristáin para hacer un informe detallado y con autoridad para remover a los clérigos que estuviesen a favor del movimiento. En esa visita de Beristáin es que informa al virrey de que Josefa es un “agente efectivo, descarado, audaz e incorregible” comparándola con Ana Bolena (reina de Inglaterra).⁹⁷

La reacción del virrey no se hizo esperar y en enero de 1814 envió instrucción para aprehenderla. El encargado fue el coronel Cristóbal Ordoñez, quien la escoltó a la Ciudad de México. Ahí fue depositada en el Convento de Santa Teresa. El corregidor se vio obligado a entregarla él mismo y, una vez hecho esto, renunció a su cargo para trasladarse a la capital y defender a su esposa.⁹⁸

Sin embargo, nunca se le informó a Josefa de qué se le acusa; ella solicita por lo menos tres veces audiencia con el virrey. Como bien señala Silvia Arrom, a medida que las acciones se hacían más visibles, las autoridades coloniales empezaron a cambiar de opinión acerca de las insurgentes. Al principio, los jueces aplicaban sentencias leves, porque las creían inofensivas, pero cuando se percataron que eran capaces de organizar y dirigir, las endurecieron.⁹⁹

Fue condenada a cuatro años de prisión y trasladada en 1815 por orden del virrey al Convento de Santa Catalina de Siena.¹⁰⁰ Cabe señalar el encono con que el virrey Calleja actuaba, pues, no conforme con ello, se dirigió mediante un oficio el 12 de octubre de 1815 a José Juan Fagoaga, alcalde del primer voto del Ayuntamiento de México, para manifestarle su deseo de encarcelar a Josefa en la Cárcel de la Ciudad, en la Real Cárcel o en la Casa de Recogidas, esto por haberle manifestado el arzobispo de México los inconvenientes de depositarla en alguno de los conventos de religiosas. Con todo, no hay constancia de que efectivamente se haya llevado a cabo.¹⁰¹

En junio de 1817, Josefa recibió un indulto del virrey Juan Ruiz de Apodaca y fue liberada; sin embargo continuó abogando por su inocencia y volvió a su papel tradicional atendiendo a su esposo e hijos.¹⁰²

Una vez consumada la Independencia, y siendo Iturbide emperador, se le ofreció a Josefa ser dama de honor de la emperatriz Ana Huarte de Iturbide,

cargo que rechazó, pues, a su juicio, la constitución de un Imperio era totalmente contraria a los ideales por los que se había luchado durante la guerra.¹⁰³

Transcurrieron los años y, la mañana del 2 de marzo de 1829, Josefa dejó de existir a causa de pulmonía, rodeada de su esposo e hijos, en su casa de la Ciudad de México. Al día siguiente, su cadáver fue conducido a la Iglesia de Santa Catalina de Siena, donde se efectuaron las exequias de cuerpo presente, a petición expresa de las religiosas de dicho convento.¹⁰⁴ Su cadáver fue sepultado al pie del altar de la Virgen de los Dolores de la Iglesia del Convento de Santa Catalina de Siena. Ahí permanecieron sus restos hasta agosto de 1883 cuando Miguel Iglesias Domínguez (su nieto) los exhumó para llevarlos a la ciudad de Querétaro.¹⁰⁵

Consideraciones finales

Éstas han sido parte de las historias de tres mujeres que participaron en la lucha por la Independencia de nuestro país; las vemos tomando parte en la génesis del proyecto; manteniendo la comunicación entre los insurgentes, financiando la causa con sus propios recursos económicos; formando parte en los campamentos, aun después de haber perdido seres queridos; encarceladas, humilladas, fusiladas.

Sin embargo, no fueron las únicas; están Rafaela López Aguado, Mariana Rodríguez del Toro, Juana Godos, Tomasa Estévez, Luisa Martínez y otras muchas más, lo que pone al descubierto el desequilibrio en el estudio de estas mujeres, pues, mientras algunas han contado con plumas que han narrado su biografía con lujo de detalle —como Leona Vicario—, otras apenas se mencionan, contienen datos erróneos, imprecisos o llenos de imaginación, quizá porque en una sociedad patriarcal el exponer actitudes o conductas alejadas del ideal femenino, atentaba contra este modelo de sociedad, o simplemente dada la falta de documentos o testimonios de contemporáneos. Sea cual fuere la causa, es tarea en pleno siglo XXI seguir explorando y sacando a la luz la vida de muchas mujeres que han luchado por una sociedad mejor.

Notas

¹ Charla presentada el 15 de septiembre de 2017 en el evento “Grito de la legítima Independencia” organizado por AMAPSI y el Consejo Nacional del Pueblo Mexicano (CNPM). También

es una versión del capítulo “Y hubo algunas con pantalones” del libro *Independencia de México. Las otras historias*, de Palabra de Clío, serie “Amorosos de Clío”.

- ² Está el caso de las mujeres realistas, las Patriotas Marianas que por haber sido las “vencidas”, no se habla igual que de las insurgentes; *cfr.* Arrom, 1988: 48. *Cfr.* también Ramos Escandón, 1996: 122. y Ramos Escandón, 1997: 7-37.
- ³ Arrom, *op cit*: 49-50.
- ⁴ Producto de la herencia colonial; Carner, 1987: 95.
- ⁵ Por ejemplo, en las cocinas, la interacción entre las dueñas de la casa y las cocineras; Giraud, 1987: 61-77.
- ⁶ Arrom, *op cit*: 28-69.
- ⁷ Giraud, *op cit*: 61-77.
- ⁸ Arrom, *op cit*: 28-69.
- ⁹ Giraud, *op cit*: 61-77.
- ¹⁰ *Ibidem*.
- ¹¹ Al respecto, Arrom hace una extensa descripción de la dinámica laboral en una fábrica; *op cit*: 28-69.
- ¹² Giraud, *op cit*: 61-77.
- ¹³ *Ibidem*.
- ¹⁴ García, 1910: 11; Acta de Bautismo en *Comisión Nacional para las Celebraciones ...*, 1985.
- ¹⁵ García, *op cit*: 9.
- ¹⁶ *Ibidem*: 9-10.
- ¹⁷ Bustamante, “Necrología”, *Siglo Diez y Nueve*, 25 de agosto de 1842: 9 y García, *op cit*: 19.
- ¹⁸ *Ibidem*: 16.
- ¹⁹ *Comisión Nacional para las Celebraciones...*: 13-14. García, *op cit*: 35.
- ²⁰ De ahí la variedad de pseudónimos que utilizaba para sus cartas; García, *op cit*: 36-37.
- ²¹ Andrés Quintana Roo ya había obtenido el grado de Bachiller en Artes y el de Bachiller en Cánones. En ese tiempo si los bachilleres deseaban graduarse de licenciados en la Universidad, debían practicar jurisprudencia por dos años en el bufete de algún abogado recibido. Ahí fue que conoció a Manuel Fernández de San Salvador y a Ignacio Aguado; García, *op cit*: 55-57; Manuel Miranda y Marrón en del Conde, 1976: 14.
- ²² Manuel Miranda y Marrón en *ibidem*: 14-15.
- ²³ García, *op cit*: 66-67.
- ²⁴ Del Conde, *op cit*: 15.
- ²⁵ Leona usaba el pseudónimo de “Henriqueta”; véase por ejemplo la carta dirigida a doña Gertrudis del Castillo de diciembre de 1812, en *Comisión Nacional para las Celebraciones*: 25-26.
- ²⁶ Según declaraciones de doña Francisca Fernández, Leona, y pedimento del señor Auditor de Guerra don Melchor de Foncerrada, en García, *op cit*: 67.
- ²⁷ Bustamante, *op cit*.

- ²⁸ Fue uno de los primeros en manifestar su incondicional sumisión hacia la Monarquía española, apenas estalló la guerra de insurgencia. Incluso publicó varios folletos; tan solo de septiembre a diciembre por lo menos unos tres; García, *op cit*: 67-71.
- ²⁹ Mariano Salazar fue aprehendido por Anastasio Bustamante, entonces capitán realista junto con otro compañero al llegar a una rancharía perteneciente a Tlalnepantla Las cartas iban destinadas a Miguel Gallardo (esposo de Gertrudis del Castillo). Fueron remitidos ante el virrey, por lo que no pudieron ocultar o destruir el paquete; *ibídem*: 75-76.
- ³⁰ Declaraciones de Francisca y Mariana Fernández, damas de compañía de Leona; y de doña Gertrudis de Angulo, madre de las Fernández; *ibídem*: 77-81.
- ³¹ Declaraciones de Leona, Francisca y Mariana Fernández; *ibídem*: 81-85.
- ³² Declaración de Leona y carta del mismo Agustín Pomposo; *ibídem*: 87, 92.
- ³³ *Ibídem*: 101-104.
- ³⁴ Cuando eran apresadas aprovechaban los “privilegios” de su sexo. Kentner cita casos en los que alegaban embarazo (a veces fingido) o invocaban la situación de sus hijos para conseguir la liberación. No es el caso de Leona, pero es interesante el detalle; Arrom, *op cit*: 50.
- ³⁵ García en Del Conde, *op cit*: 28-29.
- ³⁶ Jacobo M. S. de la Barquera, *La Patria Ilustrada*, Año XII, Núm. 40, México, 1 de octubre de 1894: 5.
- ³⁷ Del Conde, *op cit*: 26. José Joaquín Fernández de Lizardi indica que Leona, que por este hecho se ganó la admiración de los mexicanos; él en particular tuvo la satisfacción de mostrar su respeto en público, aunque con cierta prudencia, en *Calendario para el año de 1825 dedicado a las señoritas americanas*.
- ³⁸ Luis Alconedo le dio pintura para oscurecer su piel, diciéndole que quedaría horrible, a lo cual Leona contestó: “No importa, aunque parezca una furia infernal, como logre contribuir a la felicidad de mi patria”, lo cual llama la atención por los estereotipos y prejuicios de la época; Bustamante, *op cit*.
- ³⁹ De la Barquera, *op cit*: 5.
- ⁴⁰ Hay quien afirma que Leona y Andrés se casaron en Chilpancingo; Jacobo M. S. de la Barquera escribe que ocurrió en Tlalpujahua; pero Genaro García dice no encontrar algún documento al respecto. Sin embargo, en su testamento, Leona afirma estar casada con Andrés Quintana Roo. Se señala este hecho porque posteriormente Leona fue objeto de acusaciones maliciosas, sobre todo para la época, en particular de Lucas Alamán; De la Barquera, *op cit*: 473; García, *op cit*: 118; Testamento del 30 de marzo de 1839, en *Comisión Nacional para las Celebraciones*: 41-44.
- ⁴¹ Por iniciativa de Morelos, el 15 de septiembre de 1813, en Chilpancingo se reunió el congreso de representantes de las regiones liberadas. Sus delegados eran letrados, eclesiásticos o abogados, pertenecientes al grupo que acompañaba a Morelos o a la junta de Zitácuaro. El 6 de noviembre el congreso de Chilpancingo proclamó formalmente la independencia de

México, rechazó la monarquía y estableció la república. De inmediato se comenzó a discutir la constitución apropiada para la nueva nación; Villoro, 2000: 513-516.

⁴² El 5 de noviembre de 1815, Morelos cayó preso al tratar de proteger a los miembros del congreso y facilitarles la huida. Después de ser sometido a juicio, fue degradado y fusilado en San Cristóbal Ecatepec; Villoro, *op cit*: 515.

⁴³ De la Barquera, *op cit*: 7.

⁴⁴ García, *op cit*: 127-129.

⁴⁵ García en Del Conde, *op cit*: 40-41.

⁴⁶ *Ibidem*: 41.

⁴⁷ Bustamante, *op cit*.

⁴⁸ Del Conde, *op cit*: 43-44.

⁴⁹ Dos ubicadas en la calle de Cocheras y una en Santo Domingo, la cual ocupó como residencia; García, *op cit*: 135-136.

⁵⁰ Del Conde, *op cit*: 52-53.

⁵¹ Véanse los comunicados que Leona hace a *El Sol* en febrero de 1831, en *Comisión Nacional para las Celebraciones...*: 29-34. También la carta que dirige a Lucas Alamán el 26 de marzo de 1831 en *Comisión Nacional para las Celebraciones...*: 37-39.

⁵² García, *op cit*: 139-142.

⁵³ Bustamante, *op cit*: 9

⁵⁴ García, *op cit*: 139-142.

⁵⁵ *Ibidem*: 144-145.

⁵⁶ Moisés Guzmán indica que su padre estaba registrado como español, mientras que su madre como mestiza, aunque también tenía sangre de un indio cacique, según Archivo Parroquial de Pátzcuaro, ramo *Bautismos* 1761-1773, en Guzmán, 2010: 49.

⁵⁷ Gutiérrez, 1985: 2-3.

⁵⁸ Siempre y cuando abandonara el servicio al gobierno virreinal, Victoriano Agüeros, “La Heroína de Pátzcuaro”, en *Episodios Históricos de la Guerra de Independencia*, México, Tomo II, Imprenta de “El Tiempo”, 1910: 253.

⁵⁹ Los argumentos del padre de Gertrudis era la desigualdad de sangre, pues Pedro Advíncula de la Vega no era español; Gutiérrez, *op cit*, p.6. Véase la *Petición para obtener consentimiento de matrimonio con María Gertrudis Bocanegra*, del 3 de noviembre de 1783 y *Declaración sobre desigualdad de sangre entre María Gertrudis Bocanegra y Pedro Advíncula de la Vega* en Gutiérrez, *op cit*: 19, 21.

⁶⁰ Acta de matrimonio de *Gertrudis Bocanegra y Pedro Advíncula de la Vega*, *Ibidem*: 22.

⁶¹ *Ibidem*, p.7. Moisés Guzmán afirma que Gertrudis procreó cinco mujeres y dos varones, pero no da más detalles al respecto; Guzmán, *op cit*: 49.

⁶² Gutiérrez, *op cit*: 9-10.

- ⁶³ Agüeros, *op cit*: 254-255.
- ⁶⁴ *Ibidem*: 255.
- ⁶⁵ Romero Flores, 1938: 12-13.
- ⁶⁶ Romero Flores, *op cit*: 14.
- ⁶⁷ Gutiérrez, *op cit*, p.11; Romero Flores, *op cit*: 14.
- ⁶⁸ Según Victoriano Agüeros el ímpetu de Gertrudis incomodaba no sólo a Gaona, sino también a sus compañeros, pues tenían que estar muy pendientes de ella; Agüeros, *op cit*: 256.
- ⁶⁹ Romero Flores, *op cit*: 14-16.
- ⁷⁰ *Ibidem*: 16. Parece ser que fue un asunto doméstico, la pérdida de unos cubiertos de plata, que Gertrudis le insinuó como robo, lo cual derivó en irritación y lo llevó a denunciarla ante el comandante de las fuerzas de Pátzcuaro, Agüeros, *op cit*: 257.
- ⁷¹ Romero Flores, *op cit*: 17-18.
- ⁷² Agüeros, *op cit*: 258.
- ⁷³ Romero Flores, *op cit*: 18-20.
- ⁷⁴ Agüeros, *op cit*: 258.
- ⁷⁵ Gutiérrez, *op cit*, p.11; Romero Flores, *op cit*: 14.
- ⁷⁶ Agüeros, *op cit*: 259-260.
- ⁷⁷ Moreno Juárez, 2017: 44.
- ⁷⁸ Lo cual parecería lógico, dado que ingresaría al Colegio de las Vizcaínas; Agraz García de Alba, 1992: 1.
- ⁷⁹ Agraz García de Alba, *op cit*: 1.
- ⁸⁰ Su madre murió el 25 de junio de 1777 y su padre el 20 de marzo de 1784, ambos en la Ciudad de México; *ibidem*.
- ⁸¹ Según Sergio Moreno, es probable que la misma Josefa haya solicitado de puño y letra su ingreso al Colegio dado que desarrolló prematuramente la lectoescritura, que perfeccionó con nociones básicas de matemáticas, bordado, costura y cocina; Moreno Juárez, *op cit*: 44.
- ⁸² Sus fiadores para poder ingresar al Colegio de las Vizcaínas, fueron Rafael Eguite y Rafael Fuertes; Agraz García de Alba, *op cit*: 1
- ⁸³ Nueve nacieron en la Ciudad de México y cinco en Querétaro; *ibidem*: 40.
- ⁸⁴ Sergio Moreno Juárez, *op cit*: 44.
- ⁸⁵ Gabriel Agraz García de Alba, *op cit*: 1.
- ⁸⁶ Alamán, 1910: 1.
- ⁸⁷ Al principio, Hidalgo casi no asistía a las tertulias; *ibidem*: 1.
- ⁸⁸ *Ibidem*: 1-2.
- ⁸⁹ Gabriel Agraz García de Alba, *op cit*: 1.
- ⁹⁰ Sergio Moreno Juárez, *op cit*: 45.
- ⁹¹ Flores Villicaña, 2009: 497. Varias versiones han circulado acerca de los tres golpes; existe la de Lucas Alamán que indica que debajo de la recámara de Josefa se hallaba la vivienda del

alcaide Pérez; sin embargo, Gabriel Agraz García de Alba afirma que no sucedió así, basándose en los planos de las Casas Consistoriales o Reales de Querétaro, tal vivienda del alcaide se encontraba contigua al Gabinete del corregidor y éste se comunicaba a la recámara; por tanto se deduce que los tres golpes que dio Josefa no fueron al piso, sino a la pared; Agraz García de Alba, *op cit*: 85.

