

Historias 80

- Seminario de Fuentes Indígenas, Perla Valle, combates por la etnohistoria a través de los códices. *Homenaje* • Marcela Dávalos, Los indígenas iletrados ante el Juzgado de Indios • Rafael Patrón-Sarti, La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767) • Julia Tuñón, La literatura de la Revolución mexicana en el cine: *Los de abajo* de Mariano Azuela (1916, 1938), de Chano Urueta (1939) y de Servando González (1976)

Gisorrey.

nahuaatlato.



México, D.F.

SEPTIEMBRE-DICIEMBRE DE 2011

Historias

80

REVISTA DE LA DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS DEL INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

ÍNDICE

ENTRADA LIBRE

Isaiah Berlin	3
Rodric Braithwaite	14
James Crabtree	17

ENSAYOS

Seminario de Fuentes Indígenas <i>Perla Valle, combates por la etnohistoria a través de los códices. Homenaje</i>	21
--	----

Marcela Dávalos <i>Los indígenas iletrados ante el Juzgado de Indios</i>	31
---	----

Rafael Patrón-Sarti <i>La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia</i>	47
---	----

Julia Tuñón <i>La literatura de la Revolución mexicana en el cine: Los de abajo de Mariano Azuela (1916, 1938), de Chano Urueta (1939) y de Servando González (1976). Cuando Ouroboros se muerde la cola</i>	63
---	----

CARTONES Y COSAS VISTAS	77
-------------------------	----

RESEÑAS	98
---------	----

CRESTOMANÍA	110
-------------	-----

ABSTRACTS	116
-----------	-----



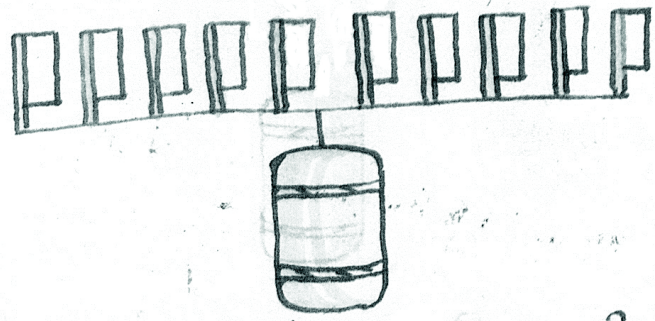
doctoz horozco *oz de* 465 3



Cytenex. matlaetcepantli. y mo ma mato. y namotlax tlahmillo

18 ondo vas dozientos

No 26⁵⁴
de Orozco



Comandante al dno de horozco *oz de* dozientos cargas de sal.
de am. hanega cada carga. para el reparo de *inca* de don
diversa esta ma. y misela, anpagado. &

Entrada Libre

Historia del intelecto ruso

Isaiah Berlin

Éste es el texto introductorio al libro de Marc Raeff, *Russian Intellectual History: An Anthology*, Nueva York, Harcourt, Brace & World / The Russian Institute of Columbia University, The Harbace Series in Russian Area Studies, 1966. Traducción de Antonio Saborit.

LA OBRA BUSCA ARROJAR alguna luz sobre la historia intelectual rusa. Para el lector potencial, ¿qué es la historia intelectual? No es un concepto claro y que por sí sólo se explique. Términos como “historia política”, “historia económica” e “historia social”, por difusas que sean las fronteras, por mucho que se encimen, no resultan oscuros en el mismo sentido. Tales términos se refieren a los recuentos de lo que han hecho o padecido ciertos grupos más o menos definidos de seres humanos, a la interacción entre sus miembros, a los actos y destinos de los individuos que algo hicieron por modificar de formas específicas las vidas de sus contemporáneos, al rejuego entre ellos y la naturaleza externa u otros grupos de seres humanos, al desarrollo de sus instituciones (legislativas, judiciales, administrativas, religiosas, económicas, artísticas) y de todo lo demás. De manera similar, la idea de una

Al final, aquí no se puede más que ensayar una aproximación general: por ideas generales nos referimos en efecto a las creencias, actitudes y hábitos mentales y emocionales, algunos de los cuales son vagos y sin definición, mientras que otros se han cristalizado en sistemas religiosos, legales o políticos, en doctrinas morales, puntos de vista sociales, disposiciones psicológicas y todo lo demás.

historia de las artes y las ciencias, a pesar de las numerosas dificultades que presenta en la práctica, en principio se entiende con facilidad: el concepto de una obra de arte o de un descubrimiento o invención científicos, y de las circunstancias en que se alcanzaron, es relativamente claro. Pero, ¿qué es la historia intelectual? ¿Una historia de las ideas? ¿Qué ideas y concebidas por quién? No de las ideas en cualquier provincia bien delimitada. Los recuentos de ideas matemáticas, filosóficas, científicas, estéticas, tecnológicas y económicas pertenecen a las historias de sus respectivas disciplinas “técnicas”. Sin embargo, es claro que la sola yuxtaposición o combinación de estas historias no da por sí sola una historia general de las ideas.

Dejando de lado este problema, concedamos, en beneficio del análisis, que sí es posible preguntar qué ideas y acaso, más vagamente, qué actitudes prevalecían en una sociedad concreta en un tiempo determinado; más aún, concedamos que es posible y de hecho tentador especular sobre la influencia de este o de aquel cuerpo de ideas en un particular momento de la historia de la sociedad en cuestión; además, que se puede discutir razonablemente que una particular escuela de pensamiento exagera o subestima la parte que representan las ideas en particular, o las ideas en general: que los idealistas o los marxistas o los positivistas estaban en lo cierto o que se equivocaron al suponer que una revolución o una guerra no se habrían dado, o que no habrían tomado la forma que tomaron de no haber sido por ciertos credos o formas de pensar en la mente de este o de aquel individuo, de este o de aquel grupo. Los historiadores, filósofos y sociólogos discuten sobre si tales ideas o actitudes son por sí mismas resultado de algún proceso no mental geográfico o económico o biológico, o al revés, que se trata de fuerzas independientes, que no se han de explicar cabalmente en términos de algo distinto a ellas mismas. ¿Cuál es el tema de semejantes especulaciones y desacuerdos? Si no es el de ideas específicas que pertenecen a disciplinas específicas, ¿entonces qué? El de las ideas generales, nos dicen. ¿Qué son las ideas generales? Eso es mucho más difícil de responder. Al final, aquí no se puede más que ensayar una aproximación general: por ideas generales nos referimos en efecto a las creencias, actitudes y hábitos mentales y emocionales, algunos de los cuales son vagos y sin definición, mientras que otros se han cristalizado en sistemas religiosos, legales o políticos, en doctrinas morales, puntos de vista sociales, disposiciones psicológicas y todo lo demás. Una de las cualidades comunes a tales sistemas y a sus elementos constitutivos es que, a diferencia de numerosas proposiciones científicas y de sentido común, no parece posible probar su validez o su verdad por medio de criterios definidos y acordados con precisión, o incluso mostrar que son aceptables o inacepta-

bles por medio de métodos aceptados ampliamente. Lo más que se puede decir de dichos sistemas, así como de sus elementos constitutivos, es que se les ha de encontrar en el ámbito intermedio en el que esperamos hallar opiniones, principios intelectuales generales y principios morales, escalas de valor y juicios de valor, disposiciones mentales y actitudes individuales y sociales —todo lo que se reúne libremente bajo descripciones como “trasfondo intelectual”, “clima de opinión”, “costumbres sociales” y “perspectiva general”— aquello que en el lenguaje llano se llama (lo cual es parte de nuestra herencia marxista) ideología. Se trata de este ámbito más definido pero rico y sus vicisitudes que supuestamente describen, analizan y explican las historias de las ideas o las “historias intelectuales”.

La existencia de tales historias es por sí sola un síntoma y un producto del desarrollo de la conciencia humana, que por una parte ha generado distinciones en este ámbito —ideologías, puntos de vista, actitudes, mitos, racionalizaciones y cosas por el estilo— y por la otra, los reinos mejor ordenados que habitan los conceptos y las proposiciones de las ciencias y de las disciplinas más exactas y desarrolladas. La historia de las ideas, como una rama del conocimiento, nació en Italia y creció en Alemania (y en menor medida en Francia e Inglaterra) en el siglo XVIII. A su debido tiempo el interés en ella se extendió tanto por el oriente como por el occidente. En ningún país se dio un grado mayor de conciencia histórica o hubo una atención mayor o más intensa sobre los asuntos ideológicos que en Rusia en los siglos XIX y XX.

Es en ruso en donde con mayor frecuencia aparecen títulos como la “historia del pensamiento social” (*obshchestvennaia mysl*) o la “historia de la *intelligentsia*”. Otros países han dado historiadores de la cultura o de la civilización; Rusia es el hogar de la historia de las opiniones generales, de las creencias y de los puntos de vista generales de las personas con educación, a las que afectan los desarrollos de las artes y de las ciencias así como los fenómenos políticos, económicos y sociales, pero que no necesariamente están involucradas con ellas de manera profesional: Rusia es el hogar de la historia de los puntos de vista de los amateurs, no de los profesionales. Esto lo explican numerosas causas históricas: el aislamiento de la gente con educación en la Rusia zarista al comienzo del siglo XIX; el conflicto del carácter occidental de los estudios humanos con la realidad rusa; la coincidencia del surgimiento de Rusia como una fuerza mundial, debido al ascenso de las ideas románticas, en Alemania en particular; la decadencia de la religión entre las personas con educación y la búsqueda de un sustituto moral y espiritual; la represión gubernamental de la libre actividad política y social, y en consecuencia la forzosa canalización de la



Las innovaciones radicales se atribuyen bien a Platón y Aristóteles, Epicúreo y Euclides, a los autores del libro de Isaías y los Evangelios, del digesto romano y del Código Napoleónico, a Descartes, Kant, Marx, Darwin y Freud. Es indudable que estos hombres tuvieron sus predecesores y que las semillas de sus doctrinas se pueden localizar en otro lugar, sólo que sus formulaciones, llegaran a ellas como llegaron, son las que han hecho la diferencia crítica y son las que han afectado el pensamiento, los sentimientos y la práctica de una manera decisiva.

búsqueda de la expresión propia y de la individualidad —en especial en sus agudas formas rebeldes— en el ámbito del pensamiento, el cual, por esta razón, se convirtió en el opio del civilizado, su único sustituto, pálido como era, de la acción. Éste no es el lugar para discutir este amplio tema. Cualesquiera que sean las razones, no hay duda de que las ideas se tomaban más en serio y que desempeñaron un papel más amplio y más particular en la historia de Rusia, que en cualquier otro lugar. Por tanto, una antología de las ideas rusas puede explicar más sobre la conducta rusa que una compilación similar aplicada a otros pueblos. Y sin embargo aquí hay una paradoja, ya que muy pocas de estas ideas nacieron en tierra rusa.

Al llegar aquí es relevante repetir la segunda pregunta que se planteó antes: ¿qué pensamientos son el tema adecuado de la historia intelectual? Quizá sea una pregunta ociosa, una pregunta que además descansa en una vulgar idea falsa tanto del pensamiento como de la acción: tratar de identificar el origen exacto o la autoría de una creencia o de un ideal que ha desempeñado una parte en la historia humana. ¿Quién inventó la idea de la democracia? ¿O los derechos del hombre? ¿O el deber o el honor o la responsabilidad individual, o para tal caso, los perfectos números matemáticos, o la objetividad, o el progreso, o cualquiera de los demás conceptos y categorías que han dominado al mundo occidental? Aun así se pueden hacer algunas atribuciones. Los conceptos fundamentales de la teoría política occidental se desarrollaron en Grecia, no en India o Judea; lo mismo los de las ciencias matemáticas y naturales: los estoicos discutieron por primera vez la causalidad en el sentido moderno y ellos junto con los epicúreos fueron los primeros en discutir la solución al problema de la libertad de la voluntad. Una distinción clara entre la responsabilidad individual y colectiva se puede localizar en Jeremías antes que en cualquier otro lugar; el contraste entre el amor y la justicia como relaciones reguladoras entre los seres humanos no es de origen griego (pese a *Antígona*), mientras que la de la impersonal ley natural sí lo es, y así sucesivamente. Los nuevos comienzos sí existen, esto es, las ideas que transforman al pensamiento y a la acción. Las innovaciones radicales se atribuyen bien a Platón y Aristóteles, Epicúreo y Euclides, a los autores del libro de Isaías y los Evangelios, del digesto romano y del Código Napoleónico, a Descartes, Kant, Marx, Darwin y Freud. Es indudable que estos hombres tuvieron sus predecesores y que las semillas de sus doctrinas se pueden localizar en otro lugar, sólo que sus formulaciones, llegaran a ellas como llegaron, son las que han hecho la diferencia crítica y son las que han afectado el pensamiento, los sentimientos y la práctica de una manera decisiva. Tales identificaciones son aún más ciertas en el interior de provincias

específicas del pensamiento, incluso afuera de las ciencias naturales: Spinoza es el verdadero padre de la crítica superior, Montesquieu del método comparativo en la historia, Saint-Simon de la tecnocracia, y así sucesivamente.

¿Qué papel han desempeñado los rusos en este adelanto? Han aportado todo su genio en las matemáticas y en las ciencias naturales. Su logro político es de una magnitud única; sus novelistas del siglo XIX destacan sobre todos los demás; su talento musical sigue floreciendo en la actualidad en la tierra rusa: desde el principio del siglo XIX, Rusia no ha sido en ningún sentido un remanso cultural. Sólo que en el ámbito de las ideas generales su característica más destacada no es la inventiva, sino un grado único de receptividad a las ideas de los otros. Este rasgo ruso ha demostrado ser un factor relevante en el mundo moderno. El que la verdad objetiva existe, que se puede descubrir, y el que la vida, individual y social, se puede vivir a la luz de la verdad objetiva es una creencia más característica de los rusos que de cualquier otro pueblo en el mundo moderno. El sólo tomar las ideas con absoluta seriedad las transforma; éste es un corolario central de la perspicacia central tanto de Marx como de Freud en la unidad del pensamiento y de la práctica. Sin importar dónde hubiera podido nacer una idea, los escritores, artistas, críticos y la minoría educada en las capitales, así como un creciente número de rusos localizados en otros sitios, semi-educados, sinceros e idealistas, se empeñaron por descubrir la verdad a la luz de esa idea y por moldear sus vidas en consecuencia. Una capacidad para el razonamiento riguroso a partir de premisas que se creen ciertas, aún cuando lleven a conclusiones indigeribles, entusiasmo, integridad, coraje intelectuales, y la convicción racional de que sólo si un hombre entiende la verdad y vive según ella es capaz de ascender a su verdadera estatura y ser feliz, creativo, sabio y virtuoso; estas convicciones, heredadas de la Edad de la Razón, nunca las abandonó la sociedad de vanguardia rusa. Ésta es la fe que, para bien o para mal, le ha permitido mover montañas. Otros han inventado ideas o se han topado con ellas, las han gozado, les han puesto mucha atención o han jugado con ellas, las han concebido como expresiones de sus propias personalidades creativas y asertivas, o las han visto con distanciamiento científico como parte de su tarea profesional, al mismo tiempo que vivían sus vidas privadas e internas a veces en una provincia distinta y en otro nivel. Pero la *intelligentsia* rusa, o al menos aquellos de sus miembros que estamparon su sello en el desarrollo mental de Rusia en el siglo XIX (y en la Revolución rusa en el XX) fueron mucho más allá: la *intelligentsia* se hizo rodear de lo que creía cierto con un solo objetivo de por vida, rara vez visto fuera de la vida religiosa en Occidente. La *intelligentsia* no abarcaba a

El que la verdad objetiva existe, que se puede descubrir, y el que la vida, individual y social, se puede vivir a la luz de la verdad objetiva es una creencia más característica de los rusos que de cualquier otro pueblo en el mundo moderno.

toda la sociedad rusa educada —lejos de eso— pero constituía su elemento más activo. Tampoco en todos los casos llevó a la práctica cuanto profesaba (no hay un solo ruso educado al que haya que recordarle que dos de los más apasionados y eficaces enemigos de la servidumbre, Nekrasov y Turguéniev, de hecho no liberaron a sus siervos). Pero sus palabras inspiraron, en otros, actos de heroísmo y martirio.

La *intelligentsia* rusa predicó y practicó, sobre todo, la noción de la unidad inquebrantable de la naturaleza humana. La idea del profesionalismo —la división de lo que uno realiza como experto a partir de la propia actividad como ser humano, la separación del *métier* público de la vida privada, la noción del hombre como actor que ahora representa este papel, luego este otro— siempre ha sido más débil en Rusia que en Occidente. La diferenciación de funciones, la especialización, un bien cuidado sistema social en el que cada persona tiene su lugar y su momento, nunca ha sido una idea rusa central ni en la teoría ni en la práctica. Aún al principio del siglo XVIII, Feofan Prokopovich (el escritor que abre este volumen) no fue nada más obispo, administrador clerical y teólogo, sino también un reformador social y político y un educador. En cuanto a Lomonósov, ¿qué ámbito del desarrollo espiritual de Rusia consideraba ajeno a su persona? Poeta, físico, gramático, educador, compositor, administrador y sabio universal, el “Leonardo ruso” destaca justamente al frente de la extraordinaria procesión de personalidades múltiples que son características de la civilización rusa. No hay duda que en un país sin una verdadera tradición de saber escolástico, en la que a pesar de las herejías ocasionales y de la penetración de las ideas occidentales entre los vecinos inmediatos de la Polonia católica romana, no se dio ni un Renacimiento ni una Reforma, una pequeña elite de personas educadas se vio obligada a hacer todo por sus ignorantes hermanos. Novikov no fue un hombre de una gran fuerza intelectual, pero se volvió todo lo que quiso ser; no dejó sin desarrollar uno solo de sus dones intelectuales, artísticos o sociales. ¿En qué otro país los eminentes profesores de química o serios expertos en balística se volvieron renombrados compositores? ¿En dónde más los artistas se vieron (se ven) no como surtidores de objetos, por bellos que sean, sino como heraldos y como profetas, nada más porque les dio por hablar en público? En Rusia (¿y en dónde más en un grado semejante?) este sólo acto se concibe como la imposición en la elite de la tarea (de hecho, el sagrado deber) de decir únicamente lo que es cierto, o sólo lo que cree verdaderamente y está preparada para expresar y defender con su vida, de modo que cualquier intento por evitar esto, cualquier engaño o auto-indulgencia, se ve como algo que no es nada más estéticamente falso, sino moralmente traidor.



Cada una de las figuras incluidas en este volumen tiene esta característica en algún grado. Si Shcherbatov no fue menos sincero y admonitorio que cualquier historiador europeo contemporáneo, y en particular un historiador alemán, Novikov fue un mártir del interés público. Fonvizin fue un viajero, un ensayista y más que nada un escritor de comedias satíricas cuyo propósito primordial era, si acaso, aún más patriótico y didáctico que el de sus pares en Occidente. Al famoso historiador Karamzin lo consumió la preocupación por el futuro de su país, para el cual el pasado, que él registró con enorme amor, trabajo y talento literarios, no era más que el noble comienzo. Él dio el tono al conservadurismo ruso tal y como Burke hizo lo propio por su prototipo inglés. Si bien las nociones centrales de estos dos fundadores pudieron tener su origen obvio en Francia y Alemania y en el mundo antiguo (con tributarios de Bizancio y la Iglesia Ortodoxa, en el caso de Karamzin), el énfasis en cada caso no fue sobre un relato verdadero de los hechos por sí mismos, sino sobre la aplicación de tales verdades al presente o el futuro inmediato. Fue este concernimiento moral y social el que le dio a sus ideas una influencia dominante sobre sus mismas generaciones y sobre todo el siglo XIX. Pnin es un ejemplo aún mejor de esta tendencia universalizadora. Él fue una figura bastante más pequeña que, digamos, Humboldt, pero sus metas no fueron menos amplias: toda su vida estuvo dedicada a traducir las ideas de la Ilustración para su uso en casa; esas ideas emergieron, como era de esperarse, transformadas drásticamente.

En cuanto a Chaadaev, el profesor Raeff nos ofrece la notable “Carta filosófica”, cuya originalidad no consistió en que presentara nuevas ideas, lo que es suficientemente característico, sino en que echara en cara a su país su inferioridad intelectual ante Occidente, que careciera de algo propio que fuera auténtico u original. El ataque de Chaadaev, con su deificación de las tradiciones, ideas y civilización occidentales fue clave para el posterior “pensamiento social” ruso. Su importancia fue enorme. Estableció el tono, pulsó las notas dominantes que más adelante repetirían todos los grandes escritores rusos hasta y después de la Revolución. Todo está ahí: la proclamación de que el pasado ruso está en blanco o bien lleno de caos, que la única cultura verdadera está en el Occidente romano y que el Gran Cisma privó a Rusia del derecho de nacer y que la dejó en la barbarie, como un aborto del proceso creativo, una advertencia para otros pueblos, un Calibán entre las naciones. También aquí está la extraordinaria tendencia hacia la autopreocupación que caracteriza a la escritura rusa mucho más que a la de los alemanes, de donde surge principalmente esta tendencia. Otros escritores, en Inglaterra, Francia, hasta en Alemania, escriben

El ataque de Chaadaev, con su deificación de las tradiciones, ideas y civilización occidentales fue clave para el posterior “pensamiento social” ruso. Su importancia fue enorme. Estableció el tono, pulsó las notas dominantes que más adelante repetirían todos los grandes escritores rusos hasta y después de la Revolución.

