

Glifos de Escalinata de Sabana Piletas en Hopelchén, Campeche, México.

Revista Trimestral del Centro INAH Campeche

Año 3 Vol. 9

Septiembre 2016

glifos

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA





Directorio

Rafael Tovar y de Teresa
Secretario de Cultura

Instituto Nacional de Antropología e Historia

Encargado del despacho de la
Dirección General del INAH
Diego Prieto Hernández

Coordinador Nacional de Centros INAH
José María Muñoz Bonilla

Coordinadora Nacional de Difusión
Leticia Perlasca

Director de Divulgación
Porfirio Castro

Director del Centro INAH Campeche
Antonio Benavides Castillo

Consejo editorial

Luis Fernando Álvarez Aguilar
Iván Urdapilleta Caamal
Ana Patricia Figueroa
Verenice Ramírez

Coordinación editorial

Marilyn Domínguez
Verenice Ramírez

Diseño

Gabriela Margarita Ceballos

índice

Editorial	4
Antonio Benavides Castillo	
La labor educativa. de las religiosas Filipenses	6
<i>Armando José Rosado Cel</i> <i>Párroco de la Iglesia de Santa Ana, Sn. Fco. de Campeche, Campeche.</i>	
Sexualidades ilícitas en la Nueva España. Reflexiones Preliminares para su Estudio	10
<i>Juan Miguel Sarricolea Torres</i> <i>Escuela Nacional de Antropología e Historia</i>	
Tenientes de rey, monedas y personajes	14
<i>Antonio Benavides Castillo</i> <i>Centro INAH Campeche</i>	
Secretos de familia. Confidencialidad, murmullo y comunicación en la sociedad meridana de la segunda mitad del siglo XIX	24
<i>Pedro Miranda Ojeda</i> <i>Universidad Autónoma de Yucatán</i>	
La pragmática sanción de 1776 y las problemáticas derivadas de su aplicación. en la Nueva España: 1778–1803	30
<i>Ramiro Leonel Arcila Flores</i> <i>SIESAS Peninsular</i>	
Un verano de Jolchoch	50
<i>Verenice Ramírez Rosado</i> <i>Centro INAH Campeche</i>	

editorial

El noveno número de esta revista contiene seis contribuciones que esperamos sean del agrado de nuestros lectores. En esta ocasión presentamos temas relacionados con el virreinato y con los siglos XIX y XX. Algunos artículos tratan aspectos educativos, sexuales, legales e históricos; otros textos nos hablan del patrimonio edificado del centro histórico de nuestra ciudad capital, así como de la relevancia que tiene conservar nuestras tradiciones desde los primeros años.

Las primeras páginas son escritas por Armando José Rosado Cel, Párroco de la Iglesia de Santa Ana, Sn. Fco. de Campeche, Campeche. Nos ilustra sobre la formación de la congregación religiosa de las monjas filipenses, aquellas que tomaron como ejemplo la senda evangelizadora de San Felipe Neri (Florencia, 1515- Roma, 1595). Llamado el Apóstol de Roma, Felipe Neri se opuso a la relajación de la disciplina católica y a la corrupción que advirtió en el clero romano, entonces gobernado por los Medici. Fue canonizado en 1622.

Rosado Cel relata la formación de este grupo de religiosas en Europa y su expansión a varios países de América. Las filipenses estuvieron también algunos años en Campeche, pero su historia en la entidad tiene aún muchas lagunas que seguramente subsanará la investigación futura.

Por su parte, Juan Miguel Sarricolea Torres dedica sus líneas a reflexionar sobre las Sexualidades Ilícitas en la Nueva España. El tema es bastante común en nuestros días, pero es novedoso por lo que toca a esos tiempos co-

loniales y queda de manifiesto que existieron muchas transgresiones a la “moral cristiana”, así como a la legalidad de muchos enlaces que se establecieron sin importar la ideología entonces imperante.

En otro tema, el suscrito se ocupa en recordar, como parte de nuestro patrimonio edilicio en el centro histórico de Campeche, la existencia de varias casas de Teniente de Rey y algo de su iconografía. Se aclara también que el oficio de teniente de rey no fue exclusivo de nuestra entidad y que tuvo su origen a principios del siglo XVIII. La contribución incluye el interesante uso de las columnas de Hércules que alguna vez denotaran un límite a la mentalidad europea. Tras el descubrimiento de América, esas mismas columnas fueron reutilizadas con el lema Plus Ultra (Más Allá) y siguen vigentes, por ejemplo, en el escudo del Estado de Veracruz, en el escudo de España, así como en aerolíneas y equipos de fútbol soccer.

El cuarto apartado de este número de Glifos lo debemos a la pluma de Pedro Miranda Ojeda, de la Universidad Autónoma de Yucatán, y se intitula Secretos de familia. En este caso se ocupa de la comunicación verbal de la sociedad meridana pudiente en la segunda mitad del siglo XIX. Fiestas, tertulias, veladas, brindis, etc. fueron los espacios idóneos para definir prácticas cotidianas, valores culturales, morales, sociales y económicos. Personas con intereses comunes encontraron en esas reuniones mucha información que facilitó su conocimiento e integración social, así como el gusto por la música, la poesía, el baile o

pequeñas representaciones teatrales. Pero la confidencialidad también permitió la difusión de detalles específicos de la vida de muchos personajes: fracasos matrimoniales, viajes de negocios, deslices amorosos, éxitos económicos, relaciones políticas, vida privada, etc.

El encuentro de los asistentes a esas reuniones de elite reforzó y consolidó la pertenencia al grupo social. Al mismo tiempo, tejió lazos de sociabilidad que frecuentemente ejercieron una poderosa influencia en la vida pública. También es importante señalar que en ese ámbito social la participación femenina, coartada por los usos y costumbres de la época, adquirió una mayor participación debido a la circulación de secretos, rumores e información privilegiada.

El texto siguiente lleva por título La pragmática sanción de 1776 y las problemáticas derivadas de su aplicación. Fue escrito por Ramiro Leonel Arcila Flores y versa sobre la norma reguladora de matrimonios que dictara Carlos III. La disposición legal fue primero aplicada en España y después en América, si bien con variantes en buena parte derivadas de la diferente conformación social de los territorios colonizados.

El bien documentado artículo de Arcila Flores nos explica con claridad el entramado social existente en América y mismo que no pudo organizar ni dominar una legislación supuestamente actualizada, pero con amplio desapego a y desconocimiento de la racionalidad de los grupos sociales novohispanos. La autoridad real y la autoridad paterna encon-

traban así un bastión para preservar un orden social estructurado de manera absolutista, ilustrada y patriarcal.

La institución del matrimonio, sancionada por la iglesia y avalada por la monarquía, permitió fortalecer vínculos y alianzas de varios niveles sociales, pero no siempre fue aplicada de acuerdo con las circunstancias imperantes. Los grupos africanos, por ejemplo, fueron excluidos de la Real Pragmática de Matrimonio debido a los prejuicios y a ocupar la parte más baja del sistema de castas entonces vigente.

La realidad fue distinta a los objetivos planteados por los legisladores hispanos. Si bien hubo quienes siguieron las reglas del juego, también continuaron los amasiatos, la bigamia, la poligamia, los hijos ilegítimos y las uniones convenientes.

Cerramos este número de Glifos con un recuento del curso de verano ofrecido por el INAH Campeche. En Un verano de Jolchoch, Verenice Ramírez nos narra los objetivos del evento, la riqueza pluricultural que ha conformado a nuestra entidad, los juegos y tradiciones reforzados a través del curso, los paseos efectuados y las representaciones teatrales escenificadas. En pocas palabras, ese verano 2016 ayudó a fortalecer la memoria histórica, así como a reconocer el patrimonio natural y cultural de Campeche.

Antonio Benavides C.

La labor educativa de las religiosas Filipenses.

- Armando José Rosado Cel
Párroco de la Iglesia de Santa Ana, Sn. Fco. de Campeche, Campeche.

El 21 de noviembre de 1858 en Mataró, Barcelona, España, nació la congregación religiosa de las Filipenses, aunque la aprobación definitiva la obtuvo hasta el 7 de julio de 1914. Al celebrarse su primer centenario, la Santa Sede le concedió añadir al título de Filipenses el de "Misioneras de Enseñanza". Sus fundadores fueron los hermanos Marcos (1815-1878) y Gertrudis Castañer y Seda (1824-1881). La Congregación vino a ser una respuesta al ambiente de descristianización suscitado por la naciente Revolución Industrial, y al ambiente deshumanizador que se respiraba en las primeras fábricas. Así fue como los hermanos Castañer acogieron en su casa a más de 300 niñas y jóvenes de las fábricas, y sirvientas de la ciudad.

Inspirada en el espíritu de oración, caridad, sencillez y alegría de San Felipe Neri, las Filipenses llevan a cabo su misión mediante obras de promoción humana y educación cristiana (colegios, ca-

tequesis), residencias y casas de espiritualidad, trabajo misionero y ayuda a movimientos eclesiales.

Las religiosas Filipenses permanecieron en el ámbito de Cataluña, España, durante sus primeros cincuenta años de existencia. En 1907 llegaron a México y en 1914 a Castilla, España y a Cuba. Tanto de México como de Cuba fueron expulsadas (en 1914 y 1961, respectivamente), pero años más tarde nuevamente se hicieron presentes en ambos países. Actualmente la congregación está dividida en 5 delegaciones, con 44 casas y 20 colegios. Se extiende por España y por diversos países de América hispana y EE.UU.

La congregación estuvo en Campeche, pero tenemos muy poca información al respecto. El P. Marcilla dice que llegaron en marzo de 1906 y abrieron su colegio en abril. Nos refiere cómo se fundó la casa de las Filipenses y el motivo por el que vinieron:

“Cuando mi viaje a Europa, [el Sr. Obispo Francisco Mendoza] me encargó le consiguiera unas religiosas profesoras para el colegio que en el centro pensaba fundar; conseguí las de San Felipe Neri, que llegaron en Marzo del mismo año (1906); se inauguró el colegio en abril en el cual se educan unas ochenta niñas, recibiendo una instrucción según las exigencias de la alta sociedad: como idiomas, pintura y demás asignaturas; está bajo la advocación de Ntra. Sra. De Guadalupe; tiene por fin el instituto de las Filipenses el dirigir ejercicios espirituales para señoras; pues también lo han practicado ya, reuniendo en el colegio durante las vacaciones a treinta entre señoras y señoritas, dándoles los santos ejercicios”.

El Libro de Providencias y Licencias del Obispado asienta que las religiosas de San Felipe Neri vinieron de Barcelona, España. Diverge de la versión del P. Marcilla al poner el año de 1907 como el de su llegada a Campeche; esta parece ser la fecha correcta. Lo cierto es que abrieron un colegio para la gente rica:

“[...] el 3 de abril de 1907 se aceptó y se hizo la fundación del Colegio bajo la advocación de Ntra. Sra. De Guadalupe bajo la dirección de las Religiosas Filipenses de Barcelona (Esp.a.). Este colegio está ubicado en el centro de la ciudad y está destinado principalmente para la clase alta de la sociedad campechana”.

Cuatro meses después, el Obispo diocesano, Mons. Francisco Mendoza y Herrera, certificaba la fundación y el desenvolvimiento que venía teniendo el personal de la congregación:

Para el año siguiente Mons. Mendoza autorizaba la emisión de sus votos solemnes a una de las religiosas Filipenses:

“Campeche, Dicbre. 4 de 1908. Concedió el Ilmo. Y Rvmo. Sr. Obispo Dno. Licencia para emitir votos perpetuos á la Hna. Del Coro del Instituto de Religiosas Filipenses Sor Anunciación Ferradas”.

El año del Centenario de la Independencia y del Inicio de la Revolución Mexicana, 1910, las Filipenses eran una de las cuatro congregaciones religiosas que entraban en la jurisdicción parroquial del Sagrario Catedral. Así lo refiere el acta de la “Visita Pastoral á las Iglesias de la Parroquia del Sagrario de esta Ciudad por el Ilmo. Sr. Obispo Dr, D. Jaime de Anesagasti y Llamas, en el año de 1910” . Según el acta de la visita, que duró del 28 de mayo al 16 de junio, cada casa religiosa tenía su propio oratorio con “sus altares, sus respectivas aras, manteles y demás ornamentos y vasos sagrados con toda decencia y esmerado cuidado” . Ninguna de las religiosas contaba con capellán fijo, sino que recibían la ayuda espiritual de los sacerdotes Magín Rivalta, Juan Sosa y Melesio García. El 15 de junio de 1910 fue nombrado confesor ordinario de religiosas del Padre Melesio. El informe de la visita

contiene un croquis –con algunas imprecisiones, por cierto- de la ciudad de Campeche, elaborado por el mismo Señor Obispo Anesagasti. En él se señala la ubicación de los colegios, de los templos, de los baluartes del recinto amurallado y otros edificios importantes.

Ese año. 1910, en la ciudad había cuatro colegios atendidos por tres congregaciones religiosas. Las Madres Filipenses tenían a su cargo dos . Uno se localizaba en el centro (al parecer, en la calle Hidalgo entre Colón y Moctezuma, es decir, hoy calle 57 entre 12 y 14) y el otro en San Román (al parecer, en lo que ahora es la Logia Masónica). Al finalizar el curso escolar 1909-1910, el colegio del centro contaba con 53 estudiantes: 15 de rudimental, 9 de primer año, 13 de segundo, 6 de tercero, 4 de cuarto, 1 de quinto y 5 de sexto. El colegio de San Román era menos numeroso:

15 de rudimental, 12 de primer año, 4 de segundo y 8 de tercero.