⁹² *Ibídem*: 89.

⁹³ Alamán, *op cit*: 2.

⁹⁴ Lafragua, 1910: 9.

⁹⁵ Agraz García de Alba, *op cit*: 91.

⁹⁶ Flores señala que quizá esta actitud se haya acentuado por sus propias raíces étnicas y como respuesta ante experiencias de humillación, desprecio y segregación común en una sociedad estratificada como la novohispana. Así, en la fase inicial de la construcción de una identidad no es sorprendente encontrar confusión entre odios raciales o culturales; y conciencia por defender un territorio, una población o una historia.

⁹⁷ Agraz García de Alba, *op cit*: 99-101.

⁹⁸ *Ibídem*: 107-108.

⁹⁹ Arrom, *op cit*: 51.

¹⁰⁰ Agraz García de Alba, *op cit*: 1.

¹⁰¹ *Ibídem*: 110.

¹⁰² Moreno Juárez, *op cit*: 48.

¹⁰³ Flores Villicaña, *op cit*: 498-499.

¹⁰⁴ Agraz García de Alba, *op cit*: 124.

¹⁰⁵ *Ibídem*: 125.

Bibliografía

- Agraz García de Alba, Gabriel, *Los Corregidores. Don Miguel Domínguez y Doña Maria Josefa Ortiz y el inicio de la Independencia*, Tomo I, Edición del autor, México, 1992.
- Agüeros, Victoriano, "La Heroína de Pátzcuaro" en *Episodios Históricos de la Guerra de Independencia*, Tomo II, Imprenta de "El Tiempo", México, 1910, pp. 253-260.
- Alamán, Lucas, "15 y 16 de septiembre de 1910" en *Episodios Históricos de la Guerra de Independencia*, Tomo II, Imprenta de "El Tiempo", México, 1910, pp. 1-6.
- Arrom, Silvia, *Las mujeres de la Ciudad de México, 1790-1857, Siglo XXI*, México, 1988.
- Carner, Françoise, "Estereotipos Femeninos en el siglo XIX", en Carmen Ramos *et al*, *Presencia y Transparencia. La mujer en la Historia de México*, El Colegio de México, México, 1992, pp. 95-109.
- Comisión Nacional para las Celebraciones del 175 Aniversario de la Independencia Nacional y 75*

Aniversarios de la Revolución Mexicana. Leona Vicario. Serie de Cuadernos Conmemorativos, No. 12, México, 1985.

Del Conde, Teresa, *Leona Vicario*, México, Departamento Editorial Secretaría de la Presidencia, México, 1976.

Flores Villicaña, Quetziquiel, “La participación de la mujer en la construcción del México independiente”, en *Alegatos*, Universidad Autónoma Metropolitana, Campus Azcapotzalco, División de Ciencias Sociales y Humanidades, Departamento de Derecho, México, septiembre-diciembre 2009, Núm. 73, pp. 489-508.

Giraud, François, “Mujeres y familia en Nueva España”, en Carmen Ramos *et al*, *Presencia y Transparencia. La mujer en la Historia de México*, El Colegio de México, México, 1992, pp. 61-77.

García, Genaro, *Leona Vicario. Heroína insurgente*, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, México, 1910.

Gutiérrez, Ángel, *María Gertrudis Bocanegra Mendoza. Heroína de Pátzcuaro*, Comité Editorial del Gobierno de Michoacán/UMSNH/Departamento de Investigaciones Históricas, Morelia, 1985.

Guzmán Pérez, Moisés, “Mujeres de amor y de guerra. Roles Femeninos en la Independencia de México” en *Mujeres insurgentes*, Senado de la República, Siglo XXI, México, 2010, pp. 17-98.

Lafragua, J. M., “Comienzo de la lucha” en *Episodios Históricos de la Guerra de Independencia*, Tomo II, Imprenta de “El Tiempo”, México, 1910, pp. 7-10.

Lavrin, Asunción, “Investigación sobre la mujer de la Colonia en México: siglos XVII y XVIII”, en Asunción Lavrin, *Las mujeres latinoamericanas. Perspectivas históricas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1985, pp. 33-73.

Moreno Juárez, Sergio, *La configuración del heroísmo femenino en la Historiografía nacionalista de los siglos XIX y XX. El caso de Josefa Ortiz y Leona Vicario, madres de la patria*, tesis para obtener el grado de Doctor en Historia, UNAM, México, 2017.

Ramos Escandón, Carmen, “Quinientos años de olvido: historiografía e historia de la mujer en México”, en *Secuencia*, Instituto Mora, Núm. 36, sep.-dic. de 1996, p. 122.

———, “La nueva historia, el feminismo y la mujer” en *Género e Historia*, Instituto Mora, México, 1997, pp. 7-37.

Romero Flores, Jesús, *Gertrudis Bocanegra de Lazo de la Vega. Heroína de Pátzcuaro*, Editorial México Nuevo, México, 1938.

Villoro, Luis, “La Revolución de Independencia” en *Historia general de México*, COLMEX, México, 2000, pp. 489-523.

Hemerografía

Siglo Diez y Nueve

La Patria Ilustrada

<http://www.iifilologicas.unam.mx/obralizardi/index.php?page=calendario-para-el-ano-de-1825-dedicado-a-las-senoritas-americanas-b>, 30 de septiembre 2017.

Las rebeliones *versus* Madero

Juan Francisco Calderón Frías

Desde los inicios de su gobierno, Madero tuvo que enfrentar rebeliones que fueron el resultado de la interpretación revolucionaria del caudillo antirreleccionista; revoluciones que le habían sido anunciadas si no lograba “dar satisfacción a las legítimas necesidades de la nación”.¹ Sin embargo, tales circunstancias no pondrían en peligro su gobierno, pues a fin de cuentas, lo que finalmente lo derrocaría no sería una *revolución* sino un *cuartelazo*.

Los arreglos a los que se habían llegado por los Tratados de Ciudad Juárez habían causado desconcierto entre los revolucionarios, que vieron en ello, en la permanencia de la oligarquía porfirista en el gobierno, la causa de una nueva revolución.² Y así sería, pues Madero había roto definitivamente con quienes lo habían llevado al poder y que ahora se constituían como sus opositores, pues no todos aceptarían ni las condiciones del Tratado de paz ni el licenciamiento que éste estipulaba, sin antes ver cumplidas las aspiraciones por las que se habían lanzado a la lucha revolucionaria, como los zapatistas, quienes con el Plan de Ayala, desconocerían a Madero como el jefe de la Revolución.

La pérdida de la popularidad de Madero se debería, por tanto, a los tratados en los que se convenía la desmovilización revolucionaria, y los arreglos políticos con los que se garantizaba la permanencia de la oficialidad porfirista tanto militar como política. Uno de esos “arreglos” había sido el de que Bernardo Reyes, exministro de Guerra de Porfirio Díaz, permanecería con Madero en ese mismo ministerio a cambio de que apoyara la candidatura del caudillo antirreleccionista para la presidencia; arreglo que perturbaría “a los maderistas más intransigentes”.³

Las rebeliones que el régimen maderista habría de enfrentar partieron de los sectores que Madero quiso controlar con el ejército federal, aunándose posteriormente éste también. Así, serían principalmente cuatro las revueltas que, por su importancia, en el gobierno maderista, se presentaron, originadas del descontento económico, social y político: dos (la oroquista y la zapatista) de grupos que habían luchado contra el régimen porfirista que argumentarían sus desacuerdos en el Plan de la Empacadora y en el Plan de Ayala, respectivamente; y dos de miembros de la elite porfirista (Bernardo Reyes en 1911 y Félix Díaz en 1912), quienes tan sólo aspiraban a una restauración del antiguo régimen porfirista.

La rebelión oroquista se basaba en un rechazo al nuevo régimen originado de expectativas insatisfechas, por la ingratitud, casi traidora, para quienes habían luchado desde 1910,⁴ y que habían sido importantes en la caída de Porfirio Díaz, por lo que las causas de esta oposición a Madero se encontraban en la insatisfacción de intereses personales, pues Pascual Orozco, que deseaba la gubernatura del estado de Chihuahua, había sido derrotado en las elecciones por Abraham González, quien al dejar el cargo para formar parte del gabinete de Madero, fue sustituido por otro maderista, desplazándose así nuevamente a Orozco, quien, en cambio, sólo fue nombrado comandante de los rurales del estado, cargo que no consideraba acorde a sus servicios prestados en la lucha, ni a sus ambiciones, ya que aspiraba a un puesto político de importancia, para lo que incluso mantenía la expectativa de ser incluido en el mismo gabinete maderista.⁵

La rebelión de Orozco, si bien parecía progresista —pues su programa alentaba los intereses de antiguos maderistas revolucionarios desilusionados, como los de los campesinos descontentos con la postura política de Madero—, había sido en realidad financiada por compañías norteamericanas y terratenientes del estado de Chihuahua,⁶ que veían en las aspiraciones frustradas de Orozco una oportunidad para oponerse al gobierno de Madero, y deshacerse de él, para lo cual le alentarían sus ambiciones, como lo habrían hecho con cualquier otro que se le opusiera para beneficio de sus propios intereses.

Para enfrentar esta rebelión que ponía en riesgo al gobierno, pues abarcaba los estados de Chihuahua, Coahuila y Durango, Madero, en cuanto al ejército, tomó decisiones que tendrían grandes implicaciones en los sucesos por venir, pues para sofocar tal revuelta designó al general Victoriano Huerta, lo cual tuvo gran relevancia por lo que la victoria sobre los oroquistas significó, pues en consecuencia se elevó la moral del ejército, que, junto con el surgimiento de un nuevo caudillo, Huerta, adquirió el mérito de ser el sostenedor

del gobierno de Madero.⁷ La rebelión de Emiliano Zapata, por su parte, al darse en un ámbito sólo regional —de bandas generalmente pequeñas que se formaban cuando las condiciones para las batallas les eran favorables, pero que desaparecían cuando no les eran propicias—, había sido de menor intensidad, y, aunque el régimen no pudo sofocarla, ésta, a pesar de todo, no ponía al gobierno en un peligro como lo representaba la de Pascual Orozco.

Otro aspecto de las rebeliones que Madero tuvo que enfrentar eran las conspiraciones, que partían principalmente del ejército que, a la postre, finalmente lo derrocaría. Dentro de éstas estaba la que el general Reyes encabezó en diciembre de 1911, que iniciada en Estados Unidos fue impedida por el mismo gobierno de este país, el cual, a petición expresa de Madero, y arguyendo evitar cualquier infracción a su neutralidad, accedió a impedirla. Ante esto, Reyes fue arrestado, pero puesto después en libertad, y aunque estaba bajo vigilancia, huyó de San Antonio a México para desde aquí iniciar un levantamiento que igualmente resultó un fracaso, al no conseguir ningún apoyo.⁸

Otra conspiración, la del general Félix Díaz, estalló en Veracruz en octubre de 1912. La suya fue una rebelión carente de programa sin otra causa más que la de restablecer el honor del ejército que, según él, había sido pisoteado por Madero.⁹ Dicho *deshonor* se debía, a su parecer, además de la derrota contra los revolucionarios, a que la milicia era relegada de la política —pues de acuerdo con Madero el gobierno civil debía estar en manos de civiles—; y se debía a que a los revolucionarios se les ratificaban sus grados, y de que se les convertían en miembros del ejército regular —a aquellos que habían luchado contra el mismo ejército federal—, cuyo único adiestramiento no había sido más que la de la propia acción revolucionaria.¹⁰

Ése era el programa de Félix Díaz: aprovechar el malestar imperante entre la oficialidad regular del ejército, para utilizarlo para sus propios fines. Pero al igual que la del general Reyes, esta rebelión también fracasó, pues fuera de Veracruz, y a pesar de las expresiones de simpatía por el levantamiento, no recibió ningún apoyo, ni aun en la misma Oaxaca, donde incluso se impidieron las manifestaciones felicistas en contra del gobierno, y donde el mismo ejército, como en todo el país, y en contra de sus inclinaciones a favor de Díaz, se negó a actuar.¹¹

Frente a la situación que representaban estas rebeliones, Madero mostró una bondad sorprendente que fue de graves consecuencias para él y para la república, pues entre sus acciones se declaró dispuesto “a conceder la amnistía a aquellos conspiradores que [...] pudieran demostrar que habían actuado por motivos patrióticos”. Reyes, que, en un principio, tras su rebelión, fue

puesto en libertad, fue recluido en Santiago Tlatelolco, desde, donde, por los privilegios que gozaba, pudo seguir organizando nuevas conspiraciones. Por su parte, Félix Díaz, después de su derrota, y confinado en Veracruz, fue condenado a muerte por un tribunal militar, pero su sentencia fue anulada por la Suprema Corte de Justicia —compuesta y elegida por Porfirio Díaz y que Madero conservaba—, ante una demanda de amparo interpuesta por Rodolfo Reyes —hijo del general Reyes—, que alegaba que Díaz no estaba sujeto a la justicia militar, pues, antes de sublevarse, había renunciado a esa condición y, por tanto, debía ser juzgado por tribunales civiles y no por los de guerra, a pesar de haber soliviantado a dos batallones para levantarse en armas.¹² Luego, ante un falso rumor de que por un comando intentaría liberarlo, Félix Díaz fue trasladado de Veracruz a la Ciudad de México, a la Penitenciaría del Distrito Federal.

A causa de los constantes ataques que sufría el régimen maderista por los diferentes “tigres”, la situación política del país era crítica, a pesar de que el gobierno había sofocado las rebeliones. Pero esta circunstancia, paradójicamente, lo volvió más vulnerable, debido a que se fortalecían sus adversarios dentro del mismo gobierno, como los que había dentro del mismo ejército y para el que la rebelión orozquista brindó la oportunidad de destacar, en un momento en que el enfrentamiento entre el general Victoriano Huerta y Madero era más que evidente; y para lo cual la rebelión sólo servía para que el primero reafirmara su prestigio como general, a fin de, llegado el momento, plantearle al gobierno sus exigencias.¹³

A fines de 1912 no había movimientos importantes contra el gobierno. Sin embargo, era previsible que se produciría una nueva rebelión,¹⁴ debido a que los elementos para que ella tuviera lugar estaban en la misma Ciudad de México, en los que se incluían, desde luego, el estado mismo de la Revolución, que se le había advertido a Madero, diciéndole que ésta iba rumbo a la ruina, dado que “la Revolución no había gobernado con la Revolución”, ya que demasiados exintegrantes del antiguo régimen aún seguían en puestos importantes, desde donde obstaculizaban la acción revolucionaria. Para remediarlo, se exhortaba a Madero a que eliminara a tales individuos y gobernara sólo con revolucionarios. Aparentemente, el régimen maderista parecía consolidarse, pero conforme pasaba el tiempo éste se acercaba a su fin, debido a la gran oposición a la que Madero enfrentaba, situación que se agravaba más porque el presidente no contaba con las fuerzas de la Revolución que lo habían llevado a la victoria.¹⁵ La actitud de Madero incluso había llegado a alentar la idea de un levantamiento entre sus generales, ante el propio descontento de éstos por la presencia de demasiados porfiristas en el gobierno supuestamente revolu-

cionario, oposición a la que Madero mismo no dejaría de enfrentarse, puesto que criticaba la participación política de sus jefes militares.¹⁶

En su conjunto, las rebeliones, a pesar de sus dimensiones y de sus personajes, habían demostrado algo: que no era posible derrocar al gobierno, pues Madero contaba con la lealtad del ejército federal. Los dos intentos de iniciar una revuelta en el interior del país habían fracasado. Y ni siquiera habían obtenido el apoyo general del ejército, pues, aunque éste no simpatizara con Madero, no iba a permitir, por cuestiones de honor militar, que unos jefes rebeldes, así pertenecieran a la misma institución, los venciera en una nueva asonada.

Por tanto, no sería ni siquiera una rebelión —aunque así empezara— o un cuartelazo el que acabara con el experimento maderista de la revolución. Y no sería en una zona alejada de la capital de la República donde ésta se iniciara, sino en la misma Ciudad de México, pues ahí se encontraban, al efecto, aunque fueran presos, hacia febrero de 1913, los elementos requeridos para ella: los generales Bernardo Reyes y Félix Díaz, quienes, aparte de su resentimiento contra el caudillo antirreeleccionista, no poseían más programa que oponerse al gobierno; además, fuera de su círculo de amigos, no tenían partidarios, a excepción de aquéllos movidos sólo por sus propios intereses.