Frescos y fuertes, los rusos podrían sacar ventaja de las invenciones y descubrimientos de los otros sin tener que pasar por los tormentos que han asistido las luchas por la vida y la civilización de sus mentores.

a sus anchas sobre la vida, el amor, la naturaleza y las relaciones humanas; la escritura rusa, incluso cuando más en deuda está con Goethe o Schiller o Dickens o Stendhal, es sobre Rusia, el pasado ruso, el presente ruso, los prospectos rusos, el carácter rusos, los vicios rusos y las virtudes rusas. Todas las “maldivas interrogantes” (como Heine fuera quizás el primero en así llamarlas) en Rusia se transforman en los notables *proklyatye voprosy*: interrogantes sobre los destinos (*sud’by*) de Rusia: ¿de dónde venimos? ¿Hacia dónde nos dirigimos? ¿Por qué somos como somos? ¿Hemos de enseñarle a Occidente o aprender de él? Nuestra “amplia” naturaleza eslava, ¿es superior en la escala espiritual que la de los “europeos”, una fuente de salvación para toda la humanidad, o sólo una forma de infantilismo y barbarie destinada al reemplazo o a la destrucción? El problema del “hombre superfluo” ya lo tenemos aquí; no es accidental que Chaadaev fuera amigo íntimo del creador de *Evgueni Oneguin*. No menos característico de este condición mental es la especulación en sentido inverso de Chaadaev (no incluida en este volumen) que también iba a tener una carrera en escritos posteriores, en la cual él se pregunta si los rusos, que han llegado tan tarde al banquete de las naciones y siguen siendo jóvenes, bárbaros y no puestos a prueba, por tanto no derivan ventajas, acaso fabulosas, sobre sociedades más viejas y más civilizadas. Frescos y fuertes, los rusos podrían sacar ventaja de las invenciones y descubrimientos de los otros sin tener que pasar por los tormentos que han asistido las luchas por la vida y la civilización de sus mentores. ¿No podría existir una enorme ganancia positiva en haber llegado tarde al terreno? Herzen, Chernyshevskii, los marxistas y los antimarxistas, habrían de repetir esto con un fabuloso optimismo. Pero el asunto central y más trascendente siguió siendo el planteado por Chaadaev. Él preguntó: ¿quiénes somos y cuál debe de ser nuestro camino? ¿Contamos con tesoros únicos (como lo sostenían lo eslavófilos) preservados para nosotros por la Iglesia, la única verdaderamente cristiana, que los católicos y los protestantes han perdido o destruido cada cual por su parte? Aquello que Occidente desprecia como burdo y primitivo, ¿es en efecto una fuente de vida, la única fuente pura en el decadente mundo postcristiano? O, al revés, ¿tiene Occidente la razón, al menos parcialmente: si algún día hemos de decir nuestro propio verbo y desempeñar nuestro propio papel y de mostrar al mundo el tipo de pueblo que somos, no deberíamos aprender de los occidentales, adquirir sus habilidades, estudiar en sus escuelas, emular sus artes y ciencias y acaso también los lados más oscuros de sus vidas? Las líneas de batalla en el siglo subsiguiente permanecieron donde las trazó Chaadaev: las armas eran ideas que, cualesquiera que fuese su origen, en

Rusia se convirtieron en asuntos del mayor interés —en ocasiones de vida y muerte— como nunca lo fueron en Inglaterra o en Francia, o, a tal grado, en la Alemania romántica. Kireevskii, Jomiakov y Aksakov (por citar nada más a los incluidos en este libro) dieron una respuesta, Belinskii y Dobroliubov otra, Kavelin una tercera.

Las ideas viajaron provenientes de Occidente y, transmutadas por la lógica y la pasión rusas, adquirieron una influencia que habría sorprendido a algunos de sus autores. La *intelligentsia* rusa se crió con las doctrinas, movimientos y acontecimientos de Occidente; el escepticismo, el materialismo científico y el positivismo franceses del siglo XVIII; el historicismo, el romanticismo y el idealismo alemanes; los principios y dogmas de la Revolución Francesa y sus secuelas; la nueva organización racional que creó Napoleón; las revoluciones europeas de los primeros años del siglo XIX, para las cuales Francia actuó como modelo; las utopías de Saint-Simon, Fourier, Owen, Cabet, Leroux; los contraataques de Maistre, Bonald, Schelling; la destrucción de la metafísica de parte de Comte, Feuerbach, Strauss; las doctrinas sociales de Sismondi, Mill, Spencer y los darwinianos. Todos tuvieron sus discípulos fervientes en Rusia. Dostoievsky fue enviado al exilio por leer la célebre filípica de Belinskii (incluida en este volumen), la cual, a su vez, era expresión del radicalismo democrático que, en todas partes del mundo civilizado, invitaba a la revuelta en nombre de la razón, la justicia y la libertad del hombre. Este fue el credo en cuyo nombre, no muchas semanas después de la muerte de Belinskii, estallaron las revoluciones en todas las grandes capitales del continente europeo. Las preocupaciones intelectuales de los pensadores occidentales —las relaciones de la mente con el cuerpo, de la verdad científica con la verdad moral, del individuo con la sociedad, los patrones de la historia, las metas hacia las cuales debiera (o se le obliga a) marchar (a) la humanidad, el tema de la libertad y el determinismo, de la cultura y las masas, de la primacía de los factores económicos *versus* los factores políticos—, estos asuntos fueron temas de gran preocupación para las mejores mentes de Europa. Sin embargo, aunque no dejaron de tener influencia en la práctica, para la mayoría siguieron siendo temas de la teoría. Pero para los radicales rusos y sus adversarios conservadores fueron asuntos de la mayor urgencia, causas por las que los hombres estaban preparados para arriesgar su futuro y su vida, tal y como después lucharon (y murieron) por o en contra el populismo o el marxismo, o en nombre de alguna de las variedades de estos credos en contra de otra. El lector de *Padres e hijos* de Turguéniev —y hasta cierto punto de *On the Eve* y *Virgin Soil* también— se ve en un mundo descrito y en buena medida

el doctor Gsada



condenado por Chernyshevskii y Dobroliubov, Kavelin y An-nenkov. Nada así existió en Occidente; la absoluta y directa, en ocasiones fanática, dedicación intelectual y moral de la *intelligentsia*, su pureza de carácter y su decidida búsqueda de la verdad, y el horror con el que veía cualquier alejamiento de la integridad —colaboración con el enemigo, ya fuera el Estado o la Iglesia u otros poderes oscurantistas—, son probablemente únicos en la historia humana. Si no se entiende lo anterior, no se comprenderá debidamente la posterior historia de Rusia, no sólo la intelectual sino también la historia social, la historia económica y la historia política.

La historia del desarrollo de estas características psicológicas es otro cuento. Baste decir que las semillas del marxismo aquí cayeron en el suelo más fértil que se podía imaginar; y su crecimiento lo alentó un estado de ánimo de firme renuncia al mundo y una apasionada fe social que no se veía en Europa desde los jacobinos, acaso desde los puritanos.

Pero identificar esta actitud con la opinión rusa culta en general sería distorsionar gravemente los hechos. Pues esta actitud no fue característica de ningún ruso nacido antes del siglo XIX —en las primeras décadas del siglo XIX el arte y el pensamiento rusos tuvieron mucho más en común con los movimientos contemporáneos en Occidente de lo que con frecuencia se cree—. Cuando Merimée tradujo la prosa de Pushkin, o cuando Pozzo di Borgo describió a Chaadaev como “*un Russe parfaitement comme il faut*”, estos descubrimientos habrían sido una fuente de sorpresas en Occidente, pero no deberían. Toda vez que la sociedad en Petersburgo y en Moscú (el mundo que describe Guerra y Paz) era altamente civilizada según cualquier patrón occidental, y la literatura y el arte rusos de principios del siglo XIX fueron en buena medida su expresión directa. Por el contrario, Bazarov en *Padre e hijos* de Turguénev es, sin la caricatura, el retrato estilizado y exagerado del “hombre de los sesenta”, y Pisarev, quien reconoce orgullosamente su parentesco con Bazarov, predicó una forma cruda y violenta del positivismo que se hizo menos característica hacia el final del siglo. Chernyshevskii, Pisarev, Tkachev y Nechaev representaron las cumbres del dogmatismo apasionado y estrecho el cual, junto con la obsesiva e igualmente excéntrica visión de Dostoievsky, y los estudios sobre la futilidad de Chéjov, contribuyeron a la imagen notoriamente sintética del “alma eslava” que con tanta frecuencia se toma erróneamente en Occidente como la realidad.

Durante los dos reinados que precedieron a la Revolución los líderes de la *intelligentsia* rusa, tanto los radicales como los moderados, los marxistas y los anti-marxistas, y los escritores y los



artistas que pertenecían a su mundo, no carecieron ni de un amplio saber ni de una imaginación equilibrada ni de juicio crítico ni (aunque muchas veces se les ha acusado de eso) de un sobrio sentido común. Quien dude de esta proposición debe alejarse del *¿Qué hacer?* de Chernyshevskii o de la *Destrucción de la Estética* de Pisarev y volverse hacia las artes y letras, y aún más a la literatura social y política, de los años que precedieron y a los años inmediatamente posteriores a la abortada Revolución de 1905. Esta “Edad de Plata” de la cultura rusa —en los ámbitos de la ciencia (incluidas las ciencias sociales) y las humanidades así como el del arte puro— es parte y parcela de un gran desarrollo europeo y no el logro particular de una civilización distante, bárbara, exótica y desigual.

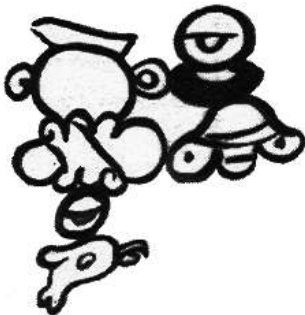
Los últimos ensayos que se incluyen en este libro son obra de una generación posterior y más escéptica. Dos de ellos son exposiciones clásicas de la visión que de sí misma tuvo una generación en la parte de la *intelligentsia* rusa desilusionada (y en particular exponen el notorio cisma que separó a las personas con educación de las que carecían de ella), privada de la “conexión” orgánica de los educados con la sociedad a la que criticaban y buscaban conducir, y que los hizo incapaces de influir en los acontecimientos. La última pieza, el canto del cisne de la vieja *intelligentsia*, asume la forma de una correspondencia entre un famoso y añoso crítico y su amigo y contemporáneo, un muy dotado, civilizado e influyente poeta simbolista, sobre el desmoronamiento del mundo en el que ambos crecieron. El crítico, Mijail Gershenzon, judío, confiesa estar deshecho por el enorme peso del pasado sin olvidar, sin sepultar —el peso de la tradición resulta demasiado pesado para aquellos que, para bien o para mal, están enclavados en la cultura hebraica y en la occidental con su obsesivo sentido de la historia. El poeta, Viacheslav Ivanov, quien habla como una “Hellene” y heredera de Bizancio, busca una síntesis del clasicismo y de la cristianidad clásicos, de Dionisio y Cristo, por medio de la cual el individuo, cuando no las masas, se pueda transformar y salvar. Éste es el documento final, fascinante y trágico de una civilización en decadencia, subyugada por un cataclismo que en parte es de su propia factura, que de manera consciente aleja la vista de las “nuevas playas” hacia las cuales la sociedad posrevolucionaria habría de dirigirse a todo vapor. Es el punto de vista social y político de esta civilización, y el impacto de Occidente en ella durante los dos siglos que precedieron la colisión de dos mundos que en nuestro tiempo hizo época (por una sola vez esta expresión conserva su sentido literal), colisión que este libro trae a colación de un pasado medio olvidado.

Esta “Edad de Plata” de la cultura rusa —en los ámbitos de la ciencia (incluidas las ciencias sociales) y las humanidades así como el del arte puro— es parte y parcela de un gran desarrollo europeo y no el logro particular de una civilización distante, bárbara, exótica y desigual.

Como Trotsky pronto lo supo, la transparencia no puede llegar muy lejos

Rodric Braithwaite

Roderic Braithwaite es autor de *Afgantsy: The Russians in Afghanistan 1979-89* (Profile, 2011), fue embajador de la Gran Bretaña en Moscú entre 1988 y 1992. Este artículo apareció en *Financial Times* el 4 de diciembre de 2010. Traducción de Antonio Saborit.



MIENTRAS ESTUVE en la embajada en Moscú supuse que la KGB podía escuchar mis conversaciones y que las personas con las que hablaba tenían la sensatez de pensar lo mismo. Por lo mismo, limitaba lo que decía. La KGB ya sabía con quién hablaba yo, pues ése era su trabajo. No importaba mucho si también sabían lo que yo informaba a Londres, o si recogían los comentarios poco favorecedores sobre sus dirigentes y sus políticas. Si se husmea a la gente, alguna vez se llegarán a escuchar cosas que no gustan.

Así que a pesar de la agitación y los comentarios —no todos ellos sensatos— el tsunami de revelaciones provenientes de WikiLeaks necesita verse en perspectiva.

En primer lugar, en cuanto al mecanismo de la filtración, el material se bajó presuntamente de un sitio del Pentágono que se suponía seguro, al que un gran número de personas tenía acceso. De ser así, se trata de una falla técnica penosa. El trabajo de los gobiernos es mantener en secreto sus secretos. No sorprende que los estadounidenses en este momento lleven a cabo una pesquisa desesperada. Irónicamente, ellos son las víctimas de sus propios éxitos. Antes del 9/11 cada una de las agencias de inteligencia de Estados Unidos tenía su propia red confidencial. La incapacidad para compartir información entre estas agencias fue una de las razones por las cuales no se atrapó a los perpetradores, antes de que destruyeran las Torres Gemelas. Desde entonces, tanto en Londres como en Washington los sistemas de información se han integrado y como resultado de eso la habilidad de los gobiernos para atacar a los terroristas ha mejorado mucho.

En segundo lugar, muy poco de lo filtrado tiene la clasificación oficial de “secreto”. Se trata de informes sobre charlas entre diplomáticos y contactos extranjeros, juicios sobre la política local y recomendaciones sobre política. En buena medida es perceptivo y está bien escrito. Es contundente donde tiene que serlo. No tiene nada de misterioso o de glamoroso. Es la materia prima de la diplomacia. Se dirá que muy poco de este material se puede obtener escudriñando en Internet o leyendo noticias. A pesar de las ilusiones de los propios políticos, no se pueden sustituir las llamadas telefónicas personales entre los grandes dirigentes. El conocimiento local y el juicio profesional hechos para enfrentar las necesidades de quienes elaboran las políticas en casa son la esencia de los reportes diplomáticos. Sin ellos, los gobiernos andarían a ciegas en sus tratos con los extranjeros y en sus empeños por formular una política exterior.

Aunque este material no sea muy secreto, no significa que no deba conservarse en privado. “Secreto” es algo que se quiere mantener seguro de los gobiernos extranjeros: cosas como operaciones de inteligencia y proyectos militares secretos, por las cuales darían un ojo las agencias de inteligencia hostiles. Hay formas de asegurar que todo eso permanezca en secreto. Ponerlas en una base de datos, no lo es.

Los materiales marcados como “confidenciales” (la materia en los cables de Estados Unidos) no necesitan ese tipo de protección. Pero si se hacen públicos, los contactos entenderían que no se tiene la capacidad para proteger sus confidencias. Estarán menos dispuestos a charlar con uno. Algunos tal vez corran el riesgo de ser asediados o algo peor. Será más difícil para los diplomáticos realizar su trabajo.

“Secreto” es algo que se quiere mantener seguro de los gobiernos extranjeros: cosas como operaciones de inteligencia y proyectos militares secretos, por las cuales darían un ojo las agencias de inteligencia hostiles. Hay formas de asegurar que todo eso permanezca en secreto. Ponerlas en una base de datos, no lo es.

Cuando los bolcheviques triunfaron en Rusia en 1917, el nuevo comisario de Asuntos Exteriores, Leon Trotsky, abrió los archivos y declaró que había terminado la era de la diplomacia secreta.

Acaso también cambie el contexto político. Un informe filtrado puede generar una tormenta mediática que exponga al gobierno ante una oposición en casa de tal magnitud que no pueda continuar con una política sensata. Otra filtración, sobre la vida privada de un gobernante extranjero, puede llegarlo a enfurecer a tal grado que lo haga pensar dos veces respecto a su actitud ante el gobierno.

El gobierno necesita operar dentro de una atmósfera con cierto grado de confianza, la cual se busca en los negocios y en los asuntos privados. No necesitamos que nuestros gobernantes se preocupen más sobre las filtraciones, que en realizar la política exacta.

Esto no quiere decir que la conducta de los asuntos públicos no deba ser transparente. Por el contrario, debe estar sujeta a la atención crítica más cercana. La transparencia es un contrapeso esencial ante el abuso, ya sea de parte del gobierno, de los banqueros o de hecho de las grandes organizaciones mediáticas. Nadie debe estar exento.

De modo que no es muy bueno para los gobiernos insistir en que los periodistas deben ser “responsables”, o que los periodistas insistan en que “el público tiene derecho a saber”. Puede ser que no se resuelva el conflicto de intereses entre la necesidad del gobierno por una discreción razonable y la necesidad del público por el conocimiento suficiente, con el fin de llamar a cuentas a esos gobiernos. Así hay que manejarlo.

Los péndulos van y vienen. La actual manía por revelar los secretos de gobierno llegó todo lo lejos que podía y se ha convertido en una obsesión lasciva. El movimiento inverso del péndulo se verá limitado por la apertura inherente de la tecnología moderna. Habrá más filtraciones y más momentos embarazosos. Los que realicen las filtraciones seguirán reclamando para ellos una estatura de héroes. Los diplomáticos seguirán enviando informes, acaso con mayor cautela. Los gobiernos tendrán que seguir negociando entre ellos. WikiLeaks pudo haber sido una sensación. Pero una vez que se asiente el terregal, la vida ha de seguir comparativamente igual.

Cuando los bolcheviques triunfaron en Rusia en 1917, el nuevo comisario de Asuntos Exteriores, Leon Trotsky, abrió los archivos y declaró que había terminado la era de la diplomacia secreta. El presidente Woodrow Wilson dijo más o menos lo mismo. En poco tiempo los archivos se volvieron a cerrar y los rusos y los estadounidenses habían vuelto a sus viejos recursos. No eran los malos viejos recursos. Son los únicos recursos que hay para llevar a cabo las cosas de una manera sensata.

El cruzado acorralado*

James Crabtree

CONFORME SU CARRO se abría camino entre la multitud de cámaras apostadas en el exterior de la corte de ministros de Westminster el martes 7 de diciembre de 2010, Julian Assange tal vez especulara sobre las oscuras fuerzas que conspiran, según está convencido, en contra suya.

Desde que lanzó su sitio en la red, el fundador de WikiLeaks se ha mudado frecuentemente de un lugar a otro del globo, preocupado por que las autoridades lo atrapen. Ahora por fin lo hicieron, encerrándolo una semana antes de las audiencias sobre su extradición relacionadas con los cargos de violación que presentaron dos mujeres a las que conoció en agosto durante un viaje a Suecia. Alto, delgado y vestido de camisa blanca, a Assange se le describió como alguien con una apariencia serena mientras le leían los cargos. Pero como sólo pudo dar como residencia una dirección en su natal Australia, se le negó la fianza, a pesar de que varias celebridades y donantes anónimos ofrecían un total de 180 mil libras.

El arresto, poco después de la salida de cientos de cables diplomáticos secretos de Estados Unidos, añadió más dramatismo a una historia ya inflamable de espionaje, secreto y política sexual, que tenía dividida a la opinión pública del mundo. Para sus simpatizantes, Assange es un héroe de la transparencia radical, que saca a la luz valientemente la doble moral que habita en el corazón del poder. Los detractores lo ven de otra manera: como una peligrosa garrapata antinorteamericana, dispuesto a revelar información indiscriminadamente sin importar sus consecuencias.

Quienes lo conocen lo describen como una persona astuta, articulada, valiente. Ethan Zuckerman, un experto en tecnolo-

* Tomado del *Financial Times*, 11 y 12 de diciembre de 2010. Traducción de Antonio Saborit.



La tormenta sobre los cables diplomáticos cerró un año formidable para WikiLeaks, un año que asimismo vio la liberación de miles de documentos relacionados con las guerras en Afganistán e Iraq.

gía originario de Estados Unidos, dice que Assange es “un cruzado que siente intensamente que se encuentra del lado correcto y en contra de las fuerzas del mal”. Pero a pesar de toda su seriedad es también “un romántico” que “disfruta claramente la manera en la que su vida hoy se parece a una película de James Bond”.

El mes de noviembre, Assange lo dedicó a organizar su filtración más osada desde la barra del Frontline Club, un abrevadero de periodistas ubicado en las inmediaciones de la estación Paddington en Londres. Holger Stark, un escritor de *Der Spiegel* que trabajó cerca de Assange, quedó impresionado por su profesionalismo y su concentración permanente.

Al recordar los preparativos para una filtración anterior, en el mes de octubre, dice Stark: “Julian se quedaba despierto hasta las cinco de la mañana para asegurarse de que los archivos estuvieran listos, durmió tal vez una hora, luego se fue a una rueda de prensa y una docena de entrevistas”. Se trataba de una intensidad que bloqueaba otras distracciones. A veces dormía en el suelo, a veces ni dormía. Parecía olvidarse de cambiarse de ropa, o hasta de comer. “Salimos a cenar en medio de esto”, dice Stark, “y sólo se comió una bola de helado”.

La tormenta sobre los cables diplomáticos cerró un año formidable para WikiLeaks, un año que asimismo vio la liberación de miles de documentos relacionados con las guerras en Afganistán e Iraq. Pero para Assange representó también algo parecido a un regreso. Assange había publicado más de un millón de documentos en cuatro años, revelándolo todo, desde la corrupción en Kenia hasta los correos electrónicos privados de Sarah Palin. Pero a pesar de su creciente notoriedad, hacia el final de 2009 Assange estaba desalentado, en especial porque muy pocas filtraciones llegaban a convertirse en grandes titulares.

Luchando por dinero y encarando rumores internos sobre su liderazgo autocrático, Assange cerró el sitio, tan sólo para volver al cabo de unos meses, armado con los cables diplomáticos de Estados Unidos. Bradley Manning, el oficial de inteligencia militar a quien se acusa de haber filtrado los archivos, supuestamente bajó los documentos en CD en blanco disfrazados como álbumes de Lady Gaga.

El temperamento impulsivo y nómada de Assange se forjó en su juventud. Nacido en 1971, nunca conoció a su padre, pero con frecuencia mudó de residencia con su liberal madre y según él transitó por más de treinta escuelas. Desde chico desarrolló su facilidad para la tecnología. Su madre se cambió a una casa más barata para financiar la primera computadora de Assange, volviéndose un hábil y autodidacta criptógrafo.

Bajo el nombre de Mendax, en su adolescencia se unió a un colectivo de *hackers* que entró a los sistemas de la NASA y del

Pentágono. Asimismo criaba abejas; sus colmenas resultaron un escondite magnífico para sus vitales discos para la computadora. Sin embargo esto talentos para la clandestinidad no lograron eludir la atención de la policía. A la larga fue arrestado y multado por sus actividades como *hacker*.

A los 18 años dejó su casa, se casó y tuvo un hijo. Pero en breve se deshizo la relación y vino una espantosa batalla por la custodia de la criatura. Buena parte de sus años veinte la pasó a la deriva, viajando a sus anchas mientras desarrollaba ideas sobre una nueva era de absoluta transparencia digital.

Influido por estos roces con la ley, Assange desarrolló una visión del mundo altamente libertaria. Un conocido, con quien se quedara en Nueva York, dice que su intelecto asume que “tú eres malo hasta que no le pruebes a él que no lo eres”. Assange también puede ser agresivo. Un defensor cuya compañía criticó a WikiLeaks por liberar material relacionado con la guerra de Afganistán recuerda una junta en la que Assange amenazó con “destruirle” su organización, sosteniendo que era capaz de forzar a sus fundadores a que le retiraran el apoyo.