No se sabe cuándo fueron cerrados los colegios de las religiosas Filipenses. Don Francisco Álvarez dice que el 22 de septiembre de 1914 y días subsecuentes, los agentes del

gobierno estatal expulsaron al Clero y clausuraron los templos, no siendo excepción los colegios católicos de niños y niñas, establecidos por los Hermanos Maristas y por el Clero. Menciona que a las profesoras y profesores de dichos establecimiento educativos se les dio un plazo de

veinticuatro horas para abandonar el Estado, mas nada dice sobre los colegios de religiosas. Se sabe que el colegio del Sagrado Corazón de Jesús y San José de las Siervas, fue clausurado y que el 25 de octubre de 1919 reabrió sus puertas. Tal vez igual suerte corrieron los colegios de las religiosas de San Felipe Neri o tal vez el cierre se hizo antes de 1914; no se tienen datos ciertos al respecto.

En resumen, digamos que sobre las Filipenses solamente sabemos que 1) Se establecieron en Campeche por iniciativa de Mons. Francisco Mendoza y Herrera a través de las gestiones del P. Marcilla.

- 2) Procedían de Barcelona.
- 3) En 1907 abrieron un colegio en el centro.
- 4) Que era para niñas de clase acomodada.
- 5) Daban ejercicios espirituales a señoras y señoritas.
- 6) En 1910 ya tenían otro colegio, en San Román.
- 7) Su salida de Campeche ocurrió en 1914 o antes.

Bibliografía:

- ALVAREZ Suárez, Francisco, Anales Históricos de Campeche, Tomo III, De 1911 a 19..., Gobierno del Estado de Campeche 1977.
- MARCILLA López, Alberto, Resumen Histórico del Obispado de Campeche desde el descubrimiento y fundación de la ciudad hasta el 2 de febrero de 1908, Imp. Del Colegio San José de Artes y Oficios, Mérida, Yuc., 1908.

Archivo Histórico de la Diócesis de Campeche:

- Libro de Mandatos y Visita Pastoral, Núm. 1642, caja 242.
- Libro de Providencias y Licencias, Núm. 1651, caja 243.

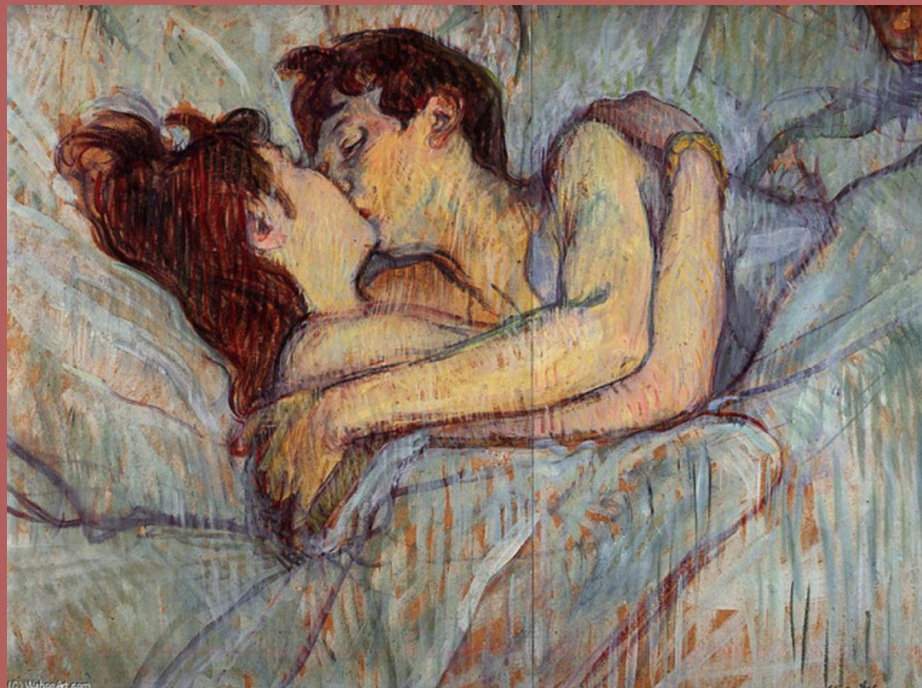
Internet:

- www.filipensesm.org

Sexualidades ilícitas en la Nueva España.

Reflexiones Preliminares para su Estudio.

- Juan Miguel Sarricolea Torres
Escuela Nacional de Antropología e Historia



En la cama: El beso. (1893). Toulouse-Lautrec.

Pocas investigaciones históricas han fijado su atención en las construcciones discursivas en torno a la sexualidad y su influencia, positiva o negativa, en las representaciones y prácticas corporales y sexuales que llevaban a cabo los individuos novohispanos.

A partir de los años sesenta y setenta, con el advenimiento del movimiento feminista y de liberación sexual, los académicos empezaron a cuestionarse sobre las implicaciones teórico-metodológicas que pueden suscitarse en el estudio de las expresiones de la sexualidad.

Actualmente, diversos historiadores y antropólogos han empezado a preocuparse por investigar las prácticas sexuales disidentes en el México Virreinal. Sin embargo, los estudios sobre la sexualidad todavía son recientes en comparación con otros temas por demás privilegiados en la historiografía, en especial, aquellos relacionados con la política, la economía, las guerras, los "héroes" nacionales, etcétera.

El contexto novohispano.

Es de vital importancia realizar un análisis histórico que dé cuenta de las mentalidades y comportamientos múltiples en materia sexual. Como es bien sabido, la Nueva España se encontraba sujeta a los discursos oficiales que establecía, de manera rígida y obligatoria, la iglesia católica en complicidad con el poder político. La población estaba estratificada económica, social y culturalmente. Los diversos grupos se encontraban fraccionados en españoles, mestizos, indios, negros, multos y castas; no obstante, todos los habitantes estaban sometidos a los dictámenes morales y de la “buena fe”, desplegados por la religión, por supuesto, vigilados, disciplinados y castigados por la Inquisición.

Investigaciones histórico antropológicas, han señalado que los habitantes del territorio novohispano, constantemente transgredían las normas, ideas, valores y conductas establecidas por la iglesia, lo cual refleja que los sujetos – independientemente del grupo sociocultural de pertenencia- no eran entes pasivos que actuaban según la ideología normativa, evidenciando que tanto españoles, criollos, mestizos, negros, mulatos, indios y castas establecían a nivel mental y práctico negociaciones con los discursos de poder, lo cual nos hace pensar en la producción de mentalidades flexibles y diversas.

Se podría argumentar en el surgimiento de individuos que razonaban su capacidad sexual, ya que actuaban como agentes sociales que, según sus propias subjetividades, convicciones e intereses, establecían nuevos órdenes ideológicos, o que al menos “transgredían” y con ello se producían individuos reflexivos tendientes a satisfacer sus deseos y placeres carnales.

La iglesia católica definía a las sexualidades ilícitas como aquellas prácticas erótico sexuales consideradas antinaturales o transgresoras en el discurso teológico. Por ejemplo: adulterio, estupro, raptó, incesto, amancebamiento, la sodomía o pecando nefando y la fornicación sacrílega. De igual manera, se consideraban conductas sexuales ilícitas aquellas vinculadas con la obtención del placer y deseo corporal por parte de los individuos, entre estas prácticas estaban los “tocamientos deshonestos, la masturbación

personal o con la pareja, la polución en sueños [...] y la bestialidad” (cit. Miranda, 1998: 76).

Considero que las sexualidades ilícitas pueden ser analizadas tomando en cuenta tres aspectos fundamentales para fines interpretativos:

- a) Individuos que constantemente transgredían el orden sociocultural establecido por la ideología moral y religiosa del virreinato;
- b) Las prácticas sexuales prohibidas con objetivos y finalidades específicas por parte de los sujetos transgresores y
- c) Construcción de subjetividades sexuales diversas.

A continuación expongo algunas breves reflexiones sobre los aspectos señalados anteriormente:

- a) La sexualidad a nivel discursivo, reprime, controla, regula y, hasta cierto punto, castiga. Los individuos que son considerados “desviados sexuales” ven afectadas sus vidas en la medida en que los aparatos ideológicos de la iglesia cuestionan su posición social como personas “decentes”, lo cual trae consigo discrimi-



Escultura "El beso" de Auguste Rodin (1889).

nación y exclusión social.

b) Las acusaciones que los individuos hacían ante el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición pueden hablarnos de los conflictos, tensiones y desigualdades socioculturales presentes en la vida cotidiana.

c) El número significativo de casos documentados por la Inquisición muestra la constante transgresión que los habitantes de la Nueva España cometían al orden social establecido, generando con ello, no una ruptura si no un orden paralelo al hegemónico, ya que dichas prácticas no sólo satisfacían necesidades emocionales y sexuales, sino también objetivos específicos –en especial sociales– como el amancebamiento, que daba la oportunidad a la mujeres indígenas y negras de incrementar su estatus social o poseer una mejor vida económica.

d) Las autodenuncias son una clara evidencia del dominio discursivo que la Iglesia ejercía en la mentalidad de los individuos.

Consideraciones finales

Las conductas sexuales ilícitas nos dirigen a formular hipótesis relacionadas, por un lado, con la proliferación de estilos de vida diversos (sexuales) al resto de la población novohispana. Por el otro lado, a la visibilidad de sujetos con sexualidades antagónicas a la esperada por la moral cristiana y la ética política, mostrando con ello la existencia de una pluralidad (aunque de manera clandestina y en espacios privados) de cuerpos, deseos y subjetividades sexuales diversas.

Bibliografía consultada

Afondo, Ana Ma. (2000) "La memoria en el discurso sobre la fornicación, siglo XVI" en: Vida cotidiana y cultura en el México virreinal, antología, seminario de historia de las mentalidades. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia. Págs. 139-151.

Giraud Francois (2006) "Mujeres y Familia en la Nueva España" en: Carmen Ramos Escandón (coordinadora) Presencia y transparencia: la mujer en la historia de México. México: El Colegio de México. Págs. 65-81.

Foucault, Michel (2005/1976) Vigilar y castigar. El nacimiento de la prisión. México: Siglo XXI.

Miranda Ojeda, Pedro (1998) El encantamiento de hombres. La hechicería erótica en la provincia de Yucatán durante el siglo XVII. Tesis de maestría. Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México.

Olivier, Guilhem (2006) "Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico" en: Pilar Gonzalbo Aizpuru "Historia de la vida cotidiana en México. Tomo I Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España". México: El Colegio de México/ Fondo de Cultura Económica. Págs. 301-338.

Roselló Soberón, Estela (2006) Así en la tierra como en el cielo. Manifestaciones cotidianas de la culpa y el perdón en la Nueva España de los siglos XVI y XVII. México: El Colegio de México.

Tenientes de rey, monedas y personajes

- Antonio Benavides Castillo
Centro INAH Campeche

Muchos sabemos que el centro histórico de Campeche es patrimonio de la humanidad, reconocimiento brindado por la UNESCO, desde 1999. El patrimonio edificado de la capital estatal es, quizá, una expresión muy amplia que integra muchos elementos. Para entender un poco más a qué se refiere dicha frase, trataremos de enfocar algunos aspectos específicos que forman parte de ese vasto legado cultural.

Por ello, hoy centraremos nuestra atención en tres construcciones del centro histórico de San Francisco de Campeche que tienen una breve historia en común: las tres fueron construidas como casas del teniente de rey. Pero ¿qué significa esto? Vayamos por partes; la casa alude a una vivienda y, en efecto, funcionaron como residencia de elevados personajes políticos durante varias décadas de la época virreinal de la ciudad.

Teniente de rey (o del rey) se refiere a un cargo de carácter político-militar que recaía en la persona así designada por el monarca de España, a partir del siglo XVIII, para supervisar los asuntos diversos de la ciudad en ausencia del gobernador y capitán general de Yucatán. En este caso, el gobernador vivía en Mérida, Yucatán.

En Campeche conocemos tres edificios que funcionaron como casas del teniente del rey. El primero se encuentra sobre la calle 51 esquina con la calle 10. Es una construcción de dos plantas cuya entrada principal está flanqueada por dos columnas apoyadas en pedestales rectangulares. Justo encima de ese acceso hay una puerta-ventana, con su respectivo balcón, y

encima de ella puede verse un amplio marco cuadrangular dentro del cual debió estar un escudo de armas, o bien una placa de piedra con alguna inscripción relacionada con el inmueble. Encima de lo anterior corre una cornisa o moldura en saledizo sobre la que se aprecian varios remates decorativos (Figura 1).



Figura 1. Fachada de la Casa de Teniente de Rey sobre la Calle 51.

Una segunda casa de teniente de rey es el edificio que durante muchos años ocupara el Hotel Colonial, sobre la calle 14, entre las calles 55 y 57, también dentro del recinto amurallado. En este caso se trata de una construcción que original-

mente fue de una planta y a la que luego se agregó un segundo piso de manera parcial. La fachada principal también está caracterizada por dos columnas soportadas por sendos pedestales rectangulares, en este caso decorados con motivos ovales.