Durante el gobierno de Madero las posibilidades de asonadas estaban siempre presentes a consecuencia de su incapacidad para controlar a los “tigres” porfiristas que conformaban al sistema, herencia del porfirismo que Madero había asumido y que prevalecían en la era revolucionaria. En efecto, esas rebeliones se manifestaban antes de las de Reyes y Díaz,¹⁷ pero fue una posterior a ésta la que finalmente habría de derrocarlo.

Ésta fue el resultado de un plan concertado entre los rebeldes y las fuerzas supuestamente leales del ejército federal al mando del general Huerta.¹⁸ Dicho movimiento, conocido como la *Decena Trágica*, inició el 9 de febrero de 1913, cuando, por un lado, el Palacio Nacional fue tomado por alumnos de la Escuela Militar de Aspirantes de Tlalpan y, por otro, cuando los generales Manuel Mondragón y Gregorio Ruiz liberaron a los generales Reyes y Díaz, y se dirigieron a Palacio Nacional para ocuparlo. Pero cuando se presentaron en el Zócalo, encontraron con que el inmueble había sido recuperado por las fuerzas leales al gobierno al mando del general Lauro Villar, comandante de la guarnición de la Ciudad de México. Frente a esto, y en un intento por retomar Palacio Nacional, Bernardo Reyes pereció. Así, la rebelión fracasaba desde sus mismos inicios, pues las columnas implicadas en ella fueron vencidas; y, por otro lado, el general Félix Díaz, ante el curso que presentaban los hechos, desconcertado y sin saber qué hacer, se replegó a la Ciudadela.¹⁹

Sin embargo, y a pesar de estos hechos, el gobierno sacó la peor parte, debido a que el general Villar cayó herido en la refriega, lo que acarreó graves consecuencias, pues para su remplazo y para enfrentar la asonada, Madero nombró al general Victoriano Huerta comandante de la plaza; con esta designación Madero marcó su destino y los del país. Frente a esta situación y por lo que implicara ese nombramiento, ese primer enfrentamiento, el del 9 de febrero, fue en sí y por los sucesos posteriores, el único real, pues a partir de ello, inició en la capital de la República una sangrienta farsa entre los sublevados y las fuerzas del general Huerta. La capital del país se convirtió en un estéril campo de batalla, pues no se libró ninguna batalla formal, ya que los proyectiles que cayeron por toda la ciudad, atinaron principalmente en las zonas de las casas particulares, en las de las zonas residenciales y comerciales, pero no en el de las ocupadas por emplazamientos militares —la Ciudadela y Palacio Nacional—, como un plan concertado para sembrar la desolación entre la población, a fin de que ésta exigiera la renuncia del presidente Madero.²⁰

Para ello, Huerta, al mando de las operaciones de las fuerzas del gobierno, contribuyó al desviar todo auxilio a Madero, enviándolo para “defender” la ciudad de ataques inexistentes; o bien, a tropas sospechosas de ser leales a Madero, ordenándoles ataques suicidas a La Ciudadela, como las fuerzas del general Felipe Ángeles y las del coronel Castillo; respectivamente a estas últimas, les ordenó atacar sin protección alguna a los felicistas de la Ciudadela y donde, sin remedio alguno, perecerían todos. Fueron diez días de privaciones en la Ciudad de México, de estancamiento comercial, donde se podían ver por las calles los cuerpos de civiles muertos que en busca de alimentos se habían arriesgado acercándose a las zonas peligrosas.²¹

Era esto a lo que a los golpistas se habían atenido para obligar a dimitir a Madero, pero sin lograrlo. Y había que hacerlo ahora por la fuerza ante su terminante decisión a no renunciar.²² En efecto, el 18 de febrero, con la detención de Madero y Pino Suárez, y varios de sus secretarios de Estado, en el mismo Palacio Nacional, terminaba la Decena Trágica, cuando por órdenes de los generales Huerta y Blanquet, el 29º batallón capturó al Presidente,²³ pero al darse una riña en que se buscaba asesinar a Madero, fue Blanquet, quien lo detuvo pistola en mano, en los patios de Palacio Nacional, quedando preso junto con el Vicepresidente en la Comandancia Militar, ubicada en el mismo inmueble.²⁴

El cuartelazo que derrocó a Madero, por su desorganización, por carecer de un plan definido y un jefe; por ser sólo un movimiento contrarrevolucionario en búsqueda del pasado porfirista, tuvo graves deficiencias, que se vieron de los mismos inconvenientes suscitados del mismo levantamiento, en el que

éste, desde sus propios inicios, y por el gobierno, bien podría haber sido controlado y eliminado, ante las indecisiones de los sublevados frente a los primeros resultados adversos de los enfrentamientos —como fueron la muerte del general Reyes y la imposibilidad de hacerse del Palacio Nacional—;²⁵ por lo cual sólo hasta que Huerta recibiera de Madero el mando de la guarnición de México, y gracias a los tratos en que éste entrara con los jefes del golpe, que el Presidente perdió el poder.

Y así, ante las circunstancias que se sucedían, como las detenciones y las condiciones de la misma Ciudad de México frente a la revuelta, el 19 de febrero de 1913, Francisco I. Madero y José María Pino Suárez renunciaron a sus cargos,²⁶ punto que estipulaba el Pacto de la Embajada, firmado el día anterior en la sede diplomática de Estados Unidos, en su primer artículo: “Desde este momento se da por inexistente y desconocido el Poder Ejecutivo que funcionaba, comprometiéndose los elementos representados por los generales Díaz y Huerta a impedir por todos los medios cualquier intento para el restablecimiento de dicho Poder”, para iniciarse algo que todos los triunfadores de rebeliones han buscado: la legalización de sus golpes por medio de fachadas constitucionales, como la que el mismo Huerta argüía frente a los gobernadores de los Estados, el día 18, en un telegrama, en el que les comunicaba que: “Por disposición del Senado he asumido el Poder Ejecutivo hallándose presos el Presidente de la República y su Gabinete.” Pero lo que el usurpador llamaba Senado era “a los nueve senadores” que lo habían incitado al golpe de Estado; pues, propiamente, el Senado, nada había dispuesto.²⁷

En la Cámara de Diputados con las debidas aceptaciones de renunciaciones y de ascensos a la presidencia se observaron formas constitucionales: como la de Pedro Lascuráin, como secretario de Relaciones Exteriores que asumía la Presidencia de la República —aunque sólo por cuarenta y cinco minutos—, para nombrar al general Huerta secretario de Gobernación, y así éste, después de que Lascuráin presentara su dimisión como presidente, pudiese ser nombrado jefe del Ejecutivo.²⁸

Sólo hasta entonces Madero reconoció haber cometido, como político, dos graves errores al gobernar, que consideró la causa de su caída: “haber querido contentar a todos y no haber sabido confiar en mis verdaderos amigos”; pero, como una mayor causa, Jesús Silva Herzog, agregó: “su falta de capacidad para conocer a los hombres y su desconocimiento de los problemas fundamentales de la nación”.²⁹

El 22 de febrero de 1913 Madero y Pino Suárez fueron sacados de Palacio Nacional para ser sacrificados por elementos porfiristas; de ese ejército,

que, a pesar de no haber sido el revolucionario, en un principio lo sostuvo contra el cuartelazo, pero que finalmente se constituyó en la causa de su caída. Durante su gobierno, Madero enfrentó una constante oposición: de hacendados y empresarios inconformes con sus reformas; de extranjeros, y de la oficialidad del ejército federal, el “tigre” —más bien tigres, mencionado por Díaz, cuyo concepto era más general de lo que pudiera pensarse,³⁰ que él sí supo contener—, y que se acentuó con la pérdida del apoyo popular de los ejércitos revolucionarios que lo habían llevado a la victoria y al poder, que él quiso licenciar y que, por sus políticas, se convirtieron en sus adversarios. De haber seguido contando con ese apoyo, Madero seguramente hubiera podido controlar la situación, como se ve en que lo que provocó su caída no fue una revolución, sino un cuartelazo apoyado por las clases altas de la sociedad.³¹

A la sociedad del régimen maderista, que, desde luego, seguía siendo porfirista, algo le repugnaba de Madero: nunca había sido tan libre como entonces, pero también nunca como entonces había añorado su esclavitud, como algunos elementos de la prensa, que nada habían hecho para escribir con libertad y ahora la utilizaban para atacar al presidente que se las había concedido; al tiempo que surgían los apologistas de Porfirio Díaz, quienes evocaban el sistema coercitivo de la dictadura.³² Eran las ranas pidiendo rey. Pero, en la caída de Madero, el ejército no fue el único actor, pues participación destacada la tuvieron otros “tigres”, que, aunque por separado, habrían de confabularse para ello. La expresión de Díaz sobre el tigre soltado por Madero no se referiría, como pudiera parecer, y como así se ha interpretado, sólo a las masas, sino que ésta, debe entenderse, se dirigía a los intereses creados de los grupos de poder mencionados, que durante el gobierno de Díaz habían sido contenidos y que el gobierno maderista había dejado sueltos y sin control.

Es bajo estas condiciones que la caída de Madero debe entenderse, junto con lo que vendría después, la gran revolución que los cónsules norteamericanos advirtieron:³³ *la irrupción constitucionalista* que reduciría la “fastuosa” obra de Porfirio Díaz; el progreso del que en las fiestas del centenario su régimen se vanaglorió, pero que se vio reducido a escombros por la Revolución que se acercaba.

Notas

¹ Urrea, 1985: 213.

² Knight, 2010: 351.

- ³ *Ibidem*: 354-639.
- ⁴ *Ibidem*: 413.
- ⁵ Cumberland, 2006: 220; Cumberland, 1975: 248; Katz, 2010: 65.
- ⁶ Cumberland, 2006; Cumberland, 1975: 17; Katz, *op cit*.
- ⁷ Garciadiego *et al*, 2010: 545.
- ⁸ Cumberland, 2006: 215-217; Katz, *op. cit*: 64-65.
- ⁹ Cumberland, 2006: 232.
- ¹⁰ Cumberland, 1975: 17-18.
- ¹¹ Knight, *op. cit*: 644-645.
- ¹² Katz, *op. cit.*: 66; Márquez Sterling, 1975: 173-174.
- ¹³ Cumberland, 2006: 225-226.
- ¹⁴ *Ibidem*: 263-266.
- ¹⁵ Katz, *op. cit.*: 116; Knight, *op. cit.*: 614, 616.
- ¹⁶ *Ibidem*: 351.
- ¹⁷ *Ibidem*: 652.
- ¹⁸ Marquez, *op. cit.*: 195.
- ¹⁹ Ulloa, 2013: 776-777.
- ²⁰ Márquez, *op. cit.*: 239; Cumberland 2006: 269.
- ²¹ *Ibidem*: 269-270; Silva Herzog, 2007: 368-369.
- ²² Cumberland 2006: 272.
- ²³ Silva, *op. cit.*: 371-372; Knight, *op. cit.*: 661.
- ²⁴ Márquez, *op. cit.*: 250-251.
- ²⁵ *Ibidem*: 193-195.
- ²⁶ *Ibidem*. pp. 274.
- ²⁷ *Ibidem*: 258-260.
- ²⁸ *Ibidem*: 275.
- ²⁹ Silva, *op. cit.*: 385-386.
- ³⁰ Cumberland, 1975: 15-22.
- ³¹ Katz, *op. cit.*: 143; Knight, *op. cit.*: 667-669; Marquez, *op. cit.*: 327, 356; Garciadiego, *op. cit.*: 547; Silva Herzog, 2000: 11.
- ³² Márquez, *op. cit.*: 169; Ulloa, *op. cit.*: 768.
- ³³ Cumberland, 2006: 277.

Bibliografía

- Cumberland, Charles C., *Madero y la Revolución Mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 2006, 317p.
- _____, *La Revolución Mexicana. Los años constitucionalistas*, México, FCE, 1975, 389p.
- Garciadiego, Javier, *et al*, “La Revolución Mexicana”, en Erik Velásquez García, *Nueva Historia*

- General de México*, México, El Colegio de México, 2010, pp. 537-594.
- Katz, Friedrich, *La guerra secreta en México. Europa, Estados Unidos y la Revolución Mexicana*, México, Era, 1998, 744p.
- Knight, Alan, *La Revolución Mexicana. Del Porfiriato al nuevo régimen constitucional*, México, FCE, 2010, 1405p.
- Márquez Sterling, Manuel, *Los últimos días del presidente Madero. Mi gestión diplomática en México*, México, Porrúa, 1975, 379p.
- Silva Herzog, Jesús, *Breve Historia de la Revolución Mexicana, Tomo I, Los antecedentes y la etapa maderista*, México, FCE, 1972, 401p.
- , *Breve Historia de la Revolución Mexicana, Tomo II, La etapa constitucionalista y la lucha de facciones*, México, FCE, 1972, 356p.
- Ulloa, Berta, “La lucha armada 1911-1920”, en Daniel Cosío Villegas, *Historia general de México*, México, El Colegio de México, 2000, pp. 757-821.
- Urrea, Blas, *Obras políticas*, México, INEHRM, 1985, 512p.

La educación técnica durante la gestión de José Vasconcelos al frente de la política educativa. 1920-1924

Luis de la Peña

No aspiremos a un título que nada vale, sino a trabajar que hayamos nacido aspirando fuerte y decididamente a ser el mejor y más perfecto de los individuos de nuestro gremio. Preferimos ser el mejor dulcero de la República, al peor abogado de la Ranchería.¹

Las políticas desarrolladas por el gobierno de Carranza y, posteriormente, el de Obregón, buscaron ganarse el apoyo de la población, pues “¿Qué había que hacer para ‘evitar’ que el trabajador del campo tomase el rifle y se volviese zapatista? Elaborar un programa que contemplase la resolución de sus problemas”.² La educación fue uno de ellos, siendo atendido a inicios del siglo XX sobre todo con la expansión de la enseñanza elemental, pero también de otro tipo de educación como la rural y la técnica.

La educación de oficios había tomado nuevo impulso a finales del porfirismo gracias al desarrollo industrial, dejando como huella la importancia dada al trabajo técnico. Los gobiernos revolucionarios, que forjaron la idea de la necesidad de una educación popular, buscaron la alfabetización del pueblo a la par del fomento del trabajo con las manos a través de escuelas rudimentarias y, después, de escuelas técnicas.

La enseñanza técnica partió de una crítica severa a la Universidad, por considerarse ésta como elitista, ya que sólo pocos podían acceder a ella. Además de que impartía un conocimiento teórico cuando la necesidad del país, se consideraba que requería del trabajo práctico. Por lo que los esfuerzos irían dirigidos a que la gente optara por una educación técnica. (De ahí, el epígrafe que

da inicio a este trabajo.) Conscientes de lo anterior, el gobierno de Carranza llevó a cabo la renovación de escuelas técnicas con la finalidad de impulsar el desarrollo industrial. Sin embargo, la desaparición de la Secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, promovida por Félix F. Palavicini —encargado de dicha dependencia—, llevó a que los ayuntamientos —que se encontraban en un estado económico crítico— desatendieran la educación y la dejaran en estado deplorable. Mientras tanto, la Universidad terminó en Departamento Universitario y de Bellas Artes.³ Sólo en Yucatán, el gobernador Salvador Alvarado llevó a cabo una gran labor educativa, apoyando la educación industrial, sobre todo para las mujeres, quienes desempeñaron un papel relevante en las políticas educativas. Alvarado consideró que “...la salud de la patria exige que se dé al pueblo que va a trabajar con sus manos, la educación vocacional correspondiente sea en talleres o en el campo agrícola”.⁴

Con la llegada de De la Huerta al poder, gracias al Plan de Agua Prieta, la Universidad Nacional recibió a José Vasconcelos, oaxaqueño que perteneció al Ateneo de la Juventud, maderista y luego convencionista que para 1920 obtuvo la oportunidad de efectuar la magna obra educativa que ya tenía planeada en su mente, como lo confesó en sus memorias.⁵ Al asumir el cargo de rector, da un discurso donde considera que “...la más estúpida de las ignorancias”,⁶ refiriéndose al paso Palavicini, que había dejado la antigua secretaría en estado ruinoso. Con el firme propósito de instaurar una nueva dependencia para llevar la educación al pueblo, declaró rotundamente: “En este momento yo no vengo a trabajar por la Universidad, sino a pedir a la Universidad que trabaje por el pueblo”.⁷ La Universidad no era un contrario o un enemigo contra el que se tenía que luchar, sino más bien “...deseaba que la comunidad se integrara al proceso revolucionario; en concreto, pretendía que los universitarios sostuvieran una cruzada educativa”.⁸ En el lapso breve que estuvo a la cabeza de dicha institución la dotaba de ¡un compromiso social!