Nada de esto quiere decir que sus sospechas a veces no son fundadas. Con frecuencia Assange ha dicho que se le vigila durante sus viajes. Algunos de sus socios han sido arrestados; dos con los que trabajó en Kenia fueron asesinados en la calle. En un viaje a Berlín, luego del viaje a Suecia en agosto, desaparecieron misteriosamente tres laptops encriptadas, un robo que su línea de aviación no pudo explicar.

Sin embargo, Assange, quien está tan preocupado por el secreto, muestra asimismo un inclin ingobernable por llamar la atención. Zuckerman recuerda un inclin ingobernable por llamar la atención. Zuckerman recuerda un movimiento quijotesco por ayudar a reescribir la ley de Islandia, buscando crear un cielo nacional seguro para el trabajo de WikiLeaks. “Me llegaban sus *e-mail* sobre este nuevo proyecto secreto. Sólo más adelante supe que enviaba cientos más de *e-mail* para crear confusión”.

Su mezcla de carisma y feroz idealismo es la inspiración de numerosos admiradores; aunque después de los recientes alegatos de violación, algunos admiradores previos han asumido otra postura. Una de las mujeres que lo acusa, dijo que Assange tiene “una actitud torcida hacia las mujeres y que tiene problema para aceptar cuando le dicen que no”. El abogado de Assange especula sobre diferentes motivaciones, sugiriendo que “apareció la trampa”.

Con una audiencia sobre extradición el martes, Assange enfrenta la posibilidad de ser deportado a Suecia —y tal vez a la larga a Estados Unidos— aunque el proceso podría demorarse en posteriores forcejeos legales. Suceda lo que suceda, han de continuar los profundos debates que su trabajo ha provocado sobre el futuro de la guerra, la diplomacia e Internet.

Un defensor cuya compañía criticó a WikiLeaks por liberar material relacionado con la guerra de Afganistán recuerda una junta en la que Assange amenazó con “destruirle” su organización, sosteniendo que era capaz de forzar a sus fundadores a que le retiraran el apoyo.



Cuauhtémoc sobre el topónimo de Tlatelolco

Perla Valle, combates por la etnohistoria a través de los códices

Homenaje

SEMINARIO DE FUENTES INDÍGENAS

En la primavera de 2005 varios colegas que teníamos años de amistad y recurrente intercambio académico, nos pudimos volver a encontrar. Nos convocó la presentación de un libro sobre el cacicazgo colonial que se llevó a cabo en el auditorio de la Biblioteca Nacional de la UNAM. Entre los factores que hacían atractivo el evento destacaban los comentaristas mismos de la obra, Perla Valle e Hildeberto Martínez.

Perla Valle, amiga de muchos por lo generoso de su trato y respetada por todos como reconocida etnohistoriadora del INAH, dominaba el análisis de la escritura glífica nahua y las lógicas ocultas de sus unidades semánticas integrantes. Ciertamente, Perla perfeccionó los métodos para alcanzar un entendimiento más científico y objetivo del discurso pictográfico documental. Ya pertenecía al selecto grupo de estudiosos a quienes debemos la proyección de las investigaciones codicológicas como un aporte fundamental en el conocimiento de las comunidades indígenas novohispanas en su conjunto.

Al final de aquella presentación, comentamos con Hildeberto la necesidad de vincularnos más, de intentar promover reuniones con colegas amigos para conocer lo que cada quien venía trabajando en torno a los grupos indígenas de la época colonial. Al preguntarnos a quiénes podríamos ha-

cer extensiva la propuesta, ambos volteamos a ver a Perla Valle. Su entusiasta asentimiento dio inicio a la creación de un grupo de investigadores conocidos entre sí, cuyos miembros se propusieron no sólo compartir sus trabajos, sino trazarse como meta el tratamiento colectivo de algún aspecto de las sociedades indígenas novohispanas en su desarrollo y el análisis de fuentes documentales que nos congregara periódicamente. Optamos por iniciar los trabajos del grupo con lo segundo, leyendo la *Historia Tolteca Chichimeca*.

Consideramos que la importancia de la obra, así como su magnitud y alcance histórico, permitía reunir a un grupo diverso. De esta manera el seminario se inició con la colaboración de: Carmen Herrera como lingüista y especialista en náhuatl y abocada también al estudio de Huejotzingo, Perla Valle conocedora de la escritura pictográfica y los demás historiadores (Norma Castillo y Francisco González Hermosillo) dedicados a la historia de Cholula, Margarita Menegus a la mixteca baja, Hildeberto Martínez tanto a Tepeaca como a Zapotitlan de las Salinas. Es decir, todos de alguna manera llevábamos tiempo estudiando la región historiada por la propia *Historia Tolteca Chichimeca*. Posteriormente se integraron a este esfuerzo Bertina Olmedo, arqueóloga dedicada a la iconografía de

los dioses mexicas, Tomás Jalpa con su trabajo etnográfico sobre Chalco y Nadine Béliand quien trabajó la historia colonial del Valle de Toluca con base en las fuentes indígenas y que también publicó uno de los Códices Techialoyan. Se decidió emprender las reuniones para hacer una lectura sistemática y detenida de la Historia Tolteca Chichimeca. ¿Por qué la Historia Tolteca Chichimeca? No hay otra fuente como ella que conjunte tanto imágenes como textos en náhuatl con una amplitud geográfica y con un conjunto de documentos paralelos (en náhuatl y en español) que hacen explicable la manera como concebían la historia los indígenas. La historia misma tiene además una dimensión temporal considerable: del siglo XII al XVI.

Todos los documentos en náhuatl poseen una riqueza extraordinaria para reconocer topónimos, antropónimos, patrones de organización político social y territorial. En esta historia existe un doble nivel: la historia misma —la de los actores de las migraciones prehispánicas (la nonoalca chichimeca y la tolteca chichimeca)— y el asentamiento en sus territorios que conformaron nuevas entidades políticas hasta su sometimiento a Tenochtitlan, y posteriormente a los españoles. En segundo lugar, la historia tolteca chichimeca contiene o representa una manera de contar la historia de los indígenas. De tal modo que se intenta extraer de esa narrativa la manera en que los indígenas concebían la transmisión de su historia. Se trata de entender el tiempo, el devenir que es muy diferente al occidental.

Se ha dicho que las historias indígenas tienen mucho de mitológico. Sin embargo, en la Historia Tolteca Chichimeca parece más bien la unión de varios relatos y sólo a partir del final del párrafo 400 en adelante adquiere la de los anales, a diferencia por cierto de lo que opinan otros historiadores. La manera de narrar la historia misma permite entender no sólo la historia de las migraciones, sino también cómo los indígenas relatan su propia historia.

Francisco González Hermosillo (DEH-INAH)
Hildegerto Martínez (CIESAS)

La edición de códices

Perla Valle consideró que era necesario elaborar un concepto propio que definiera a algunos códices que fueron elaborados por los tlacuilos en el siglo XVI. Estos códices, que ella llamó jurídicos, se elaboraron precisamente para fundamentar los argumentos esgrimidos por los pueblos en conflicto contra los españoles. Ejemplo de ello fue el trabajo que Perla Valle realizó con el Memorial de los indios de Tepetlaoztoc, así como el trabajo que inició, pero que lamentablemente no culminó con el Códice Osuna.

Memorial de los indios de Tepetlaoztoc o Códice Kingsborough

Fue publicado por Perla Valle en 1993. Se trata de un códice del siglo XVI que registra el conflicto entre el pueblo de Tepetlaoztoc y su encomendero Miguel Díaz de Aux por los abusos cometidos por este último. El pleito judicial, iniciado en la Nueva España, pasó a la metrópoli cuando la comunidad apeló a la justicia real para que atendiera su caso. El códice fue llevado a España y permaneció durante años en la Librería Real para terminar en la colección particular de Lord Kingsborough en el siglo XIX. Finalmente la colección de documentos de Kingsborough llegó al Museo Británico en donde actualmente se encuentra.

A juicio de Perla Valle, se trata de un códice mixto en donde predominan los elementos gráficos de tradición indígena y cuenta con glosas en castellano del siglo XVI. Consta de 72 láminas en el anverso y en el reverso. El códice presenta la apelación de Tepetlaoztoc ante el monarca español, con motivo de la tasación de tributos impuestos a la comunidad en 1551. Cuando se pintó el Memorial de Tepetlaoztoc, los tlacuilos organizaron la información en diferentes secciones. En la primera se ubican dos mapas que dan cuenta del ámbito geográfico del señorío de Tepetlaoztoc; la segunda sección tiene los antecedentes históricos de la fundación de Tepetlaoztoc y la genealogía

de sus gobernantes. La tercera contiene la historia de la encomienda y los tributos pagados a sus encomenderos empezando por Hernán Cortés, seguido por Diego de Ocampo y finalmente Miguel Díaz de Aux. El códice remata con una última sección en donde se consigna la solicitud de Tepe-tlaoztoc para que les rebaje el tributo. Claro está, Perla Valle hace una relación completa de los glifos topónimos, así como los antropónimos y un análisis de los elementos cartográficos.

A diferencia de otros códices que se han publicado en fechas recientes, el trabajo de Perla Valle se distingue por la calidad del estudio introductorio, que es exhaustivo y muy cuidado en todos sus elementos. Acompaña al análisis del códice pictográfico un trabajo de archivo extenso, efectuado tanto en el Archivo General de la Nación de México, como en el Archivo General de Indias en Sevilla.

Perla Valle, en otro trabajo sobre “Glifos de cargos, títulos y oficios en códices nahuas del siglo XVI”, se inspira en el trabajo de Galarza intitulado “Nombres de pila y atributos cristianos” publicado en 1979. En este trabajo Galarza desarrolló sus observaciones sobre el método seguido en las transcripciones de nombres cristianos de personas y de lugares, escritos con glifos tradicionales de la escritura náhuatl. Galarza determinó que el problema de los tlacuilo radicaba en la representación gráfica de los nuevos nombres cristianos. Los tlacuilo resolvieron el problema tomando el carácter simbólico del nombre por un lado y por otro, recurrieron a la fonética.

A partir de este ejercicio de Galarza, Perla Valle aplica el mismo método para analizar los cargos, títulos y oficios coloniales encontrados en diversos códices. Así, encontró que los glifos pintaban a los personajes con la indumentaria propia de su cargo, o título. Entre los personajes que estudió estuvieron el de virrey, oidores y jueces de la Real Audiencia, así como algún funcionario de la Real Hacienda, además de funcionarios eclesiásticos. Se representa asimismo el título de doctor.

Así, a través del análisis fonético y de los elementos simbólicos utilizados en la representación

gráfica, Perla Valle nos proporciona numerosos ejemplos. Para realizar este ejercicio recurrió a numerosos códices algunos que ella misma trabajó y publicó en el pasado como el Códice de Tepe-tlaoztoc, el Códice de Tlatelolco pero incorporó su conocimiento ya adquirido del Códice Osuna. La autora concluye que en las transcripciones logradas por los tlacuilo del siglo XVI se percibe el conocimiento acucioso de la escritura nahua que les permitió equiparar los términos en castellano con su propia lengua.

Margarita Menegus Bornemann (UNAM)

Aportaciones de Perla Valle en el conocimiento de la historia de los pueblos de la cuenca de México

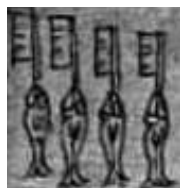
Los trabajos de Perla Valle sobre los códices y documentos pictográficos constituyen una contribución al conocimiento de la historia de los pueblos indios, en particular los de la cuenca de México en las primeras décadas del dominio español. En sus investigaciones con base en estos materiales no sólo se conformó con descifrar los glifos de nombres, cargos, topónimos, sino que logró articular el análisis iconográfico con el de la glosa, relacionándolos con la información de contexto. De tal modo que ubicó el contenido de la información de los códices dentro de los grandes problemas de la historia indígena de las primeras décadas de la dominación española. Sus estudios introductorios presentan los conflictos sobre tributos, servicio personal, así como las obras hidráulicas, las negociaciones y aprovechamiento del medio lacustre. Los documentos sobre los que trabajó estas temáticas fueron los lienzos o códices de Tlatelolco,¹ Xochimilco-

¹ *Códice de Tlatelolco*, estudio preliminar de Perla Valle, México, INAH/Universidad Autónoma de Puebla, 1994; Perla Valle, *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc*, con paleografía y traducción del náhuatl de Rafael Tena, México, Gobierno del Distrito Federal, 2000.

Huexocolco,² Huitzilopochco,³ Tepetlaoztoc⁴ y el de Tributos, de Tlaxincan, Tlailotlacan, Tecpanpa.⁵

En los estudios introductorios de *Huitzilopochco, contrato de una encomienda*, así como en *Tlaxincan, Tlailotlacan, Tecpanpa*, así como en el *Memorial de Tepetlaoztoc*, el análisis iconográfico y la transcripción paleográfica de la maestra han permitido a los especialistas ilustrar problemáticas de los pueblos indios como son: los acuerdos respecto al pago de tributo o las exigencias de servicio personal;⁶ así como la especificidad de los contratos de los pueblos con sus encomenderos.⁷ Por ejemplo, logramos saber que los indios de Huitzilopochco habían recibido del encomendero el dinero para adquirir una canoa con el fin de que fuera utilizada para transportar su tributo.

De la misma forma, en Tlaxincan, Tlailotlacan, Tecpanpa, el conocimiento de la zona permite a Perla Valle ubicar estas pequeñas localidades como estancias sujetas de San Juan Teotihuacan o de Tezcoco, por ejemplo en el caso de Tlailotlacan. El texto también da cuenta de los productos que estos barrios en cuestión debían entregar a la comunidad (pescados o canoas).



80 peces, 4 *pantli michin*
Tlaxincan, Tlailotlacan, Tecpanpa,
Tomado de CEN. Sup-Infor, INAH.

² “Plano de Xochimilco”, en *Compendio Etimológico del Náhuatl*, sup-infor, México, BNF-INAH/Conaculta, 2010.

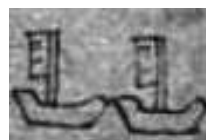
³ “Huitzilopochco, contrato de una encomienda”, en *Compendio Etimológico del Náhuatl*, op. cit.

⁴ Perla Valle, *Memorial de los indios de Tepetlaoztoc o Códice Kinsborough*, “a Cuatrocientos cuarenta años”, México, INAH, 1993.

⁵ “Tlaxincan, Tlailotlacan, Tecpanpa”, en *Compendio Etimológico del Náhuatl*, op. cit.

⁶ Como en el “Memorial de Tepetlaoztoc”, en *idem*.

⁷ Perla Valle, *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc*, en *idem*.



2 *pantli acalli*
Imagen tomada de Tlaxincan,
Tlailotlacan, Tecpanpa, Tomado de CEN.
Sup-Infor, INAH.

Por su parte en el Códice Xochimilco-Huexocolco, logra detectar la representación de las chinampas que formaban parte del testamento de los principales del lugar. Igualmente logra discernir las medidas de casa y chinampas, representadas por glifos, puntos y pies, consideradas antropométricas, como *centlaxcxitl* (un paso común, 26 cm), *cenyollotli*, media braza, 80 cm.



Tlalli, tierra parcela. En este caso la autora por contexto considera que se trata de la representación de una chinampa.
Tomado de “Xochimilco-Huexocolco”, en CEN, Sup-Infor, México, INAH et al.

Asimismo, la autora encontró el lazo de esta pictografía de la herencia de una familia de principales de Tepetenchi con otros testamentos editados por Teresa Rojas Rabiela⁸ y nos da la pista para seguir el caso. A través de la *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc* y del Códice Tlatelolco, Perla pudo determinar las principales obras hidráulicas realizadas al final del posclásico, así como ubicar algunas de las principales acequias (apantli), canales (apipilhuaztli) y precisar la localización de

⁸ Teresa Rojas Rabiela, E. L. Rea López y C. Medina Lima, *Vidas y bienes olvidados*, México, CIESAS/Conacyt, 1999, pp. 41-44.

los glifos de las calzadas-dique en el lienzo. En el Códice Tlatelolco, sus conocimientos de los glifos fueron el medio para detectar las representaciones del albarradón de San Lázaro y las obras que se realizaron sobre esa antigua obra de Ahuítzotl.

Por último, sólo nos resta señalar que una de las preocupaciones fundamentales de Perla Valle fue rescatar en cada uno de los códices el análisis de los glifos de nombres de personas, títulos, cargos y lugares⁹ siguiendo con suma minuciosidad, en cada imagen, los elementos que proveían un significado específico o un valor fónico siguiendo de cerca el método de trabajo de Joaquín Galarza.¹⁰

Norma Angélica Castillo

Acercas de Perla Valle y la *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc*¹¹

Desde hace algunos años, a las ciencias sociales se les exigió que reflexionaran acerca de las problemáticas históricas planteadas por el medio ambiente y las relaciones entre el hombre y su ecosistema. La *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc* estudiada por Perla Valle abre numerosas perspectivas acerca de la ecología del Valle de México en el siglo XVI, una historia cuyas raíces remontan a la época de la instalación mexicana en la zona lacustre en el siglo XIV. Y no es el único mérito de este libro, ya que Perla Valle escogió uno de los pocos manuscritos que, realizado en parte bajo la forma de un mapa, establece la lista de los límites entre señoríos al mismo tiempo que pone de relieve el propio objeto de esas delimita-

ciones: las obras hidráulicas que definen los territorios lacustres de Tlatelolco y de Tenochtitlan en 1435, bajo el reino de Itzcóatl. La *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc* prolonga la tradición de sus predecesores, Itzcóatl y Cuauhtlatoa, con el objeto de salvaguardar un bien común (*res publica*) y de perpetuar un ecosistema, soporte económico de primera importancia.

Probablemente ejecutado en los años 1540-1550 a partir de una copia de un documento más tardío (realizado en 1523 a instancias de Cuauhtémoc, que a la vez se copió o se inspiró en un códice anterior, realizado por Itzcóatl en 1435), la *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc* establece la cronología de los vínculos entre tenochcas y tlatelolcas, con el fin de inscribir las divisiones lacustres entre los dos señoríos en un contexto propio a las fundaciones de sus centros neurálgicos: Tenochtitlan, fundada en 1325, antes de Tlatelolco, fundada en 1337.

El Mapa de los límites lacustres revela doce mojoneras así como los guardianes de los linderos, tradición, recordémoslo, que perduró hasta el siglo XX, en particular en zonas lacustres de secadas.¹² El Mapa de los lagos es un elemento clave de la *Ordenanza*, permite situar algunos elementos del paisaje lacustre, por ejemplo, la Albarrada de Ahuítzotl, más conocida como de San Lázaro y, en forma más global, el diseño de la red orográfica e hidrográfica. La cuenca de México revela así toda su originalidad; en el Mapa, el cerro de Tepetzinco, sitio ritual de carácter mágico, emblema de Tlatelolco, está totalmente rodeado de agua; la *calzada-dique* de Tepeyac (llamada Cuepotli), límite más occidental del conjunto lacustre, y Xalliyacac, lugar de explotación de las salinas, constituyen otros puntos de arraigo de las actividades lacustres. También las acequias están claramente definidas: por ejemplo, la acequia de Tezontlale, suerte de lindero natural en-

⁹ Perla Valle, "Glifos de cargos, títulos y oficios en códices nahuas del siglo XVI", en *Desacatos*, núm. 22, septiembre-diciembre de 2006, pp. 109-118.

¹⁰ Joaquín Galarza, "Prénoms et noms de lieu exprimés par des glyphes et des attributs chrétiens dans les manuscrits pictographiques mexicains", en *Journal de la Société des Américanistes*, París, t. 56, núm. 2, 1967, pp. 533-583.

¹¹ Perla Valle, *Ordenanza del Señor Cuauhtémoc*, con paleografía y traducción del náhuatl de Rafael Tena, México, Gobierno del Distrito Federal, 2000.

¹² Por ejemplo en el Valle de Toluca donde se copiaron mapas lacustres antiguos hasta el siglo XX para sustentar litigios de tierras.

tre Tenochtitlan y Tlatelolco. La red hidráulica se adaptaba particularmente al medio ambiente, permitía el almacenamiento de las aguas dulces de los lagos más elevados (para evitar su contaminación por las aguas salinas del lago de Tetz-coco) y el intercambio de mercancías lacustres, dos aspectos que inducían una repartición de los recursos lacustres y de las zonas de pesca.

Perla Valle examina el Mapa de manera sobresaliente, a la luz de otras fuentes, indígenas y españolas; su mirada retrospectiva le permite evaluar las transformaciones sufridas por el ecosistema durante cerca de dos siglos. La proyección de ese Mapa sobre el de Alzate, realizado dos siglos más tarde (1772), es esclarecedora: medio ambiente desfigurado, desagüe incongruente, despeje de tierras incultivables (salinas), lo cual no puede dejar indiferentes a los observadores de las mutaciones ecológicas contemporáneas. Pero Perla Valle no cae en el defecto nostálgico e idealista; no es juez en causa propia, sino que contribuyó simplemente en resucitar un universo que se conocía mal todavía y del que se aprecia aquí toda la complejidad.

En la parte textual que acompaña el mapa, la *Ordenanza* pone en escena personajes históricos contemporáneos de la primera repartición de aguas (1435) y de la época en que vivió Cuauhtémoc. Así, excepto Itzcóatl y Cuauhtlatoa quienes concuerdan sobre la repartición de las aguas en 1435, aparece Tzontecómatl, pariente de Nezahualcóyotl, o sea un representante de Tetz-coco quien tenía derechos sobre las aguas limítrofes de los tlatelolcas laguneros. Esos personajes se mezclan con los guardianes de los linderos acuáticos designados por Cuauhtémoc en 1523. El acontecimiento histórico se concibe como dos temporalidades comprendidas (y sobrepuestas) en un espacio único, el del tiempo largo de la historia, que sirve como relato intergenealógico. Paralelamente, los textos en náhuatl que acompañan al Mapa (o sea las ordenanzas propiamente dichas) recuerdan acontecimientos históricos importantes en un estilo lingüístico propio de la narración oral que es en realidad un canto, un

diálogo entre “la voz tlatelolca” y “la voz mexicana”. El texto prosigue la narración y Cuauhtémoc a su vez toma la palabra, asegurando el acuerdo de los ancestros, otorgando así una legalidad suplementaria al documento de 1435. Otras glosas ponen en el centro a los tlatelolcas; esos pasajes recuerdan el papel pionero de Cuauhtémoc, “gran señor de Tlatelolco”, en la defensa de Tlatelolco, además de la de Tenochtitlan.