Esta casa fue habitada por Miguel de Castro y Araos y su esposa, a principios del siglo XIX, según reza un texto logrado sobre mosaico en una de las paredes exteriores. De manera interesante, la parte superior está adornada con tres círculos sobre el vano de acceso, algunos motivos que semejan plantas y es rematada con un frontón (frontis o frontispicio), es decir un triángulo que servía como fondo liso o bien para escenas o motivos diversos (Figura 2).



Figura 2. Fachada de la Casa de Teniente de Rey sobre la Calle 14.

Este elemento fue inventado varios siglos antes de nuestra era y el ejemplo típico es aquel que luce el Partenón de Atenas (Figura 3). Otro ejemplo se encuentra en el Panteón de Roma; pero existen frontones más tardíos como aquellos que lucen diversas iglesias renacentistas, el Palacio de Minería en la ciudad de México o el que vemos en la Casa Blanca de Washington.



Figura 3. El Partenón de Atenas, Grecia.

La tercera casa de teniente de rey campechana tiene dos niveles y fue erigida sobre la Calle 59, entre las calles 14 y 16. La entrada principal tiene también dos bellas columnas apoyadas sobre pedestales (en este caso decorados con rombos) (Figura 4). A ambos lados vemos dos ventanas con sus respectivas peanas y guardapolvos. La peana es la base de la ventana y sobre ella se apoya el enrejado; el guardapolvo remata la ventana, facilitando el escurrimiento de la lluvia y sirviendo también para el anclaje superior de la herrería. Arriba de la entrada y de las ventanas se hallan las puerta-ventanas del segundo piso, cada una con su respectivo balcón. El central es más largo que los demás, coincidiendo con la anchura marcada por las columnas del primer nivel antes mencionadas. Arriba de todo lo anterior corre la moldura de la cornisa y sobre ella se aprecian siete remates decorativos. Estos remates son prácticamente iguales a los que vemos en la casa de las calles 51 y 10 (Figura 5).



Figura 4. Fachada de la Casa de Teniente de Rey sobre la Calle 59.



Figura 5. Vista general de la casa de Teniente de Rey de la Calle 59.

Como puede apreciarse, en las tres fachadas existe un par de columnas y ello tiene su propio significado. Se trata de una referencia al emblema heráldico que usó Carlos I de España (1500-1558), monarca también conocido como Carlos V, y en donde las columnas que flanqueaban al escudo del reino llevaban una cartela o letrero en donde se leía Plus Ultra, es decir Más Allá.

Este lema fue usado para indicar que se olvidara la antigua advertencia de la mitología griega, emanada varios siglos antes de nuestra era, en la que Hércules había colocado dos pilares en el Estrecho de Gibraltar (uno en África y otro en Europa), que ocupaba el extremo occidental del Mar Mediterráneo, y que era el Non Terrae Plus Ultra, es decir “no

existe tierra más allá”. Evidentemente, el descubrimiento de América trastocó el pensamiento europeo y poco después la vida de muchos pueblos americanos.

Retornando al interesante edificio virreinal de fines del siglo XVIII, la Casa Teniente de Rey de la Calle 59 fue modificada durante el siglo siguiente. Tras la Independencia, el inmueble funcionó como vecindad, después tuvo varios dueños y usos hasta su abandono a mediados del siglo XX. En 1984 fue adquirido por el gobierno estatal, restaurado y convertido en Museo Regional de Arqueología el año siguiente, función que tuvo hasta 1995. Después fue convertido en oficinas del Instituto Nacional de Antropología e Historia, uso que actualmente desempeña.

Algunas monedas

Las columnas y el mensaje positivo (Plus Ultra) de que aún hay más por ver también han recibido atención en las monedas; primero en Europa y luego en América y Asia. Algunos ejemplos son aquellas piezas españolas acuñadas a mediados del siglo XVIII bajo el reinado de Carlos III y hoy llamadas columnarias (Figura 6) por los aficionados a la numismática, o bien las de Venezuela fechadas en 1818 y que también llevan el escudo español (Figura 7). De manera similar, podemos citar algunas monedas de Filipinas elaboradas en 1897 y con valor de un peso (Figura 8).

¿Porqué de Filipinas? Recuérdese que el imperio español llegó a esas tierras. Las varias islas que hoy conforman esa nación fueron llamadas así en honor al príncipe Felipe II. De aquellas lejanas tierras procedía, atravesando el Océano Pacífico y trayendo mercaderías de oriente, la Nao de China que desembarcaba en Acapulco, en Bahía de Banderas (Nayarit) o en Cabo San Lucas (Baja California Sur). Nao de China o Galeón de Manila era el nombre dado a las naves españolas que

Figura 6. Monedas mexicanas de 1744 (columnarias).





Figura 7. Anverso y reverso de una moneda venezolana de 1818.

Figura 8. Moneda filipina de 1897.



surcaban el Pacífico una o dos veces por año desde 1565 hasta 1815. El viaje de ida duraba unos tres meses, mientras que el de retorno o tornaviaje variaba de 4 a 5 meses por las corrientes marítimas que debían seguirse. Otro lugar en el que vemos las dos columnas de Hércules con el lema Plus Ultra se encuentra en el escudo de una entidad relativamente cercana a Campeche: el de Veracruz. Ese escudo de armas fue concedido a la ciudad de la “Verdadera Cruz” por Carlos V en julio de 1523 (Figura 9).

El cargo virreinal

El oficio de Teniente de Rey fue una institución de naturaleza castrense que se ha definido como “el segundo jefe de una plaza militar” con facultad de sustituir a su titular aun frente a otros “subordinados de mayor graduación”. El nombramiento se hacía de forma vitalicia y su alcance institucional se podría resumir en los puntos siguientes:

1. Tenía a su cargo el gobierno político y militar de la provincia o territorio encomendado en caso de “falta o ausencia” del gobernador.
2. Tenía autoridad política y militar para determinar asuntos diversos en su ámbito de acción.
3. Se le proporcionaba un sueldo que era, en promedio, la cuarta parte del que recibía el gobernador.



Figura 9. Escudo de la ciudad de Veracruz.

Bajo los Tenientes de Rey se hallaban los alcaldes, primero y segundo, así como diez regidores, un procurador y un secretario. Por lo que toca a los tenientes de rey, aparentemente Felipe V (1700-1746) instituyó dicho cargo en 1716 para dirimir conflictos entre quién debía ocuparse de la autoridad política y militar en Argentina. La cuestión se debatía en torno a si el alcalde reemplazaba al gobernador sólo en “lo político”, o si también lo hacía en “lo militar”. El Consejo de Indias resolvió entonces crear el cargo de Teniente de Rey, el 15 de marzo de 1716, con la finalidad de reemplazar al gobernador de Buenos Aires en los casos de ausencia.

En el caso de Cartagena de Indias, Colombia, uno de los primeros en ocuparlo fue Melchor de Navarrete y Bujanda, quien en 1736 fue nombrado teniente



Figura 10. Escudo de la ciudad de Campeche.

de rey para esa gran ciudad amurallada también hoy considerada patrimonio de la humanidad. Navarrete después fue gobernador de esa ciudad; luego gobernador de la península de la Florida y culminó su carrera política como gobernador de Yucatán a mediados del siglo XVIII.

En 1777 la villa de San Francisco de Campeche recibió el título de ciudad, distinción otorgada por Carlos III (1759-1788) (Figura 10). La comunidad había adquirido su nombre de la fusión entre indígenas e hispanos. Se honró así a los frailes mendicantes de la orden de San Francisco de Asís al tiempo que se conservó el nombre antiguo (pero modificado) de la región (Kan Pech).

Roberto de Rivas Betancourt fue un militar y polí-

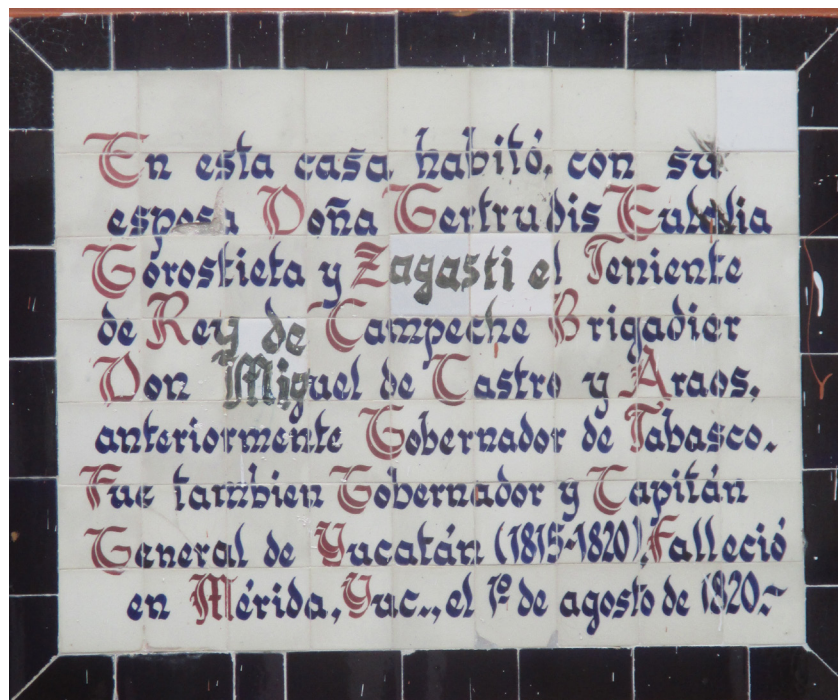
tico español, teniente de rey en Campeche durante el reinado de Carlos III. Fue gobernador interino de Yucatán (Capitanía General de Yucatán) de 1779 a 1783. Vendría luego la Revolución Francesa en 1789, misma que cortó de tajo (recuérdese la guillotina) las aspiraciones y los gobiernos monárquicos; pero España continuó gobernándose, al igual que Inglaterra, por medio de reyes.

En 1792, después de las primeras e infructuosas pesquisas del asesinato del gobernador Lucas de Gálvez y Montes de Oca en Mérida, Alfonso de Peón transfirió el poder público al teniente de rey José Sabido Vargas, quien vivía en Campeche. Este intentó quedarse al frente de la administración, pero a pesar de sus esfuerzos por retener el cargo tuvo que entregarlo el 29 de julio de 1793 a Arturo O'Neill y O'Kelly, nombrado por Carlos IV.

Entre 1800 y 1810 Benito Pérez Valdelomar fue capitán general e intendente de Yucatán, aparentemente también ejerciendo las funciones de teniente de rey en Campeche, donde no fue popular por el cierre temporal del puerto para reforzar las defensas, en ese tiempo hostigadas por navegantes ingleses. Los comerciantes campechanos también protestaron por la apertura de Sisal para facilitar el comercio exterior.

De 1804 a 1811 el cargo de teniente de rey fue ocupado nuevamente en Campeche por Leandro Poblaciones, quien residiera en el inmueble de la Calle 59; luego vino el interinato de Antonio Bolo que fue reemplazado, en 1812, por Juan Alfonso de Ojeda, quien fue nombrado por el rey Fernando VII (1784-1833).

De 1813 a 1815 Miguel de Castro y Araos fue teniente de rey, reemplazado ese último año por Juan José de León, quien fungiera en el cargo hasta mediados de 1820, cuando fue depuesto y sustituido por Hilario Artacho. En septiembre de 1821 los políticos campechanos procuraron “la conservación del orden y tranquilidad pública”, de modo que se alinearon a los nuevos vientos del país adhiriéndose a la proclamación de la Independencia. Los cambios llevaron nuevamente a Juan José de León a convertirse en teniente del rey en 1822 y 1823, lo cual desconcierta si ya antes se había aceptado pertenecer a una nación independiente. Todavía en marzo de ese último año se nombró a Ángel del Toro como teniente de rey en Campeche, pero pocos meses después Agustín de Iturbide fungió como emperador de México (1822-1823) hasta su fusilamiento en 1824. Después, bajo la primera presidencia de México, con Guadalupe Victoria (1824-1829), desapareció el cargo de teniente de rey y se conservó la figura de presidente municipal o cabeza del ayuntamiento, como ocurre hasta nuestros días.



Referencias bibliográficas

Alvarez Suárez, Francisco
1912 Anales Históricos de Campeche. 1812-1910. Noticias de los tenientes de rey, jefes políticos y ayuntamientos... Dos tomos. Mérida: Imprenta del Colegio San José de Artes y Oficios.

Colón de Larriátegui, Félix
1828 Juzgados militares de España y sus Indias. Tomo III. París: Empronta de C. Farcy.

Wikipedia, documentos en línea. [<https://es.wikipedia.org>]

Secretos de familia.

Confidencialidad, murmullo y comunicación en la sociedad meridana de la segunda mitad del siglo XIX

- Pedro Miranda Ojeda
Universidad Autónoma de Yucatán

Introducción

Los presuntos secretos familiares y los secretos a voces, fueron –y continúan siendo– una parte muy significativa de los rituales de la comunicación de la sociedad meridana del siglo XIX. La divulgación de ciertos asuntos de la vida privada a través de murmullos o de los llamados, en el lenguaje popular, chismes, a menudo puede perjudicar determinados intereses o destruir la reputación de los involucrados. Así, en este trabajo se analiza cómo, mediante pactos no firmados ni reconocidos, los miembros de las familias más influyentes escondían entre sí los secretos de sus familias en un ambiente de reciprocidad y complicidad. Este pacto, sin embargo, no significaba el desinterés ni continuidad en la transmisión de los murmullos y de los chismes. De hecho, en este mundo social este ritual representó una necesidad en tanto que en las reuniones sociales el intercambio de conocimiento de la vida privada, comportamientos, orígenes familiares, etc. tenía un papel destacado porque como reza el principio el conocimiento es poder.