Al año siguiente, en 1921, vio cumplido su objetivo con la creación de la Secretaría de Educación Pública, de la cual fue nombrado titular. Este nuevo órgano de educación desplegó una campaña de alfabetización y se crearon el Departamento de Escuelas Rurales, Escuelas Primaria Foráneas e Incorporación Cultura Indígena, la Dirección de Misiones Culturales, el Departamento de Enseñanza Primaria y Normal, el Departamento de Enseñanza Técnica, Industrial y Comercial y el Departamento de Bibliotecas. Dentro del nuevo engranaje la educación técnica a la par de la educación rural conformó uno de los logros de la Secretaría de Educación Pública.

El presupuesto de dicha secretaría fue alto. Aunque el aprobado durante 1922 y 1923 fue de 50 y 52 millones respectivamente, el dinero proporcionado ascendió en realidad a 30 y 35 millones,⁹ lo cual no dejaba ser una suma importante. La nueva secretaría supo de la importancia de la educación de oficios, por lo que definió los objetivos que guiarán este tipo de educación, además de llevar a cabo la renovación y la creación de nuevas escuelas.

En la *Ley Orgánica* de la SEP de 1921 se definió como educación técnica al “...estudio técnico práctico de las ciencias, artes u oficios, aplicados a la industria, al comercio o al hogar”.¹⁰ La definición no deja de ser amplia, pues toma en cuenta las artes y oficios, además de las ciencias u oficios especializados. Esto mismo ha llevado a que autores, como Ricardo Moreno Botello,¹¹ consideren que hubo una contradicción en las políticas educativas, pues se piensa que la educación técnica busca únicamente el desarrollo de la industria y, por ende, los oficios serían especializados, sin dar lugar a los pequeños oficios tradicionales. Quizá dicha opinión es consecuencia de concebir a esta época como mero antecedente de la creación del Instituto Politécnico Nacional en los años treinta. Botello no considera el desarrollo que tenía del país en esos momentos y la manera en que permeó las políticas educativas implantadas a inicios de los años veinte. Si nos acercamos al tema veremos que dichos propósitos no se centraban en el solo desarrollo de la industria. Cabe entonces preguntarse: ¿es realmente una contradicción? O, más bien, ¿la contradicción es atribuida por los autores ante una incomprensión del tema? La pregunta que nos permitirá aclarar la cuestión es: para los años veinte: ¿cuál era el papel de la educación técnica?

Para Vasconcelos, “...uno de los mayores males de nuestra sociedad y causa primordial de nuestro atraso está en el abandono y el descrédito en que hemos tenido el trabajo manual en nuestras costumbres. La mayor urgencia de nuestra escuela es poner a trabajar esas manos de nuestra raza”.¹² Las escuelas técnicas desempeñarían, por tanto, un papel primordial en el proyecto educativo, al destacar en ellas el trabajo manual. Dichas escuelas se establecieron como “la prolongación indispensable de la escuela primaria”,¹³ sobre todo porque el número de personas al que podía llegar este nivel educativo prometía ser más amplio que el que ofrecían las escuelas universitarias.

Al ser más accesibles las autoridades educativas le atribuyeron a este tipo de enseñanza diversos objetivos, que se enlistan a continuación.

Profesionalización de oficios

La enseñanza de oficios no debía estar en manos de los gremios, pues debía ser retomada por el gobierno para institucionalizarla en escuelas específicas que abrieran sus puertas a un público amplio, ya que se había visto que en las clases más necesitadas económicamente:

...las niñas servían de ayuda en la casa; los niños vendiendo chicles o periódicos cuando no dando bola en las calles, o ayudando en el campo, en la construcción o el taller. Sin bases elementales aprendían el oficio que fuera, con habilidad o sin ella, sin más recurso que su propia capacidad, mayor o menor, pero siempre menoscabada por esa falta de instrucción. De aprendiz a maestro, en gran parte lleno de deficiencias, que a su vez regaría a otro aprendiz algún día.¹⁴

La institucionalización, a través de escuelas específicas con planes de estudio de acuerdo a la misma, permitiría eliminar las deficiencias de los gremios, mejorando la calidad del trabajo del artesano.

El obrero útil

El oficio que pudiera aprender en las escuelas técnicas debía ser para el estudiante de utilidad, pues posiblemente después se integraría como obrero o productor independiente. Los gobiernos revolucionarios tuvieron dentro de sus propósitos pedagógicos dotar "...a los programas educativos de objetivos pragmáticos que sacaran a los estudiantes de la pobreza y desprotección social en que vivían, tanto en el medio urbano como en el rural".¹⁵ Los conocimientos adquiridos fueron un medio para mejorar su trabajo y con lo cual pudieran obtener una mayor remuneración económica, además de fomentar la industria mexicana. Vasconcelos narra con orgullo cómo la Sociedad Ebanista, conformada por personas que aprovechando la desocupación producida por una huelga que llevaron a cabo los carpinteros y ebanistas, aceptó realizar la manufactura de los muebles que requería el nuevo recinto de la Secretaría de Educación Pública con un adelanto de menos de 50 mil pesos. Al realizar la tarea dicha sociedad convenció a las autoridades de la capacidad de los obreros mexicanos.¹⁶ Lo que nos deja ya entrever esta simple anécdota es la recuperación de una producción propia, sin depender de productos extranjeros.

Obreros mexicanos vs obreros norteamericanos

Durante el porfiriismo, las empresas invitadas a invertir en México traían a sus propios técnicos y trabajadores especializados que requerían para “...la producción y el transporte. A estos trabajadores se les otorgaba sueldos y condiciones laborales muy por encima de las que obtenían los nacionales”.¹⁷ Lo cual pesaba mucho para los mexicanos, quienes veían cómo se prefería el trabajo extranjero por encima del nacional, lo que llevó a quejas amargas durante esos años. México tenía que trazar su propio camino, sus propios empleos y sus productos. Y por ello la inauguración del edificio destinado a la SEP fue realmente emblemática, pues Vasconcelos presumía

...no se aceptaron los servicios de un solo operario extranjero, porque quisimos que esta cosa fuese, a semejanza de la obra espiritual que ella debe abrigar, una empresa genuinamente nacional en el sentido más amplio del término ¡Nacional no porque pretenda encerrarse obscenamente dentro de nuestras fronteras geográficas, sino porque se propone crear los caracteres de una cultura autóctona hispanoamericana!¹⁸

La discusión de la obra del mexicano frente a la del extranjero cobró mucha relevancia, inclusive en el arte, pues relata Vasconcelos que la vidriera realizada por Roberto Montenegro para el Salón de Discusiones del antiguo Templo de San Pedro y San Pablo, fue comparada con una que se inauguró en el Palacio de Hierro, por esos mismos días, realizada por ingenieros y artesanos franceses, llegándose a la conclusión contundente de que la realizada por Montenegro era muy superior. Vasconcelos justifica dicha respuesta, considerando que “...en un pueblo como el nuestro, enfermo de un justificado complejo de inferioridad, eran parte de la tarea del educador, utilizar los triunfos de aquel incipiente renacimiento, para despertar los ánimos e infundirles confianza en las propias capacidades”.¹⁹

Formando ciudadanos

La educación técnica no se vio exenta de formar parte de los objetivos generales con los que se impulsó la amplia labor educativa de esos años. A partir del rol social de cada individuo se buscó la colaboración en conjunto en favor de mejorar. La manera de formar esos lazos de cooperación fue con el reforzamiento de la identidad. Al igual que los otros niveles educativos, las escuelas

técnicas inculcaron valores nacionales a través de materias como Historia, de festivales escolares, del rescate de las tradiciones y del fomento del amor a lo propio. Como ejemplo de lo último está el llamado de atención de Vasconcelos a las directoras, profesoras y alumnas de las escuelas industriales para señoritas, que se habían dejado influir por la cocina norteamericana. Por lo que nombró a dos inspectoras con la misión de imponer recetas de la antigua repostería mexicana, para que en las exposiciones que se montaban a fin de año se hiciera “...notar la transformación recomendada y no se vea ni un solo pastel del tipo *cake*”.²⁰

La raza cósmica

Para “...transformar al país hacia falta algo más que la enseñanza de las primeras letras y la enseñanza práctica, había que entregar libros y las artes para que ampliaran sus perspectivas”.²¹ La cultura era una redención dentro del país que había mostrado un gran índice de analfabetismo. La educación del pueblo —se advierte— fue fundamental en la revaloración del nacionalismo, pero también de la oportunidad de formar lo que Vasconcelos llamó la “raza cósmica”. ¿A qué se refería con ello? La propuesta del secretario difiere de la idea darwinista de la supervivencia del que mejor se adapta, pues la tesis central de su libro, *La raza cósmica*, habla de una mezcolanza, ya que “...las distintas razas del mundo tienden a mezclarse cada vez más, hasta formar un nuevo tipo humano, compuesto con la selección de cada uno de los pueblos existentes”.²² No se trata de una eliminación ni de la predominancia de una raza sobre otra, sino de una asimilación, o, mejor dicho, de un mestizaje. Para el autor, las razas que componen al mundo (la negra, la de los rojos, los amarillos y los blancos) se verán, en un momento de la historia, unidas para la formación de una quinta raza, la cósmica. Esta síntesis no forzosamente refería a un aspecto meramente biológico, sino cultural. Sería entonces quizás más apropiado hablar de una *cultura cósmica*. Esta idea estuvo presente en su proyecto educativo desde su llegada a la Universidad, a la que dotó de un lema que representó dicha idea: “Por mi raza hablará el espíritu”.²³

La cultura desempeñó un papel central en la formación de esta quinta raza. Los pintores, por ejemplo, salieron a las calles a decorar edificios públicos y espacios obreros, siendo las paredes el nuevo lienzo. Las personas no fueron únicamente espectadoras de este espectáculo, pues se trató de que participaran a través de clases de pintura y dibujo al aire libre. Además, las escuelas

técnicas, como la “Corregidora de Querétaro”, fueron sedes de funciones del cinematógrafo. Con la enseñanza técnica no se trataba formar meramente mecánicos o expertos en las técnicas, sino buscar lo que podríamos considerar un equilibrio entre la práctica y la teoría, puesto que si bien se resaltó la labor práctica que debían desarrollar los estudiantes, ésta no debía estar exenta de la formación teórica que encaminara las labores, ni mucho menos de la cultura que guiaría su conciencia. En resumen, la educación y la cultura darían lugar a la quinta raza: la cósmica.

A partir de los objetivos anteriores se impulsó la educación técnica en las viejas y nuevas escuelas. Ya que el “...interés principal de Vasconcelos se concentró en las clases pobres y desheredadas”,²⁴ su labor inició en una de las colonias más pobres, La Bolsa. El secretario recuerda como en dicha colonia tenían “...funcionando una escuela que era un ensayo para redimir al hampa misma, la parte más pobre y deshonesto de una gran ciudad”.²⁵ Con la creación y acondicionamiento de escuelas, durante 1921 se había conseguido, en el Distrito Federal, en la inscripción de “777,774 alumnos” de los cuales el 81 por ciento correspondía a la educación primaria y un 3 por ciento a las escuelas universitarias. La educación técnica, en cambio, triplicó esa cantidad, llegando a un 10 por ciento de inscripciones, consolidándose como el segundo tipo de educación más solicitado en el Distrito Federal.²⁶

La educación técnica, a cargo de Roberto Medellín Ostos,²⁷ administraba en la Ciudad de México los siguientes recintos: Escuela de Artes y Oficios para Señoritas, Escuela de Arte Industrial la “Corregidora de Querétaro”, Escuela Comercial “Miguel Lerdo de Tejada”, Escuela Comercial “Doctor Mora”, Escuela de Ingenieros Mecánicos y Electricistas, Escuela de Enseñanza Doméstica, Academia Nocturna anexa a la Escuela Comercial “Miguel Lerdo de Tejada”, y la Academia Nocturna anexa a la Escuela de Arte Industrial la “Corregidora de Querétaro”. Sobre las escuelas ya existentes se buscó el mejoramiento de sus instalaciones y equipamiento. Pero, además, Medellín planteó la creación de nuevas escuelas con distintas especialidades:

*...entregando a Vasconcelos un proyecto que sugería: una escuela de ferrocarrileros; una escuela de textiles; una escuela de artes y oficios para hombres; una escuela de maestros constructores; una escuela de artes graficas para impresores, linotipistas, tipógrafos, encuadernadores; una escuela de taquimecanógrafos; una escuela tecnológica para formar maestros en materias técnicas; así como aumentar el número de escuelas para mujeres.*²⁸

En años posteriores se fundaron algunas de estas escuelas, abriendo sus puertas a un público amplio. Cabe mencionar que no se contemplaba que en dichas escuelas impartieran únicamente cursos dedicados a los oficios o especialidades, pues influidos por la filosofía vasconceliana, las bellas artes ocuparon un lugar a través de talleres, festivales o inclusive mediante proyecciones de películas. El Departamento de Bellas Artes, por ejemplo, presumió la asistencia, a estos espectáculos, de más de 500 obreros diarios a sus más de 18 centros en la ciudad y en otros estados de la República.²⁹

Otro punto a destacar es la atención que recibió la mujer en la enseñanza técnica, "... de modo que en 1924 cada barrio de la capital tenía su escuela industrial femenina en la que se enseñaba más de 30 oficios en uno o dos años".³⁰ Destacan, en este período, dos escuelas técnicas dedicadas a mujeres:

Escuela de arte industrial la "Corregidora de Querétaro"

Aunque inaugurada en 1910, en los años veinte la demanda creciente de las solicitudes que había para ingresar a ella, llevó a que los directores buscaran ampliar sus actividades, por lo que se comenzó a dar clases de paraguitería, salchichonería y de fotografía.³¹ Dentro de la escuela se impartían diferentes cursos, entre los que encontramos: Batik, Botonería y Sombreros, Bordado a Mano y con Máquina, Cinematografía, Confección de Vestidos, Cocina y Repostería, Conservación de Frutos y Legumbres, Fabricación de Estuches, Fotograbado, Industrias Domésticas, Manufactura de Flores, Modelado, Masaje, Pasamanería, Paraguitería, Peinados, Peletería, Repujado, Salchichonería, Tintorería.³² Muchos de estos oficios apegados a la pequeña industria hacían de la mujer un ente activo de la economía que podía entrar a trabajar en las fábricas, en los comercios o de manera independiente.

Escuela Hogar para señoritas Gabriela Mistral

Dicha escuela tuvo por objeto "...dar a la mujer la educación que necesita para el hogar, ponerla en condiciones de que por sí sola, tenga un medio de subsistencia independiente y decoroso y procurar el mejoramiento por el desarrollo intelectual y la elevación de su carácter".³³ Dentro del plan de estudios de esta escuela se encuentran las siguientes materias: Lengua Nacional, Aritmética y Contabilidad Doméstica, Geometría, Geografía de México, Historia de Mé-

xico, Economía Doméstica, Conocimientos Prácticos de Ciencias Físicas y Naturales, Química Aplicada a las Ocupaciones Domésticas, Fisiología e Higiene, Dibujo y Pintura Decorativa, Educación Física, Solfeo y Canto Coral, Cocina y Repostería, Cuidado de Niños (Puericultura), Enfermería, Lavado, Planchado, Desmanchado y Tintorería, Costura en Blanco, Bordado en Máquina.³⁴ Por otro lado, se dieron cursos libres de Modas, Encajes, Sombreros, Bordado a Máquina, Cocina, Conservación de Frutas, Curtido y Confección de Pielés, Industrias Nacionales, Jabonería y Perfumería, Economía Doméstica, y Galones.³⁵ Los requisitos para ingresar a la escuela eran únicamente tener una edad mayor a los doce años y no padecer alguna enfermedad contagiosa. Su importancia y éxito se puede ver en su incremento de sus estudiantes. En febrero de 1922 la escuela contó con 511 alumnas,³⁶ y para 1924 ya tenía 1,787 inscripciones.³⁷ Aunque la institución consolidaba el papel de la mujer como parte fundamental del hogar, de igual forma se trató de darle un conocimiento con el que obtuviera algún trabajo para sustentarse económicamente, alejándose así de caminos como el de la prostitución.

Destacó, a la par de las escuelas técnicas para mujer, una escuela para varones, la Escuela Técnica de Maestros Constructores, fundada en 1922. En ella se impartían carreras cortas con una duración de dos años con lo que los alumnos salían capacitados como obreros. A la par existían carreras de cuatro años que otorgaban al alumno el grado de maestros con carácter técnico. Los oficios que impartían eran los siguientes: albañilería y piedra artificial, cantería y mármoles, carpintería estructural y ornamental, herrería y cerrajería, plomería y obras de lámina, decoración escenográfica, pintura y estucado, vidriería decorativa o artística, montadores electricistas.³⁸ Las carreras largas proporcionadas eran constructor maestro de obras, electricista montador, dibujante, perforador de pozos petroleros. Los primeros oficios hablan de cursos que implicaban menos tiempo necesario para ejercer un oficio, logrando una remuneración económica más fácilmente. Sin negar la posibilidad de carreras más especializadas que implicaban una preparación mayor. Contrario al pensamiento de diversos autores, como se ha mencionado, puede verse que el objetivo de la educación técnica no sólo es la especialización del obrero para el trabajo fabril. Aunque esta especialización no deja de ser un componente que atiende las necesidades del momento como la importancia del petróleo, ciertamente varios de los oficios enseñados en estas escuelas técnicas se componían de oficios pequeños que no dejaban de ser un legado de los oficios artesanales, y que, en muchos casos, involucraba a las mujeres como parte económica activa.