Perla Valle revela poco a poco los secretos de esa *Ordenanza* y el interés central de su investigación: descifrar los diferentes niveles de diálogo, la mezcla de las “voces” que se conjugan a través del tiempo en un objetivo de concordia y unidad, la “voz señorial”, siendo aquí la que garantiza la perpetuación del acuerdo gracias a la escritura y al valor jurídico incontestable que le concede la sociedad colonial. Descifra así las imbricaciones, los complementos, los paralelismos entre la imagen pintada y la narración escrita; la acción narrativa misma y sus elementos subyacentes. La demostración de Perla Valle es más que convincente; el lector viaja de la ecología lacustre de una época pasada que los señores quieren preservar (para preservarse a sí mismos) hasta los procesos etiológicos de las transformaciones sufridas por el medio ambiente y los hombres. De esta manera, Perla revela el “entre-dos” de ese universo. El último señor de los mexica, ¿acaso aún es capaz de convencer? Se autodenomina Quauhtemotzin Tlacateuctli Xocóyotl, “El Joven”; tenía entonces, es cierto, apenas 18 años y tomaba a su cargo el destino de naciones cuyo porvenir, él lo sabía, era más que incierto.

La *Ordenanza* es el reflejo de las prácticas políticas del joven soberano que de esta manera legaba una herencia histórica a sus contemporáneos. También Cuauhtémoc hubiera recibido a “los doce” y Cortés siguió aprovechando su prestigio para integrarlo también en las huestes armadas para la pacificación de las rebeliones. A cambio de sus “servicios”, gozaba probablemente de una cierta libertad que le permitía resolver los problemas particulares de su pueblo. Con esta *Ordenanza*, respondía a las necesidades de los

tlatelolcas de ratificar sus derechos ancestrales sobre el lago de México. El “príncipe prisionero” reviste al texto de un carácter sagrado.

La legalización del documento se hace a través de los compañeros del tlatoani y de los emblemas de la más alta jerarquía de los señores y cabezas de señorío. Cuauhtémoc está respresentado encima del topónimo de Tlatelolco, al lado de las armas de la ciudad: el *chimalli* redondo, la *maquáhuitl* (macana de cuchillos de obsidiana) y la lanza (*tepuztopilli*). Cerca de él un guerrero, el gobernador Xochitécatl Teuctli, defensor de Tlatelolco, Temilotzin Tlacatécatl, defensor de Tlatelolco, y un conjunto de nueve retratos que simbolizan la comunidad de Tlatelolco.

La firma de Perla Valle es un estilo, la elegancia del enunciado, la generosidad de su concepto mismo de la investigación. La autora tiene el espíritu sintético de los que miden sus palabras. Al leer a Perla Valle, se le oye hablar; la voz es dulce, pausada; se reconoce la modestia de su voz erudita. Es la voz de una investigadora apasionada, que la pasión no ha devorado. Esta modestia se traduce por su propia concepción de la investigación; la introducción de la *Ordenanza* rinde así homenaje a las personas que contribuyeron a realizar el libro; la concepción que Perla Valle tiene de la investigación es la de un compromiso recíproco de todos los actores que construyen un objeto de investigación, el investigador no es más que uno de los eslabones de esa cadena de operaciones que entabla el taller del historiador al servicio de la edificación del conocimiento. Así, ofrece una traducción fiable de las glosas en náhuatl (por Rafael Tena) y un análisis detallado de su contenido, una presentación ejemplar de las ilustraciones y de los cuadros analíticos, todo un trabajo al que rinde homenaje, agregándose al conjunto sin buscar rebasarlo con su propia investigación. Una deontología sin fallo, reforzada por un conocimiento ejemplar de las fuentes solicitadas y una manera tan refinada de hacer preguntas, sin buscar forzar el modelo para responder a toda costa.

En suma, Perla comprobó, sin duda alguna, que los procesos de aculturación son complejos:

al hacer el retrato de un Cuauhtémoc del “entredos”, a menudo considerado como un colaborador de los españoles, comprueba que el príncipe buscaba más organizar y salvaguardar sus ciudades, hacer perdurar prácticas ancestrales, a riesgo de comprometer su vida en expediciones punitivas, todo ello para salvar a su pueblo. ¿Víctima de su tiempo?, ¿prisionero de su pasado? Indudablemente, sin ilusión alguna sobre su destino.

Así observado, este Cuauhtémoc, respetuoso de la tradición, consciente del papel que tenía que jugar para con los suyos, pero atrapado entre dos fuegos, ese “príncipe prisionero”, de las circunstancias y de sí mismo, sin salida posible, este hombre se parece singularmente a Perla, quien en el umbral de su vida no pudo resignarse y prefirió, en un bello gesto, romper amarras, no sin habernos legado una suma excepcional de conocimientos.

Nadine Béligand (CEMCA)

El proyecto *Amoxpouhque*

El proyecto *Amoxpouhque*, que se traduce por “lectores”, surgió en el INAH a principios del 2001 por la iniciativa del doctor Marc Thouvenot. Estuvo integrado por un grupo interdisciplinario que aceptó el reto de estudiar los códices utilizando un método de análisis detallado para elaborar los diccionarios de cada documento, auxiliado por la tecnología de las bases de datos. El supuesto inicial era que cada códice encierra un texto a descifrar a través de sus propios códigos y de las prácticas generales que les dieron origen. A este equipo de lingüistas, arqueólogos, historiadores y etnohistoriadores se integró la maestra Perla Valle, quien jugó un papel clave en el desarrollo del proyecto al compartir la experiencia acumulada en el cuarto de siglo que llevaba estudiando la plástica indígena del centro de México.

Su visión de los códices está sintetizada en la definición que hizo para la página web del proyecto: “Sabios y pintores indígenas, conocedores de los códigos y convenciones de las escrituras tradi-

cionales, combinaron sus conocimientos para lograr la elaboración de códices de temas variados que se diseñaban en formatos diferentes [...] haciendo uso de una tecnología prehispánica para la obtención de los soportes y colorantes, a los que después se añadieron las tintas ferrogálicas.” Largos años de trabajo y contacto con esta documentación le autorizaban a disentir de otras escuelas dedicadas al estudio de la documentación prehispánica y tener una postura que fue su bandera de lucha a lo largo de los últimos años. Enfatizaba que los códices son la escritura en imágenes que dan testimonio de la cultura y el desarrollo histórico de los pueblos mesoamericanos. Son testimonios, que a partir de su propia lógica nos abren una ventana a la vida de las diferentes sociedades. Estaba convencida de que estas imágenes eran entendidas por hablantes de lenguas distintas: náhuatl, mixteco, zapoteco, maya, por lo que este lenguaje gráfico permitía la comprensión entre los diversos pueblos sin importar las diferencias lingüísticas, culturales e históricas.

En el equipo de trabajo ejerció un liderazgo, pues en las discusiones mantenía una postura firme y definida sobre el valor histórico de los documentos. Con la serenidad que dan los años de experiencia se enfrentaba a los códices apreciando su belleza plástica pero yendo más allá del preciosismo. Se preocupó por entender y comprender cabalmente su significado, evitando los acercamientos fáciles y las identificaciones apresuradas. Apartada de las consignas y las modas, advertía la necesidad de respetar y dedicar a esta clase de documentos el tiempo necesario y una paciente observación, porque estaba segura que encerraban secretos que sólo se apreciaban después de escudriñarlos detenidamente al tratar cuestiones más profundas que era preciso considerar. En sus comentarios, el mundo indígena se develaba con fluidez recreando los contextos históricos, lingüísticos, antropológicos y etnohistóricos, dándoles la dimensión precisa y la valoración histórica que para muchos había pasado desapercibida. Lo difícil lo hacía fácil a nuestra comprensión, proporcionando el ingre-

diente indispensable para hacerlos asequibles. Los códices dejaron de ser meros *corpus* ilustrados para convertirse en verdaderas fuentes de investigación que podían abordarse en conjunto o bien por separado. A través del continuo intercambio de ideas, los códices resultaron una mina de inagotables riquezas. El ejercicio de análisis mostró que cada documento encerraba su propia lógica de lectura, sin estereotipos, pero también permitió ver la continuidad de algunos formatos utilizados en el mundo mesoamericano.

En las largas conversaciones entre los miembros del seminario, la maestra Perla se caracterizó por su flexibilidad y disposición para escuchar los comentarios de los nuevos integrantes y sus propuestas de lectura. Cada sesión enriquecía los contenidos temáticos y las discusiones pusieron en la mesa un tema clave. Aunque no desdeñaba los documentos clásicos, aquellos que han llamado la atención de muchos estudiosos, insistía en la necesidad de tomar en cuenta documentación poco agraciada, documentos “insignificantes” por su sencillez pero claves para entender la vida de la sociedad indígena. Sabía que el estudio de los códices requería de un trabajo interdisciplinario donde los estudios iconográficos se vincularan con los análisis lingüísticos, históricos, arqueológicos y antropológicos, única forma de entender los múltiples significados de los elementos ahí contenidos. En las discusiones prevalecía un ambiente cordial y sus comentarios siempre fueron un gran aliciente para interesarnos en la documentación indígena colonial, tratando de ver la riqueza de un documento por muy insignificante y poco vistoso que fuera. Así, encontraron su justo valor documentos sobre litigios entre particulares por casas, disputas por tierras entre los señores, listas de elecciones de funcionarios indígenas, mapas de linderos y otros textos que recrean la vida cotidiana de los pueblos del centro de México. La difícil relación entre el pueblo cabecera y sus pueblos o barrios con el gobierno español, expresada a través del tributo, fue otro de los temas que estudió minuciosamente tanto en documentos poco conocidos, como en una de sus

grandes obras, *El memorial de los indios de Tepetlaoztoc* o *Códice Kingsborough*. En las sesiones generalmente estaba de buen humor y dispuesta a escuchar. Eso infundía mucha confianza en el grupo, generándose un ambiente muy agradable. Su presencia siempre se imponía y aunque las discusiones giraban básicamente sobre cuestiones académicas, había momentos de esparcimiento que eran amenizados por sus atinadas críticas, mordaces en algunas ocasiones y en otras, incisivas hacia determinados trabajos; era nuestra guía en muchos sentidos pues marcaba los derroteros a seguir en las discusiones y durante las sesiones. Luego de escuchar nuestros comentarios encontraba las palabras adecuadas para criticar nuestros trabajos sin herir susceptibilidades. Era, como dicen muchos de los miembros del proyecto, una dama en todos los sentidos.

Dicen que cada persona es producto de su tiempo y en este caso la maestra Perla vivió varias revoluciones intelectuales y tecnológicas. Sin tomar a pecho la consigna de renovarse o morir, trató de adecuarse a la modernidad. Durante los años que trabajó en el proyecto *Amoxpouhque*, aceptó el reto de elaborar diccionarios que saldrían en un formato diferente a los libros tradicionales y lo tomó con gran beneplácito, pues siempre estuvo abierta y dispuesta a enfrentar los retos. Convencida de la utilidad de este proyecto, aceptó participar incursionando en un campo por demás novedoso para el momento: el empleo de los medios electrónicos y la alimentación de una base de datos para cada códice. Esto representó un reto, ya que entrar al mundo de la modernidad no sólo implicó dejar los métodos y herramientas tradicionales de trabajo sino hacer frente a los requerimientos de la cibernética. No fue fácil dejar la máquina de escribir y las fichas de trabajo para lidiar con las pantallas y entrar en la fase de los programas, la captura de datos y más adelante todas las nimiedades que enriquecieron los programas para hacer de los diccionarios un modelo de lectura múltiple con el propósito de entender la escritura indígena. Aunque para algunos de los

integrantes del proyecto el mundo de la computación les era familiar, para la maestra Perla resultó un parteaguas en su vida profesional. Sin embargo, estos obstáculos eran intrascendentes ante los resultados prometidos que se veían en cada fase. En el transcurso de los años, el proyecto fue madurando y dando los primeros frutos. La recompensa fue ver los resultados en el DVD titulado *CEN: Compendio enciclopédico del náhuatl*, que salió a la luz a principios de 2010 y que todavía pudo conocer la maestra Perla.

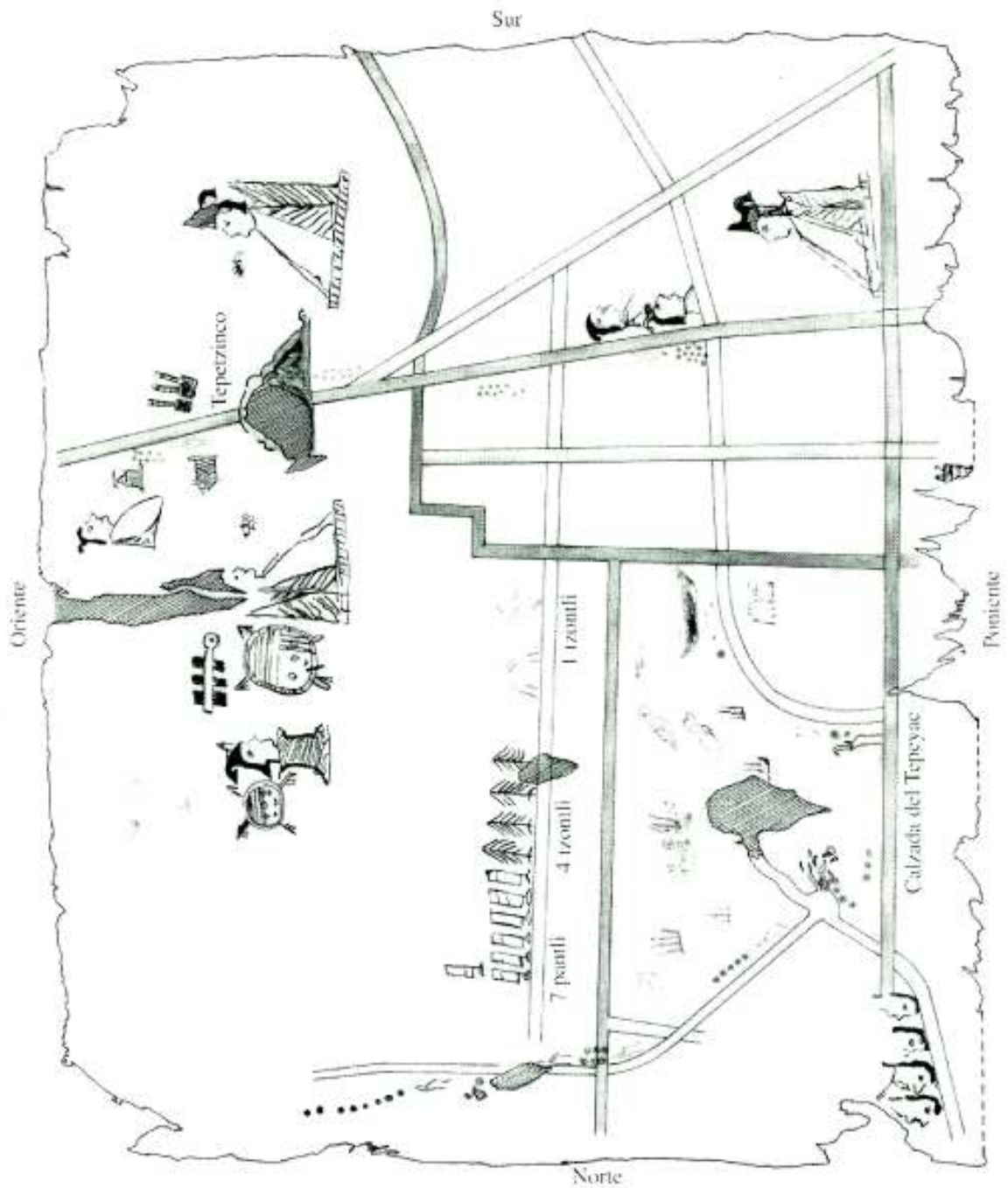
Si bien su liderazgo innato fue indiscutible, también hubo momentos en que aceptó el papel de discípulo con beneplácito. Esto ocurría dos veces al año, cuando llegaba el profesor Thouvenot, que solía alterar la vida académica de los integrantes del proyecto, pues entonces se olvidaban los otros compromisos para trabajar al ritmo que él imponía. La maestra nunca protestaba y se sometía a esos ritmos; pero sucedía algo curioso. Entonces se invertían los papeles y ella era otra discípula más en el grupo que aceptaba con gran respeto las opiniones de Marc. En la humildad estaba su grandeza y gracias a la combinación de estos atributos fue como el proyecto logró conjuntar un grupo multidisciplinario y ver realizado uno de los proyectos más importantes para los miembros del grupo.

Perla recorrió cada rincón de sus códices estudiados desanudando la significación de sus caracteres, descifrando la historia de los héroes indígenas, sus luchas, sus linajes, su sometimiento colonial sin conmiseración. Dio sentido a los colores plasmados en sus páginas de retorcidas fibras de maguey o en lienzos de algodón o en pliegos de amate.

Siempre echaremos de menos su bella presencia, añoraremos su gracia y su voz de timbre suave y profundo.

Con estas palabras el Seminario de Fuentes Indígenas desea rendirle a nuestra compañera este pequeño homenaje.

María del Carmen Herrera (INAH)
Tomás Jalpa (INAH)



Esquema de glifos y personajes

Los indígenas iletrados ante el Juzgado de Indios

Marcela Dávalos

El Juzgado de Indios novohispano es un lugar privilegiado para referir al medio que circunscribía tanto a letrados como a iletrados. No sólo porque en esa instancia, erudita por axioma, se muestra un “modo de observar”, o por los abundantes legajos conservados en ella, sino porque allí los indígenas respondieron una y otra vez que no firmaban “por no saber escribir”. Jueces, escribanos e indios coincidían en el tribunal, y aunque, como veremos, sus enunciados procedían de emisiones distintas, una de la comunicación oral y otra de la impresa—, ambos participaban de un lenguaje compartido y propio del juzgado. Uno y otro pertenecían a una misma racionalidad, a un mismo sistema comunicativo que moldeaba sus interlocuciones, en tanto sus diálogos —cara a cara o partícipes de una oralidad primaria—, emanaron de un tiempo y lugar determinados. Y aún cuando cada cual emanaba de distintos códigos culturales, sus anotaciones o declaraciones procedieron de una sociedad que de antemano acotó su racionalidad. Mientras los escribanos y jueces, formados en una cultura jurídica que se remontaba a la Castilla medieval, resolvían los litigios siguiendo las pautas de una bibliografía especializada, los indígenas provenían de una tradición ancestral a la que habían sumado buena parte de la gestualidad hispana. No obstante, veremos que más allá

de las prácticas que distinguían a unos y otros, ambos, letrados e iletrados comulgaban de un mismo sistema comunicativo.

Implícitos culturales de jueces y escribanos

Los procedimientos con los que se resolvían los litigios novohispanos, revelan la presencia de una larga duración en el Juzgado de Indios. Coincidiendo con la historia cultural, algunos historiadores jurídicos han referido a la permanencia de rastros medievales y de antiguo régimen incluso hasta la revolución industrial, es decir, refieren a la continuidad del ejercicio jurídico desde la Baja Edad Media hasta el siglo XIX. Lo primero que me interesa resaltar es que los jueces y escribanos virreinales que trataban con los indígenas iletrados participaban de una tradición centenaria, por lo que para ellos no era tan extraño consultar las mismas fuentes que sus ancestros medievales, como a nosotros nos resulta suponer que la modernidad, aún a finales del siglo XIX, no había afectado el ámbito legal.

Los letrados del Juzgado de Indios consultaban desde las sagradas escrituras hasta los escritos de los padres de la Iglesia, pasando por los

concilios (desde el IV cartaginense realizado en el siglo V), bulas papales, constituciones apostólicas, autores clásicos como Aristóteles, Cicerón o Tertuliano, o bien cuerpos jurídicos, legislaciones reales y decretos de cortes.¹ Y si en los juzgados decimonónicos no predominaron ni el derecho legalista, ni la idea pragmatista de un Estado unificador, administrador y protector, menos aún imperaron en el Juzgado de Indios que operó hasta 1820. Aquí partiremos, por tanto, de que los letrados de ese tribunal virreinal hacían uso de parámetros tradicionales, tales como derecho divino, jerarquías, calidades y estamentos, y no de los “del Estado moderno donde el Derecho se identifica sin más con la ley positiva considerada ésta, obviamente, como resultado de la voluntad estatal, sin ni siquiera reconocer ya los argumentos medievales o ilustrados que la vincularon o pretendieron vincularla con la Ley natural”.² Así, la legislación empleada incluso décadas después de la Independencia, tocaba nervios que se remontaban a los siglos XII o XIII: los jueces y escribanos que atendieron a los indígenas, se hallaban inmersos entre fuentes del derecho romano, edictos impe-

¹ En oposición al postulado de que la Ilustración y la Independencia habían sido capaces de crear una jurisprudencia moderna, una veta de la historiografía jurídica explica la continuidad, hasta el siglo XIX, del derecho indiano o las Siete Partidas; véase Ma. del Refugio González, “La presencia del derecho indiano en México a través de las fuentes legales”, en *Diccionario Razonado de Legislación y Jurisprudencia de Escriche*, anotadas por Juan N. Rodríguez de San Miguel, así como *La supervivencia del derecho español en Hispanoamérica durante la época independiente*, México, IJ-UNAM, 1998; Marta Lorente Sariñena, “Las resistencias a la ley en el primer constitucionalismo mexicano”, en *La supervivencia...*, pp. 299-328; Carlos Garriga, “La recusación judicial: del derecho indiano al derecho mexicano”, en *La supervivencia...*, pp. 203-239; Jaime del Arenal, “Ciencia jurídica española en el México del siglo XIX”, en *La supervivencia...*, pp. 31-47; Antonio Dougnac Rodríguez, *Manual de Historia del Derecho Indiano*, México, IJ-UNAM, 1994.

² Véase Jaime del Arenal Fenochio, “Las virtudes del jurista”, en *Revista de Investigaciones Jurídicas*, México, Escuela Libre de Derecho, año 21, núm. 21, 1997, pp. 10-11.

riales compilados en la época de Justiniano o fuentes grecolatinas.

Desde esa racionalidad asociada al derecho casuístico, los jueces y escribanos trataron a sus agraviados; desde ahí observaron al mundo y resolvieron los litigios. Pero más allá de pretender mostrarme como especialista en historia jurídica, lo que me interesa subrayar es que esos referentes eruditos procedían y se enmarcaban en un medio en el que predominaba la comunicación oral y no la impresa. Tomar decisiones desde las Sagradas Escrituras, los padres de la Iglesia, los concilios, bulas papales o las constituciones apostólicas va mucho más allá que solamente argumentar. Se trata de una manera de vivir, pensar y actuar, socialmente consensuada y contingente, que determinaba la comunicación en aquel juzgado pre moderno. Se trataba de una comunidad marcada por

[...] un pluriverso político, jurídico y social [...] cuyas claves de explicación habría que encontrar no en la racionalidad moderna del poder o del Estado sino en la Teología de la época y en el realismo filosófico que contempló al hombre dentro de una sociedad cargada de desigualdades, tal vez porque el hombre mismo no se concibió igual a sus semejantes sino únicamente en los planos teológico y metafísico [...] un hombre concreto y diferente, único y singular, cargado de defectos y virtudes; preocupado por su vida cotidiana y diverso desde su nacimiento a los demás por las distintas posiciones que ocupaba según su origen, su estado, su sexo, su profesión, su edad, etcétera. Posiciones todas que impedían tratarlo del mismo modo que se trataría a otro hombre [...] De aquí que sus problemas jurídicos no pudieran reducirse a soluciones genéricas abstractas [...]³

³ *Ibidem*, p. 17.