La sociabilidad como forma de convivencia

Las reuniones sociales, llamadas fiestas de familia, celebraron bautizos, confirmaciones, cumpleaños, santorales, casamientos, bienvenidas o despedidas, aniversarios, homenajes, primera comunión u otras fechas importantes fueron fechas comunes que el hombre del siglo XIX celebró como acontecimientos significativos merecedores de una fiesta. Las reuniones se caracterizaron por la conversación y el convite de comida y bebida.

Las fiestas de familia, también conocidas como tertulias de familia, como vínculos sociales primarios determinados por parentesco, matrimonio y amistad, generaron importantes manifestaciones de la vida social. Aunque desde finales del régimen colonial comenzó a difundirse la moda francesa de los salones, en la ciudad de Mérida sólo figuró la modesta tertulia. Mientras que la característica general de la tertulia fue su estilo llano y sin mayor formalidad, en Inglaterra o Francia hubo una tendencia a complejizar comportamientos y modales. Así, las formas sociales europeas reforzaron el carácter exclusivo de los círculos aristocráticos a principios del siglo XIX.

En los círculos meridianos, la costumbre fue más simple y menos cuidadosa a propósito de los requisitos de admisión al círculo de los contertulios en alguna casa de la élite. La fiesta de las señoritas de la alta sociedad, aunque también participaron varones, recibió el nombre de *soirée*. La organización de tertulias y veladas, a imitación de las celebradas en los salones de la aristocracia europea asociadas con los bailes y cenas, involucró la presencia de un piano u otros instrumentos. Desde mediados del siglo XIX, el piano se generalizó entre las familias más acomodadas de Europa, convirtiéndose por antonomasia en el instrumento musical de las reuniones. En las residencias meridianas, este instrumento apareció casi de inmediato gracias a que los ricos propietarios los importaron de Estados Unidos y Europa. En los inventarios y testamentos de la época, este instrumento apareció con insistencia entre las pertenencias de la mayoría de las familias adineradas. A menudo también un invitado solía cantar o se usaron otros instrumentos en las veladas, como los modernos gramófonos (aparatos de sonido) y fonógrafos, aunque casi siempre las señoritas casaderas ejecutaban canciones de moda o piezas de músicos reconocidos, ya que les concedía un toque de distinción y de oportunidad de cotizarse en el mercado matrimonial.

Las fiestas de familia llamadas de conveniencia, por su parte, fueron reuniones exclusivas de individuos de la esfera política, militar, religiosa o comercial. La presentación exigía la etiqueta rigurosa, propia del anfitrión, de los invitados y del local. En efecto, las reuniones no siempre se realizaron en las residencias particulares sino que a veces se trasladaron a recintos más cómodos. Las fiestas tradicionales acostumbraron reuniones desde el mediodía, en cambio, en las de conveniencia por lo general comenzaban al anochecer en algún salón, finca o residencia de otra persona. En 1874, por ejemplo, el tesorero del ayuntamiento meridano Rafael Albertos preparó en su casa una exquisita reunión en conmemoración del cumpleaños de Eligio Ancona. Los únicos invitados, obsequiados con finos vinos, comidas y pos-

tres, pertenecían a la élite de la ciudad. Los brindis son una parte significativa del evento porque regocijaban y exaltaban la figura del homenajeado. A propósito, el Sr. Ancona ofreció un breve discurso de agradecimiento y, después, los presentes charlaron animadamente. La reunión terminó cerca de la medianoche.

La sociabilidad densa

Estas reuniones, en cualquiera de sus modalidades, constituyeron representaciones de la sociedad decimonónica. Las diversas escenificaciones de la parcela privada, íntima, definieron las prácticas cotidianas y los valores culturales, morales, sociales y económicos. La sociabilidad ahí construida fue, por excelencia, la esencia de un mundo que exhibió las improntas del murmullo y de la confidencialidad de personajes con intereses comunes. Así, puede decirse que estas formas de convivencia, sociabilidad, no siempre fueron siempre armónicas. En efecto, tal como analiza Zygmunt Bauman la estabilidad no necesariamente está implícita dado que, pese a que las relaciones de los individuos a menudo florecen gracias a los intereses comunes, éstas no siempre destacan por su armonía y, con regularidad, incluso, predomina cierta animosidad. La explicación de

las contradicciones, tensiones y hostilidades intestinas de los grupos se denominada sociabilidad densa.

Las reuniones de las familiares de la élite fueron caldo de relaciones sociales que se extendía a muchos aspectos de la vida política, económica, social e íntima. Los secretos se diluyeron en una sociedad decimonónica donde se atribuyó una enorme importancia al conocimiento de la vida de los personajes: deslices amorosos, fracasos políticos, éxitos económicos, la vida privada, absolutamente todo lo concerniente a la biografía social se desmenuzaba en los círculos sociales cercanos y, por supuesto, en los círculos de oposición. Esto no quiere decir que las reuniones sociales se concentraron en estas prácticas sino que a menudo también estimularon el interés por las artes cultas. De ahí que a menudo entre viandas y bebidas se incluyeran presentaciones de poesía, pequeñas representaciones teatrales, música, etc.

Estas reuniones se definieron por un nivel moral coincidente entre todos los miembros. Los asuntos tratados en la confidencialidad se consideraron en un ambiente de confianza. Este principio determinó que los individuos podían confiar en cualquier asunto tratado a nivel personal o compartir alguna confidencia de alguien cercano. La importancia de esta confianza radicó en que nadie podía romper el código de silencio. Este principio se recuperó de las normas de etiqueta de los manuales de urbanidad.

En este sentido la confianza, pertenencia e invitación se condicionaron por las comunicaciones contenidas al interior del grupo. El gesto desaprobatorio o una comunicación fuera del grupo de confianza significaron la expulsión y, aun más grave, la enemistad de un grupo poderoso en muchos niveles de la sociedad. Dadas las circunstancias estas rupturas, diríamos de la civilidad, se mantuvieron inamovibles, según reglas de una moralidad obedecida en el ámbito privado. Esta práctica no significa, por supuesto, una moralidad propiamente dicha, es decir, muchas confidencias a menudo no coincidían con el discurso moral aceptado y sancionado en la sociedad. Lo público y lo privado son facetas en absoluto separadas.

La causa principal de este baluarte social de comunicaciones fue la identificación de individuos por intereses o coincidencias sociales, políticas, económicas. La pertenencia a ciertos grupos de poder –la elitización de las relaciones– garantizó la participación en las reuniones sociales que, con frecuencia también, se convirtió en un espacio de discusión política o económica. En dichas reuniones, simbólicas, por su contenido estricto de estructurar una sociedad según calidades sociales, políticas o económicas, la confidencialidad definió una característica fundamental de confianza y que, al mismo tiempo, fortaleció los niveles de disculpa social de los individuos deudores de un fracaso de cualquier índole. La tarea de la reunión, pues, consistió en garantizar su apoyo, manifestar cordialidad y, en virtud de su confianza, el deber social de reparar los hechos, sin involucrarse más allá de los intereses personales. La complicidad de este orden sancionado en el interior de la sociabilidad, sin embargo, no siempre garantizó su confidencialidad. Estas rupturas, anomías sociales, cristalizaron fracturas del orden legitimado y,

en algún caso, con duelos. La gravedad de los murmullos surgidos de las confidencias representó una grave injuria que utilizó el duelo como único instrumento para solucionar la ofensa pública.

Estas confidencialidades confesadas y compartidas se posicionaron en un nivel más alto cuando la reunión social se privatizó a lo personal. La amistad o confianza contribuyó de esta manera a definir la visita a la residencia como una costumbre común para fumar, beber y charlar no siempre sucesos triviales sino que a menudo se concentraron en tratar asuntos delicados que procuraron conservarse en el mayor secreto, sin compartirlo con el círculo social acostumbrado. Esta fue la intención de la tarjeta de visita que acentuó su importancia en la vida social. La visita se convirtió en un rito imprescindible que contribuyó el fomento de los intercambios privados y facilitó, al mismo tiempo, a través de la conversación, el conocimiento e información sobre otras familias.

De ahí que ciertas noticias tuvieran un tratamiento de mayor sensibilidad y que, por lo general, se comentaran en las visitas cortas. Las reglas de cortesía, pues, exigieron nunca comparecer en una casa sin la previa invitación formal y menos en una hora poco apropia-

da para la familia visitada. Las tarjetas de visita tuvieron el papel aceptar y condicionar el número de visitas. Por este motivo, la visita inesperada sólo se realiza cuando un asunto de urgencia demandara romper con las reglas de urbanidad sancionadas. Las visitas también sirvieron como respuesta o devolución de invitaciones a reuniones o tertulias de conversación, donde a menudo la anfitriona disponía lo necesario para obsequiar canapés, dulces, pastelillos, bebidas. Estas reuniones también sirvieron como pretexto en el intercambio de información y los popularmente llamados chismes, el murmullo y las confidencias se para fumar u organizar algunas partidas de dominó, damas, cartas, lotería u otros.

Las visitas conocidas con el nombre genérico de visitas de cumplimiento, por su parte, ocurrieron cuando el visitante pretendió dedicar la velada a agradecer sobre cierto asunto o a solicitar un favor, ofrecer una felicitación o condolencias por duelo familiar, despedir o recibir a algún viajero. La etiqueta recomendó no tratar el motivo de la visita directamente sino

destinar parte del tiempo en una conversación ajena al motivo real, pero siempre teniendo presente que debe ser una reunión de corto tiempo. De ahí también el nombre de visita corta. Los usos de la civilidad moderna también estimaron la prudencia de una nota, ofreciendo disculpas por su escasa ceremonia, cuando por una razón explicable no se lograba acudir al cumplimiento.

Consideraciones finales

En síntesis, el encuentro en las reuniones reforzaron y consolidaron sus títulos de pertenencia a la élite y, al mismo tiempo, tejieron los lazos de sociabilidad que a menudo ejercían una influencia poderosa en la vida pública. Es preciso subrayar que en una sociedad donde el rol social coartaba la participación femenina, tales reuniones fueron un espacio significativo de participación abierta y de reclamo de cierta igualdad, debido a que las relaciones sociales se estrecharon gracias a la circulación de secretos, murmullos e información, permitiendo su continuidad y control de efectos al interior de la sociabilidad.

Bibliografía

Bauman, Zygmunt, "Modernidad y ambivalencia", en Josetxo Beriain (comp.). *Las consecuencias perversas de la modernidad*, Barcelona, Anthropos, 1996, pp. 73-119.

Castillo, Pío del, *Principios de urbanidad para el uso de la juventud arreglados a los progresos de la actual civilización, seguidas de una colección de máximas y fábulas en verso*, Mérida, s/ ed., 1865.

Corbin, Alan, "El secreto del individuo", en Philippe Ariès y Georges Duby (dirs.), *Historia de la vida privada*. 4. *De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2001, pp. 397-470.

Corral, José del, *La vida cotidiana en el Madrid del siglo XIX*, Madrid, Ediciones La Librería, 2001.
Escamilla García, Ana Paula, *Los paseos dominicales en Toluca durante el porfiriato*, Toluca, Universidad Autónoma del Estado de México, 2001.

González Alcantud, José Antonio, *Tractatus ludorum. Una antropológica del juego*, Barcelona, Anthropos, 1993.

Hobsbawm, Eric J., *La era del capital, 1848-1875*, Buenos Aires, Crítica, 1998.

Martin-Fugier, Anne, "Los ritos de la vida privada burguesa", en Philippe Ariès y Georges Duby (dirs.), *Historia de la vida privada*. 4. *De la Revolución Francesa a la Primera Guerra Mundial*, Madrid, Taurus, 2001, pp. 193-260.

Myers, Jorge, *Una revolución en las costumbres, las nuevas formas de sociabilidad de la elite porteña, 1800-1860*, Buenos Aires, Taurus, 2002.

Pérez-Rayón Elizundia, Nora, *México 1900. Percepciones y valores en la gran prensa capitalina*, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, Miguel Ángel Porrúa, 2001.

Plongeon, Alice D. Le, *Notas sobre Yucatán en 1873*, Mérida, Universidad Autónoma de Yucatán, 2000.

Reglamento de policía de la ciudad de Mérida, capital de Yucatán, Mérida, Imprenta de J. D. Espinosa, 1852.

Ribera Carbó, Eulalia, "Segregación y control, secularización y fiesta. Las formas del tiempo libre en una ciudad mexicana del siglo XIX", en *Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales*, núm. 36, 1999, <http://www.ub.es/geocrit/sn-36.htm>.

Ribera Carbó, Eulalia, *Herencia colonial y modernidad burguesa en un espacio urbano. El caso de Orizaba en el siglo XIX*, México, Instituto Mora, 2002.

Serrano García, Rafael, *El fin del Antiguo Régimen (1808-1868). Cultura y vida cotidiana*, Madrid, Síntesis, 2001.

Santa Teresa, Marcos de, *Compendio moral salmaticense*, Pamplona, Imprenta de Josef de Rada, 1805.