Podemos concluir que la “Revolución dejó de ser un mero teatro de política y de guerra para convertirse en un espectáculo de cultura, sin paralelo en el país, quizás en el continente americano”,³⁹ donde las escuelas técnicas formaron parte importante del engranaje educativo-cultural en los años veinte, dotadas de objetivos claros que llevaron a fomentar la enseñanza de oficios tanto tradicionales como industriales. La renovación y creación de nuevas escuelas buscaron ser una respuesta a las demandas educativas de la población, sus necesidades económicas y sociales, a la par de buscar resolver los problemas económicos del país. La salida de Vasconcelos de la secretaría llevó a que la educación técnica tomara un camino distinto. Al posteriormente crearse el Instituto Politécnico Nacional, se renovarían los objetivos de dicho tipo de educación, encaminándose primordialmente al desarrollo de la industria.

Notas

¹ *El maestro. Revista de Cultura Nacional*, 1921.

² Córdova, 1989: 136.

³ Curiel Defossé, 2011: 45.

⁴ Alvarado, 1985: 163.

⁵ Vasconcelos. 1982: 19.

⁶ El discurso puede escucharse en descargacultura.unam.mx, con el nombre *Sobre la Universidad Nacional de México*.

⁷ Vasconcelos, 1998: 336.

⁸ Garcíadiego, 1996: 412.

⁹ Monsiváis, 2000: 987.

¹⁰ Citado en Ávila Golinzaga. 2011, tomo I: 26.

¹¹ Moreno Botello, 1987.

¹² Vasconcelos, 2009: 42.

¹³ Fell, 1989, 196.

¹⁴ Bonifaz de Novelo, 1975: 52.

¹⁵ Ortiz Gaitán, 2010: 219.

¹⁶ Vasconcelos, *op. cit*: 80.

¹⁷ Bizberg. 2002: 142.

¹⁸ Vasconcelos, 2011: 222.

¹⁹ Vasconcelos, *op. cit*: 81.

²⁰ Citado en Ávila Golinzaga. *op. cit*, tomo II: 34.

²¹ Vázquez, 1975: 158.

- ²² Vasconcelos, 1967: 1.
- ²³ De la Peña, 2016.
- ²⁴ Noriega, 1982: 85.
- ²⁵ Vasconcelos, *op. cit.*: 21.
- ²⁶ BSEP. 1922: 305. Dato errado pues en 1921 la población total del Distrito Federal rondaba los 906,063 habitantes, según el Censo General de Habitantes, fechado el 30 de noviembre de 1922
- ²⁷ AGN, Galería 8. Fondo SEP, Sección: Personal sobresaliente, Caja: 392913, exp. 2; este personaje dejó su cargo como director de la Facultad de Ciencias Químicas el 1 de febrero de 1921, para asumir dicho puesto.
- ²⁸ Martínez Hinojosa, 2004: 4.
- ²⁹ “La cultura nacional y la Secretaría de Educación” en *Conferencias del Ateneo de la Juventud*, 2000: 461.
- ³⁰ Meyer, 2010: 141.
- ³¹ BSEP. 1922: 306.
- ³² *Ibidem*: 182.
- ³³ Citado en Miranda Lazarín, sf.
- ³⁴ BSEP. 1923: 238.
- ³⁵ *Ibidem*: 239.
- ³⁶ BSEP, 1922: 487.
- ³⁷ Calvillo, 2006: 80.
- ³⁸ BSEP, 1922: 210-218.
- ³⁹ Valadés, 2013: 99.

Bibliografía

- Archivo General de la Nación, Fondo Secretaría de Educación Pública, Sección: Personal sobresaliente, Caja: 392913. Expediente 2.
- Alvarado, Salvador, *La reconstrucción de México Edición Facsimilar de 1919*, Comisión Nacional para las celebraciones del 175 aniversario de la Independencia Nacional y 75° Aniversario de la Revolución Mexicana, México, 1985, tomo II.
- Ávila Golinzaga, Jesús, *La educación técnica en México desde la independencia, 1810-2010*, IPN, México, 2011, tomos I y II.
- Bizberg, Ilán, “Trabajo y sindicalismo en el siglo XX” en *Gran Historia de México Ilustrada. El siglo XX mexicano hasta nuestros días*, Planeta-DeAgostini-CONACULTA-INAH, México, 2002, tomo V.
- Boletín de la SEP*. mayo 1922.

- Bonifaz de Novelo, María Eugenia, *La mujer mexicana. Análisis histórico*, s/e, México, 1975.
- Calvillo, Max, *Setenta años de historia del Instituto Politécnico Nacional*, IPN, México, 2006, tomo I.
- Conferencias del Ateneo de la Juventud*, UNAM, México, 2000.
- Córdova, Arnaldo, “¿Espiritualismo o positivismo? La filosofía de la Revolución Mexicana” en *La revolución y el Estado en México*, ERA, México, 1989.
- Curiel Defossé, Fernando, “Cultura, universidad y revolución un montaje documental”, en *La UNAM en la historia de México. De la inauguración de la Universidad Nacional al final del Rectorado de Balbino Dávalos. La Universidad durante la década revolucionaria (1910-1920)*, UNAM, México, 2011.
- De la Peña, Luis, “¿Un compromiso social?” en *Laberintos. Revista Estudiantil de la FFyL*. Filosofía y Letras, UNAM, núm. 3, 16 nov. de 2016.
- El maestro. Revista de Cultura Nacional*, México, núm. II, 1921.
- Fell, Claude, *José Vasconcelos. Los años del Águila*, UNAM, México, 1989.
- Garcíadiago, Javier, *Rudos contra científicos. La Universidad Nacional durante la Revolución Mexicana*, El Colegio de México, México, 1996.
- Martínez Hinojosa, José María, “José Vasconcelos Calderón” en *El Cronista*, IPN, México, Año 5, No. 20, enero-marzo de 2004.
- Meyer, Jean, *La revolución mexicana*, Maxi Tusquets editores, México, 2010.
- Miranda Lazarín, Federico, *La política para el desarrollo: las escuelas técnicas industriales*, México, UAM.
- Monsiváis, Carlos, “Notas sobre la cultura mexicana en el siglo XX”, en *Historia general de México*, El Colegio de México, México, 2000.
- Moreno Botello, Ricardo, *La escuela del proletariado*, IPN-UAP, México, 1987.
- Noriega, Cárdenas, *José Vasconcelos 1882-1982. Educador, político y profeta*, Océano, México, 1982.
- Ortiz Gaitán, Julia, “Ideales de los nuevos tiempos: El arte y la educación como mejoramiento social (1921-1932)”, en Aurelio de los Reyes (coord.), *Enseñanza del Arte en México*, UNAM, México, 2010.
- Valadés, José C., *Historia general de la Revolución Mexicana*, Miguel Ángel Porrúa, México, 2013.
- Vasconcelos, José, “Discurso con motivo de la toma de posesión del cargo de rector de la Universidad Nacional de México (1920)” en *Hombre, educador y candidato*, UNAM, México, 1998.
- _____*De Robinson a Odiseo. Pedagogía estructuralista*, Trillas, México, 2009.
- _____*La raza cósmica. Misión de la raza iberoamericana*, s/e, Madrid, 1967.
- _____*Memorias II. El desastre, El proconsulado*, FCE, México, 1982.
- Zoraida Vázquez, Josefina, *Nacionalismo y educación en México*, Colegio de México, México, 1975.

Arquitectura escolástica italiana de los años 60. El abandono de la "Pietro Lana"

Itzel Eréndira Navarrete Gómez



Diacronías

115

Introducción

La restauración de monumentos es una disciplina que nos ha permitido conservar el testimonio del pasado y mantener obras representantes de cada cultura para su estudio y conocimiento; en este ámbito, hoy ya no nos acotamos

sólo a los ejemplos pertenecientes a un pasado remoto. La restauración de la arquitectura del siglo XX en adelante es un tema que actualmente representa la apertura al debate sobre lo que consideramos monumento y lo que conservamos. ¿La arquitectura social, por ejemplo, la edificación popular, puede considerarse monumento? ¿Es ésta motivo de una intervención de restauración?

El caso de estudio descrito en este artículo se localiza en la provincia de Ferrara, en Italia. Se trata de la *Ex Scuola Elementare Pietro Lana*, la cual forma parte de un conjunto habitacional proyectado por el arquitecto Vieri Quilici con la colaboración de Bernardo Bernardi en 1964, como parte de un nuevo instrumento de planificación urbana que tenía el objetivo de dotar de vivienda popular a la ciudad que se desarrollaba fuera del Centro Histórico.

La escuela cerró a fines de los años noventa y hasta hoy ha permanecido en total abandono. Éste es un ejemplo de las problemáticas que se deben afrontar en el contexto de la restauración de una arquitectura de carácter popular, que lleva consigo la influencia de una época de intercambio cultural y social que confluye con el movimiento del 68.

Para su estudio ha sido necesario entender el momento de cambio que atravesó Italia: la modificación constante a las normativas urbanas, el contexto económico y social de la provincia que permitió el desarrollo de estos conjuntos habitacionales, la participación de las cooperativas que aportaron los recursos para la construcción, la figura del arquitecto y las teorías pedagógicas de base que cambiaron la forma de proyectar las escuelas.

El Foro Boario

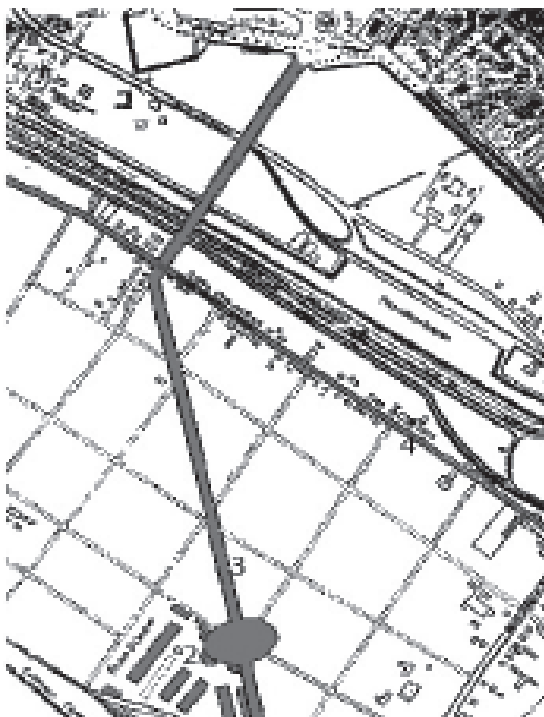
Ferrara se localiza en la región de Emilia Romagna y se sitúa en la llanura padana. Tiene un área de 404 km² y cuenta con 135 mil habitantes. Sus orígenes se remontan al año 1000, cuando debido a su posición entre el mar Adriático y las regiones del norte, se estableció como centro comercial y de negocios a las orillas del río llamado Po di Volano. Esta actividad portuaria determinó su inicial traza lineal. El historiador Jakob Burkhardt la definió como la primera ciudad moderna de Europa y en 1995 es declarada patrimonio mundial de la humanidad.

El Foro Boario fue un mercado de ganado que se construyó a inicios de los años treinta en los terrenos agrícolas situados en la periferia sur de la ciudad. El conjunto fue proyectado por el ingeniero Girolamo Savonuzzi y la construcción fue dirigida y supervisada por el ingeniero Carlo Savonuzzi. Los

hermanos Savonuzzi fueron figuras fundamentales en el periodo entre la Primera y la Segunda Guerra Mundial; Girolamo se ocupaba de la planificación urbana mientras que Carlo se encargaba de proyectar los edificios.

Durante la Segunda Guerra Mundial, los aliados bombardearon la estación ferroviaria que se encuentra en las cercanías del Foro Boario, el cual quedó parcialmente dañado y, en consecuencia, cesó su actividad; más adelante, las tropas inglesas y alemanas ocuparon los edificios, causando importantes daños en el conjunto.

En 1948 el Foro Boario volvió a la actividad con algunos cambios en su funcionamiento; como consecuencia de la destrucción de la estación de trenes, se empleó otra vía para transportar el ganado y naturalmente otro medio de transporte; así fue como se estableció la vía Foro Boario que conectaba con la vía Argine Ducale que servía para traer los animales desde el viejo mercado ubicado en la plaza de San Giorgio. Más adelante, durante la década de los años cincuenta, en vista del sobredimensionamiento con el que fue construido el Foro Boario, se agregaron al conjunto nuevos usuarios y funciones.



1. Estación ferroviaria, 2. Foro Boario, 3. Vía Foro Boario, 4. Vía Argine Ducale
Planta de Ferrara 1930, E. Scanavini.

En los años sesenta Adriano Ziotti estaba fundando en la región Emilia el movimiento cooperativo de vivienda, el cual llamaba a participar a jóvenes arquitectos con la disposición de trabajar en las provincias. Ferrara se encontraba en un momento de desarrollo cultural importante y en este momento Vieri Quilici, recién graduado, es invitado a formar parte del proyecto.

Adriano Ziotti también desempeñó un papel fundamental en la elección de las áreas. Su intención fue colocarse en cercanía al centro para evitar caer en viejos esquemas, tales como el núcleo satélite y el barrio obrero aislado de la ciudad. Estos terrenos estaban completamente desprovistos de urbanización por lo que, además, fueron adquiridos a un precio asequible.

La cultura de los primeros años 60's que queríamos representar era una cultura de gran innovación, sobre todo de apertura mental y cultural. Era el inicio de un nuevo interés por la ciudad, por la arquitectura vista como parte constitutiva de la ciudad. En estos primeros proyectos ferrareses coincidían perfectamente el interés cultural con el civil y la ocasión del encuentro con la cultura citadina, no se traducían exclusivamente en el reconocimiento de la exigencia de tener una casa o una vivienda a buen mercado.¹

Para comprender el contexto en el que se desarrolló este movimiento, es importante partir de la ley 167, publicada el 18 de abril de 1962, cuyo primer artículo establece que “Los municipios que cuenten con una población superior a los 50,000 habitantes y que sean capital de provincia, están obligados a diseñar un plan de las zonas que se destinarán a la construcción de vivienda de carácter económico y popular”. A partir de la publicación de esta ley surge un nuevo instrumento con el cual afrontar la expansión de la ciudad: el PEEP (*Piano di zona per l'Edilizia Economica e Popolare*). Las primeras zonas de actuación fueron Via Bologna, Foro Boario, Stazione FF.SS., Doro, Borgo Punta, via Frutetti, via Pomposa y via Giuseppe Fabbri.

El modelo cooperativo duró poco, en parte por la fusión de las cooperativas más grandes y, después, con la crisis petrolera del 73 se optó por invertir en la prefabricación, que representaba un ahorro en cuanto a costos y tiempo.



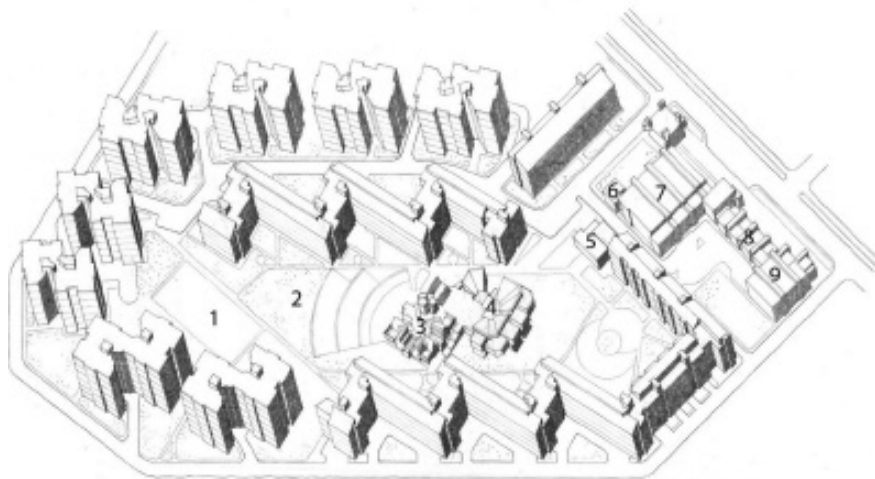
1. Via Pomposa, 2. Stazione FF.SS, 3. Via Foro Boario
Planta de Ferrara 1963, archivo personal de Vieri Quilici.