Lo anterior obliga a preguntarnos cómo se traducían en el Juzgado de Indios aquellos procedimientos casuísticos y ajenos a los criterios de verdad del derecho positivo. De qué manera los jueces observaban, al tiempo que interactuaban con los indígenas a quienes la historiografía moderna ha clasificado en otros referentes culturales. Desde qué criterios los escribanos escrutaban los pleitos de los indios de los barrios, cómo los resolvían desde sus lecturas medievales o en qué lugar coincidían e interactuaban con los indígenas iletrados, son cuestiones a las que nos vamos acercando. Pero antes de referirnos a la manera en que aquellos sentenciaban, es decir, corroboraban o negaban la veracidad o falsedad de los casos, ubiquemos algunos parámetros indígenas.

Implícitos culturales de los indígenas en el juzgado

Mientras que los escribanos recurrían a una literatura especializada, los indios atestiguaban desde un “lenguaje natural” y ajeno al uso del abecedario. ¿Dialogaban ambas tradiciones entre sí? ¿Participaban los indios de referentes culturales propios o excluyentes a los letrados? ¿En qué momento coincidían las declaraciones de los indios con los postulados jurídicos medievales? ¿Cómo alternaban indios y letrados en el juzgado sin tener aquellos la menor idea de la erudición jurídica? ¿Qué les permitía entonces comunicarse? ¿Cuál era el papel de los indígenas en ese juzgado, por axioma, conformado de cultura letrada?

Sin perder de vista los numerosos estudios que han referido las tradiciones culturales indígenas —la presencia o ausencia de raíces auténticamente prehispánicas, su organización familiar, ciclos festivos, ser colectivo, devociones, vínculos con la tierra, régimen de bienes comunales, dominio del medio lacustre, etcétera—, debemos advertir que aún cuando eran manifestadas cuando los indígenas se presentaban en el juzgado, no eran determinantes al momento

de concretar acuerdos o dictar sentencias. Esos saberes, en todo caso, estaban implícitos cuando los indios asistían ante los jueces; aunque se tratase del mejor artesano, su sabiduría no tenía mayor injerencia ante el tribunal que el de participar en el proceso jurídico mismo. De modo que para no desviar la atención, dejaremos de lado aquella abundante historiografía que describe las prácticas, tradiciones, mestizajes, hábitos y costumbres indianas, para concentrarnos en el entorno que suscitaba la comunicación entre letrados y analfabetos.

Las gestiones por posesión de tierras alimentan esa reflexión. La abundante información sobre indígenas que vendían sus tierras a pesar de las prohibiciones reiteradas dictadas por la corona y de que finiquitaban trámites no obstante las normas, ha generado una cascada de preguntas entre los historiadores: ¿significaba eso una capacidad de actuación de los indígenas o un acto de abuso por parte de los mestizos, caciques o españoles? ¿De qué manera se consumaban esos trámites? Aunque los indios no supieran leer ¿sabían cómo actuar ante las autoridades para conseguir sus fines? ¿Jugaban papeles estratégicos que les permitían incorporarse a los procedimientos legales? ¿Tenían éxito las gestiones debido a la reinterpretación indígena de los preceptos jurídicos? ¿Habían aprendido los códigos legales? ¿Habían asimilado, luego de casi tres siglos de “obedecer”, el discurso legal hispano? ¿Se apropiaban del imaginario legislativo a su manera? ¿La actuación de los indígenas habla más bien del imaginario mental de los funcionarios coloniales? ¿Se trata de cómo los indígenas eran representados por los funcionarios o de la manera en que ellos mismos se representaban ante las autoridades? ¿Los indígenas dominaron el lenguaje de las instancias legales? ¿Se podría interpretar como una manipulación consciente por parte de los indios? ¿Existía realmente una bipolaridad entre los letrados y analfabetos? ¿Podrían, más bien, ambos entenderse inmersos en un entorno semejante? ¿A los letrados les afectaba el analfabetismo o eran parte del mismo?

Si en las sociedades jerárquicas en las que prevalecía la oralidad, como la virreinal, la comunicación se realizaba a partir de un “código binario” consensuado por la colectividad, entonces podríamos partir de que al dialogar, jueces, escribanos y analfabetos tenían implícito que el lenguaje podía ser tanto oral, como escrito. Y aunque ni eruditos ni analfabetos tenían posibilidad de reconocerse como parte de un sistema comunicativo sustentado en el habla como en la escritura, en tanto para ellos era un punto ciego o “latente” (es decir, no calificaban al analfabetismo como rezago social), sus anotaciones y observaciones nos muestran la manera en que ellos mismos se concebían: “el modo en que se entiende la comunicación es el modo como se entiende la sociedad”.⁴

Ha sido en los últimos años cuando el vínculo entre letrados e iletrados, implícito en los litigios por tierras o propiedades comunales, se ha explicado desde el lenguaje, es decir, desde un sistema de comunicación. Sólo entonces los documentos judiciales se han entendido como lenguaje y como parte de una interlocución entre españoles e indígenas;⁵ la comunicación cara a cara o el parámetro de la doble contingencia se hicieron visibles luego de que los investigadores consideraron a las fuentes documentales como lenguajes contextuados y a éstos como actos reconocidos y aceptados por una sociedad determinada. Así, los implícitos emitidos en los documentos en los que se validaban la aprobación o rechazo de un fallo —la aceptación de un

traspaso, renta o venta de tierras—, refieren a una sociabilidad específica: los indígenas obtenían sentencias a su favor, aunque no supieran leer o escribir, porque la comunicación se entablaba a partir de códigos que subyacían a la época; códigos que incluían la posibilidad del analfabetismo y la oralidad como parte de la comunicación, y que no forzosamente se hacían explícitos a sus actores, porque eran un “sistema de valor adyacente” e inherente a sus prácticas culturales.⁶

Uno de esos implícitos sería que, letrados o no, los indígenas acertaban dentro de esa cultura escrita, lo cual querría decir que para que la comunicación sucediera entre indios y letrados no era necesario saber leer y escribir (dejemos por el momento de lado el que la exclusividad y posesión de la escritura confería poder), es decir, ambas partes se reconocían en los modos comunicativos que sustentaban aquel entorno. Desde aquí puede replantearse la idea de que los indios “disponían de recursos propios” cuando se confrontaban ante los títulos, testamentos o sermones para expresarse ante las instancias virreinales. Efectiva-

⁴ La comunicación oral opera desde la aceptación o rechazo de los receptores, denominado “código binario del lenguaje: sí/no [...] problema de la doble contingencia”; véase Alfonso Mendiola, “Los géneros discursivos como constructores de realidad. Un acercamiento mediante la teoría de Niklas Luhmann”, en *Revista Historia y Grafía*, México, UIA, núm. 32.

⁵ James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista*, México, FCE, 1999; Susan Kellogg, *Law and the transformation of aztec culture, 1500-1700*, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1995.

⁶ El término, resultado de una larga discusión sobre los ritmos de la vida material y las formas de pensamiento, o bien del vínculo entre la naturaleza y las formas sociales, derivó en un primer momento en cómo los individuos practican, elaboran y procesan su mundo social en un momento específico. Las prácticas culturales serán entendidas aquí como “sistemas de valores subyacentes que estructuran las cuestiones fundamentales que están en juego en la vida cotidiana, inadvertidas a través de la conciencia de los sujetos, pero decisivas para su identidad individual y de grupo”; véase Michel de Certeau, Luce Giard, Pierre Mayol, *La invención de lo cotidiano 2. Habitar, cocinar*, México, UIA/ITESO (El oficio de la Historia), 1999, p. 7; también Peter Burke, *Formas de historia cultural*, Madrid, Alianza (Historia y Geografía), 2000; Roger Chartier, “Al borde del acantilado”, en *Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero*, México, Departamento de Historia-UIA, 1997; Roger Chartier, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992; Jean-Pierre Rioux y Jean-Francois Sirinelli, *Para una historia cultural*, México, Taurus, 1999; Clifford Geertz, *La interpretación de las culturas*, Barcelona, Gedisa, 1988.

mente los indígenas, “inmersos en la expresión oral”, retomaban “el tono de una tradición oral estandarizada”,⁷ sin embargo, esa tradición también era válida para los españoles, mestizos o mulatos.

Considerar a los indios iletrados, al tiempo que capaces de participar de instancias como las judiciales, nos conduce a reflexionar sobre ese código de comunicación vigente, el oral, que corría paralelo a la comunicación escrita,⁸ o bien, a la idea de que la presencia indígena en el juzgado, mediada por la oralidad, la memoria, el rumor o la reputación, se sostenía “antes en el conocimiento común y en el consenso de la comunidad”, que en los impresos.⁹ Estas reflexiones, hasta ahora atribuidas sólo a los indígenas, debieran extenderse al resto de la sociedad virreinal: todos participaban de un lenguaje que, inmerso en un sistema de comunicación oral, se traducían en actos: se hacían cosas con las palabras.¹⁰ Por tanto, en el juzgado coincidían formas de vida ordenadas por saberes desiguales, lo que no negaba que el conjunto de sus asistentes, incluidos los españoles y los indígenas, estuvieran regidos por un lenguaje y criterios retóricos, por un sistema comunicativo, que facultaban el diálogo entre ellos —aun cuando el juzgado acotara las posibilidades de expresión a sus reglas, principios, fundamentos y presupuestos; arbitrariedad irrefutable que ha ocupado interminables investigaciones.

⁷ Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, FCE, 1991, pp. 108-118.

⁸ Susan Kellogg, *op. cit.*, p. 49.

⁹ *Cfr.* James Lockhart, *op. cit.*, pp. 236 y 238.

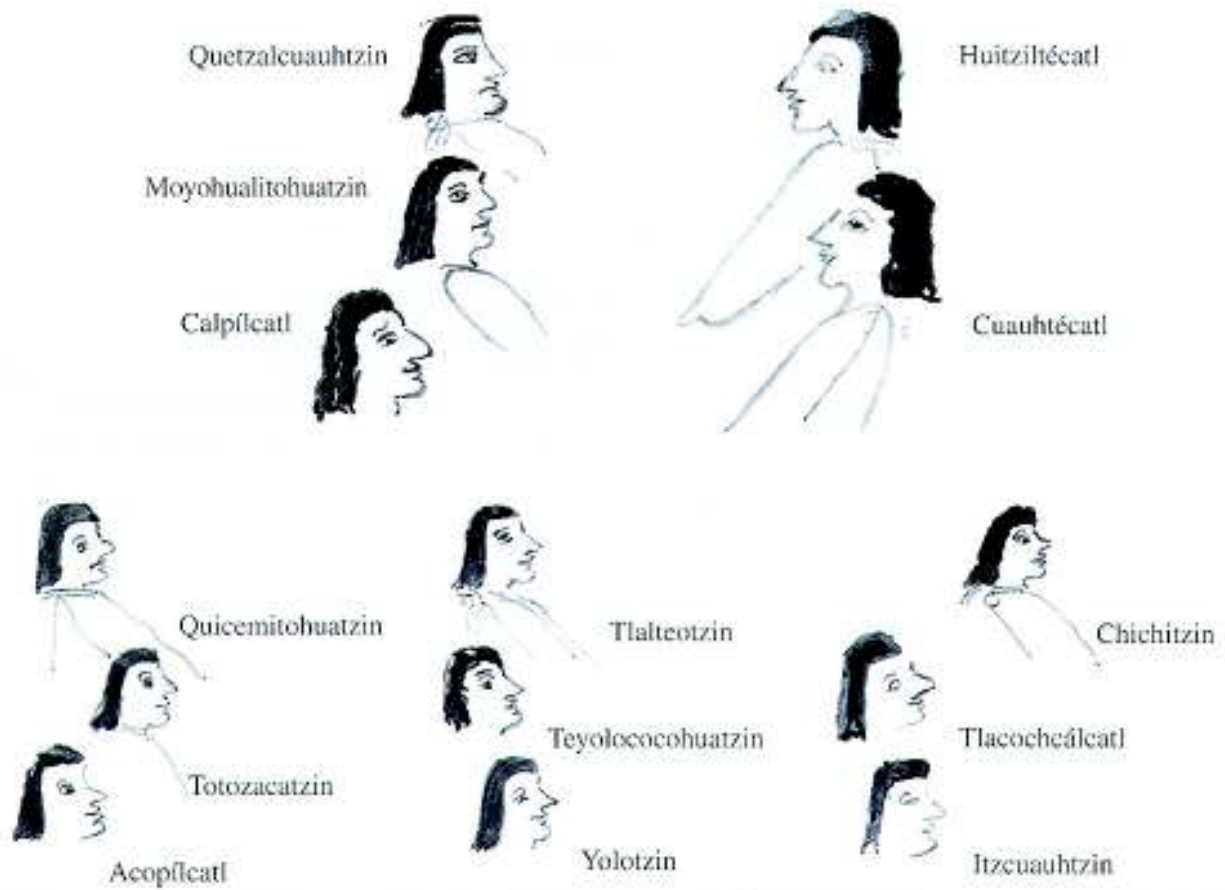
¹⁰ Austin considera que la comunicación se traduce en actos. Cualquier emisión —oral o escrita— implica acciones, por lo que el lenguaje en los documentos no son palabras aisladas de un usuario, en un contexto y desde la recepción de un significado; véase J.L. Austin, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós Studio, 1988.

La oralidad entre los indígenas

Pedro Desa fue un pescador que vivió en el sureste de la capital novohispana a finales del siglo XVIII. Recurro a él para evocar a muchos otros de los indígenas que residieron en aquella parte de la ciudad. Como otros tantos vecinos, él también era analfabeto. A lo largo de un litigio que ocupó legajos y legajos, Desa representó a los “demás naturales” para que se les reconociera su derecho de uso sobre la pesca y la caza de patos en el lago de Texcoco.¹¹ No me detendré en este extenso caso, ya que me gustaría llamar la atención sobre cómo es descrito el pescador en su papel de vocero ante el Juzgado de Indios: “representante de los indios de los barrios”; “por mi y a nombre de los demás naturales” o en reemplazo de “los naturales de los barrios”. La mayor parte de las veces su voz no fue registrada en primera persona, sino conjugada en plural, es decir, al demandar el derecho del barrio a los bienes comunes, su palabra incluía al resto de los vecinos: “de la libertad que debemos gozar”, del “derecho que gozamos como menores de edad” o “en observancia y cumplimiento del Mandamiento expedido a favor de los barrios”, evocando con ello el peso de una política corporativa de antiguo régimen, a la que, cabe señalar, también pertenecían los letrados. De modo que, al igual que los indios, los jueces y escribanos eran partícipes del inevitable papel que tenía la oralidad en el juzgado, por no reiterar que en la totalidad del entorno social.

Los documentos que registran pleitos por tierras y propiedades revelan lo usual que en las sociedades premodernas la comunicación oral, cara a cara, a la que le eran inherentes tonos de voz, gestos y contexto. Sin papeles, sin títulos, sin más que su propia palabra y la de los declarantes que testificaban a favor o en contra de las narraciones expuestas por los litigantes, al juzgado llegaba un sinfín de pleitos. Las causas

¹¹ AGN, Tierras, vol. 2244, exp. 2, 1764, f. 3.



Los 14 personajes fundadores de Tlatelolco

eran diversas: desde disputas suscitadas porque a algún inquilino al que se le había prestado una casa sobre el supuesto de la confianza, la reclamaba como suya luego de unos años de vivir en ella, hasta pleitos causados por una gallina y que fueron subiendo de tono hasta convertirse en verdaderas riñas.

Por la secuencia de los litigios, podríamos insinuar que la mayoría de esos casos tenían una fase de negociación previa —y oral—, entre los miembros de los barrios. Era hasta que los pactos o convenios sociales se habían agotado y luego desatado una cadena de roces, gritos y altercados entre los vecinos, cuando los pleitos llegaban al juzgado y, en consecuencia, se reproducían al lenguaje escrito.¹² La cuestión es que todos ellos se sustentaban en la comunicación cara a cara y que las declaraciones de los vecinos iletrados de los barrios se hacían oralmente.¹³ Esos ejemplos revelan, además, que los criterios que sustentaban aquellos pactos distaban mucho de los supuestos implícitos en una sociedad racional y cientificista. Los vecinos ocupaban sus propiedades sin obligatoriamente poseer títulos de propiedad y, de la misma manera, las repartían, dividían o heredaban. Las fuentes documentales ventilan lazos sociales de antiguo régimen tales como el nexo entre parentesco, oficio y vecindad; la aceptación incondicional a los

nacidos en el barrio; el presupuesto de que la propiedad no forzosamente se demostraba con escrituras o el desaire a los fuereños quienes resultaban extraños entre una colectividad que reforzaba su historia oralmente. La posesión no se sustentaba en los escritos, sino en el conocimiento que los pobladores tenían del uso y posesión de las tierras que hacían los otros. Para nadie era secreto que tal solar pertenecía a tal persona, o que tal tierra había sido designada a determinada familia. De ahí que los forasteros causaran desconfianza y fueran calificados de “advenedizos”.¹⁴ De ahí también que la memoria fuera uno de los soportes principales de aquella colectividad sin escritura: los nacidos en el barrio tenían la capacidad de reproducir la memoria común y transmitir el versátil pasado de la localidad. De ahí que los viejos del barrio, los que habían visto lo narrado, ocuparan, hasta principios del siglo diecinueve, un lugar primordial.

La cultura oral, que desde luego no era exclusiva de los indígenas, incluía las imágenes, el rumor, la mirada vigilante de la colectividad o el peso del testigo como medida de la verdad. Esto ha sido señalado por Dorothy Tanck para los pueblos de indios durante el siglo XVIII:

Tanto en el campo como en la ciudad, las formas de comunicación y la enseñanza eran de una cultura predominantemente oral y visual: la procesión, la recitación catequística, la música instrumental, el canto seglar y gregoriano, la danza indígena, la pintura mural en la iglesia, los cuadros y estatuas religiosas, la predicación, las estampas, el pregón en voz alta en ambos idiomas de los decretos y de las noticias, la junta del cabildo y el relato de leyendas e

¹² María Teresa Sierra trabaja las conciliaciones entre las costumbres jurídicas ejercidas por las autoridades morales electas por las comunidades otomíes y el derecho positivo. Las persuasiones morales empleadas por los jueces, que buscan conciliar las disputas menores entre los indígenas, son un paso previo a la amenaza de traspasar el caso hacia las instancias superiores, a los tribunales judiciales estatales, “donde hay menos posibilidades de lograr una solución negociada” entre los implicados; véase de esa autora “Lenguaje, prácticas jurídicas y derecho consuetudinario indígena”, en Ma. Teresa Sierra y Victoria Chenaut *et al.*, *Costumbre Jurídica y Derecho Positivo*, Oaxaca, CIESAS-Oaxaca, Diplomado en Antropología Jurídica, Módulo II, junio de 1996, p. 245.

¹³ Véase Marcela Dávalos, *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la Independencia* (cap. 4: Prácticas culturales en el juzgado: letrados y oralidad”), México, INAH (Científica, 552), 2009.

¹⁴ Así lo dejó ver un anciano del barrio de San Ciprián al declarar que “vendemos a [...] por nuestro gusto y voluntad por estar sirviendo al rey nuestro y le damos la posesión por ser hijo del barrio y no advenedizo”; véase AGN, Tierras, vol. 1404, exp. 17, 1785-1809.

historias. En estas actividades participaban los analfabetos y los alfabetizados.¹⁵

Quisiera resaltar la última frase, porque nuevamente todo apunta a que aquella sociedad, en conjunto, participaba del mismo sistema comunicativo.

Como vimos, los escribanos y jueces, formados en una erudita cultura jurídica, recurrían a una literatura especializada para resolver cada uno de los casos que atendían, en tanto los indígenas, ubicados en el juzgado, no tenían más que echar mano de su tradición oral; de la recepción que hacían de lo sucedido en ese medio y de sus testimonios. El juzgado era un medio en el que el lenguaje era empleado con fines específicos y en el que los enunciados tenían un fin pragmático. Ambos, letrados e iletrados, participaban por igual de aquel medio sustentado en la palabra y el rumor, porque era uno de los soportes inherentes a su mundo. Y aunque la autoridad, poder y atributos que les daba a los jueces o escribanos el poseer los arcanos del saber impreso los hacía dominantes, aquella sociedad en la que en la vida común predominaba la comunicación oral, no se diferenciaba ni valoraba al analfabetismo como posteriormente lo valoró la modernidad: en el juzgado ambos coincidían y lo relevante no era si se dominaba o no el alfabeto, sino los presupuestos que fortalecían a la palabra desde la cual se realizaba cualquier tipo de contrato, ya fuese social, individual o jurídico. En el antiguo régimen todos se reconocían en la oralidad y en el analfabetismo, al igual que distinguían que los impresos circulaban entre las instituciones de gobierno, y que en el juzgado se debían seguir sus reglas y formas.

Esto explicaría, reiterando, la capacidad de los indígenas para lograr sus fines en el juzgado: “desde el siglo dieciséis los mexicas tuvieron éxi-

to para manipular la Audiencia [...] los indígenas litigantes estaban ansiosos por dar cierta imagen ante los ojos de los oidores. Se presentaban como pacíficos, trabajadores y merecedores, pretendiendo controlar con ello lo [que] les pertenecía[...].”¹⁶ Los indígenas litigantes efectivamente tenían éxito, porque se expresaban en los términos corrientes a la época, es decir, en el lenguaje oral y la comunicación cara a cara que distinguía a aquella sociedad tradicional.

Implícitos de la comunicación en la sociedad tradicional

Los indígenas hacían sus tratos verbalmente. Asimismo, en el juzgado no tenían más que su palabra para actuar, sólo que en esta instancia sus peticiones se traducían en un medio escrito. La reflexión de que tanto “la escritura, como la oralidad, son un medio para lograr diversos fines, y no un fin en sí mismas”,¹⁷ podría entenderse como que ambas eran empleadas según el lugar en que se hallaran, ¿tenía la misma función la oralidad en la iglesia que en el juzgado? Todo apunta a que su uso dependía de las funciones de cada contexto o emisor: por ello las fuentes documentales que refieren a los indios poseen una trama si provienen de los párrocos, que de los alcaldes censores, de los jueces o de los cronistas. Cada cual recurría a una tradición para explicar, solicitar, prometer o justificar, y cada uno perseguía fines diferentes.¹⁸

Para los contratos con las tierras comunales el texto escrito se reforzaba con una actuación difícil de olvidar; o bien la actuación se reforzaba con el manuscrito que el escribano realizaba *in situ*. Las descripciones de tal teatralidad hablan

¹⁶ Susan Kellogg, *op. cit.*, p. 67.