Teixidor Cadenas, Carlos "La fiebre de las postales llega a España", en *La aventura de la historia*, año 7, núm. 80, junio, 2005, pp. 98-102.

La pragmática sanción de 1776 y las problemáticas derivadas de su aplicación en la Nueva España: 1778–1803.

- Ramiro Leonel Arcila Flores
CIESAS Yucatán

Este ensayo tiene como objetivo reflexionar sobre los orígenes ideológicos y políticos de la Real Pragmática de Matrimonios de 1776 y su importancia para la sociedad de la época. Asimismo, se busca revisar algunos de los conflictos y las diversas situaciones que esta ley provocó en la Nueva España y en otras partes del Imperio Español. Estas consideraciones tienen como punto de partida el que esta norma reguladora del matrimonio se haya enmarcado dentro de los objetivos de las llamadas “Reformas borbónicas”, realizadas bajo el reinado de Carlos III, por lo que comparte el mismo espíritu modernizador que el resto de ellas.

Una de las primeras consideraciones a tomar en cuenta, es que el matrimonio siempre ha tenido una gran importancia en casi todas las sociedades, ya que ha sido considerado como el acto fundador de la familia, aspecto muy significativo para la demografía. Pero también es visto como una de las formas más importantes de crear alianzas, especialmente entre los grupos poderosos al establecer lazos de parentesco que, llegado el caso, se pueden convertir en redes de poder (Villafuerte, 1991: 133). Pero esto no es exclusivo de las élites, pues el matrimonio también puede crear y fortalecer alianzas entre los sectores sociales menos favorecidos, como los grupos indígenas, tal como lo muestra Peniche (2007: 103) en su estudio sobre la sociedad maya colonial.

Desde la época de la conquista, el matrimonio siempre tuvo un papel importante para la sociedad novohispana. No por nada uno de los principales objetivos de la evangelización fue convertir los matrimonios indígenas, paganos y polígamos, en matrimonios cristianos, normados según los cánones eclesiásticos y las leyes civiles españolas (Negroe, 1995: 86) y de este modo, poder ser considerados buenos cristianos y fieles vasallos, que así serían convertidos en tributarios del rey y sujetos a las exigencias sacramentales de la Iglesia (Malvido, 2006: 51). Igualmente, la Iglesia se empeñó en hacer que los conquistadores vivieran de acuerdo a las normas matrimoniales y respetaran el sacramento, ya que muchos de ellos abrazaron de buena gana la unión informal y una doble moral respecto a las mujeres indígenas y de las castas (Gonzalbo et al, 1996: 42; Esteinou, 2008: 122). Estas relaciones originaron una serie de mezclas que dieron origen al sistema de castas que imperó durante toda la colonia y aún más allá de ella.

Pero allende del aspecto legal y moral, el matrimonio es considerado un elemento fundamental del tejido social. En el caso de la sociedad novohispana, el matrimonio no solo fue el medio legítimo para crear una familia. Entendido como un convenio monogámico social y económico, se convirtió en una herramienta indispensable para mantener la pureza de sangre y la blancura de la piel, aspectos sumamente valiosos para la particular estratificación de la sociedad colonial (Malvido, 1996: 58). La sociedad novohispana se basaba en una serie de calificaciones en las que el origen racial (o étnico) era sumamente importante al considerar el sitio de cada individuo o grupo en la pirámide social. El matrimonio se convirtió en una forma de mantener el status social, e incluso de subir en esta pirámide mediante matrimonios ventajosos. No obstante, también el matrimonio podía llevar a lo contrario si una persona se casaba con alguien de un nivel inferior y con ello perjudicar al resto de la familia, que se vería humillada en su honor (Teja, 2008).

Estas consideraciones son el punto de arranque para el análisis de la Real Pragmática de Matrimonios, y el papel que jugó tanto en el mercado matrimonial, como en el mantenimiento de

la estratificación social mediante el control en las elecciones matrimoniales. La posibilidad que se le dio a los padre y otros ascendientes de intervenir y aun prohibir una posible elección matrimonial, se convirtió en el instrumento adecuado para evitar uniones legítimas desventajosas para una familia, aunque esto significara contrariar los deseos y los sentimientos de los novios. El conservar la calidad de la familia era una exigencia que estaba por encima de los deseos de los posibles contrayentes debido a que se consideraba que la mancha que uno contrajera por su matrimonio, lastimaba el honor de todos los integrantes de la familia.

La Real Pragmática llegó a América en 1778, en una situación en la que la división racial se había complicado en grado extremo, al punto que se considera que los sistemas de castas se habían empezado a corromper, como lo previene el hecho de que este sistema se empezó a mezclar con un incipiente sistema de clases sociales derivado de la complejidad económica que surgió en mucho, gracias a las reformas económicas que buscaron mejorar la economía del Imperio (Rabell, 1992: 3). Estas complejidades obstaculizaron los objetivos de esta ley, lo que implicó que los fines buscados por la monarquía quedaran comprometidos y

aun distorsionados. Esta situación conduce a la necesidad de comprender las razones que originaron a la Real Pragmática. Esta sería la primera parte de este trabajo: comprender las razones que justificaron esta normatividad, y conocer sus contenidos y sus modificaciones con el correr del tiempo. La segunda parte buscaría revisar, aunque fuera someramente, los problemas que encontró su aplicación en los territorios de la Nueva España y aun llegar a comentar un poco sobre lo que sucedió en otras partes del Imperio, así como reflexionar sobre cómo fue utilizada por los distintos grupos sociales para defender su posición social.

El origen de la Real Pragmática de 1776

Para conocer adecuadamente los orígenes de la Real Pragmática de Matrimonio (de ahora en adelante RPM) es necesario revisar la normatividad que regía la institución matrimonial. Durante toda la época colonial y hasta mediados del siglo XIX, la Iglesia fue la encargada de normar esta relación, ya que era considerada un sacramento. Este

carácter espiritual excluía por definición a otras instancias de poder en su aspecto normativo, y su impartición era una potestad propia del clero, tanto regular como secular. Así, hasta 1776, el matrimonio fue un asunto totalmente exclusivo de la jurisdicción eclesiástica, pues era la Iglesia la que decidía quiénes eran consortes y quiénes no; también especificaba la forma canónicamente válida del matrimonio, lo que incluía los avisos llamados proclamas, los trámites para el asentamiento en los libros parroquiales, y el ritual mismo. Todos estos poderes de la Iglesia estaban protegidos por el mismo Real Patronato (Gutiérrez, 1993: 297).

Las normas canónicas que regían el sacramento del matrimonio tienen orígenes muy antiguos, como las Siete Partidas (Casalduero, 1988), pero en este estudio hay que partir del Concilio de Trento (1545-1563), el cual determinó las normas y reglamentaciones necesarias para los matrimonios. Así, por ejemplo, se prohibieron los matrimonios clandestinos, se normaron los matrimonios secretos, y se establecieron los requisitos bá-

sicos para contraer este sacramento.

El Concilio de Trento reforzó y aclaró muchos de los aspectos sacramentales del matrimonio. Surgido en plena Reforma, fue la punta de lanza para definir los aspectos doctrinales más atacados por Lutero y sus seguidores. Sus resoluciones fueron adecuadas para los nuevos territorios americanos en los Concilios Provinciales. El Tercer Concilio Provincial Mexicano, realizado en 1585, concretó para su aplicación toda la reforma disciplinaria llevada a cabo en Trento y en los dos Concilios Provinciales anteriores (Negroe, 1995: 77).

Un aspecto muy importante del Concilio de Trento fueron las afirmaciones sobre los requisitos necesarios para realizar un matrimonio, así como los factores que podían volver ilícito o nulo un matrimonio. Estos impedimentos fueron catalogados en:

- Horrendos, que requerían dispensa papal y que anulaban las nupcias si eran descubiertos después de estas, y
- Preventivos, menos graves

que los anteriores, podían ser dispensados por el clero inferior y no era frecuente que restaran validez al matrimonio.

Los impedimentos horrendos más importantes eran la consanguinidad, la afinidad, los votos religiosos, la diferencia de religiones, la bigamia y poligamia, la impotencia masculina, el crimen, la falsedad y la coacción (Gutiérrez, 1993: 298). Este último es que interesa al presente estudio, pues está íntimamente vinculado al problema central de la RPM: la libertad matrimonial.

La libertad matrimonial era (y sigue siendo) una *conditio sine qua non* para unir válidamente en matrimonio a una pareja. Esta posición se fundamenta en la doctrina del libre albedrío, defendida hasta la saciedad por el Concilio de Trento. En lo relativo al matrimonio, se enfatizó la necesidad de que las partes dieran libremente su consentimiento para contraerlo. Trento afirmó que los hijos podían casarse sin tener la autorización de sus padres, y aun con su desaprobación. Esta libertad

tenía dos aspectos: por un lado, a nadie se le podía obligar a casarse en contra de su voluntad; por otro, las personas podían elegir sin constreñimiento a su pareja (Seed, 1991: 51-52). La libertad de elección fue muy protegida por la Iglesia, ya que consideraba que los matrimonios forzados violentaban hasta la raíz el mismo mensaje cristiano, y eran nulos desde el inicio.

Esta defensa de la libertad matrimonial por parte de la Iglesia suponía que los individuos, como hijos de Dios, tenían la plena conciencia de que el matrimonio era una vía aceptable para la salvación del alma. Y aunque no fue considerado una vía tan perfecta como la vida sacerdotal o consagrada, podía lograr la salvación de las almas de los consortes ya que fue considerada como *remedium peccati*, que por un lado, daba una salida no pecaminosa al deseo sexual, y por otra, era la única manera aceptable de cumplir con el mandato bíblico de "Creced y multiplicaos" (Gutiérrez, 1993: 297). De manera que es entendible porque el matrimonio es una institución fundamental en la teología católica, cuyos fines eran el mantenimiento de la especie humana y la salvación eterna de las almas de los contrayentes.

En términos generales, lo anterior podría ser considerado como una síntesis sobre la doctrina de la libertad matrimonial. Durante los siglos siguien-

tes, la Iglesia defendió este postulado aun en contra de las monarquías que buscaban frenar, y aun anular, la libre elección, incluyendo algunas que eran católicas, como la francesa (Seed, 1991: 53). En este caso, por ejemplo, el rey Enrique III (1551-1589) aceptó la doctrina católica, pero afirmó que a pesar de la validez del matrimonio, el que este fuera contraído contra la voluntad de los padres podría acarrear la pena de muerte.

La Iglesia católica en América mantuvo esta doctrina y defendió a los contrayentes, aun a pesar de las consecuencias que un matrimonio conflictivo podría causar. Este aspecto es muy importante a la hora de entender cómo se produjo el sistema de calidades raciales y étnicas que terminó por estructurar a la sociedad colonial.

La libertad matrimonial posibilitaba que personas de diferentes calidades se pudieran casar entre sí, originando el mestizaje y las castas. Y es aquí donde entra la Real Pragmática de 1776.

La RPM tenía una condición sumamente interesante, debido a su filiación con el proyecto de las reformas borbónicas. Se podría decir que desde 1760, los ministros reformistas se empeñaron en lograr gobiernos centralizados, autoritarios y eficientes. Durante los siglos XVI y XVII, el sistema imperante en las colonias había logrado mantener la estabilidad, canalizar adecuadamente las tensiones, disolver los conflictos y controlar a la sociedad. Pero esto tuvo un fuerte costo económico y político para la metrópoli, por lo que buscó reforzar el dominio colonial a través de un mayor aparato buro-

crático y represivo, la modificación unilateral de los acuerdos establecidos con los súbditos, el aumento en la fiscalidad, desplazar a la Iglesia de sus antiguas jurisdicciones, y remodelar la economía en beneficio de la metrópoli (Castro, 1996: 95). Los ministros borbónicos, como Floridablanca, Aranda, Campomanes y otros más, tenían una visión cosmopolita, erudita y en algunas cuestiones, hasta liberal. Una de sus características más importantes, es que fundamentaban sus argumentaciones a partir de racionalizaciones que eran odiosas a los tradicionalistas (Gutiérrez, 1992: 23).

La racionalización, aspecto muy propio de la Ilustración, fue fundamental en la creación de las reformas borbónicas, ya que permitió crear un programa con diseños estructurales más o menos claros, y con plena conciencia de los fines y objetivos a los que se deseaba llegar. Es decir, se está en presencia de una cierta conciencia política de lo que se puede llamar diseño social (Raya, 2011), aunque es imprescindible entender esta noción en términos de lo que era la monarquía de Carlos III en su momento. Así, se entiende que el programa económico re-

formista atacara instituciones antaño vigentes, tales como la propiedad de bienes inmuebles por parte de la Iglesia y de la hidalguía que quedaban improductivos como el caos de los mayorazgos; o la apertura comercial, que atacaba los viejos privilegios de los gremios de comerciantes. En fin, esta racionalización ilustrada permitió crear todo un programa económico, político y social, dirigido a una transformación radical de la sociedad (Gutiérrez, 1992: 26).

El programa reformista borbónico no podía estar completo sin una parte que atendiera el aspecto social, en la que se encuentra la RPM. Esta se firmó por el Consejo de Ministros y se publicó en Madrid el 27 de marzo del año citado. La idea principal de la pragmática es que los hijos menores de 25 años de edad, para celebrar esponsales (y por tanto matrimonio) deberían contar con la aprobación paterna, y en caso de no haber padre, de la madre, o de los abuelos; y sin ninguno de ellos existiesen, deberían otorgarlo los tutores o curadores de los contrayentes. Por ende, los matrimonios de los menores de 25 años quedaban sujetos a que los padres o quienes ejercieran la autoridad familiar, estuvieran de acuerdo con su celebración.