PEEP Foro Boario

En el periodo de posguerra la expansión edilicia se concentró al sur, principalmente a lo largo de la vía Bologna, que conecta Ferrara con esta importante ciudad. El “Quartiere PEEP di Foro Boario” se localiza al sur, entre las arterias principales de vía Foro Boario y vía Bologna, en uno de los terrenos pertenecientes al mercado de ganado.

El Foro Boario es considerado por el PEEP que aporta una mayor innovación al programa y a la ciudad. Innovador porque trae consigo a Italia un modelo que se había estado desarrollando en Inglaterra y Holanda; replicarlo en una ciudad provincial representó un importante desarrollo, también bajo la óptica de aceptar nuevas formas de construir la ciudad y de habitar. De esta manera, se hace frente a la necesidad de adaptarse a un tiempo de desarrollo cultural y de intercambio como aquél de los años sesenta, que más tarde encontrará su clímax en el movimiento del 68.

La idea fue crear un organismo autónomo que funcionase en un contexto que iniciaba a desarrollarse, dentro de su sistema se contemplaron servicios comunes: campo polivalente (1), áreas verdes (2), escuela maternal (3), escuela primaria (4), negocios (5 y 8), central térmica (6), supermercado (7), sala de reuniones y muestras (8), biblioteca comunal (8) y cine (9). El plan experimentó modificaciones principalmente por cambios a la ley 167, así como se hicieron algunos ajustes al diseño original para reducir los costos de construcción. En 1967 se aprueba definitivamente el proyecto y se inician los trabajos de construcción, la escuela Pietro Lana se inaugura en 1969, y el proyecto de la escuela maternal no se llevó a cabo.



Perspectiva del conjunto 1970, archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.

núm. 18
noviembre
de 2017

120

Vieri Quilici formaba parte de un estudio fundado con algunos colegas recién egresados, entre ellos Manfredo Taffuri, dentro del cual se vivía un activo intercambio cultural. Es aquí que inician a estudiar algunos proyectos como el Plan para la bahía de Tokio de Kenzo Tange y el proyecto para Filadelfia de Louis Kahn, importantes influencias para los proyectos que Quilici desarrolla en Ferrara.

Una escuela brutalista

El arquitecto Vieri Quilici tenía en mente dos escuelas que funcionasen en conjunto al centro del complejo habitacional, una maternal y otra primaria.

En el diseño de los espacios interiores se identifican aspectos compositivos y distributivos claramente influidos por las teorías pedagógicas de época, que provocaron un cambio en la forma de concebir los espacios para la educación en toda Europa. La escuela Pietro Lana contiene espacios comunes que funcionaban como sitios de encuentro, asamblea y muestras.

Este espacio central es también el espacio de la asamblea, de las reuniones. Aquí está también el discurso de la cultura de los años 70, la idea de la asamblea es fundamental entre docentes, profesores, alumnos y las familias.²



Inauguración de la escuela primaria Pietro Lana, 1969. Archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.

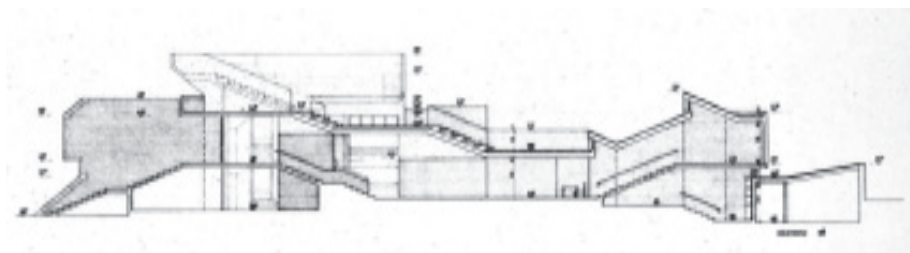


Corredor del primer nivel, 1969. Archivo personal de Vieri Quilici.

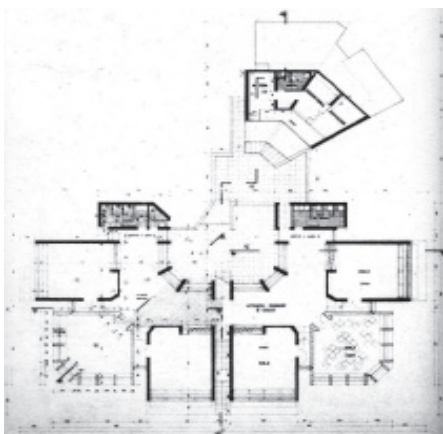
En la planta baja la escuela cuenta con cuatro aulas conectadas con el jardín exterior a través de dos pórticos, un aula especial tipo anfiteatro cuyo uso no estaba especificado, un vestíbulo central a doble altura y un vestíbulo secundario que funcionaba como corredor conectando las aulas con el vestíbulo principal. Adicionalmente estaba también la residencia del conserje.

En el primer nivel hay seis aulas, cuatro de ellas idénticas a las del nivel inferior, mientras que las dos restantes se diferencian por su planta hexagonal.

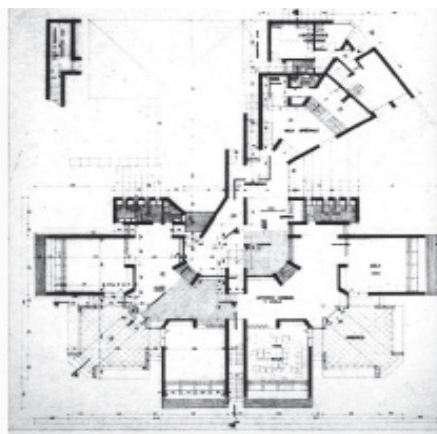
En el último nivel está la cubierta del edificio que fue planteada por el arquitecto como foro al aire libre de tipo anfiteatro.



Corte longitudinal. archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.



Planta baja. archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.



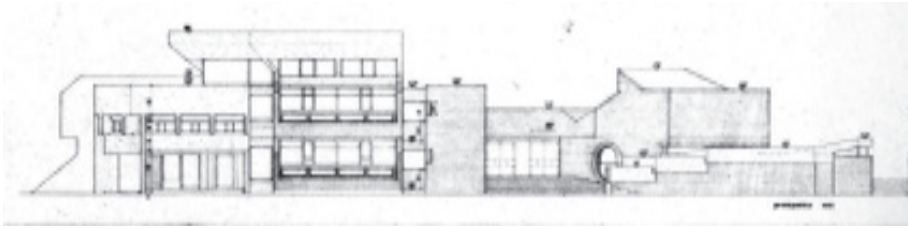
Planta primer nivel. archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.

La idea de la porosidad viene de ahí, o sea comprende distintas actividades, no es sólo enseñanza en la escuela y la banca. De hecho, en el primer nivel, esta aula en la esquina es un aula distinta a las demás, no es un aula más con la cátedra al fondo. Era la clase de los más grandes, quiere decir que había una idea de la didáctica no pesada, no autoritaria, que forma parte del discurso de los años 70: la asamblea, la discusión, digamos la apertura conceptual.³

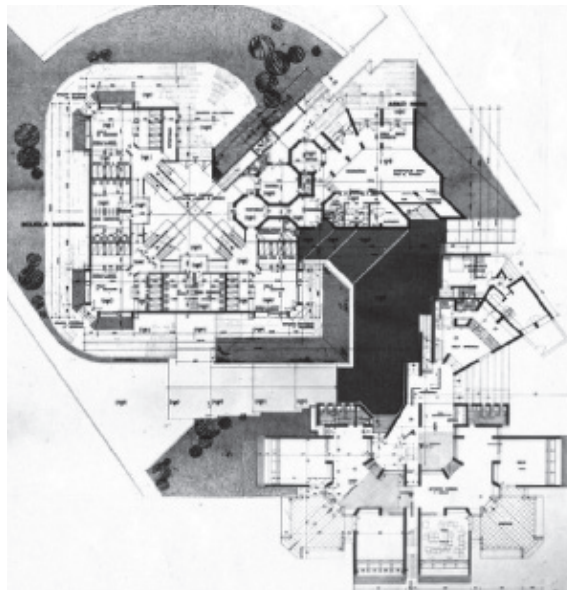
La escuela es de un estilo brutalista que se identifica por su geometría fuerte y la expresividad de sus materiales: concreto armado y ladrillos de arcilla cocida. Desde su experiencia en el estudio AUA, Quilici demostró un interés por la arquitectura de Stirling y la idea rigurosa de la arquitectura que construyó en los años sesenta y setenta.

Al proyecto original se hicieron algunas modificaciones como, por ejemplo, el foro al aire libre en la cubierta no se llevó a cabo porque representaba

la necesidad de pensar en una estructura separada de la cubierta y un aumento al costo de la construcción; tampoco dos escaleras que comunicarían el jardín exterior con la cubierta. La escuela maternal que completaría el conjunto se quedó en proyecto, en parte debido a los problemas que atravesaba el movimiento cooperativo que perdía fuerza y recursos, y también en aquella época Quilici dejó de trabajar en Ferrara por lo que el proyecto quedó en las manos de su colega Zagagnoni.



Fachada noreste. archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.



Conjunto de las dos escuelas. Archivo personal de Vieri Quilici, Roma, Italia.

La Pietro Lana funcionó como escuela primaria hasta que en 1998 se convirtió en escuela de artes y cerámica; a inicios de 2000 cerró definitivamente convirtiéndose en un lugar abandonado que ha detonado la presencia de actos delictivos. En 2012 el ayuntamiento tuvo la intención de utilizar la ex escuela

como archivo comunal. Sin embargo, debido al terremoto que sacudió la provincia en ese mismo año, los recursos económicos se utilizaron para trabajos de reestructuración; desde entonces no se ha registrado otra iniciativa para reactivar el edificio.

Situación actual

La escuela Pietro Lana se construyó en un periodo de apertura e intercambio dentro de un movimiento cooperativo importante para el desarrollo de Ferrara, como parte de un instrumento que hizo frente a la creciente demanda de vivienda social que se podía desarrollar sólo fuera del centro histórico. La situación de abandono actual se debe a que, como muchas otras escuelas pequeñas, la Pietro Lana dejó de ser apta para satisfacer la demanda educativa.

Por su valor arquitectónico, social, y por ser parte fundamental de un conjunto, se convierte en un tema de atención para su restauración, que, además, conlleva la reactivación de una zona que con el tiempo ha perdido importancia para los ferrareses.

Notas

¹ Entrevista a Vieri Quilici el 22 de julio de 2017 en Roma, Italia.

² *Ídem.*

³ *Ídem.*

Bibliografía

Comune di Ferrara, settore del territorio e dello sviluppo economico, *Documentazione storica dell'area Ex Foro Boario e dell'ex Stazione Ferroviaria Ferrara*. 2007, en <http://servizi.comune.fe.it/attach/pua/docs/tavarest.pdf>.

Scardino, Lucio, *Itinerari di Ferrara Moderna*, Firenze, 1995.

Ordine degli Architetti della Provincia di Ferrara, *Vieri Quilici a Ferrara 1965-72, Abitazione come progetto urbano*. Ferrara, 2000.

Dalla Negra, Riccardo, y Alessandro Ipoliti (a cura di, 2014), *La città di Ferrara: architettura e restauro*, Roma.

Vieri Quilici, "Un'altra città in pericolo: Ferrara", en *"Italia nostra"*, *Bollettino dell'Associazione*, núm.19, sett-ott. 1960.

Pensar desde la ergástula. Antonio Gramsci

Joaquín Lozano Trejo

El porvenir es tan irrevocable como el rígido ayer. No hay una cosa que no sea la letra silenciosa de la eterna escritura indescifrable cuyo libro es el tiempo. Quien se aleja de su casa ya se ha vuelto. Nuestra vida es la senda futura y recorrida. El rigor ha tejido la madeja no te arredres. La ergástula es oscura, la firme trama es de incesante hierro, pero en algún recodo de tu encierro puede haber una luz, una hendidura, el camino es fatal como la flecha. Pero en las grietas está Dios, que acecha.

Jorge Luis Borges

Gramsci y el marxismo occidental

Diacronías

125

Antonio Gramsci pertenece a lo que Perry Anderson denomina como el marxismo occidental, es decir, una generación de intelectuales marxistas, cuyos planteamientos teóricos, temas y preocupaciones diferían notablemente de la generación que les antecedió.¹ Forjados algunos en vísperas de la Primera Guerra Mundial y otros en el periodo de entreguerras, fueron parte de la tradición marxista propia del siglo XX desarrollada en la parte occidente de Europa, cada vez más separada del pragmatismo de la lucha de clases, desenvolviéndose en un entorno más académico.

En algunos aspectos, el caso de Gramsci parece ser la excepción que confirma la regla. Debido a su formación dentro de la lucha obrera, a su origen humilde, así como, al largo periodo que transcurrió en prisión, Antonio Gramsci

presenta algunas divergencias en relación con la generación que conforma al marxismo occidental según la caracterización de Anderson.

A pesar de la separación entre teoría y práctica que se da entre los pensadores de esta generación, Gramsci —junto con Lukács y Korsch— desempeñó un papel importante como dirigente político en la lucha de masas durante la primera posguerra, organizando los consejos de fábrica de Turín y formando parte de la fundación del Partido Comunista Italiano (PCI) del que posteriormente fue dirigente durante la resistencia al fascismo. Esta última acción le costó su confinamiento en prisión por nueve años, condición que, en opinión de Anderson, lo “salvó del enfrentamiento directo con las consecuencias de la estalinización de la Internacional”.²

Forjado en las luchas de los obreros italianos, el pensamiento gramsciano fue lo más representativo de la unidad revolucionaria de teoría y práctica que planteaba la tradición marxista clásica. A diferencia de sus contemporáneos, quienes se hicieron de un lenguaje más elaborado, al abordar desde una perspectiva más filosófica el pensamiento marxista, Gramsci se apegó al lenguaje y temática de la teoría marxista clásica, a pesar de la “penosa y críptica fragmentación, impuesta por la prisión”.³ En este sentido, el provenir de un estrato social pobre y humilde, así como su papel de dirigente revolucionario de la clase obrera, fueron determinantes en dicha divergencia en cuanto a la presentación de sus escritos.

Sin embargo, no escapó a la tendencia de los intelectuales del marxismo occidental de tomar a autores de tradición idealista como puntos de referencia para replantear sus pensamientos. En el caso de Gramsci, estuvo un diálogo y una crítica sistemática con la obra de Benedetto Croce, adoptando su terminología y sus preocupaciones. El pensamiento filosófico y los análisis históricos de Croce “habían causado fuerte impacto en el desarrollo teórico de la mayor parte de los marxistas (así como en los no marxistas) de la generación de Gramsci”.⁴ Más aún, la formación de Gramsci pertenece, “aunque con una originalidad muy acusada, al grupo de aquellos intelectuales italianos, sobre todo meridionales, que participaron en los inicios de nuestro siglo en el movimiento de ‘reforma intelectual’ y moral promovido por Benedetto Croce”.⁵

Otro autor referente del pensamiento gramsciano fue Maquiavelo. Mientras que otros pensadores del marxismo occidental se remontaron a filósofos premarxistas para legitimar, explicar o complementar la filosofía de Marx, Gramsci —que no era filósofo sino político— adoptó el sistema de un teórico político como lo fue el florentino. El pensamiento de Maquiavelo resultaba

una “filosofía de la praxis”; lo más acorde con la forma en que Gramsci aludía al marxismo en prisión.

Siguiendo a Perry Anderson en su análisis de los autores que conformaron el pensamiento marxista occidental, encontramos que, además de su interés por la filosofía del método, el esfuerzo analítico de dichos pensadores se concentró en las cuestiones superestructurales y, dentro de esta categoría, de manera particular en el ámbito de la cultura, de forma esencial en el caso del arte. Una vez más, Gramsci representa un caso distinto en este aspecto: “el objeto primario de su indagación teórica no fue el reino del arte, sino la estructura y función total de la cultura para los sistemas de poder político de Europa, desde el Renacimiento hasta nuestro días”.⁶ Dentro de la variedad de temas que aborda Gramsci, la cuestión de autonomía y eficacia de las instancias culturales de la superestructura como un problema político, desempeñó un papel de originalidad y relevancia en relación con el marxismo occidental.

En relación con lo anterior, desarrolla el concepto de hegemonía, con el que intenta explicar la fortaleza y complejidad de la dominación de la burguesía en Europa occidental. Debido a esto, para Anderson, Gramsci resulta ser el único entre los pensadores del marxismo occidental que intentó hallar “una explicación teórica del callejón sin salida histórico que fue el origen y la matriz de ese marxismo occidental”,⁷ compartiendo, de alguna forma, la visión pesimista de esta generación de intelectuales en su conjunto, que se enfrentaba a un capitalismo de una “estabilización consensual” del Estado capitalista en Occidente, por cuanto “El legado de Gramsci era la perspectiva de una larga guerra de desgaste contra una estructura del poder capitalista enormemente fuerte, más resistente al colapso económico de lo que habían creído sus predecesores, una lucha sin un resultado final claramente visible”.