¹⁷ David Olson, “La cultura escrita como actividad metalingüística”, en David R. Olson y Nancy Torrance (comps.), *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, Gedisa (Lea), 1998, p. 334.

¹⁸ Véase Marcela Dávalos, *op. cit.*

¹⁵ Véase Dorothy Tanck de Estrada, *Pueblos de indios y educación en el México colonial, 1750-1821*, México, El Colegio de México, 1999, pp. 438-439.

más que mil palabras sobre los postulados que, seguramente de manera inconsciente, regía a todos y cada uno de los participantes. Una de ellas es la posesión de tierras del barrio de Santa Ana Zacatlamacó. La ceremonia aparece a nuestros ojos como un auténtico ritual. Diversos personajes, entre los que estaban los “naturales de Santa Ana” como “otros naturales de la misma vecindad”, además de “varios oficiales de [la] República” de indios, pasaron en canoas por la acequia Real para llegar a “a la orilla del Potrero” en cuestión.¹⁹ La posesión se desarrollaba ante la presencia de los involucrados, de las autoridades y de diversos testigos; sólo que se trataba de una posesión actuada en la que, para dar mayor fuerza a la representación, se arrancaban hierbas, se aventaban piedras, se caminaba alrededor del terreno, se pasaba tierra de un lado a otro, en fin, los presentes veían a los actores en una relación directa con la tierra que pisaban.

Imaginar al abogado de la Real Audiencia y relator del Juzgado General de Naturales; al guarda de la Viga; al ministro ejecutor de dicho Juzgado General; al escribano del Juzgado; a don Marcos de Arteaga quien tomaría posesión del Potrero rematado por los naturales de Santa Ana; al alcalde de Santa Ana; al escribano de Santa Ana; al cura, al gobernador, al alcalde ordinario y al alcalde de barrio del pueblo de Ixtacalco; al alcalde del barrio de la Mixiuca; al intérprete general de la Real Audiencia y a “otras muchas personas”, montados todos en una canoa para cruzar la Acequia Real y llegar a dar posesión de una ciénaga, resulta un pasaje muy lejano a nuestros ojos y muy posible de ser visto desde el presente como un festejo folclórico propio del pueblo. Sin embargo, aquello era un acto desde la ley, actuado por los hombres en el poder,²⁰ y conformaba un código comunicativo que a nadie resultaba incoherente.

La actuación iba dirigida a la memoria de los testigos y de los viejos de los barrios. La gestualidad reforzaba, o sustituía, a las no siempre necesarias escrituras: todo ello quedaba grabado como una vivencia, más allá de que los escribanos redactaran las actas. Ambas formas comunicativas convivían sin aparentes perturbaciones en aquel medio oral, sólo que a nuestros ojos aquella ceremonia parece un verdadero ritual: aún en la actualidad en todo acto de posesión se da una cosa, sin embargo, lo que hacía la diferencia con los procedimientos en el siglo XVIII era la solemnidad que lo revestía. En la época virreinal tanto el objeto como la licitud, pasando por el consentimiento, eran requisitos para un contrato de venta, sin embargo, la solemnidad ocupaba un espacio enorme. Si hoy día cualquier transacción se cierra con un escrito, durante el virreinato la solemnidad era refrendada por la comunidad, es decir, por la mirada, por el peso de la palabra y la comunicación cara a cara.²¹

Esos actos públicos “actuados” a la vista de todos, quedaban registrados tanto entre la colectividad como impresos en el papel. Los documentos revelan que mientras el escribano, de su puño y letra daba “fe de lo ocurrido”, los vecinos —en calidad de testigos oculares— requerían actuar desde un saber basado en “lo dado”, es decir en un saber empírico. Años después de la Independencia, la memoria aún se vinculaba a una autoridad basada en la repetición de los recuerdos, y una de sus formas era la teatralidad. Pero de esto lo que quisiera resaltar es la importancia que tenía la oralidad al llevar a cabo la comunicación; los trasposos se acompañaban de gestos “extra-textuales” a fin de fortalecer la palabra escrita. Y eso era común y corriente para todos. De modo

²¹ En términos jurídicos, los elementos esenciales de todo contrato serían el objeto, el consentimiento, la solemnidad y el motivo o licitud. Traspuesto esto a nuestro análisis, cada elemento correspondería respectivamente al terreno, la aceptación de vender, la solemnidad del acto (el rito de posesión) y la susceptibilidad del objeto de estar en el comercio.

¹⁹ AGN, Tierras, vol. 1220, exp. 2, f. 42, 1781.

²⁰ Marcela Dávalos, *op. cit.*, p. 27.

que la palabra, los gestos rituales y los manuscritos iban de la mano, recalcando la presencia de una sociedad oral secundaria en la que cohabitaban ambos códigos en la comunicación.

El contraste de esto sería el predominio del documento escrito y de las transacciones e intercambios basados en el papel. Al predominar el documento escrito, los testigos cambiarían su rol, pasando de su activa participación como actores y reproductores de la memoria colectiva a escuchar de pie la lectura de un dictamen, confiados en que ese documento, en adelante, sería el portavoz, la autoridad y el respaldo de ese acto legal. Todo quedaría impreso en un texto que podría ser consultado cuantas veces fuera necesario, declinando así el papel de la oralidad, los viejos, los testigos y los rituales. Desde entonces el texto escrito tomaría el significado de ser un archivo al que se podía consultar cuantas veces fuera necesario, permitiendo comprobar la “objetividad” de las enunciaciones de cualquier declarante.

Para las primeras décadas el siglo XIX el analfabetismo en los barrios estaba implícito en las formas comunicativas de aquella sociedad; ordinario y cotidiano, aún no era visto como una deficiencia social y, menos aún, como un déficit estatal. Saber leer o ignorar el alfabeto más bien era parte de los privilegios estamentales que ordenaban a las sociedades premodernas: al igual que un artesano zapatero conocía el proceso de curtido de la piel hasta su realización en zapatos, así algunos, por su oficio, condición o calidad tenían acceso al alfabeto y al mundo letrado; por ello, como lo sugirió Margit Frenk,²² en aquellas sociedades siempre había quien pudiera leer en voz alta a los que no sabían. Por ello también la transmisión de cualquier evento a través de la palabra era un presupuesto, no cuestionado, para todos.

²² Margit Frenk, “De la letra a la voz”, en *Revista Historias*, México, DEH-INAH, núm. 31, octubre de 1993-marzo de 1994, pp. 57-70.

Y si la voz tenía peso es porque resguardaba el equilibrio de la colectividad; porque en aquellos barrios el trato cotidiano, en el cual se incluían las propiedades, se hallaba regulado antes por la mirada de los vecinos y las palabras de los testigos, que por documentos y escrituras formales. Esto explica por qué la gente perdía los títulos de propiedad o bien por qué aceptaba realizar transacciones orales sin respaldarlas con documentos; la comunicación cara a cara sostenía la mirada en el vecino, tanto como la buena fe o el rumor regían en la colectividad. Y con ello se encerraba un juego de ojos que nos lleva al siguiente punto: el peso que tenía en la comunidad, la palabra, la mirada y el testigo. Todos ellos elementos que conformaban aquel medio predominantemente iletrado.

El testigo: mirar, escuchar o haber escuchado a quien miró

El contraste entre lo escrito y lo transcrito, implícito en los documentos judiciales, me llevó, en otro trabajo, a lo siguiente: “poco sabemos sobre cómo los indígenas aprehendían el mundo legal hispano. A diferencia de la profusa cantidad de literatura jurídica a la que los escribanos y jueces se acogían al asistir al juzgado, de los referentes culturales indígenas sólo existen párrafos sueltos y frases ‘residuales’ entre los manuscritos producidos por el juzgado”,²³ sin embargo, faltaría precisar ese contraste. Más que intentar comprender la representación de los indígenas, creo que se trataría de desplazar la pregunta: si la cuestión no es cómo los indígenas aprehendían el mundo hispano, sino considerarlos circunscritos en un sistema comunicativo que contenía a todo el conjunto social, entonces los rasgos que hemos considerado inherentes a la sociedad oral —tales como la palabra, la mirada, el valor del testimonio de primera mano, etcéte-

²³ Marcela Dávalos, *op. cit.*, p. 121.

ra—, eran válidos tanto para analfabetas como para letrados.

En el México virreinal la veracidad no forzosamente se verificaba en el manuscrito. La palabra, la confianza y la certeza de lo dicho tuvieron un peso tan determinante como el impreso, hasta que éste, gradualmente, posibilitó confrontar o verificar en el escrito, en “la oralidad fija”, lo dicho verbalmente. Así cada vez se dio mayor prioridad a la “objetividad” impresa, sustituyendo así a una racionalidad tradicional, sostenida en la fe, que se remontaba más allá del siglo XII. La fe y el acto de testificar iban de la mano, tanto como testificar con el de observar: esto explica la reiterada frase de “haberlo visto de cierta ciencia”, que se atribuía a los testigos.

La sociedad virreinal clasificaba la veracidad de los testimonios de acuerdo a la intermediación con el suceso. Atestiguar de primera mano implicaba haber visto de manera directa lo que se declaraba; su palabra se traducía en verdad porque la mirada tenía mayor peso que la escucha, es decir, el ojo prevalecía al oído y la autenticidad era mayor si el declarante había sido testigo directo.

Esto aparece claramente en los libros consultados por los hombres del juzgado. Uno de ellos, el manual para escribanos de Francisco González de Torneo, fue reeditado más de diez veces, lo que nos habla de la vigencia que tuvo, hasta el siglo XIX, como libro de consulta para resolver los conflictos suscitados en el tribunal. Ahí los testigos, escribanos y jueces se muestran vinculados a un sentido de verdad ajeno a lo demostrable en sentido científico: en *La Práctica de escribanos*²⁴ aparece la relación entre mirada y testigo ligada a la verdad pero, en última instancia, a una verdad divina que respaldaba los

²⁴ Francisco González de Torneo, *Práctica de escribanos, que contiene la judicial, y orden de examinar testigos en causas civiles, y Hidalguías y causas criminales y escrituras públicas, en estilo extenso y cuentas, y particiones de bienes, y execuciones de Cartas Executorias*, Madrid, Editorial Mateo de la Bastida, Lucas Antonio de Bedmar, 1674.

actos, tanto los de jueces y escribanos como los de los iletrados. Sus presupuestos prevalecieron hasta la segunda mitad del siglo XIX, tal como lo refieren los historiadores jurídicos que citamos arriba.

Lo anterior explica la frase con la que iniciaban los expedientes virreinales cuando solicitaban declarar a los testigos. La reiterada sentencia de “para que declare le recibí juramento por Dios Nuestro Señor y la Santa Cruz bajo del cual prometió decir verdad en lo que supiere”, se explica con detalle en *La Práctica de escribanos*:

Lo primero que debían hacer (los escribanos) era suplicar a Dios Nuestro Señor, que los alumbre, para que sin pasión de odio, ni amor particular proceda. Porque es cosa el desear acertar, a que Dios hace grande ayuda. Y es razón pedirla, particularmente por ser cosa en que se trata de quitar honras, y vidas, y haziendas, y muy dificultoso porque no solo se requiere interpretar lo que los testigos dicen en lo que se escribe, sino aún sacar de ellos con propiedad lo que saben. Y yendo sin pasión, el entendimiento va libre y claro; porque como está dicho, hace Dios grande ayuda al deseo justo, y de acertar. Y de otra manera se ofusca, y se sujeta a cualquier color de justificación, para proceder errando.²⁵

En las sugerencias de González de Torneo está presente Dios. Tanto el papel de los escribanos como en el de los testigos es seguir las enseñanzas a fin de que los pleitos, procesos y sentencias lleguen a buen término. En sus páginas diversas argumenta que los testigos debían dejar las cosas mundanas, “las emociones”, para “acertar” en el momento de dar sus testimonios: Dios era la guía para no errar, siempre y cuando se dejaran de lado las corporales pasiones. La tarea de los escribanos, interpretar y

²⁵ *Ibidem*, p. 59.



Tzontecómatl



Cuauhtlatoa



Cuauhcalpícatl



Itzcóatl

Los personajes históricos

lograr deducir “con propiedad” las declaraciones de los testigos, estaba mediada por un más allá, tanto como los testimonios se daban bajo el juramento de que se sería fiel a los preceptos divinos. Ambas partes se sabían reguladas por una esfera divina que regulaba, *sine qua non*, el orden mundano que afectaba e incluía hasta los niveles más sutiles de la existencia.

Las indicaciones de González de Torneo nos dejan ver la presencia de una muy larga duración en la práctica de los escribanos: “Los escribanos son intérpretes, y por la razón que dan de lo que los testigos dicen se rigen, si para interpretar no saben apurar los términos, y propiedad de las cosas, presupuesto que los testigos no lo saben, pueden mal hacer probanzas ciertas, ni congruas.”²⁶ Por ello, de *La Práctica de escribanos* se deducen, de entrada, dos cosas: por un lado la relación entre las emociones y la autenticidad de la palabra; y por el otro la tarea, no menor, de “interpretar” que se atribuye a los escribanos, es decir, en el mundo premoderno el significado de verdad no se separaba ni de la participación de los sentidos, ni del pensamiento, siempre mediado por la divinidad, que interpretaba las cosas. De esta interpretación, los escribanos debían “sacar con propiedad” a los testigos lo que éstos sabían, es decir, los letrados del juzgado además de tener claro que los mejores testimonios eran los que provenían de quien apartaba las pasiones y recurría a lo dado por el más allá, sabían que su labor era justamente lograr tal cometido. Y éste era el *plus* que les daba ser parte del estamento de los letrados.

Con esto, González de Torneo nos abre un mundo que se remonta más allá del siglo XII, pero que aún estaba vigente en el México decimonónico. Esta función de los escribanos se asocia con el rol de testigo surgido en el cristianismo. La fuerza de la palabra bíblica se sostenía en el hecho de que alguien la había presenciado (Yavhé, escuchó a Moisés en el Antiguo Testamento;

²⁶ *Ibidem*, p. 1.

Juan y Lucas en los Evangelios o Flavio Josefo en la Guerra de los Judíos). De esta manera el testigo se cargó de autoridad; su palabra tenía fuerza en tanto había sido testigo y escucha directo de los predicadores: “los cristianos no sólo van a hacer del testigo ocular una piedra angular de la Iglesia naciente, sino también del testigo, del testimonio y de su dramaturgia judicial una expresión de la Revelación [...]”.²⁷

Los testigos —cargados de esas atribuciones— declaraban y los escribanos “sacaban con propiedad” la información de lo que aquéllos habían presenciado. Así, el acto de interpretar de los escribanos novohispanos llevaba implícito elaborar una compilación de lo relevante: los escribanos formaban un expediente que serviría para demostrar la verdad o falsedad que, en última instancia, determinaría el fallo de los jueces. Los escribanos de las sociedades estamentales no iban más allá de su papel de ser intérpretes: “porque siendo como los escribanos son intérpretes, y por la razón que dan de lo que los testigos dicen se rigen, si para interpretar no saben apurar los términos, y propiedad de las cosas, presupuesto que los testigos no lo saben, pueden mal hacer probanzas ciertas, ni congruas”.²⁸

Los escribanos no perdían de vista que su papel se restringía al de compiladores e intérpretes y no al de historiadores omniscientes con pretensiones de mostrar la realidad pasada. Ésta es una idea expuesta por François Hartog al referir a la diferencia entre el papel que tenían los com-

²⁷ François Hartog diferencia al testigo juez del periodo clásico, quien solamente prestaba oído a las declaraciones a fin de ser el garante de lo convenido por ambas partes, del testigo compilador surgido con el cristianismo, quien indaga desde el principio y da testimonio convirtiéndose en un eslabón de la cadena de testigos. “Eusebio cita a testigos, después a testigos de testigos, siendo aquellos justamente los que tienen más autoridad, y reúne testimonios (textos, cartas, diversos documentos) [...] El historiador como compilador que hallaremos expresamente en el siglo XIII ya está ahí”; véase François Hartog, “El testigo y el historiador”, en *Historia y Grafía*, México, UIA, núm. 18, 2002, pp. 51-53.

²⁸ Francisco González de Torneo, *op. cit.*, p. 1.

piladores en las sociedades premodernas —tal como el que desempeñaban los escribanos que reunían los testimonios— y su función posterior de compiladores-historiadores. Mientras que los primeros separaban la escucha del haber visto, o éste del testimonio narrado por alguien que fue testigo, para los compiladores “omniscientes”, es decir para los historiadores objetivistas, “ver, oír y decir son una y la misma cosa”. El *compilador*, en nuestro caso el escribano, no tenía “una autoridad propia”, su texto, su compilación, se componía precisamente de los fragmentos recopilados, que en nuestro caso eran los testimonios transcritos por él.²⁹

Los escribanos, tanto como los jueces, estaban inmersos en una comunicación cara a cara desde la que interpretaban las palabras de los testigos, pero al mismo tiempo practicaban los principios del derecho casuístico

[...] los juristas no son legisladores ni siquiera legistas, sino prudentes de lo justo, y al Derecho no lo identifican con la ley, sino con lo justo; lo que supone ante todo el desarrollo de una virtud, la justicia. Será la modernidad la que trastoque esta visión tanto romana como medieval y construya la visión que identifica al Derecho [...] como ciencia de la normatividad, y que en lugar de virtudes enseñe e imponga preceptos [...]³⁰

El saber jurídico no se había desprendido entonces de sus postulados tradicionales. Y era en este punto en el que coincidían la oralidad que regía entre los analfabetos y el entorno letrado del juzgado: los indígenas aparecían como portadores de un sistema de comunicación oral, pero los jueces también sustentaban sus postulados jurídicos en el acto de fe y en el que la palabra del testigo primario tenía mayor validez que la de quien narraba lo que alguien que había visto le

contó. La credibilidad en la palabra estaba sustentada en aquel saber ancestral de la ciencia de testigos que daba mayor validez al hablar “de vista y experiencia”. Lo narrado por un testigo directo tenía mayor valía que el quien lo había escuchado. La palabra regía las transmisiones de propiedad, tanto como los vecinos eran testigos vigilantes que estimaban la validez del testimonio según su posición ante el hecho. Esa comunicación intervenía en el equilibrio social de una población vigilante que autorizaba quiénes, cuándo y cómo traspasar las tierras y propiedades, sólo que para los escribanos esa palabra se consolidaba en el texto escrito. Su autoridad no era la comunidad, sino el registro objetivo de lo sucedido: ambas racionalidades, sin embargo, compartían el que la veracidad de la voz se apegaba a una observación empírica y a una experiencia directa con la realidad.

Lo anterior nos lleva a asociar la palabra del testigo con la virtud y la capacidad de practicar la justicia divina. En un entorno regido por la potestad cristiana, el testimonio estaba ligado a la justicia divina. Así, en el siglo XVIII la vista como criterio de verdad era un precepto compartido por todos. Los testigos eran considerados fuente de primera mano por haberlo visto; por eso el testimonio de quien hubiese advertido con sus propios ojos estaba dotado de mayor verosimilitud de quien narraba lo que alguien le había contado. La vista y el oído participaban de los estamentos y jerarquías. Los testigos, al igual que los escribanos, declaraban sobre lo sucedido sin tener la idea de que estaban construyendo historia o compilando información para la posteridad; la finalidad del escribano era recopilar, en tanto la del testigo era hacer de su palabra una virtud. Ambos elementos de una comunicación en la que la objetividad de la palabra escrita no determinaba la posibilidad del diálogo.

De todo debiéramos resaltar que la manera de explicar los legajos virreinales se desplaza si pasamos de la teoría de la recepción a la idea de que todos los actores pertenecían a una misma

²⁹ Véase Francois Hartog, *op. cit.*, pp. 55-56.