Como contraparte, para evitar los abusos de la autoridad paternal, la RPM hizo constar la posibilidad del disenso por parte de los hijos, que se resolvería en un juicio civil, no eclesiástico, ante las autoridades reales ante las cuales tenían los posibles novios de pedir ayuda, si consideraban que sus padres estaban equivocados. Como sanción a una contravención de lo dispuesto, quedó estatuido que los hijos quedarían desheredados y serían llamados a todos los derechos y bienes de los que consistiera la sucesión, a los herederos sucesivos.

Los novios mayores de 25 años no necesitaban el con-

sentimiento de los padres, abuelos, parientes mayores, tutores y/o curadores para casarse con quien quisieran, pero sí permitía a los padres desheredarlos si lo hacían en contra de su parecer. De tal manera, que aunque, en términos generales se respetaba la libertad matrimonial, está queda vinculada a una serie de posibles consecuencias que la limitaban y constreñían.

Un aspecto muy importante de esta ley, es que tenía una aplicación universal, que iba desde los Infantes de la Corona y los Grandes del España, hasta los más humildes siervos de la monarquía. Esto lo pue-

de demostrar el matrimonio problemático del hermano “incómodo” de Carlos III, el Infante Luis Antonio de Borbón y Farnesio (1727-1785), quien había obtenido altos cargos en la jerarquía católica. Su renuncia al estado consagrado, y su vida licenciosa hicieron que su hermano Carlos III consintiera en su posterior matrimonio con alguien que no era de su mismo status, por lo que se le aplicó la RPM y tuvo que casarse en matrimonio morganático, y con ello, aceptar vivir lejos de la Corte, consentir que su esposa nunca pudiera ir a las residencias reales y sobre todo, que sus hijos perdieron sus derechos reales como parte de la familia Borbón (Saether, 2003: 477-478).

Carlos III y sus ministros justificaron la RPM diciendo que:

Que siendo propio de mi Real autoridad contener con saludables providencias los desórdenes, que se producen con el transcurso del tiempo, estableciendo para refrenarlos las penas, que acomodadas a las circunstancias los casos, y calidades de las personas, pongan en su vigorosa observancia en fin que tubieron las leyes; y habiendo llegado a ser tan frecuente el abusso de contraer matrimonios desiguales los hijos de familias, sin esperar el consejo, y consentimiento paterno,

o de aquellos deudos, o personas que se hallen en lugar de padre, de que con otros gravísimos daños, y ofensas a Dios resultan la turbación del buen orden del Estado, y continuadas discordias, y perjuicios de las familias, contra la intención y piadoso espíritu de la Iglesia, que aunque no anula, ni dirime semejantes matrimonios, siempre los ha detestado, y prohibido, como opuestos al honor, respeto y obediencia que deben los hijos prestar a sus padres, en materia de tanta gravedad e importancia.

La clave para entender las razones de la RPM se encuentra en las palabras “... turbación

del buen orden del Estado, y continuadas discordias, y perjuicios de las familias...” pues dejan ver la preocupación de la monarquía, como cabeza del Estado, sobre este asunto. No se trata solamente de una preocupación sobre el estado de la composición social, sino de una auténtica resolución que ve la realidad social de los matrimonios desiguales como una afectación al funcionamiento del Estado mismo. Así, la RPM se proyecta no como una solución a los problemas existentes, ya que no podía aplicarse en retroactividad, pues esto significaría anular los matrimonios que estuviesen en ese caso. Sino más bien, como una vía

que pudiera lograr una sociedad más adecuada a los intereses del Estado borbónico, y a los ideales de sus principales pensadores.

Para entender lo anterior, es necesario manifestar que la RPM no era algo sui generis, pues había ya en las demás monarquías europeas leyes muy parecidas, que limitaban la capacidad de elección matrimonial. Países católicos como Nápoles (que era un reino en estos tiempos), Modena, Portugal, Francia, y países no católicos como Inglaterra y los Estados protestantes del norte europeo tenían leyes muy parecidas; e incluso la RPM en España, y las leyes de Nápoles, Modena y Portugal fueron muy parecidas, hasta en su fraseado (Saether, 2003: 479-482). Esto parece indicar que la RPM no era una ley fuera del contexto europeo ilustrado, que veía en el reforzamiento de la autoridad real uno de sus principales objetivos, algo muy particular de lo que se ha llamado “despotismo ilustrado”.

Aunque hay autores que dicen lo contrario, la RPM tampoco parece ser un ataque contra la Iglesia, aunque sí es cierto que el hecho de que los juicios originados por los disensos relativos a la autoridad paterna fueran ventilados por juzgados civiles, le quitaba cierta autoridad a la Iglesia. Pero esto no quiere decir que esta

ley fuera parte de los ataques regalistas contra la autoridad eclesiástica, porque si se lee cuidadosamente, no hay en la RPM un aspecto contrario a la doctrina católica. De hecho, tanto la Iglesia como la Corona española ya habían manifestado ciertas afinidades doctrinales en este siglo. Ese fue el caso en la Nueva España, en la que en 1771 se acordó por parte del consejo provincial y el arzobispado de México, que los párrocos no casaran a las parejas cuyos padres se opusieran al matrimonio, lo que muestra que la misma Iglesia católica estaba ya influenciada por el pensamiento ilustrado (Saether, 2003: 483).

Este punto merece un poco más de espacio. Efectivamente, desde inicios del siglo XVIII se percibe en la Iglesia católica novohispana un proceso por el que se va enfriando su acérrima defensa de la libertad matrimonial, por lo que sus medidas fueron menos eficaces, y se llevaron a cabo de una manera mucho más cautelosa que en el pasado. La creciente ineficiencia de estas acciones, tales como el matrimonio secreto, la custodia temporal de las mujeres, la capacidad de obligar a los varones a cumplir sus promesas de matrimonio, así como el aumento de la capacidad de los padres en oponerse al matrimonio de sus hijos e hijas, motivaron que las autoridades eclesiásticas ya no vieran a la libertad matrimonial como un aspecto a defender a cualquier costo. Aun así, en 1770 los funcionarios eclesiásticos novohispanos se esforzaron en nuevas interpretaciones que pudieran conciliar la autoridad paterna con los deseos de los hijos. Sin embargo, la Corona siempre mantuvo la idea de que la Iglesia siempre protegió la libertad matrimonial en contra de lo que los padres manifestaban (Seed, 1991: 218-251).

Empero, aunque la Iglesia perdió ciertas capacidades en estos temas, también es cierto que la Corona respetó la autoridad eclesiástica en lo relativo a la potestad sacramental, ya que se mantuvo “... ileso la autoridad eclesiástica, y disposiciones canónicas en cuanto al Sacramento del matrimonio para su valor, subsistencia y efectos espirituales...”. La Corona no intervino en este campo, porque, siendo el matrimonio un sacramento, la autoridad civil no tenía potestad para ejercer algún efecto en los cánones eclesiásticos que sos-

tenían el carácter sacramental de la vida matrimonial. En este sentido, la RPM se mantuvo en el campo de la autoridad civil, aunque es necesario tener presente que la Iglesia sí perdió algunas potestades en este asunto. Pero, en términos generales, y debido al clima mismo de la época, la emisión de la RPM no fue atacada por las autoridades eclesiásticas. De hecho, en mucho fue vista como una legislación natural y moderada, que no tenía nada en contra del dogma y que solamente acomodaba a los tiempos las leyes de la monarquía (Saether, 2003: 482-485).

La justificación más clara sobre la RPM es su vinculación con la autoridad real y la autoridad paterna. Lo que se percibe en su lectura es un imaginario en la que el poder del Estado se manifiesta a través del rey, pero también en la autoridad de los padres de familia. Estas ideas se enlazan fuertemente con la doctrina del origen divino de la autoridad, entendida según las necesidades del reformismo borbónico. Esta ley es una expresión concreta de una perspectiva mucho mayor, dentro de un orden social estructurado de un modo absolutista, ilustrado, y patriarcal. Así, entonces, tiene sentido hablar de esta ley como una pieza de ingeniería social. El mantenimiento de una estructura social de corte patriarcal fundamentaba la idea de que la autoridad paterna en las familias españolas, funcionaba de un modo análogo a la manera en que la autoridad real gobernaba a sus súbditos. De hecho, no hay duda de que una de las principales preocupaciones de los legisladores reformistas fueron las consecuencias políticas de la desobediencia filial. Los matrimonios desiguales rompían el buen orden de la república, amenazando al Estado. Si el rey era, como decían los defensores del absolutismo, el supremo padre de la monarquía, el paterfamilias soberano en sus dominios y puesto en ese sitio por Dios, entonces la autoridad que poseía sobre sus súbditos era paralela a la que un padre tenía sobre sus hijos. Por tanto, la desobediencia de los hijos hacia la autoridad de sus padres, devaluaba la autoridad real. En conclusión: el reforzar la obediencia filial era sinónimo de perfeccionar la autoridad de la Corona (Saether, 2003: 488).

Esta afinidad entre ambos tipos de autoridad re-

forzaba la composición jerárquica de la sociedad y el Estado español, en la que cada persona tenía un sitio determinado. Por ello puede decirse que esta afirmación en la que se basa la RPM no niega la libertad matrimonial, aunque sí la constriñe y la debilita. Desde este punto de vista, la obediencia filial en un asunto tan grave como el matrimonio de los hijos, no rompía la autodeterminación de los hijos, sino que le imponía ciertos límites en beneficio, tanto de la familia como del Estado. En definitiva, no permitía a los padres obligar a los hijos a casarse contra su voluntad, pero sí los limitaba en sus posibilidades de elección de pareja, siguiendo los criterios de mantenimiento del honor familiar y el estatus social.

Habría muchos otros aspectos que la RPM podría dar a discusión, pero baste con lo anterior para señalar de manera suficiente el papel que esta ley tuvo dentro del reformismo borbónico. Es necesario empezar a discutir los efectos prácticos que tuvo en una sociedad tan compleja como la existente en la América española en las décadas finales del siglo XVIII e inicios del XIX.

Efectos y conflictos derivados de la Real Pragmática de 1776.

La RPM no llegó a América

en 1776, sino hasta dos años después. En España, esta legislación fue poco controversial y no causó grandes disensos, pero no fue así en los territorios americanos. Efectivamente, la complejidad social derivada del sistema de castas y la multiplicidad de mezclas, puso a prueba tanto la autoridad paternal como la real. Por esta razón, esta ley no podía ejecutarse sin algunas modificaciones, que de hecho fueron varias hasta llegar a la de 1803 y la de 1805.

La RPM llegó a América en 1778 bajo la forma de una cédula elaborada por el Consejo de Indias (y no por el Consejo de ministros que la legisló) con algunas importantes modificaciones. Algunas de estas modificaciones tenían su origen en los prejuicios dominantes contra los descendientes de africanos, que estaban considerados como la parte más baja del sistema de castas imperante. Así que esta cédula empezó por romper la universalidad de la aplicación de la RPM, dejando a los negros y sus descendientes fuera de su jurisdicción. Esto constituyó una verdadera alteración en el mismo corazón de la RPM, según había sido concebida en 1776 (Saether, 2003: 488).

Una de las razones de estos prejuicios era las marcadas diferencias demográficas existentes entre España y sus dominios (Saether, 2003: 491). Aquí empiezan a ver-

se las situaciones que deben señalarse en este tema. Las cuestiones demográficas que tocan a la RPM están presentes en las tendencias más generales de la población novohispana, y en general, en las de la población de los territorios americanos. No hay que dejar en vista que la población americana fue el resultado de un proceso de mestizajes y mezclas, bajo un sistema jerárquico que imponía una calidad determinada a cada grupo social. Por lo mismo, resulta complejo tratar de averiguar si la RPM tuvo alguna resonancia en la demografía novohispana. Así que los siguientes párrafos no deben verse como conclusiones, sino como posibles hipótesis que exigen una mayor investigación.

La natalidad ilegítima en América, y especialmente en la Nueva España fue mucho más fuerte que en España. Así parece indicarlo los estudios de Gonzalbo (1998: 175-176) demostrando que las relaciones al margen del matrimonio se convirtieron en algo rutinario, a pesar de que el matrimonio era considerado el estado deseable para los seglares (Negroe, 1995: 77). Esta situación era sumamente compleja, debido a la gran diversidad de razones que impelían la natalidad ilegítima. Uno razón muy significativa para el estudio de la RPM, fue que la sociedad novohispana y la autoridad eclesiástica no vieron de la misma manera los llamados esponsales, que

eran una especie de promesa formal de matrimonio. Para la sociedad novohispana, los esponsales ya eran un verdadero matrimonio, pero la Iglesia proclamó que el único ritual con significación jurídica y sacramental era la boda que la propia Iglesia administraba (Gutiérrez, 1993: 315-314). Esta situación provocó que muchos hombres no cumplieran con sus promesas, a pesar de que las relaciones sexuales ya habían iniciado en la pareja. Esto resultó en hijos ilegítimos, poniendo a la mujer en una situación socialmente difícil. La Iglesia, como ya se apuntó en párrafos anteriores, vio en el siglo XVIII disminuir sus capacidades para obligar a los varones a cumplir sus promesas matrimoniales. Con la llegada de la RPM, la situación de las mujeres en estas circunstancias se vio más comprometida.