Éste es el papel del pensamiento de Antonio Gramsci en lo que llamamos marxismo occidental, pensamiento que se da en el contexto del fracaso de las revoluciones proletarias en las zonas avanzadas del capitalismo europeo después de la Primera Guerra Mundial, situación que determina de forma importante la forma y las directrices de dicho pensamiento.

Datos biográficos

Antonio Gramsci nace en Ales, Cerdeña, el 22 de enero de 1891, siendo el cuarto de siete hijos de un empleado de Estado cuya familia era originaria de Albania e inmigrada a la isla en el siglo XIX. La adversidad lo acompañó desde la

infancia; primero, una presunta caída le causó una deformación de la columna vertebral; después, la familia se vio sumergida en la pobreza a causa de las vicisitudes paternas, ya que el padre fue detenido en 1898 acusado de irregularidades administrativas, presumiblemente por rencillas electorales. Estas circunstancias afectan la continuidad de sus estudios, los cuales realiza con interrupciones y retrasos.

Sus primeras actividades de tipo sindical y políticas orientadas en el sardismo,⁸ se dan bajo la tutela de su hermano Gennaro, con el cual vive en una situación de aislamiento, mucho estudio, gran miseria y hambre en la época en que se matricula para cursar la educación media superior en el Liceo de Cagliari. Por esa época, hacia 1909, asistió ocasionalmente a la Asociación Anticlerical de Vanguardia. Durante su último año del Liceo apareció el gusto literario por Croce, la simpatía por el socialismo campesino de Salvemini y se iniciaron las primeras lecturas de la obra de Marx. Ese mismo año de 1910, recibió la credencial de corresponsal del periódico *L'Unione Sarda* en el pueblo de Aldomaggiore.

En 1911 ingresó, gracias a una beca para estudiantes pobres, a la Facultad de Letras de la Universidad de Turín en la especialidad de Filología Moderna. Empezó a sentir desvanecimientos por desnutrición y frío a lo que después se aunaron persistentes dolores de cabeza que empeoraron su salud de forma progresiva. En este periodo de estudios en Turín maduró la vocación política de Gramsci en el contexto del movimiento obrero.

Hacia 1914 se adhirió al Partido Socialista Italiano al tiempo que colaboraba con la prensa nacional y local (*Il Grido del Popolo* y *Avanti*). Durante la insurrección de obreros de Turín contra la guerra en 1917 fue apresada la dirección turinesa del Partido Socialista recayendo en Gramsci la responsabilidad de la secretaría de la sección socialista, con lo cual se integró al nuevo Comité provisional; también fue el director efectivo de *Il Grido del Popolo*. En 1919 dio vida, junto con sus compañeros de fracción, a la revista *Ordine Nuovo*, de la que nació el movimiento de los consejos de fábrica, movimiento que se replegó al año siguiente ante el fracaso de la ocupación de las fábricas. En 1921 participó en la escisión del Partido Socialista y la conformación del Partido Comunista Italiano, en el cual la fracción de Gramsci ocupaba un segundo plano, a pesar de ser miembro del Comité Central y de que *Ordine Nuovo*, dirigido por él, se convirtió en el órgano oficial del nuevo partido.

A partir de 1921 comenzó a generalizarse la violencia de los grupos fascistas que logran aliarse con las fuerzas del orden público. En este periodo (1922-24), Gramsci viajó a la Unión Soviética y posteriormente a Viena, para colaborar

con los trabajos de la III Internacional. Asimismo, durante estos años (junio-julio de 1922), fue internado en el sanatorio de Serebriani Bor, donde conoció a Julia Schucht, quien fue su pareja y con la cual tuvo dos hijos. Ese año Mussolini tomó el poder en Italia y formó gobierno; al año siguiente el régimen fascista se lanzó a la caza de comunistas y expidió una orden de aprehensión contra Gramsci. En 1924, el Comité Central del Partido Comunista Italiano se reunió en Roma y eligió a Gramsci secretario general del partido, mientras que en Moscú nació Delio, el primer hijo de Antonio.

En su lucha contra el fascismo, la estructura de la organización del Partido Comunista pasó a la clandestinidad en 1925 previendo la disolución de los partidos políticos, acción que, junto con la supresión de las garantías constitucionales, ocurrió al año siguiente. El 8 de noviembre de 1926, a pesar de su inmunidad parlamentaria, fue detenido para ser ingresado en régimen de incomunicación a la cárcel romana de Regina Coeli. De ahí marchó al exilio en la isla de Ustica, para regresar en enero de 1927 a la península, a la cárcel de San Vittore de Milán. Fue procesado en Roma y condenado a veinte años de prisión por conspiración contra el Estado, instigación a la guerra civil, excitación al odio de clase, apología del crimen y propaganda subversiva; fue trasladado a la cárcel de Turi, en la provincia de Bari, a la cual llegó en estado grave. En ese lugar sufrió un ataque de uremia que le impidió andar durante tres meses.

Durante su encierro la salud de Gramsci se deterioró: incapacidad de ingerir, dolores de cabeza y de riñón; después vinieron los vómitos de sangre y la incapacidad de masticar; en octubre de 1930 se le presentó una intensa crisis física y nerviosa. A pesar de tan trágico cuadro, no cejó en su empeño por estudiar obteniendo en 1929 permiso para utilizar cuadernos y elaborar así un segundo plan de trabajo —el primero lo había propuesto en 1927— en el que se propuso analizar los siguientes temas: historia e historiografía, los intelectuales, y el americanismo y fordismo. Este plan fue modificado en 1933 y se centró en el estudio de los intelectuales. Llenó los cuadernos con sus análisis pudiendo llevarlos consigo en 1935 cuando abandonó la cárcel, sólo para pasar a un estado de libertad vigilada en una clínica de Formia, primero, y en la clínica Quisisana de Roma, después. “La orden de libertad le llegará cuando ya físicamente destruido, no dispondrá más que de una semana de vida; afectado del mal de Pott, de tuberculosis, de hipertensión, de crisis anginosas, de gota, tremendas reliquias de la larga vida de cárcel, Gramsci expirará por hemorragia cerebral el 27 de abril de 1937, a los cuarenta y seis años de edad”.⁹

La obra gramsciana

Según Carl Boggs, la inmensa obra de Gramsci puede clasificarse en cuatro momentos bastantes nítidos. El primero abarcaría el lapso de 1916-1919, el cual se caracteriza por ser el periodo de formación política y maduración intelectual de Gramsci. Son los años de su ingreso a la Universidad de Turín, así como de su participación en el movimiento proletario de Turín y en el Partido Socialista Italiano, su desenmascaramiento del idealismo de Croce y sus primeras tentativas de abordar las causas del fracaso del marxismo tradicional. Los escritos de aquellos años, la mayoría de los cuales fueron publicados en *Avanti* y en el *Il Grido del Popolo*, consideraron una variedad de temas que iban más allá de los eventos políticos del momento, refiriéndose notoriamente a filosofía, cultura e historia italiana.

El segundo periodo que consigna Boggs cubre los años de 1919-1920, en los que se funda la revista *Ordine Nuovo*, las masas obreras se alzaron y las fábricas fueron ocupadas. Gramsci convive de manera estrecha con la vida de los trabajadores, lo cual será sumamente importante en su vida política a pesar del fracaso de este movimiento insurgente. Los temas abordados por Gramsci en este segundo periodo fueron la crítica del PSI y del marxismo de la Segunda Internacional, su análisis del papel de los partidos políticos y del sindicalismo en el desarrollo del capitalismo, su enunciación del tema de las comisiones internas y de los soviets como formas nuevas de democracia socialista, su elaboración del concepto de “poder compartido” y de la “lucha prefigurada”, entre otros.

Con la fundación del Partido Comunista Italiano hasta la detención y encarcelamiento de Gramsci por el régimen fascista (1921-1926), encontramos el tercer periodo de la obra gramsciana. En este periodo encontramos su amplia participación en la vida política nacional destacando en la conducción del PCI; son años de desgaste al interior del partido por la rivalidad política que sostuvo con Amadeo Bordiga. Entre 1922 y 1923 se involucró en el conflicto entre el Comintern y el PCI; después de ese año los esfuerzos de Gramsci se concentraron en la lucha contra el fascismo y en la supervivencia del PCI. Publicó en *L'Ordine Nuovo*, *L'Unita* del PCI y en la publicación teórica del partido, *Stato Operaio*. Debido al contexto de intensidad política del periodo, sus escritos giran alrededor de las exigencias concretas de la estrategia y la táctica partidaria en un momento “caracterizado por requerimientos urgentes y rápidos cambios”.¹⁰

Por último, tenemos el periodo que pasó confinado en prisión, tiempo en que su salud se fue agravando de manera progresiva aumentando su tormento

físico. En opinión de Boggs, durante este lapso se presenta “la culminación de la obra teórica de Gramsci y la mayor depresión y sentimiento de impotencia de su autor”.¹¹ Los escritos de los cuadernos abordan los más diversos temas: historia italiana, educación, cultura, filosofía, el papel de los intelectuales, la teoría del Estado, la posición de las mujeres, el catolicismo, etcétera. Pero el tema central de estos trabajos es el desarrollo de una nueva teoría marxista aplicable a las condiciones del capitalismo avanzado.

Para este mismo autor, existe una gran diferencia entre lo que escribió Gramsci antes y después de su encarcelamiento. Antes de su confinamiento sus escritos respondían a los planteamientos de sus luchas políticas cotidianas por lo que referían a temas, personalidades y conflictos del momento, asumiendo con frecuencia un carácter periodístico, mientras que los trabajos consignados en los *Cuadernos de la cárcel*, fueron redactados alejados de los conflictos de facciones, tanto al interior del PCI, como del Comintern. Esta situación, aunada a la necesidad de burlar la censura carcelaria, les dio a estos trabajos un carácter más teórico y con un panorama histórico, aunque a veces con cierta vaguedad. Esta diferencia en cuanto al tratamiento y naturaleza de los escritos de Gramsci en los distintos periodos no implica, sin embargo, la inexistencia de una cierta continuidad en su obra; de alguna forma, ciertos temas aparecen de forma coherente a lo largo de su obra y se convierten en su colaboración a la teoría y estrategia del marxismo.

En la obra de Antonio Gramsci se puede encontrar una gran creatividad y disposición al análisis y creación de las condiciones necesarias para el advenimiento del socialismo. Fue un teórico de la revolución, un buscador incansable de los métodos políticos y estratégicos que hicieran posible la destrucción de la sociedad burguesa. La unión entre teoría y práctica, es decir la praxis, era parte de su vida personal y política. Este espíritu de transformación política y social de Gramsci lo llevó a un profundo análisis del capitalismo de su época, pero más allá de sus aspectos económicos.

Sociedad civil y sociedad política

Las categorías superestructurales, en particular el papel de la lucha ideológica en el proceso revolucionario, fueron objeto de profundo análisis por parte del pensador italiano. De estas reflexiones surge el concepto de hegemonía ideológica por medio del cual explica la dominación de la clase dominante por medio de dos estrategias: por un lado, gracias al consenso logrado a través de

la acción de las distintas instituciones de la sociedad, lo que resume con el concepto de sociedad civil, y, por otro, por medio de la coerción física (o de la amenaza de la coerción física) del aparato estatal, situación de dominación característica de las sociedades capitalistas avanzadas.

De tal manera que, para Gramsci, el verdadero cambio revolucionario tendría que ser total, es decir, el trabajo de transformación social no acababa en los cambios de carácter económico, sino que era necesario abarcar todos los aspectos de la sociedad, todas las dimensiones de la existencia humana. Ningún aspecto de la sociedad podía quedar excluido de la lucha de clases, pues todas las instancias sociales, estructurales o superestructurales estaban estrechamente interrelacionados. Por ello, era necesario articular una visión de la transformación revolucionaria que fuera popular y orgánica a la vez, ya que uno de los aspectos importantes dentro de su obra y de su accionar político fue impedir las deformaciones elitistas y autoritarias. Estos planteamientos le llevaron a proponer la formación de un partido de masas que bajo un proceso consciente de rebelión popular, prefigurara a la nueva sociedad comunista creando estructuras de relaciones sociales, culturales, de trabajo y autoridad anticapitalistas, necesarias para volcarse posteriormente contra el Estado burgués, lo que Boggs llamaba “el paradigma de un modelo revolucionario simultáneamente político y estructural, cultural y popular”.¹²

En este orden de ideas, Gramsci visualiza al Estado como una suma de dos sociedades: la sociedad civil y la sociedad política, con las que la clase dominante puede establecer una hegemonía ideológica. El concepto de sociedad civil le sirve para definir la dirección intelectual y moral de un sistema social; de ahí que entienda a la sociedad civil como “el conjunto de los organismos vulgarmente llamados privados [...] y que corresponden a la función de hegemonía que el grupo dominante ejerce en toda la sociedad”.¹³ La sociedad civil se convierte así en la base o contenido ético de la sociedad política y adquiere tres facetas que se complementan: es la ideología de la clase dirigente abarcando todas las ramas de esta categoría, es la concepción del mundo difundida entre todas las capas sociales —lo que las liga con la clase dirigente—, y, en consecuencia, es la dirección ideológica de la sociedad, articulada en tres niveles: “la ideología propiamente dicha, la ‘estructura ideológica’ y el material ideológico”.¹⁴

Al hablar de ideología nos referimos a un espectro amplio de conceptos y definiciones que esta categoría implica. El mismo Gramsci la define como: “una concepción del mundo que se manifiesta implícitamente en el arte, en el derecho, en la actividad económica, en todas las manifestaciones de la vida

intelectual y colectiva”.¹⁵ Esta amplitud le permite a Gramsci otorgarle un rol esencial a esta categoría. Es interesante como Gramsci concebía a la ideología como una esencia que permea distintas facetas de la vida social, desde la filosofía hasta el folklore, pasando por el “sentido común” y la religión, para, de esta forma, extenderse sobre todos los estratos sociales. Para lograr este cometido, se vale de una variedad y complejidad de instancias (la familia, los partidos políticos, la iglesia, la escuela, la prensa, etcétera) formadoras de opinión pública.

Por su parte, la sociedad política o Estado tiene la función de dominio directo que se expresa en el gobierno jurídico y en el ejercicio de la fuerza. Este accionar de la sociedad política se da en dos momentos: como control de grupos sociales que no consienten la dirección de la clase hegemónica —contra los cuales se utiliza la coerción más o menos “legal”— y cuando se pierde el control sobre la sociedad civil, siendo necesario entonces el uso directo de la fuerza.

Pero estos conceptos no se pueden entender como instancias separadas, sino que se entretujan dándole una solidez al régimen encabezado por la clase dominante. Las implicaciones prácticas a que llega Gramsci con este análisis consisten en el planteamiento o diseño de estrategias integrales, que consideren la formación de la hegemonía en estas dos instancias —sociedad civil y sociedad política—, con las implicaciones que esto sugiere. Éste es el reto de la izquierda contemporánea de este pensador italiano: no basta únicamente el asalto al poder, no se agota la lucha sólo en las reformas económicas, sino que es imperioso crear programas de tipo ideológico que generen condiciones acordes con el socialismo; esto ante una sociedad capitalista plenamente desarrollada en la época, por lo menos en las naciones de la Europa occidental. Con esto muestra una visión en la cual las contradicciones no “explotan, sino que se van erigiendo, grabando, actualizando, a través del poder mental y psíquico de los seres humanos”.¹⁶

Conclusiones

En Antonio Gramsci tenemos a uno de los primeros pensadores marxistas de lo que sería la tradición occidental del siglo XX, y, al mismo tiempo, a uno de los últimos materialistas que buscaron combinar la teoría y la práctica por medio de la participación y contacto permanente con las luchas del proletariado. Esta situación lo ubica en una especie de periodo de transición entre la tradición

clásica del marxismo y lo que Anderson denomina como el pensamiento del marxismo occidental.

Gramsci es protagonista de una de las últimas luchas intensas por lograr la destrucción de las sociedades burguesas en los países de la Europa occidental basada en la acción de los obreros. Se enfrenta entonces a la brutal fuerza de la implantación del fascismo en Italia: lo ve nacer, crecer, consolidarse y sufre las consecuencias de enfrentarle, cuando dicho régimen lo confina en prisión. Su condición de preso lo aísla de alguna forma de las contradicciones con las nuevas directrices del Comintern, lo que le permite construir en sus escritos una teoría de cierta forma independiente, creativa y propositiva.

Las condiciones adversas a que se enfrenta desde su infancia, manifiestas en la miseria y mal estado de salud en que se desarrolla, así como los fracasos políticos que sufre más tarde, los cuales le llevan en cierto momento al encierro, no le impiden llevar a cabo un profundo análisis de las condiciones políticas a las que se enfrenta, pudiendo establecer planteamientos creativos, novedosos y prácticos, que enriquecieron la teoría marxista y en particular la lucha revolucionaria.