³⁰ Jaime del Arenal Fenochio, *op. cit.*, pp. 26-27.

racionalidad y organización social. Los implícitos de los jueces que anotaban los testimonios; de los indígenas que juraban decir la verdad antes de declarar; de los rituales que fortalecían la memoria de los traspasos; de la fuerza atribuida al testigo de primera mano o las anotaciones escritas, todo ello participaba de una sociedad que no separaba la realización de la comunicación oral de la escrita. Una no existía sin la otra. La objetividad, la idea de mentira y de engaño, no parece haber tenido, aún a principios del siglo XIX novohispano, el peso que se le había atribuido.³¹

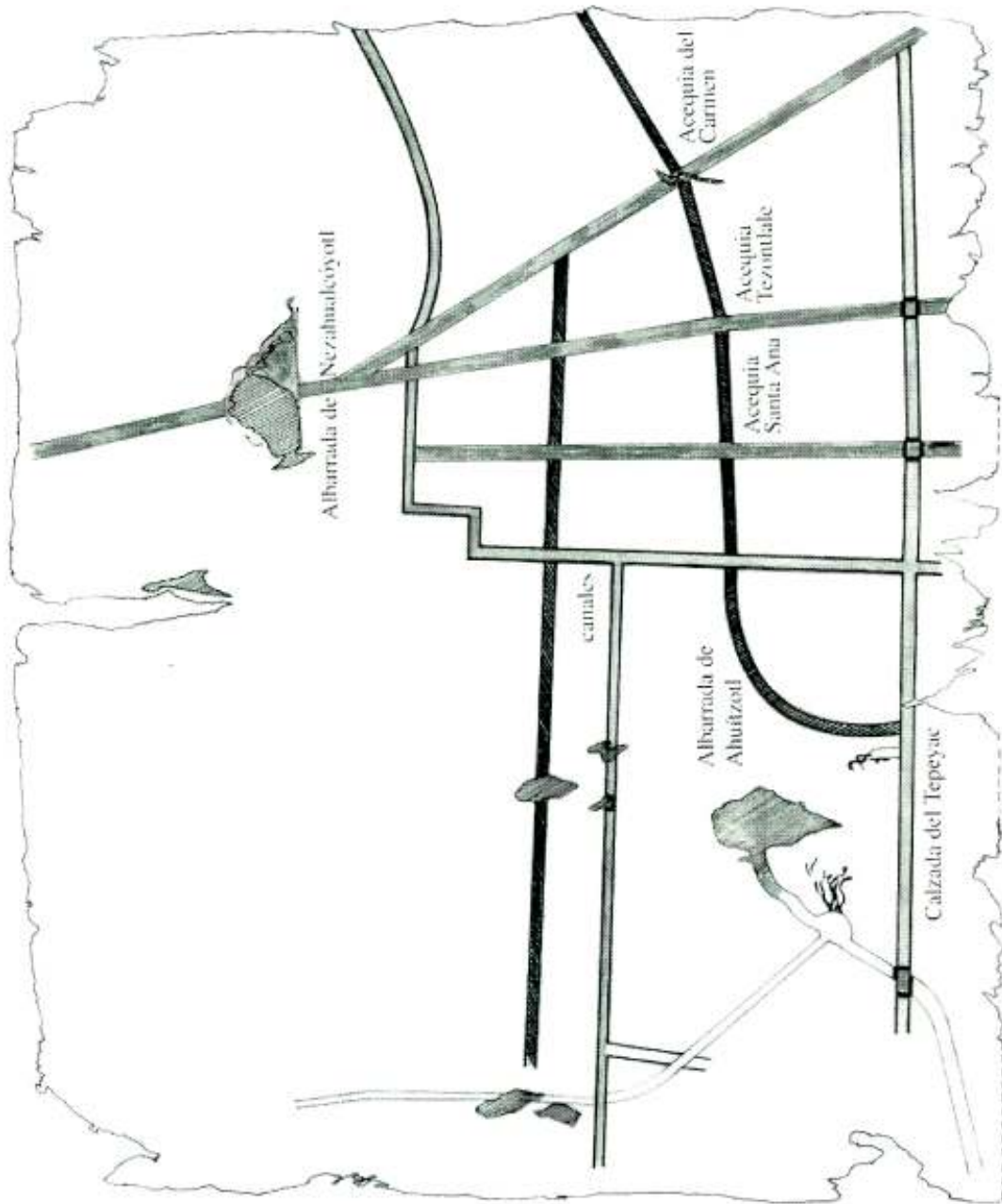
Las fuentes documentales se convierten así en un medio en el que residen las percepciones, los significados, el habla, los diálogos, las conversaciones, en fin, la manera desde la que se observaba el mundo. Y nadie podía sustraerse a esa manera de observar, simple y sencillamente porque los parámetros de residir en el mundo estaban acotados por el sistema social al que inevitablemente se pertenecía (y salir de allí quizá significaría tocar las fronteras de lo que aquella sociedad calificaba de “locura”). Desde luego no negamos que el ser letrado implicara autoridad o jerarquía en la comunidad virreinal, sino que, al considerar a ambas partes partícipes e “interpenetradas”³² en ese sistema comunicativo del que no era posible exentarse, tan sólo re-

saltamos que jueces, escribanos o indígenas participaban de una comunicación específica que, inevitablemente, normaba la percepción de la sociedad a la que pertenecían.

Las consecuencias de esto son muchas. Aquí se encierra una propuesta sobre el sentido de pasado, de verdad y, finalmente, de historia. Los historiadores también indagamos sobre lo acontecido en culturas analfabetas, que hasta hace unas décadas estaban delegadas principalmente a los antropólogos. Asimismo desde dónde y cómo abordamos el binomio letrados/analfabetas descoloca el significado de progreso, desarrollo o evolución que le fue dado desde el periodo ilustrado. La comunicación asistida por la memoria, la oralidad o la escritura nos obligaría a distinguir las diversas formas comunicativas a través del tiempo; formas que por mucho rebasan el sentido llano de lenguaje. La lengua como sistema de signos, también participa del contexto en el que se realiza la comunicación, por lo que su modo no es inherente o natural a un ser trascendental: el diálogo entre los indios y los letrados en el juzgado dieciochesco apunta a la diferencia y, en última instancia, al reconocimiento de un sistema tradicional de comunicación, enterrado, que al exhumarse, proyecta las siluetas de las futuras formas sociales que auguran los recientes sistemas comunicativos.

³¹ La idea de engaño aparece hasta el siglo XIII. Antes “mi palabra siempre corre paralela a la tuya; yo respondo por mi palabra y juro por ella. Mi juramento es mi verdad hasta bien entrado el siglo XII; el juramento pone fin a cualquier proceso contra un ciudadano libre. Sólo en el siglo XIII, la ley canónica torna al juez en un lector de la conciencia del hombre acusado, en un inquisidor de la verdad [...]”; véase Barry Sanders, “Aparentar según se representa: Chaucer se convierte en autor”, en David R. Olson y Nancy Torrance (comp.), *Cultura escrita y oralidad*, Barcelona, Gedisa (Lea), 1998, p. 155.

³² Véase Alfonso Mendiola, *op. cit.*, pp. 33-34.



Esquema de obras hidráulicas

La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia

Rafael Patrón-Sarti

La existencia de una universidad en Mérida, provincia de Yucatán, durante los siglos XVII y XVIII, no ha sido reconocida plenamente por la historiografía.¹ Para una especialista como Águeda Rodríguez Cruz, la primera universidad en Mérida empezó a funcionar en 1778, si bien menciona noticias de que los jesuitas confirieron grados desde 1624.² Por su parte, Pilar Gonzalbo Aizpuru señala que el colegio de los jesuitas de

Mérida mantuvo “aunque formulariamente” el privilegio de otorgar grados de bachiller, licenciado y maestro.³ Diversos estudios de las últimas décadas, al enlistar las universidades existentes en la América hispánica durante la época colonial, incurren en la misma constante: la Universidad de Mérida en Yucatán se omite por completo.⁴ La exclusión obedece, en parte, a

¹ Se agradece al doctor Enrique González González, por los comentarios a este trabajo al igual que su soporte en partes de la redacción. La interpretación histórica es sólo responsabilidad del autor.

² Águeda María Rodríguez Cruz, *Historia de las universidades hispanoamericanas*, Bogotá, Instituto Caro y Cuervo, 1973, pp. 511-512, y de la misma autora, *La universidad en la América Hispánica*, Madrid, Mapfre, 1992, pp. 216-217. En este último libro, la autora menciona “La Universidad de Mérida de Yucatán sólo fue erigida formalmente en el seminario tridentino por real cédula de Carlos III, del 6 de mayo de 1778 [...] La universidad nació, pues, al calor de la Universidad de México, la hija más fiel de Salamanca.” No hay constancia de ello, ya que aunque el rey intentó fundar una universidad real en Mérida después de la expulsión de los jesuitas en 1767, no parece haberse concretado la fundación de una universidad en ese tiempo. Se corrigió la errata del año de la cédula referida de 1774 a 1778, como se testimonia en un ejemplar de la misma encontrada en el libro becerro de la catedral de Mérida, número 36;

en Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Yucatán (AHAY), Cédulas, caja 6.

³ Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Historia de la educación en la época colonial. La educación de los criollos y la vida urbana*, México, El Colegio de México, 1990, p. 213. En un trabajo más reciente, la autora menciona que “en el siglo XVII, y justificado por la gran distancia de la capital, se autorizó al colegio jesuita de San Javier, en la ciudad de Mérida, la impartición de cursos universitarios, con grados de bachiller, licenciado y maestro”. Sin embargo, no hay mención explícita de la fundación de una universidad y, como se verá más adelante, también se otorgaron grados de doctor; en Pilar Gonzalbo Aizpuru, “El virreinato y el nuevo orden”, en Dorothy Tanck de Estrada, *Historia mínima. La educación en México*, México, El Colegio de México, 2010, p. 54. Los trabajos de Gonzalbo Aizpuru sobre la historia de los colegios jesuitas en México son referencia obligada en el tema.

⁴ Véase Enrique González González, “Royal Patronage and Private Support in the Emergence of Spanish American Universities”, en *Pedagogía Histórica*, vol. 34, núm. 2,

la total ausencia de estudios que la vuelvan “visible” ante la comunidad académica y el público en general. En parte, también puede responder al desconocimiento o a la pérdida de documentos de la época, capaces de constatar su existencia en el pasado. Por último, dado que las autoridades y la sociedad de Mérida fracasaron en sus reiterados intentos por reabrir las puertas de la universidad, tras la expulsión de los jesuitas de territorios hispanos en 1767, se interrumpió su continuidad en el tiempo y, a la postre, la olvidaron propios y extraños.

En vista de ese silencio generalizado, el presente trabajo se propone ofrecer unos cuantos testimonios documentales, en buena medida inéditos, suficientes para mostrar que la Universidad de Mérida de Yucatán cumplió con tres requisitos para ser reconocida como tal por la historiografía. Éstos son: a) fue fundada por las autoridades competentes, b) dispuso de privilegios papales y reales, y c) otorgó grados con regularidad, reconocidos por otras instancias.⁵

1998, p. 525, citado en María del Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La universidad novohispana en el siglo de oro. A cuatrocientos años de El Quijote*, México, IIH-CESU-UNAM (Divulgación, 6), 2006, p. 29; Mariano Peset y Margarita Menegus, “Espacio y localización de las universidades hispánicas”, en *Cuadernos del Instituto Antonio Nebrija*, núm. 3, Madrid, 2000, pp. 189-232. En la *Historia General de México* (México, CEH-El Colegio de México, p. 454) se afirma con cierto tono laudatorio: “La Universidad de México tenía en las Indias Septentrionales la misma preeminencia de las grandes universidades españolas y europeas, nadie más que ella estaba facultada para otorgar grados” y sobre otras universidades que le siguieron se indica: “las jurisdicción territorial de la Universidad de México se extendía a todas las Indias Septentrionales, e incluso a Filipinas, mientras no se fundaron las universidades ahijadas suyas, de Manila (1648), Guatemala (1676) y Guadalajara (1774)”. No existe mención a la Universidad de Mérida.

⁵ El alcance de este trabajo es de simplemente presentar estos documentos básicos sobre la Universidad de Mérida en la Colonia, y no ostenta a ser un análisis comprensivo de los mismos. Se está escribiendo un libro con mayor información documental de la universidad y sus graduados. Esta universidad fue fundada sobre el Colegio de Mérida, a cargo de la Compañía de Jesús, el cual obtuvo licencia del rey para leer las cátedras de artes y teología en 1611. La cédula real

El punto de partida consistirá en la descripción comentada de un expediente de época sobre la Universidad de Mérida, que en 1770 fue transcrito por el escribano real, para ser enviado por el gobernador de Yucatán al rey y que prueba la existencia de dicha universidad. En la sección “Cartones y cosas vistas” de este ejemplar, se editan algunos de estos documentos, más testimonios de grados otorgados bajo los diversos privilegios que utilizó la universidad.

Los documentos legales sobre la universidad

A raíz de la expulsión de los regulares ignacianos, en 1767, las diversas autoridades de Mérida solicitaron al rey la reapertura de la universidad, la cual venía funcionando, con una breve interrupción, desde 1624. El obispo fray Antonio Alcalde, O.P.⁶ solicitó en 1768 que el colegio seminario tridentino de la ciudad fuese su nueva sede.⁷ Otras autoridades de la ciudad daban apoyo expreso o tácito a su propuesta. En 1769, en respuesta a la petición episcopal, el monarca envió una cédula al capitán general, Cristóbal de Zayas, solicitándole que “informe con toda particularidad si esta ciudad se halla, o no, con la proporción correspondiente para que el colegio tridentino se erija en

que otogra el permiso fundacional al colegio, se encuentra en un artículo sobre su benefactor; en Rafael Patrón Sarti y Enrique González González, “El capitán Martín de Palomar, regidor, encomendero y benefactor: su testamento (Mérida, Yucatán, 1611)”, en *Estudios de Historia Novohispana*, núm. 34, julio-diciembre de 2010, pp. 249-250.

⁶ El rey expidió cédula de 18 de septiembre de 1761 poniéndolo ante el papa como obispo de Yucatán, quien a su vez emitió las bulas respectivas al puesto el 29 de enero de 1762. En 1772 pasa a hacerse cargo del obispado de Guadalajara; véase Crescencio Carrillo y Ancona, *El obispado de Yucatán. Historia de su Fundación y de sus Obispos, desde el siglo XVI hasta el XIX*, México, Imp. y Lit. de R.B. Cballero, 1892, t. 1, pp. 855-865.

⁷ AGI (Archivo General de Indias), México, 3101, ff.10-11v.

universidad, en los propios términos que le avía en el de los regulares de la Compañía [...] ⁸

La respuesta al rey del gobernador y capitán general de Yucatán, se despachó en una carta de 22 de junio de 1770, en compañía de cuatro documentos que daban cuenta de los fundamentos jurídicos y económicos de la recién extinguida Universidad de Mérida.⁹ En tanto que papeles oficiales, copiados y vueltos a reproducir por diversos secretarios, todo indicio acerca de tales transcripciones resulta para nosotros de gran utilidad, pero, por lo mismo, obligan a una exposición un tanto prolija en torno al ir y venir de esos papeles. De las cuatro piezas enviadas al rey por el capitán, al parecer dos procedían de un cuaderno tan deteriorado, “que no se reconoce en muchas partes por raído de los renglones”. Las dos se relacionan con la situación jurídica de la universidad; i) la descripción de un cuaderno “de 33 fojas” sobre la universidad, conteniendo las cédulas reales y bulas papales para otorgar los grados desde 1621 a 1767, fecha de expulsión de los jesuitas, incluyendo una memoria sobre la universidad realizada por padres visitantes hacia 1663,¹⁰ y ii) la transcripción española de la bula del papa Pío IV, privilegio por el cual se otorgaban grados en la universidad desde 1648, y que muy probablemente se encontraba inserta en el cuaderno.¹¹ Las otras dos piezas, que no analizaremos aquí, se refieren a la situación económica, consistiendo en iii) un testimonio de una cédula real para sustentar las cátedras de gramática y casos de conciencia, y iv) datos procedentes de un libro de

censos para sustentar la cátedra de cánones. Ambas tienen que ver con los dineros que se podrían aplicar a la nueva institución, dado que los bienes del antiguo colegio habían sido absorbidos por la junta de temporalidades. Tocó al “escrivano mayor de gobernación y guerra”, don Joseph Domingo de Pardo, hacer la copia oficial de tales documentos, o de lo que aún era legible en ellos. En lo tocante a lo que él mismo llama “un cuaderno de 33 fojas útiles”, describe parte de su contenido. Si no menciona lo que contenían algunas fojas, pudo deberse al grado de deterioro en que se hallaban, o a que no se consideraron relevantes para el motivo principal: dar cuenta de los fundamentos legales con que la universidad jesuítica de Mérida otorgó grados entre 1624 y 1767. De cualquier modo, el “cuaderno” en cuestión no se conserva, y de acuerdo con el escribano Pardo, las partes sustanciales de su contenido consistían en:¹²

- 1) El testimonio simple de la existencia de una real cédula fechada en San Lorenzo, el 5 de septiembre de 1620 (signada en Mérida por el escribano J. M. de León, 27 de enero de 1663), con aprobación general del rey a las bulas y privilegios de los jesuitas, incluida la de Pío IV, en lo que no fuera contra el patronato: ff. 1-2v del cuaderno.
- 2) La transcripción de una bula de Pío IV, de 19 de agosto de 1561, que consolida e incrementa los beneficios y gracias a los jesuitas, entre ellos, el derecho a graduar en sus colegios: de ahí el nombre de “bula de la extensión”, ff. 4-6v del cuaderno. La traducción es obra del bachiller Francisco Marino, firmada en Mérida en diciembre de 1648, y realizada a petición del rector del

⁸ Cursivas propias. Texto inserto en la respuesta del gobernador Cristóbal de Zayas del 22 de junio de 1770; en AGI, México, 3101, ff. 50-56.

⁹ La carta del gobernador y los cuatro testimonios documentales anexos se encuentran en AGI, México, 3101, ff. 50-86.

¹⁰ Véase *El cuaderno “oficial” de la Universidad de Mérida en la época colonial*, en la sección “Cartones y cosas vistas”.

¹¹ Véase *La bula del papa Pío IV utilizada por la Universidad de Mérida para otorgar grados*, en la sección “Cartones y cosas vistas”.

¹² En varios momentos menciona o alude a documentos no transcritos, como el del texto latino de la bula del papa Gregorio XV; véase el texto completo en *El cuaderno “oficial” de la Universidad de Mérida en la época colonial*, en la sección “Cartones y cosas vistas”.

colegio de la Compañía y del vicario general y gobernador del obispado¹³.

- 3) La traducción del latín al español fechada el 22 de octubre de 1624 de la bula de Gregorio XV, ff. 17-18 del cuaderno.
- 4) Una memoria, sin fecha, enviada por padres jesuitas, incluyendo el rector de Mérida al visitador P. Hernando Cavero, sobre los orígenes de la universidad y el fundamento legal que tenía para graduar. Aunque muy deteriorado (se perdieron al menos 20 renglones, de un texto más bien breve), incluye también la respuesta del visitador, datada en México, el 20 de febrero de 1664: ff. 32-33 del cuaderno.¹⁴

Tanto la Memoria de la universidad del visitador padre Cavero, como la traducción española de la bula del papa Pío IV, fueron transcritas por el escribano y se conservan gracias a que se enviaron a la corte, y que hoy se localizan en Sevilla.¹⁵

La Memoria de la universidad del padre visitador Hernando Cavero (1664)

La pieza que mejor permite asomarse a los orígenes de la universidad, a sus problemas legales y a sus primeras cuatro décadas, es la Memoria, escrita en Mérida, hacia 1663, por los padres Ambrosio de Andrada,¹⁶ Diego de Medina, Gre-

gorio de Ortega y Francisco Díaz Pimienta, respondida por el visitador en 1664. En vista de su importancia, la transcribiremos aquí, párrafo por párrafo, acompañada de algunos comentarios.¹⁷ Los padres visitadores hicieron una revisión del archivo, dando cuenta de los orígenes de la universidad y concluyendo que se deberían de afianzar algunos aspectos legales. La Memoria comienza diciendo que:

[1] Siendo rector de este collegio el padre Diego de Azevedo, se fundó esta Univercidad el año de mil seiscientos y veinte y quatro, mediante una bulla del sumo pontífice Gregorio décimo quinto, en la qual (a instancia de nuestro Rey) concedió facultad a nuestros Collegios de la Compañía de Jesús, donde no hubiere univercidades públicas, y distasen de ellas doscientas millas, para que por tiempo de diez años pudiesen graduar de bachilleres, licenciados, maestros y doctores a los estudiantes que cursasen nuestros estudios, y su magestad (que Dios guarde) despachó cédula a dos de febrero de mil seiscientos veinte y dos, para que se guardase esta bulla. Con esta bulla y la cédula de su magestad se fundó esta Univercidad, precediendo la presentassión de dicha bulla y cédula real de su magestad, ante el señor obispo y el señor governador [continua en 2].

La bula de Gregorio XV, del 8 de agosto de 1621,¹⁸ se localizaba en las fojas 17-18 del cua-

¹³ El texto puede verse en *La bula del papa Pío IV utilizada por la Universidad de Mérida para otorgar grados*, en la sección "Cartones y cosas vistas".

¹⁴ Véase la referencia en nota 12.

¹⁵ La Memoria y la bula de Pío IV, en AGI, México, 3101, ff. 83v-85v y ff. 72-80, respectivamente.

¹⁶ El padre Ambrosio de Andrada o Adrada, fue natural de Navamorcuede, hoy en la provincia de Toledo, España. Estudió letras, filosofía y teología, y en 1664 era rector del colegio y universidad de Mérida. En 1668 se notificó su salida de Mérida, para hacerse cargo del colegio de Tepotzotlán. Muere en la ciudad de México el 13 de mayo de 1674; en Francisco Zambrano, *Diccionario Bio-Bibliográfico de*

la Compañía de Jesús en México, México, Jus, 1970, vol. III, pp. 351-353.

¹⁷ La Memoria se reparte en párrafos numerados entre corchetes, con el fin de darle continuidad a lo largo del artículo. El documento completo se puede leer inserto en *El cuaderno "oficial" de la Universidad de Mérida en la época colonial*, en la sección "Cartones y cosas vistas".

¹⁸ Aunque la Memoria no fecha la expedición de la bula de Gregorio XV, ésta se encuentra referida por otros autores. Véase la mención por Cárdenas Valencia en nota 20.

derno, pero no se envió copia al rey, sin duda, por tratarse de un documento caduco, pues la licencia para graduar venció al cumplirse el decenio, que para Yucatán equivalía a sus primeros diez años de existencia. Por su carácter general, tanto la bula como la cédula real que permitía usar de ella en la Indias —de 2 de febrero de 1622— fue utilizada en diversas ciudades para que el obispo del lugar graduara a los cursantes de artes y teología de cualquier colegio jesuita localizado más allá de 200 millas de una universidad general, o “pública”, como la de México.¹⁹ Según afirma el papel, en la fundación de Universidad de Mérida concurrieron las dos cabezas de autoridad: la eclesiástica y la real.²⁰

¹⁹ Véase Águeda María Rodríguez Cruz, *op. cit.*, 1973, t. II, pp. 535-537. La bula de Gregorio XV de 1621 se encuentra en el tomo II, pp. 535-536, mientras que la cédula real del rey Felipe III de 1622, que da el pase a esta bula, se encuentra en el mismo tomo, pp. 536-537.

²⁰ Los documentos encontrados en el AGI refrendan la narración contemporánea, escrita en 1639 por Francisco de Cárdenas Valencia, *Relación Histórica Eclesiástica de la Provincia de Yucatán*, México, Biblioteca Histórica Mexicana de obras inéditas, 1937, p. 63, quien narra: “[...] y habiéndose pasado poco más de tres años después de la dicha fundación [del Colegio de la Compañía de Jesús en Mérida en 1618], por particular licencia sobre que para ello tuvieron, y habiéndoles dado su Majestad el rey Philipo Tercero, Nuestro Señor, que Dios tenga en su santa gloria, una ayuda de costa de quinientos ducados en indios vacos, fundaron una universidad en que se leyeran artes y teología y se dieron los grados necesarios, por espacio de diez años que duró el privilegio concedido por nuestro muy Santo Padre Gregorio Décimo Quinto, en Roma, en Santa María la Mayor, a los ocho de agosto de mil y seiscientos y veinte y un años, siendo el primero de su pontificado”. El bachiller Cárdenas Valencia fue uno de los primeros graduados en la universidad y su título se reproduce en *Grados otorgados por la Universidad de Mérida de Yucatán en los siglos XVII y XVIII*, en la sección “Cartones y cosas vistas”. Otro historiador de Yucatán del siglo XVII, fray Diego López Cogolludo, O.F.M., también narró la fundación de la universidad: “Después el año de mil seiscientos y veinte y quatro, siendo Rector el Padre Diego de Azebedo, a veinte y dos de noviembre presentó el breve apostólico con la cédula real al obispo D. Fr. Gonçalo de Salazar, y al día siguiente se decretó la funda-

A continuación, la Memoria hace una serie de declaraciones capitales para comprender la posterior marcha de la institución:

[2] Y entonses las Constituciones, que se hicieron en su fundassión, se ordena que los dichos grados los dé el señor obispo, o quien su señoría ordenare en la cathedral, y a falta del señor obispo, la sede vacante; y en todo estaba sujeta la Univercidad al ordinario, porque assí lo mandaba el sumo pontífice en su bulla, pero como esta bula fue *ad tempus* por espacio de dies años, espiró, cumplidos los diez años, y también se acabó la subordinassión [continúa en 3].