Los hombres de la elite solían vivir en relaciones ilegítimas con mujeres de otras castas, inferiores en su calidad a ellos. Esta irregular situación no solamente era buscada por los varones españoles, sino también por estas mismas mujeres de castas que vieron en estas relaciones ilícitas una solución a sus problemas económicos y un modo de aspirar a una categoría social superior (Alberro, 1982: 244). Esto produjo que desde el siglo XVII, la ilegitimidad y el abandono de niños llegara a 40% en los pueblos y ciudades hispanizados, donde la doble moral y las uniones informales se hallaban extendidas. En Guadalajara, por ejemplo, el 48% de los niños bautizados en 1700 eran ilegítimos, y datos parecidos podemos encontrar en la ciudad de México en más o menos los mismos años (McCaa, 1996: 45).

Es difícil saber si la RPM influyó en el problema de la ilegitimidad, pues como se ha visto este fenómeno fue abundante desde mucho tiempo antes de la promulgación de dicha ley, como puede verse en los estudios que hace Rabel (1992: 6) en una parroquia rural de Guanajuato. Resultados parecidos obtiene McCaa (1996: 46-47) en la ciudad de México. Esta natalidad ilegítima proveniente de relaciones entre individuos de distintas calidades, se pudo ver afectada por el hecho de que, desde mediados del siglo XVIII, se presentó una fuerte tendencia hacia la homogamia entre ciertos grupos. Esto podría significar que las posi-

bilidades de un matrimonio legítimo entre desiguales, no necesitaron la RPM para verse disminuidas. Así, Esteinou (2008: 129) afirma que en estos años se incrementó la tendencia hacia la homogamia entre los españoles e indios, que buscaron casarse con miembros de su propio grupo racial, ya que el matrimonio monogámico legítimo permite la supervivencia del grupo como tal (Alberro, 1982: 251). En cambio, las castas siguieron siendo el grupo más rechazado en el mercado matrimonial, pero también el más abierto a otros grupos.

Empero, existen algunas situaciones que podrían llevar a pensar que sí hubo alguna relación entre la ilegitimidad y la RPM. La búsqueda de la igualdad entre los novios pudo haberse antepuesto a una promesa de matrimonio y haber atentado contra el honor sexual de una mujer. Seed (1991: 258-259) recoge el caso de una pareja de novios españoles, en la que ambos sostenían relaciones en un cobertizo. Al sobrevenir el embarazo, el padre de la joven exigió que él cumpliera su palabra de casamiento. Pero el padre del joven se opuso al matrimonio, alegando que su hijo tenía un estatus superior al de ella, a pesar de que ambos eran españoles. El padre de la muchacha era platero pero el padre del joven era alcalde de la ciudad de México, por lo

que los tribunales concordaron con éste y le dieron la razón.

¿Cuántos casos como este se habrán dado en la Nueva España, y en el resto de la América española? Éstos harían incidir la RPM en la ilegitimidad entre los grupos que más protegieron su homogamia, que ya se ha visto fueron los españoles y los indígenas. En cambio, las castas no podían pedir la intervención de la RPM a su favor, porque fueron excluidos de su competencia. En cambio, otros grupos superiores en la jerarquía si pudieron invocar la RPM contra un posible matrimonio que quisiera contraer algún hijo o hija de familia con un miembro de alguna casta. De todas maneras, aun aceptando tal incidencia entre la RPM y la ilegitimidad, sería muy difícil medirla en términos cuantitativos.

La situación y aplicación de la RPM en los territorios americanos se volvió muy compleja porque el sistema de calidades estaba siendo cruzado por cuestiones más relacionadas con la condición económica; es decir, con las clases sociales y ya no exclusivamente con el origen étnico. Esta situación fue anterior a la RPM, porque desde la década de 1740, las demandas de igualdad entre los cónyuges tuvo dos raíces: por un lado, la revaloración de la riqueza, el interés, y el cálculo económico condujeron a una importancia cada vez ma-

yor de las consideraciones y potencialidades económicas de un matrimonio. La riqueza y el privilegio se convirtieron para la élite en componentes integrales de su propia definición de lo que se suponía era una clase elevada.

Por otro lado, la demanda de igualdad entre los contrayentes fue una mejora en el estatus social de una buena parte de la población, lo que creó problemas para la élite novohispana. Las marcas tradicionales de exclusividad se empezaron a perder a medida que un número mayor de no españoles ricos lograron comprar tales marcas de estatus (Seed, 1991: 196). Aparte de ello, la calificación otorgada a los miembros de las distintas calidades, fue un asunto que cada vez más se cargaba de una fuerte subjetividad. Para empezar, las calidades americanas no estaban ligadas de manera tan unívoca con la tierra: hubo indios libres y algunos hasta con tierras propias. Otros eran terrazgueros, que alquilaban tierra a los principales y a los caciques, y se puede incluir a los indios laboríos, que eran jornaleros o peones acasillados. E inclusive, un español podría establecerse como labradores sin perder su calidad, aunque esta era una situación indeseable para ellos.

Al mismo tiempo, este sistema de calidades permitía mezclarse con otras formas de jerarquización social, como la división por estamentos.

Así, es posible ver a nobles españoles y españoles sin título; negros y mulatos, algunos libres y otros esclavos. Y no era lo mismo ser macehual que principal o cacique, cuyos títulos los acercaban a la nobleza española.

Y por si lo anterior fuera poco, este sistema de calidades era sumamente flexible y arbitrario, precisamente por la subjetividad que actuaba en los juicios particulares sobre la pertenencia de los individuos y aun de los grupos. Iniciando con que la pertenencia del individuo no se ceñía a criterios basados exclusivamente en la calidad de los progenitores. Así, un niño nacido de

un matrimonio legal entre un español y una india podría ser registrado como español y no como mestizo. A la inversa, un hijo ilegítimo de español e india, nacido en pueblo de indios, sería catalogado como tal. Los indígenas que hablaban español, que tuvieron una cierta mejoría en su situación económica y que vivieron en lugares con una gran población mestiza, registraban a sus hijos como tales y no como indios, buscando subir en la escala social.

Aparte, no es raro encontrar en los libros de matrimonios registros de hermanos con calidades diferentes, según la condición del cónyuge.

E igualmente, muchos caciques de pueblos indígenas tenían padres españoles o mestizos, por lo que buscaban ser registrados como indios para aprovechar las ventajas que esta calidad tenía para ostentar el título. Y hasta los mismos curas párrocos establecían sus propias reglas de atribución de calidad a los recién nacidos, por lo que las listas de tributarios y los informes parroquiales sobre el número de integrantes según las calidades, presentan cambios inexplicables (Viqueira, 2010). Así, no resulta extraño que los hijos de una misma pareja fueran asentados en los libros con calidades distintas.

Esta diversidad en el registro llevó a fuertes conflictos en las atribuciones de calidad, según hayan sido registradas las personas que desearan casarse. Un caso interesante que podría iluminar este punto, es el de Urbano y de Ana María Trinidad Games, que fue estudiado por Teja (2008). En este, aparecen los hermanos de María Trinidad, citando los términos de la RPM, pidieron la intervención de las autoridades de San Antonio, Texas, quejándose de que su hermana pensaba casarse con Urbano, quien era indio y además, de padres desconocidos. Como ellos eran considerados españoles, semejante matrimonio atentaría contra su honor y su estatus.

La respuesta de Urbano fue que ella no era española, sino que sus rasgos eran de una mulata, al igual que sus hermanos. Pero éstos dijeron que lo dicho por Urbano era falso, que ellos y su hermana eran españoles, y lo demostraron con las listas de la guardia en los fortines. En estas aparecían como españoles, porque para animar a la gente a unirse a la guardia de los fuertes que vigilaban los caminos contra las incursiones de los indios no sometidos, los jefes de los fuertes registraban las altas de los nuevos miembros como españoles, sin importar cual haya sido su calidad con la que fueron registrados al ser bautizados. Este es un buen ejemplo de la complejidad social en la que RPM ejerció su jurisdicción.

Otros estudios en diversas partes de los territorios españoles en América demuestran las distintas tendencias que tuvo la aplicación de la RPM. En Cuba, las relaciones entre las ideas de raza y género, y género y parentesco demostraron que la distribución desigual de los medios de producción por vía de la herencia, originaron una sociedad jerarquizada que se basó en el control sexual de las mujeres. Pero esta jerarquización fue posible porque los prejuicios de raza fueron disminuyendo (o disimulando) en función del ascenso social del individuo.

Además, los casos estudiados demostraron que el bajo estatus de los varones de color, socavó su autoridad como esposo y padre. Así, las mujeres de color prefirieron un emparejamiento ilegal con alguien de una calidad superior, y no un matrimonio legítimo con alguien de su propio grupo (Marre, 1997).

El estudio de la aplicación de la RPM en el Río de Plata demostró que las diferencias económicas entre las urbes incidían en la elección de pareja y por lo mismo, influenciaba la existencia de juicios ante los juzgados. Se analizó a Córdoba y a Buenos Aires, ciudades

con fisonomías socioeconómicas opuestas. La primera, debido a su vinculación con la producción argentífera del Potosí, estaba en decadencia económica y demográfica. Pero la segunda disfrutaba de un creciente auge comercial, lo que le daba a sus habitantes mayores posibilidades de movilidad social, y a la vez, más capacidades para evitar los controles sociales. La comparación entre ambas apuntó a que la aplicación de la RPM poco ayudó al reforzamiento del poder patriarcal, sino que más bien, y debido a los beneficios comerciales, obró en sentido contrario a su principal objetivo (Marre, 1997).

Estos casos muestran que la aplicación de la RPM en los territorios americanos enfrentó una multiplicidad de situaciones, las cuales compartían algunos rasgos comunes pero también tenían diferencias entre sí. No por nada la RPM sufrió varios cambios y reiteraciones: 1783, 1787, 1788, 1790, 1792, 1793, 1798 (Marre, 1997). Tantos disensos y juicios dieron lugar a que las negociaciones y modificaciones de la legislación matrimonial fueran cortadas de pronto con la real cédula del 1º de junio de 1803, que era mucho más sencilla y drástica que las anteriores. Simplemente, se estableció que todos los varones menores de 25 años y las mujeres menores de 23, de cualquier calidad y color, necesitaban el permiso de sus padres para casarse. Pero además, esta cédula eliminó la posibilidad de llevar el disenso a juicio, por lo que los hijos menores no tendrían más opción que obedecer a sus padres.

En contrapartida, esta cédula determinó que los varones y mujeres mayores de 25 y 23 años respectivamente, no tenían ni porque consultar a sus padres para poder casarse. Para reforzar estas disposiciones, se condenó al exilio y a la pérdida de propiedad a aquellos que contrajeran matrimonio sin consentimiento paternal. Tal cédula eliminó cualquier posibilidad de disenso en ningún caso y ante ningún tribunal, ignorando la compleja situación que exis-

tía en América (Saether, 2003: 506). Y todavía en 1805, esta dureza se reforzó con una real cédula que prohibía la unión de españoles de cualquier edad con los miembros de alguna casta, sin la previa autorización del virrey o de la Audiencia (Marre, 1997)

Estos últimos párrafo parecen indicar que los ministros españoles simplemente “tiraron la toalla” ante la gran cantidad y complejidad de los casos, consultas y cuestionamientos que les llegaban tanto de los tribunales civiles como eclesiásticos. Es una de las muestras más claras que los legisladores de la RPM sabían que las condiciones sociales en los territorios americanos eran diferentes a las imperante en España, pero no eran conscientes de hasta qué punto llegaban tales diferencias. Simplemente, las sociedades que habitaban los territorios del imperio español eran mucho más complejas que cualquier que hayan imaginado los legisladores de la RPM.

Reflexiones finales

La realidad, la terca realidad. Fue con ella contra la que chocaron los ministros de Carlos III en su empeño de organizar al Imperio, buscando modernizar la manera de gobernar y mejorar la economía en beneficio de la metrópoli. En su pretensión, algunos objetivos se lograron, otros quedaron a medias, y otros más, definitivamente, no se alcanzaron.

Cuando se revisa el modo en que la Real Pragmática de 1776 se aplicó a los territorios americanos, así como los constantes cambios que sufrió hasta 1803 y 1805, se puede observar que esta ley puede colocarse entre aquellas cuyos objetivos no se lograron. Los ministros que le dieron origen buscaban organizar al imperio, buscando los paralelos entre la autoridad paterna y la autoridad real. Pero lo que se encontraron es que la autoridad paterna en América tenía muchas cuarteaduras y estaba bajo la presión de un sistema de calidades que en ciertos casos no la necesitaba, y hasta le era contrario.

La RPM buscó lograr la uniformidad social basada en un sistema jerárquico, en la que la autoridad de la Corona se encontrara en la cúspide, y cuyos mandatos se obedecieran siguiendo una racionalidad básica, que demostrara que el Imperio español estaba a la par de las monarquías

más avanzadas del siglo XVIII. Pero el pasado del imperio conspiró contra los ilustrados y su pretendida racionalidad. En efecto, tras dos siglos de continua convivencia, mestizaje e intercambio entre grupos distintos, la sociedad novohispana (y las sociedades de otras partes de la América española) había llegado a un alto grado de complejidad que se expresaba a través del sistema de calidades, que suponía un cierto orden jerárquico. Pero con el paso del tiempo, tal sistema empezó a relacionarse con otros sistemas de clasificación social, que transformó las estructuras y criterios básicos con los cuales había funcionado hasta el siglo XVIII.