En el presente, cuando los poderes fácticos, en especial los medios de comunicación, han adquirido una capacidad desmesurada para estructurar conductas, pautas de consumo, estilos de vida, estructuras de pensamiento, etcétera, los conceptos y categorías desarrolladas por Gramsci cobran una importante actualidad y relevancia en el análisis de las formas y estrategias de poder que han hegemonizado las sociedades actuales.

Notas

¹ Anderson, 1990: 36.

² *Ibidem*: 43.

³ *Ibidem*: 70.

⁴ Boggs, 1985: 21.

⁵ Gramsci, 1989: 15.

⁶ Anderson, *op cit*: 97.

⁷ *Ibidem*: 100.

⁸ Movimiento nacionalista pro autonomía o independencia de Cerdeña con respecto de Italia.

⁹ Gramsci, *La alternativa... op cit*, p: 44

¹⁰ *Ibidem*. p: 14

¹¹ *Ibidem*.

¹² *Ibidem.* p: 19

¹³ *Apud*, Gramsci, en Portelli, 1987: 17.

¹⁴ *Ibidem.* 18.

¹⁵ *Ibidem.*

¹⁶ Boggs, *op cit*: 35.

Bibliografía

Anderson, Perry, *Consideraciones sobre el marxismo occidental*, trad. de Néstor Míguez, Siglo XXI, México, 1990, 153p.

Boggs, Carl, *El marxismo de Gramsci*, trad. de Juan Carlos Lorente, Premia, La red de Jonás, Marxismo, México, 1985, 127p.

Gramsci, Antonio, *Antología*, trad. y selec. de Manuel Sacristán, Siglo XXI, Biblioteca del pensamiento socialista. Serie los clásicos, México, 1985, 520p.

———, *La alternativa pedagógica*, trad. de Carlos Cristos, Fontanamara, México, 1989, 253p.

Portelli, Hugues, *Gramsci y el bloque histórico*, trad. de María Braun, Siglo XXI, México, 1987, 162p.



Carta a Trump

Flor de María Balboa Reyna

*Bienvenida sea la verdad
de la discriminación imperialista,
bien hallados los brotes de
la subversión anticolonial.*

C. Donald Trump,

No utilizaremos cumplidos ni formulismos. Usted nos ha tratado como enemigos, y como enemigos inferiores. Nos calumnia y difama. Nos acusa de ladrones, narcotraficantes y malvivientes. Afortunadamente, como diría Shakespeare, *ser tratados con vileza no nos envilece*. Sin embargo, sus insultantes declaraciones contra nuestros coterráneos migrantes han ofendido a todos los mexicanos.

¿Y, qué debemos decir nosotros? En principio yo le agradezco su brutal franqueza, porque sólo conociendo la verdad descarnada podemos actuar en consecuencia del agravio. Basta ya de mentiras diplomáticas y de la hipocresía del buen vecino. Gracias, porque sus insultantes declaraciones han llevado a muchos estadounidenses a quitarse la máscara. Hablemos claro: ustedes son la potencia imperialista y nos asumen como a sus súbditos, y de ahí el racismo que destila en sus declaraciones.

Una parte de la población de Estados Unidos de América es el sector que responde, como multitud seducida, ante el líder político en que su aceptación y clamores lo han convertido. Usted y ese sector, al que me referiré en adelante como a mis interlocutores, vive con una especie de esquizofrenia ahistórica: ustedes se creen al mismo tiempo “los descubridores y conquistadores

que llegaron a América de noroccidente”, “los forjadores de la independencia de Estados Unidos”, “los fundadores de su nación”, “los creadores de la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano”, “los ventajosos compradores de Luisiana”, “los vencedores de la guerra con México”, “los triunfadores de la Guerra de Secesión”, “los invictos de la Primera Guerra Mundial”, “los victoriosos aliados de la Segunda Guerra Mundial”, “los ganadores de la Guerra Fría”, “los prósperos capitalistas del siglo XX”, pero ignoran las enseñanzas de la historia. Todo pueblo que invade, arrasa, comete asesinatos y latrocinio; cava paralelamente su propia tumba.

La verdad es que ustedes son los representantes de un capitalismo agonizante, los decadentes imperialistas y endeudados personajes del siglo XXI. Por eso claman por “la vuelta a América”. Su delirio triunfalista detesta su realidad actual. Por eso son parte del Ku Klux Klan, de los protestantes, anglicanos, calvinistas, neonazis, supremacistas, etcétera, extemporáneas reliquias de la decrepitud.

Trump, usted manejó como consigna, la de “volver a ser la poderosa nación”. Su esquizoide concepción, en principio, es unilateral, parcial y por tanto falsa. Su “gloriosa historia” de guerra y entronización sobre las víctimas pertenece al pasado. Seguirán creando conflictos y combatiendo a naciones más débiles para sostener su declinante economía, pero se encontrarán los desastrosos resultados que hemos presenciado desde Vietnam: pasarán años bombardeando intensamente a diversos países sin conseguir el triunfo.

Entretanto, una parte de su hermosa juventud irá a los campos de batalla (mientras que la otra parte privilegiada, como Donald Trump, podrá liberarse de la ordenanza militar), y si no pasan a mejor vida, regresarán heridos, drogadictos y con estrés postraumático.

La enajenación viene muy bien con el opio de una religión protestante, católica y de 20 mil sectas religiosas que proliferan en la actualidad: El engaño se vuelve costumbre, y la costumbre se convierte en ritual. Sigán pensando en su pureza de corazón mientras torturan y asesinan; sigan rogándole a su Dios por su salvación mientras odian, persiguen y destruyen a quienes no son como ustedes. Su doctrina se concentra en la lectura de la Biblia (el Presidente jura por y sobre la Biblia) en tanto que sus prosélitos son xenófobos, racistas, misóginos, homofóbicos y discriminatorios de todos aquellos que no sean como los WASP (antiguos noroccidentales): blancos, anglosajones y protestantes.

Ustedes no han superado el momento en que sus antepasados llegaron a América y se apoderaron “a sangre y fuego” de un extenso territorio. La población nativa los recibió con hospitalidad, les dio refugio y les enseñó cómo so-

brevivir. Pero los colonos emplearon dos siglos en exterminar paulatinamente a sus bienhechores. Expulsaron de su propia tierra a los sioux, los apaches, los comanches, los mohicanos, los iroqueses, los navajos, los cheyennes, los che-rokees, los seminolas, los dakotas y otras 88 tribus indígenas.¹

Sus antepasados engañaron a la población indígena, prometiéndoles ayuda en víveres, ropa y armamento (que nunca proporcionaron), obligándolos a firmar contratos con el Congreso de Estados Unidos (su legalísimo Congreso donde se jura ante la Biblia), contratos que jamás se cumplieron, despojaron a los indígenas de sus extensas posesiones territoriales, diezmaron a manadas de ganado salvaje, asesinaron a numerosas tribus indígenas, a sus mujeres y a sus hijos, los confinaron a terrenos hostiles en condiciones infrahumanas de existencia. Los sobrevivientes son mantenidos en la miseria y la marginación.²

El exterminio que sus antecesores realizaron a la población que vivía en ese lugar no tiene parangón en la historia, pero para ustedes es un triunfo digno de celebración anual, con el “Día de Gracias”, para recordar esa infame masacre y rezar: “Gracias señor por permitir a nuestros ancestros saquear y diezmar a toda la población nativa y heredarnos su territorio, sus ganados y su riqueza, para convertirnos en un imperio”.

Los estadounidenses trajeron habitantes libres de África para convertirlos en esclavos, y secularmente sus descendientes han sufrido un trato excluyente y discriminatorio. La segregación continúa privando, a pesar de su hipócrita democracia.

Por nuestra parte, nos negamos a aceptar las difamatorias acusaciones que ha vertido sobre nuestra población. Usted, C. Trump, fundamentó su campaña política en las calumnias acerca de nuestros migrantes; eso no sólo es ruin sino vergonzoso y denota un bajo perfil de usted como político. Ello expresa con evidencia 1) que su campaña se basó en mentiras; 2) que no tiene usted ningún proyecto creativo de cambio político para su país; 3) que no tiene usted ningún plan de transformación económica estructural. Por tanto, 4) muy pobre (o inexistente) debía ser su plan de desarrollo para su país para que la oferta de engrandecimiento de Estados Unidos se limitara a la expulsión de mexicanos y la construcción de un muro, además de la reiteración de la vieja mentira de que nuestros migrantes sustraen el trabajo de sus empleados.

En primer lugar, nuestros migrantes mexicanos convirtieron a California en próspero estado estadounidense. Ustedes los llaman cuando necesitan fuerza de trabajo barata, los explotan, los humillan y no contentos con ello, los denuestan.

Esto se realiza de modo impune porque nosotros los mexicanos somos los subordinados frente a ustedes, los imperialistas. Recordemos que en una gue-

rra completamente injusta, para lograr su expansión como nación, los estadounidenses del siglo XIX despojaron a los mexicanos de más de la mitad de su territorio, y continuaron a lo largo del tiempo, enajenando mayores extensiones de terreno.³ La independencia de Texas, y posteriormente la guerra declarada por Estados Unidos contra México, que va de 1846 a 1848, representó una cadena de triunfos gracias a los sucesivos desatinos del presidente mexicano Santa Anna, convertido en cómplice del Imperio, y continuó la larga cadena de gobernantes traidores que ha tenido nuestro país.

Gracias a esta lucha desigual, Estados Unidos se anexó el territorio de Arizona, California, Colorado, Nevada, Nuevo México y Utah. El despojo continúa, con las ventajas que obtuvieron con el TLC y la explotación del petróleo. Y usted clama por “el desfavorable trato comercial del TLC”. Cualquier estudio serio podría probar que el *NAFTA* fue benéfico para ustedes y desafortunado para los mexicanos. Pero usted es de los que cree que repetir una mentira la convierta en verdad.

Usted tuvo éxito, porque, en realidad, expresa el pensamiento de un sector numeroso de la población estadounidense. Un pensamiento discriminatorio como el suyo es antípoda del progreso y antagonista de la civilización.

Usted se comporta como un empresario del siglo XXI con su apetito de ganancia, pero piensa como un bárbaro del siglo V. Si hubiera estudiado algo más que mercadotecnia, sabría que, en su *Metafísica*, Aristóteles afirma que un hombre se define esencialmente como animal racional, independientemente de su color, su tamaño o cualquiera de sus rasgos físicos y étnicos.

Pero para usted son hombres respetables (por ser blancos) la enorme cantidad de farmacodependientes estadounidenses que claman por droga como demanda febril, al mismo tiempo que son despreciables quienes representan la oferta de alivio a la adicción. Estas personas comercian con la enfermedad de modo infame, pero pertenecen a diferentes nacionalidades, no sólo son mexicanos.

Cualquier curso de lógica le haría pensar que no todos los traficantes son mexicanos, ni tampoco todos los mexicanos son traficantes. De modo que las dos proposiciones son falsas. Sus cárceles están llenas de delincuentes de diferentes etnias, pero usted afirma que los mexicanos van a su país a delinquir. Nuevamente, ni todos los delincuentes son mexicanos ni todos los mexicanos son delincuentes. Lo mismo ocurre con la proposición de que los mexicanos migrantes son violadores.

Usted, Sr. Trump, dice que es preciso volver grande a América:

Cualquiera que haya estudiado un poco de geografía sabe que América es un continente; su país se llama Estados Unidos. Le agradeceríamos que ha-

blara con propiedad, es decir o debe deslizarse subrepticamente el concepto de la doctrina Monroe “América para los americanos”, que para ustedes significa América para Estados Unidos. Ya sabemos que es usted un empresario, pero un jefe de Estado debe hablar con claridad.

Usted, Sr. Trump, afirma que los estadounidenses deben impedir la entrada a los inmigrantes:

Cualquiera que haya estudiado un poco de historia sabe que su país se conformó a partir de grandes oleadas de inmigrantes, de Inglaterra, de Alemania, de Holanda, etcétera, de Europa en general, pero básicamente de Europa septentrional. Y usted, por una parte, celebra a los “padres fundadores”, a los colonos protestantes, a los inmigrantes del *Tea Party*, y, por otro lado, expulsa a los nuevos inmigrantes. Ya sabemos que es usted un comerciante, pero un presidente debería tener mayor tacto diplomático.

Usted sostiene que los inmigrantes mexicanos son ladrones.

Cualquiera que haya estudiado la historia de los inmigrantes sabe (y si no lo sabe ya lo señalamos) que los pioneros, los primeros colonos que llegaron a la tierra de los aborígenes en el territorio que ahora ocupa Estados Unidos, fueron hospitalariamente recibidos por los indígenas, a los que engañaron con falsos tratados, desplazaron, maltrataron, y asesinaron impunemente. Los enajenaron de sus localidades, de sus animales, de sus posesiones. Pero, sobre todo, les robaron sus tierras, su entorno, su hábitat. ¿Y usted teme a los inmigrantes ladrones? Ya sabemos que usted es un inversionista, pero el gobernante de su país debería manejar mejor la información sobre su propia tierra.

Usted dice que los mexicanos son violadores y delincuentes.

Cualquiera que se haya acercado a estudiar un poco de la realidad estadounidense sabe que existen altos índices de violencia en su país. ¿Usted sabe que en Estados Unidos cada 9 segundos una mujer es golpeada?, ¿ignora que de 2000 a 2012 fueron asesinadas por sus maridos el mismo número de mujeres que los soldados de la guerra de Afganistán y de Irak? Un presidente está obligado a conocer —al menos— las cifras de la enorme violencia que priva en el lugar donde ejerce su gobierno.

No hagamos esta carta demasiado larga. La conclusión es que usted alimenta de mentiras a la población estadounidense, acostumbrada a vivir en la esfera del fetichismo y en el plano de la inmediatez. Pero todo es una apariencia que oculta las fallas de un sistema declinante: la mentira de que los migrantes sustraen el empleo a los trabajadores estadounidenses, sólo trata de ocultar la verdad evidente en todo el capitalismo mundial: se trata de un sistema que genera el desempleo, necesaria e indefectiblemente.

La mentira de que los mexicanos son narcotraficantes trata de disfrazar el enorme problema de salud que sufre la población estadounidense y que el gobierno se muestra incapaz de atacar: la ingente adicción de gran parte de la población, que incluye a ricos y a pobres: a políticos y deportistas, a los *WASP* y la población de color.

La mentira de que los mexicanos son delincuentes trata de enfrentar el dilema de la enorme pobreza, desempleo e insatisfacción que está convirtiendo a la población estadounidense en una comunidad tan enferma que es capaz de tratar de cambiar las cosas apostando por alguien como usted.

Vencerán tal vez temporalmente, pero ustedes tienen la enfermedad agónica del capitalismo declinante: económicamente les espera la crisis, históricamente su hegemonía se eclipsa, y su destino manifiesto es convertirse en una potencia desahuciada.

Notas

¹ Los brulés, los hunkpapas, los oglagas, los minneconjous, los arapajos, los tetons, los tainos, los arawak, los powhatans, los tetons, los pemaquid, los wampanoags, los narragansetts, los raritanos, los ottawas, los shaenees, los miamis, los sauks, los poxes, los winnebagos, los pottawotamies, los kickapoos, los chickasaws, los choctaws, los creeks, los seminolas, los chesapeakees, los chickahominys, los potomacs, los pequots, los montauks, los naticokes, los machapungas, los catawbas, los cherauxs, los hurones, los eries, los mohawks, los senecas, los delawares, los modocs, los mojaves, los piutes, los shastas, los yumas, los siux santes, los mdew kanton santes, los sioux tetons, los tetons brulé, los muache, los nez perces, los wahpetons, los wahpekutes, los sissetons, los yanktons, los tetons, los crows, los aracaipas, los kiowas, los piesnegros, los piegans, los chiricahua, los mescaleros, los chilulas, los chimarikos, los urebures, los nipewais, los alonas, los klamath, los wichitas, los kwahadis, los yamparika, los penatekas, los tonkawas, los ponkas, los kaws, los otoaes, los omahas, los quapaw, los utes, los uncomphgres, los jicarillas, los chiricahuas, los aravapas, los apache bedonkohe, los tipis. *Cfr.* Dee, 1973.

² El autor del libro que recopila la historia de la Conquista del Oeste como la persecución y genocidio de los indígenas afirma que su texto explica al lector las verdaderas razones de "... la pobreza, la desesperanza y la suciedad de una reserva india moderna". *Cfr. Ibid.*: 11.

³ *Cfr.* Cockcroft, 2001: 125.

Bibliografía

Cockcroft, James D., *América Latina y Estados Unidos*, México, Siglo XXI, 2001.

Dee, Brown, *Enterrad mi corazón en Wounded Knee*, España, Bruguera, 1973.

Revista *Diacronías*,
se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 2017
en Impresora litográfica Heva, S.A.
Se tiraron 100 ejemplares.
Tipografía y formación de Patricia Pérez Ramírez.
Palabra de Clío, A.C.
Asociación de historiadores mexicanos