Los legisladores españoles buscaron con la Real Pragmática de 1776 una vía que lograra ordenar la situación con el paso del tiempo. Pero es muy posible que subestimaran la complejidad de la realidad social, por lo que el objetivo de fundamentar la

autoridad real en un modelo social patriarcal quedó oscurecido. Muy probablemente, los únicos grupos interesados en hacer cumplir esta ley, fueran aquellos que tuvieran más que perder con los matrimonios desventajosos; es decir, los grupos que estaban en la parte alta del sistema de calidades. Y en cuanto a los demás, la RPM simplemente no funcionó ni cumplió con sus objetivos. Así parece demostrarlo el que en la real cédula de 1803 quedaran incluidos en la potestad de la misma, los grupos de ascendencia africana, mestizos y otras castas, que habían sido excluidos de la RPM en 1778.

Y es que parece que existe entre una cierta convergencia de opiniones que se centra en la gran cantidad de litigios y disensiones que la aplicación de esta ley ocasionó. En efecto, la RPM fue aplicada a unas sociedades que habían logrado en los siglos XVI y XVII ciertas maneras propias de equilibrarse, tal como se muestra en la primera parte del presente ensayo. Pero la racionalidad ilustrada percibió que tales circunstancias no eran plenamente positivas y benéficas para la metrópoli. Así que buscó transformar a estas sociedades para beneficiar a la Corona, mediante una serie de reformas que aumentaron los beneficios a la metrópoli, pero también presionaron sobre el sistema social imperante. Mirando los ejemplos de

otras partes del territorio americano y las mejoras económicas de los no españoles en la Nueva España, uno podría pensar si la aplicación de la RPM chocó contra los fines de otras reformas, como parece ser las relacionadas con el comercio.

Podría plantearse entonces que la gran cantidad de litigios y disensos causados por la RPM era consecuencia del choque entre la racionalidad ilustrada de unos cuantos ministros y la enorme, desbordante y contradictoria realidad social del imperio. Si se utilizara una imagen para esta situación, podría usarse la imagen de la caldera con una válvula de escape, que serían los juicios de disenso ante las autoridades para lograr los objetivos particulares de los novios, que antes estaban protegidos por la doctrina del libre albedrío defendida por la Iglesia.

La RPM, con toda su racionalidad ilustrada, no pudo lograr su cometido porque obraba contra ella las continuidades sociales existentes desde dos siglos antes. La racionalidad ilustrada no era suficiente para cambiar la estructura social novohispana, la cual ya tenía dos siglos funcionando con sus particulares valores y criterios formados por la convivencia cotidiana y las relaciones entre grupos distintos. Tal vez llegó demasiado tarde para cambiar la sociedad.

Referencias

ALBERRO, Solange

1982 "La sexualidad manipulada en Nueva España: modalidades de recuperación y de adaptación frente a los tribunales eclesiástico", en: Familia y sexualidad en Nueva España. Memoria del primer simposio de Historia de las Mentalidades "Familia, matrimonio, y sexualidad en Nueva España", Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, México.

CASALDUERO, Joaquín Gimeno

1988 "Alfonso el sabio: el matrimonio y la composición de las partidas" en: Nueva Revista de Filología Hispánica, Colegio de México, Vol. 36, # 1, México; p.p. 203-218.

CASTRO Gutiérrez, Felipe

1996 Nueva ley y nuevo rey. Reformas borbónicas y rebelión popular en Nueva España, Colegio de Michoacán, Universidad Autónoma de México, México.

ESTEINOU, Rosario

2008 La familia nuclear en México. Lecturas de su modernidad. Siglos XVI al XX, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, México.

GONZALBO Aizpuru, Pilar y Cecilia Rabell Romero

1996 Familia y vida privada en la historia de Iberoamérica, Colegio de México, Universidad Nacional Autónoma de México, México.

GONZALBO Aizpuru, Pilar

1998 Familia y orden colonial, Colegio de México, México.

GUTIÉRREZ Herrera, Lucino

1992 "Las reformas borbónicas en España: significados", en: Francisco Javier Rodríguez Garza y Luciano Gutiérrez Herrera (Coords.), Ilustración española, reformas borbónicas y liberalismo temprano en México, Universidad Autónoma de México, México; p.p. 19-46.

GUTIÉRREZ, Ramón A.

1993 Cuando Jesús llegó, las madres del maíz se fueron. Matrimonio, sexualidad y poder en Nuevo México, Fondo de Cultura Económica, México.

MARRE, Diana

1997 "La aplicación de la Pragmática Sanción de Carlos III en América Latina: una revisión", en: Quaderns de l'Institut Català d' Antropologia, Barcelona, #10; p.p. 217-249.

McCAA, Robert

1996 "Tratos nupciales: la constitución de uniones formales e informales en México y España, 1500-1900", en: Pilar Gonzalbo Aizpuru y Cecilia Rabell Romero, Familia

y vida privada en la historia de Iberoamérica, Universidad Nacional Autónoma de México, Colegio de México, México; p.p. 21-57.

MALVIDO, Elsa

2006 La población, siglos XVI al XX, Universidad Nacional Autónoma de México, Editorial Océano de México, México.

NEGROE Sierra, Genny

1995 "Las complicaciones del matrimonio en Yucatán. Del Trento a la Real Pragmática", en: Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán, Universidad Autónoma de Yucatán, Vol. 20, #119; México; p.p. 76-98.

PENICHE Moreno, Paola

2007 Ámbitos del parentesco. La sociedad maya en tiempos de la colonia, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, México.

RABELL, Cecilia

1992 "Matrimonio y raza en una parroquia rural: San Luis de la Paz, Guanajuato, 1715-1810", en: Historia Mexicana, Colegio de México, Vol. 42, #1 (165), México; p.p. 3-44.

RAYA Diez, Esther

2011 "De la idea al proyecto: estrategias para la construcción de posibilidades de intervención social", en: Esther Raya Diez, Herramientas para el diseño de proyectos sociales, Universidad de la Rioja, España: p.p. 11-24.

SAETHER, Steinar

2003 "Bourbon absolutism and marriage reform in late colonial Spanish America", en: The Americas, Vol. 59, #4, p.p. 475-509.

SEED, Patricia

1991 Amar, honrar y obedecer en el México colonial. Conflictos en torno a la elección matrimonial, 1574-1821, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Alianza Editorial, México.

TEJA, Jesús F. de la

2008 "Why Urbano and María Trinidad can't get married: social relations in late colonial San Antonio", en: Southwestern Historical Quarterly, Texas State Historical Association, Vol. 112, No. 2, October, USA.

VILLAFUERTE García, María de Lourdes

1991 "Padres e hijos en conflicto (México, siglo XVII)", en: Familia y poder en Nueva España. Memoria del tercer simposio de historia de las mentalidades, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México; p.p. 133-154.

VIQUEIRA, Juan Pedro

2010 "Reflexiones contra la noción histórica de mestizaje", en: Nexos, mayo, México.

Un verano de Jolchoch

- Verenice Ramírez Rosado
Centro INAH Campeche

Como ya es tradición, en los pasados meses de julio y agosto se llevó a cabo el curso de verano del INAH Campeche, esta vez titulado Jolchoch Campechano. Esta palabra en el contexto maya local remonta a una mezcla, entendiéndose así identidad cultural de esta tierra.

En este sentido, el objetivo de este ejercicio consistió en que los niños participantes conozcan las raíces culturales de cada rincón de nuestra geografía, haciendo hincapié en temas como la flora, fauna, costumbres e historia general.

Campeche está compuesto por once municipalidades: Calkíni, Hecelchakán, Tenabo, Campeche, Hopelchen, Champotón, Palizada, Escárcega, Carmen, Candelaria y Calakmul. Cada "parte" es única y especial. Las regiones Camino Real y Chenes, se encuentran pobladas de personas de origen maya, que conservan su lengua, vestimenta, gastronomía y prácticas heredadas de los antiguos mayas.

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

ESTADOS UNIDOS MEXICANOS

INAH



Curso de verano 2016

JOLCHOCH

campechano

del 25 de julio al 12 de agosto de 2016
de 9 a 13 h

Patrimonio histórico y arqueológico; flora, fauna,
usos, costumbres y gastronomía del estado de Campeche.

Inscripciones
del 20 de junio al 10 de julio

Edades
6 a 12 años

Cupo limitado.

Informes
Centro INAH Campeche
Museos INAH Campeche 
patricia_figuroa@inah.gob.mx 
Tel. 01 (981) 816 9111, ext. 138043 
calle 59 #36 entre 14 y 16 Centro Histórico. 

Este programa es público, ajeno a cualquier partido político. Queda prohibido el uso para fines distintos a los establecidos en el programa.

www.cultura.gob.mx www.gob.mx/mexicocultura www.inah.gob.mx

El sur por su parte, ha acogido a hermanos de estados del norte de la república mexicana, conocidos coloquialmente como colonos, es decir, los que se asentaron en colonias e hicieron de este espacio el suyo, trayendo consigo sus usanzas.

Mención aparte merecen otros grupos que han venido a enriquecer esta tierra, tales como los guatemaltecos, menonitas y otras minorías como chinos y libaneses, que han hecho que Campeche hoy tenga una identidad particular y reconocida como multiétnica y pluricultural.

Por tal razón, se diseñó un guion temático que se desarrolló por tres semanas en las instalaciones del Archivo Mu-

nicipal, en donde por medio de pláticas inductivas, los infantes conocieron los orígenes de su historia: la época prehispánica (haciendo un recorrido visual por las zonas arqueológicas) y el contacto español con el que inicio el virreinato, eventos importantes como la independencia y la revolución, dando paso a la actualidad.

Se habló de la lotería campechana, de las leyendas, de las ceremonias ancestrales que se llevan a cabo en pueblos o comunidades como Hecelchakán, Tenabo, Hopelchen y Calkiní. De las leyendas que cuentan los abuelos en las noches oscuras y que curiosamente se comparten en versiones ligeramente dife-



rentes por todo el territorio, como por ejemplo el chivo brujo, la xtabay, los aluxes y más, que hicieron que los niños se emocionaran.

Para ello, se contó con la presencia de especialistas como arqueólogos e investigadores, reforzándose lo aprendido por medio de actividades lúdicas, tomando como herramientas materiales reciclados.

La gastronomía también fue uno de los tópicos importantes, partiendo del papel del maíz como base de la alimentación, con todo y su carga simbólica de origen prehispánico, de



la inclusión de otros elementos como parte de la herencia española, y de cómo la fusión de ambas culturas resultó armoniosa a nivel gastronómico, pues la cocina campechana no solo enamora a los locales, sino a todos aquellos que tienen oportunidad de probarla. Este tema fue impartido por la licenciada Lolina Echeverría, quien es una amplia conocedora del mismo. La actividad con los niños consistió en la elaboración de platillos como los jorochitos y el brazo de reyna.

La flora y la fauna también se hicieron presentes, se recorrió visualmente cada región, haciéndose



uso de recursos didácticos como mapas e imágenes proyectadas, en donde el objetivo fue que los párvulos entendieran cómo, a través del tiempo, el hombre se ha acoplado a vivir en su ambiente natural, haciendo uso ya sea racional o irracionalmente de cada uno de sus elementos; de que ya hay animales en peligro de extinción, de que han existido técnicas de cultivo que erosionaron la tierra, pero que también se puede potencializar el uso de algunos otros recursos para su bienestar, mencionándose, por ejemplo, al fruto del árbol del ramón (*Brosimum alicastrum*), que en el pasado fue usado como sustituto del maíz, ante una escasez del preciado grano, y que hoy forma parte indisoluble en el consumo alimenticio en Calakmul. La miel fue otro punto a tratar, no solo por sus nutrientes sino por sus facultades curativas conocidas desde la antigüedad.

Además, recibimos la visita oportuna del personal de la Secretaría de Salud, con una interesante plática sobre los moscos transmisores del Chincungunya y el Zika, tema relevante si to-



mamos en consideración que vivimos en una zona tropical y que constantemente estamos propensos a contraerlas.

Por otra parte, los niños tuvieron la oportunidad de salir a paseos programados en los museos de Arquitectura Maya y El Palacio, la Granja Villareal, el Parque Recreativo Ximbal y el Balneario Popular Playa Bonita, disfrutando cada espacio en medio de una cordial convivencia.

Para finalizar el curso se prepararon representaciones teatrales sobre: La pintadera de carnaval, Los osos de Nunkiní, La boda mestiza, el Hetz Mek y el canto a coro del himno mexicano en lengua maya. Todos los niños estuvieron caracterizados brindando el mejor de sus esfuerzos y dejando claro ante todos los presentes del teatro Juan de la Cabada, que sin duda se alcanzaron los objetivos del curso: el fortalecimiento de la memoria histórica y el reconocimiento del patrimonio cultural y natural de Campeche.





Centro INAH Campeche

GLIFOS

Revista Trimestral del Centro INAH Campeche • Año 3 Vol. 9 • Septiembre - 2016

CULTURA
SECRETARÍA DE CULTURA