Los autores señalan que, fundada la universidad, se hicieron constituciones. En ellas (a tono con la bula de Gregorio XV), se preveía que los grados los otorgara el obispo, o la sede vacante. El agustino fray Gonzalo de Salazar gobernó la diócesis de Mérida desde 1610,²¹ a su muerte, en agosto de 1636. En los 26 años de su mandato, excepcionalmente duradero, le tocó promover la fundación del colegio de la Compañía, gracias a los bienes dotados por el síndico Martín Palomar, cuya boda, celebrada *in articulo mortis* en 1611, él celebró.²² A él cupo también, como autoridad eclesiástica ordinaria, autorizar la fundación del colegio de la Compañía, en

ción de Universidad en el Colegio. Sacaron el obispo y gobernador con mucha solemnidad y asistencia de ambos cabildos y ciudadanos el breve aposólico y real cédula por las calles, y assí fueron al Colegio de la Compañía, donde el obispo tomó la possessión de la Universidad, y metió por su mano en ella al padre rector Diego de Azebedo, con general alegría a todos. Eligióse por patrona de la Universidad a Santa Catalina virgen y martyr, declarando el obispo su día por festivo en Mérida, y por voz de pregonero público se hizo notorio, como obligaba la observancia de aquella festividad”, en Diego López de Cogolludo, *Historia de Yucatán*, México, Academia Literaria, 1957, p. 216.

²¹ AGI, Contratación, 5318, N.2, R.57.

²² Rafael Patrón Sarti y Enrique González González, *op. cit.*, p. 205.

1618, y presidir, con el capitán general, la apertura de la universidad, el 23 de noviembre de 1624. Durante la ceremonia, según un cronista de aquel siglo, “fueron al colegio de la Compañía, donde *el obispo tomó la posesión de la universidad*, y metió por su mano en ella al padre rector Diego de Acevedo, con general alegría para todos”.²³ Cumplido el decenio de vigencia de la bula, también habría tocado a Salazar cerrar las puertas.

En otras de las universidades indianas de la compañía, fundadas con base en la misma bula de Gregorio XV, al parecer no se suspendió la concesión de los grados al cabo de diez años, pues el procurador de la orden gestionó una nueva, *In supereminenti*, otorgada por Urbano VIII en 1634, justo a tiempo para prorrogar la anterior. La nueva carta, que gozó de sanción real, reiteraba las condiciones de la precedente, como el que el otorgamiento de los grados estuvieran subordinados al obispo, pero sin límite de tiempo, y se aplicó al menos en Córdoba, Chuquisaca, Santafé y Santiago de Chile.²⁴ La única noticia sobre la causa del cierre temporal de la Universidad en Mérida, nos lo da López Cogolludo, quien señala que después de fundarse la universidad:

Prosiguieron los estudios por espacio de diez años, dándose grados, y dize el Bachiller Valencia graduado en ellos, que cessaron por aver cessado el privilegio de Gregorio Dezimoquinto. No lo debió de ver quando hizo la relación, porque no tiene assignación de tiempo. *Tengo por cierto, fue por cessar la ayuda de costa del rey, con que por algunos años quedaron solas dos cathe-*

dras de Moral y Gramática, que el fundador instituyó.²⁵

Sin cátedras de artes (filosofía) y teología, donde había facultad para graduar, no había razón para mantener una universidad. Lo expuesto por López Cogolludo es coherente con otros documentos de la época. En efecto, el colegio de Mérida obtuvo financiamiento real. El trámite fue comenzado por el gobernador, que una misiva al rey de 28 de mayo de 1623, le señaló:

Pide la çiudad que de los primeros yndios que bacaren, se les den [...] dos mill pesos de renta con que se podrán sustentar [los maestros jesuitas], —el celo y fervor con que se lo piden, el grande aprovechamiento que de ellos [los estudios] se les sigue—, *en especial teniendo ya la graçia que vuestra magestad les hiço de poderse graduar los que en sus estudios curssaren en Artes y Theologia*, mereçe esta graçia y merced.²⁶

Cuidadoso de su hacienda, el rey primero respondió pidiendo a las autoridades de Yucatán, en cédula de 16 de octubre de 1624, que se le informase sobre la renta y posesiones que tenía el colegio de la Compañía de Jesús en Mérida.²⁷ Con la información obtenida, el rey, por cédula de 7 de mayo de 1627, otorgó una merced de 500 ducados (689 pesos de oro común) para la lectura de dos cátedras por diez años.²⁸ No se encuentra que, expirado el decenio, la merced real fuese continuada sin interrupción, tal y como lo testimonió López Cogolludo. Hubo que esperar casi otra década, para que el rey autorizara de nuevo la merced de 500 ducados, por cédula de 25 de

²³ Diego López de Cogolludo, *op. cit.*, p. 216.

²⁴ El texto de la misma ha sido editado con base en los respectivos archivos, en las historias particulares de las universidades arriba mencionadas; véase Águeda María Rodríguez Cruz, *op. cit.*, 1973, p. 435, doc. 787, con las referencias bibliográficas. Se agradece esta mención al doctor Enrique González González.

²⁵ Diego López de Cogolludo, *op. cit.*, p. 216.

²⁶ ARSI, Fondo Jesuita, 1466, 16, 2 f. 1-3v.

²⁷ AGI, Indiferente, 451, L.A8, ff. 157-157v.

²⁸ AGI, Indiferente, 451, L.A10, ff. 111v-112v.

septiembre de 1646.²⁹ La noticia de la prórroga debió de haber llegado a Mérida por 1647 y, ante la transferencia de los recursos, bien pudieron preparar los maestros jesuitas la reanudación de la universidad, incorporada de nuevo la cátedra de filosofía.

Ese mismo año de 1647, el obispo de Yucatán, Marcos de Torres y Rueda, pasó a la ciudad de México después de recibir una cédula real que lo nombraba presidente de la Audiencia de México y, en consecuencia, virrey interino.³⁰ Otro evento debió también trastocar la reanudación de la Universidad de Mérida. En 1648 una peste de gran magnitud azotó Yucatán. Como consecuencia, el mes de agosto murió el gobernador Esteban de Azcárraga, y un interino asumió el cargo, mientras llegaba, en octubre de 1650, el nuevo titular. Ese mismo fatal mes, también cobró la vida de seis de los ocho jesuitas que se encontraban en Mérida, incluyendo la del padre rector.³¹ Uno de los sobrevivientes fue el padre Baltasar Moreno, quien había llegado a la ciudad para leer la cátedra de filosofía. En este contexto de ausencia de autoridades, al parecer también la del padre rector, ya que la Memoria se refiere al padre Moreno y no al rector, se reanudó la universidad. Prosigue la multicitada Memoria, por desgracia incompleta:

[3] El año de mil seiscientos quarenta y ocho, leyendo aquí curso de Philosophía el padre Balthazar Moreno, reconocieron los padres de este colegio, según parece por algunos papeles que se hallan en el archivo, que los [aquí lo raído en ocho renglo-

nes]. También se halla en este archibo la bulla de la extención de Pío quarto, trascriptada en romanse, y admitida el año de quarenta y ocho por el juez eclesiástico, *más la petición con que se presentó, no parese*, y jusgamos se debe de haver perdido. También se halla en este archibo un traslado authéntico de una cédula de su Magestad, despachada en San Lorenzo a sinco de septiembre de mil seiscientos y veinte años, en la cual manda su magestad, ussemos de todos nuestros privilegios, y bullas aposthólicas en todo lo que no perjudica a su real patronato, y entre muchas bullas que ba refiriendo esta cédula, refiere también las de los sumos pontífices Julio tercero, Pío quarto, y Gregorio décimotercio, *pero esta cédula no consta haverse presentado aquí ante el señor governador, y si se presentó, se han perdido los papeles*, porque el padre Diego de Medina, quando vino el padre rector Fransisco Carboneli a visitar este collegio, buscó todos los papeles de la univercidad, y ahora los hemos visto otra vez, y no se halla dicha presentación de la cédula. De todo lo qual se conoce, que *mediante la bulla de Pío quarto, y la dicha cédula de su magestad del año de veinte, se han dado los grados en este colegio desde el año de quarenta y ocho, sin subordinassión alguna al ordinario*, porque no nos lo pone el sumo pontífice Pío quarto, antes dice expresamente en su bulla, que los grados los hayan de dar los [aquí lo raído en 12 renglones] [continúa en 4].

En tanto que la versión española de la bula de Pío IV, y la real cédula de 1620 eran las dos piezas legales en que la Compañía fundaba su autoridad para otorgar los grados en la Universidad de Mérida, testimonios de ambos documentos fueron enviados a Madrid en 1770 por el capitán general. Por otra parte, si bien se perdieron algunos párrafos de la Memoria, otro documento permite reconstruir parte del pasaje desapareci-

²⁹ AGI, Indiferente, 456, L.A27, ff. 7-9.

³⁰ Crescencio Carrillo y Ancona, *op. cit.*, t. I, pp. 419-439. Diego López de Cogolludo, *op. cit.*, pp. 701-702.

³¹ Sobre la muerte del gobernador, véase Diego López de Cogolludo, *op. cit.*, p. 702. Sobre el deceso de los padres jesuitas, véase Francisco Javier Alegre, *Historia de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España*, México, Impr. de J.M. Lara, 1842, pp. 139-140. Sólo el hermano coadjutor Juan Esteban murió el 1 de septiembre de 1648.

do. Se trata de unos *Apuntes para la historia del colegio y Universidad de Mérida*, del jesuita Agustín Pablo Castro, escritos apenas antes de la expulsión. Castro, que conoció la Memoria, así resume el argumento:

[...] el año de 1648, en que leyendo aquí filosofía el P. Baltasar Moreno, se reconoció que los grados ya no se podían dar en virtud del rescripto gregoriano [la licencia decenal de Gregorio XV, de 1621]; y resolviendo este problema, el P. provincial Pedro de Velasco respondió que, *en virtud de nuestros privilegios*, sí podíamos proseguir [con los grados] como [antes] estábamos.³²

Los jesuitas habrían recurrido entonces a la bula “de extención”, de Paulo IV, dictada desde 1561, que otorgaba a la orden todos los privilegios imaginables, incluido el de graduar en sus colegios. ¿Por qué se usó el privilegio de IV y no otros como el de Urbano VIII, utilizado en otras universidades jesuitas en las Indias? No hay a ciencia cierta datos, pero es lógico considerar que simplemente era la que más le convenía a la Compañía en ese momento. Con la bula de Pío IV, la Compañía podía graduar “sin subordinación alguna al ordinario”. Algo que la bula de Urbano VIII ordenaba que estuviera a cargo de los obispos. Asimismo, otorgaba todo tipo de exenciones de pagos por los regulares, incluyendo por las rentas de sus colegios, a las autoridades eclesiásticas y civiles: “eximimos, toda la universal Compañía, sus cassas de probación y collegios en qualquiera fundados [...] de pagar qualesquiera diesmos”.³³ Algo ciertamente de utilidad para la

³² Francisco Zambrano, en su *Diccionario Bio-Bibliográfico de la Compañía de Jesús en México*, México, Jus, 1965, pp. 352-353, transcribe un pasaje del mencionado manuscrito, antes que desapareciera del archivo de la Compañía.

³³ Véase *La bula del papa Pío IV utilizada por la Universidad de Mérida para otorgar grados*, en la sección “Cartones y cosas vistas”.

Compañía, debido a la querrela que en esos años tuvo con el obispo poblano y visitador, Juan de Palafox y Mendoza.³⁴

Dada la ausencia de un obispo, la bula de Pío IV se presentó ante el gobernador de la mitra, el cual, “habiendo visto este buleto traducido en romance, dijo que en él interponía y interpuso su autoridad y decreto judicial, en cuanto puede, y de derecho deve”. A ese decreto judicial, se añadió una copia simple de la cédula real de 1620, por la que Felipe III, según destaca la Memoria, permite a la orden que “ussemos de todos nuestros privilegios, y bullas aposthólicas en todo lo que no perjudica a su real patronato”.³⁵

La bula de Pío IV está llena de cláusulas y amplios privilegios para proteger a la Compañía de Jesús contra cualquier intento de evitar que otorgasen grados. Esto es indicativo de los problemas que la Compañía tuvo con otras órdenes, colegios y universidades, en una larga disputa por el privilegio de otorgar grados, primero en Europa y después en las Indias. La orden de la Compañía de Jesús fue fundada oficialmente en 1540 y, en su misión educadora, llegaron tardíamente a plazas donde ya se habían establecido colegios y universidades, desatando conflictos.³⁶ Tal fue el caso de la Nueva

³⁴ Sobre la disputa entre ambas partes de esos años véase BLAC, “Relación verídica de lo acaecido en la ciudad de Puebla de los Ángeles en el año 1647 entre el Ilmo., Exmo. y venerable Sor. Don Juan de Palafox y Mendoza, y los religiosos de la Compañía. 1647-1648”, en *Juan de Palafox Collection*, G105.

³⁵ El texto de esta cédula real de 5 de septiembre de 1620 se encuentra en John Tate Lanning, *Reales Cédulas de la Real y Pontificia Universidad de San Carlos de Guatemala*, Guatemala, Editorial Universitaria-USCG, 1954, pp. 4-5.

³⁶ Sobre la disputa entre la Compañía de Jesús y universidades en la Corona de Aragón, véase Javier Palao Gil, “Relaciones entre los jesuitas y las universidades de la Corona de Aragón en la edad moderna”, en Enrique González González y Leticia Pérez Puente (coords.), *Permanencia y cambio: universidades hispánicas, 1551-2001*, México, CESU/Facultad de Derecho-UNAM, 2005, pp. 465-482.

España, donde el rey mandó a fundar en 1551 una universidad bajo su patronato en la ciudad de México, la cual abrió sus puertas 1553. Los jesuitas llegaron a esa ciudad en 1572 y fundaron sus primeros colegios unos años después. Pronto se dio una querrela entre la Compañía de Jesús y la Real Universidad de México, por la exclusividad de leer cursos y otorgar grados en la capital de la Nueva España.³⁷ Al final, la Real Universidad de México permitió que los jesuitas leyesen cursos en sus colegios, mientras que se reservó su exclusividad de matricular y otorgar grados a los estudiantes. Sin embargo, en Yucatán, no parece haber existido fuertes disputas a falta de otras universidades en la provincia, además de que como gobernación y capitán general, tuvo cierta autonomía administrativa de la Nueva España³⁸

Admitida la bula de Pío IV por el gobernador y juez provisor del obispado, todo parecía marchar conforme a los intereses de la Compañía, sin embargo aún subsistía un problema mayor para afianzar la universidad, la presentación de la cédula real de 1620 —que daba pase a la bula de Pío IV— ante el gobernador. Esta deficiencia, advertida por las autoridades de la Compañía en su visita por 1663, tenía a la universidad en riesgo. Porque, incluso si tal certificación se hubiera perdido, el hecho era que la universidad carecía de ella en caso de que le fuera requerida por las autoridades.

Ante ello, los padres concluyeron su visita haciendo una propuesta:

³⁷ Para conocer más sobre la disputa entre la Compañía de Jesús y la Real Universidad de México, véase Clara Inés Ramírez González, “La autoridad papal en la Real Universidad de México. El conflicto con los jesuitas en el siglo XVI”, en Enrique González González, *Historia y universidad. Homenaje a Lorenzo Mario Luna*, México, CESU-UNAM, 1996, pp. 432-433.

³⁸ Sobre las gobernaciones administrativas de Nueva España y Yucatán, véase Peter Gerhard, *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, IIH-UNAM, 1986, y del mismo autor, *La frontera sureste de la Nueva España*, México, UNAM, 1991.

[4] Propuesta [al margen]

Y assí proponemos a vuesstra reverencia los padres consultores de este colegio esso, que supuesto que la bulla de la estensión de Pío IV (en cuya virtud se dan hoy los grados y se han dado desde el año de quarenta y ocho) sólo consta haverse presentado ante el juez eclesiástico, y aún está en algo falta el despacho, porque le falta la petición del padre rector, que entonces era, y supuesto que la cédula de su magestad arriba referida del año de veinte en que se contiene esta bulla, *no consta haverse presentado ante el señor governador, sí será conbeniente presentarla ahora o en adelante*, para que quede este despacho afiansado, así por lo que toca al eclesiástico, como por lo que toca al patronato real [continua en 5].

Ambrocio de Andrada
Diego de Medina
Gregorio de Ortega
Fransisco Días Pimienta.

Hernando Cavero³⁹ ratificó la necesidad de que se presente la real cédula de 1620, pero añade su temor por un pleito “a que no saldremos con ello” donde prefiere que las cosas se dejen como están. Aquí se nota otra vez el temor de los jesuitas por los pleitos que pudieran dar, ya sean por las autoridades civiles o eclesiásticas, que estaban en contra de sus privilegios. La respuesta a la Memoria del padre Cavero, de 20 de febrero de 1664, propone:

³⁹ El padre Hernando Cavero fue procurador general de la Compañía de Jesús en el Nuevo Reino de Granada en 1654, en AGI, Indiferente, 2107, N.201 y todavía en 1658, AGI, Contratación, 5431, N.5, R.75. En 1664 se le localiza en Nueva España como viceprovincial y visitador, en AGN, Californias, V.60 bis, exp.1, ff. 1-16.

[5] Respuesta [al margen]

Aviendo leydo este papel, y visto en él, que por la bulla que en él se sita de la santidad de Pío quarto, y assimismo, por la cédula de su magestad del año de seiscientos y veinte, que aquí se refiere, se han [aquí lo raído en 8 renglones].

Y assimismo, *que presente otra petición ante el señor governador, con la cédula de su magestad del año de seiscientos y veinte, en que se contiene la dicha bulla*, para que en virtud de ella, y de dicha cédula, quede hecho el despacho en forma, y podamos en adelante dar los grados con toda seguridad.

Todo lo dicho se entiende *asegurándose primero de que ambas cavezas vendrán en lo que se pretende*; pero sí se usse la que dicho, ha de ser ocasión de algún pleito a que no saldremos con ello, tengo por más acertado dejarlo estar assí, y proseguir con la posesión que oy tenemos.

México, veinte de febrero de mil seiscientos y sesenta y quatro. Hernando Cavero [continua en 7].

Al parecer, durante la visita de los padres se trató de arreglar el asunto, ya que la cédula real de 1620 aparece firmada por el escribano real, José Manuel de León, el 27 de enero de 1663. No pudo haberse presentado ante el gobernador, en virtud que había muerto años antes. Hubo que esperar a que tomara la posesión de la gubernatura Juan Francisco Esquivel (gobernador de septiembre de 1663-1664 y 1665-1667),⁴⁰ para que la propuesta

⁴⁰ El licenciado Juan Francisco de Esquivel, fiscal de la Real Audiencia de México, recibió cédula real de 28 de marzo de 1662, para que pasara como gobernador de Yucatán, ante la muerte de su antecesor José Campero. Pasó a Yucatán, y el 4 de septiembre de 1663 se hizo cargo del gobierno que venían rigiendo los alcaldes ordinarios a la espera del nuevo gobernador. En julio de 1664 llegó a la provincia, procedente de España, el nuevo gobernador Rodrigo Flores Aldana, ordenando que el licenciado Esquivel regresara a México. Sin embargo, el gobierno de Rodrigo Flores no

del padre Cavero de 20 de febrero de 1664 fuese, al parecer, acatada. De nuevo, el padre Agustín Pablo Castro, revisor del archivo de la universidad, nos da noticias sobre la respuesta a la petición de “que presente [el rector] otra petición ante el señor governador [...] asegurándose primero de que ambas cavezas vendrán en lo que se pretende”. El padre Castro señala:

Se pulsó [ante las cabezas de autoridad] y fue seguro el buen éxito, y [por lo tanto] se presentó el P. Ambrosio Adrarda [rector]. Subsiste el obedecimiento que dieron a la bula y a la cédula real el provisor de la sede vacante, don Pablo de Sepúlveda [ya antes dado en 1648], y el gobernador don Francisco de Esquivel, que se nos mantuviese en la posesión de nuestra universidad. En virtud de esto, subsistimos hasta ahora.⁴¹

Para el padre Castro, subsistía el obedecimiento que dio el gobernador Francisco de Esquivel, aunque si fue el caso, éste no debió estar inserto en el libro que transcribió el escribano Pordio en 1770.

Al final, el documento es signado y rubricado por el escribano revisor del cuaderno:

[7] Assí consta, y parese de dicho quaderno que, como ba relacionado, me manifestaron

duró mucho, una cédula real del 19 de septiembre de 1664, dirigida al virrey de Nueva España, ordenó que el gobernador Flores fuera suspendido de su puesto, por posibles abusos que cometió al gobernar Cuba. A su vez, la misiva ordenó que el licenciado Esquivel le hiciera juicio de residencia y tomara de nuevo el cargo de gobernador, lo cual hizo el 15 de marzo de 1665 (AGI, México, 40, N.12). El gobernador Esquivel continuó en su cargo hasta el 29 de enero de 1667, cuando lo remplazó de nuevo Rodrigo Flores, que en España pidió y logró su restitución en el cargo; véase Manuela Cristina García Bernal, “El gobernador de Yucatán Rodrigo Flores Aldana”, en *Homenaje al Dr. Muro Orejón*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1979, p. 124.

⁴¹ En Francisco Zambrano, *op. cit.*, t. III, p. 353.

los enunciados don Juan de Dios Gonzáles y don Cayetano de la Roca, de orden del referido señor gobernador y capitán general, de cuyo mandato doy la presente en esta ciudad de Mérida de Yucathán a siete de junio de mil setecientos y setenta años.

Y hago mi signo (signo) en testimonio de verdad

Don Joseph Domingo Pordio [rúbrica]
Escribano Mayor de Governación y
Guerra [final].

El otorgamiento de grados

Hay indicios de que la Universidad de Mérida funcionó cerca de siglo y medio, otorgando grados donde estaba facultada: artes y teología. Las primeras noticias nos las da el padre Juan Acacio, “rector del colegio de la Compañía de Jesús de esta ciudad de Mérida y de la Universidad en él fundada”, quien debió de haber reemplazado al padre Acevedo. El padre Acacio, no conforme con los 500 ducados que otorgó el rey como merced, escribió el 13 de noviembre de 1627, una carta con testigos probatorios, sobre los excesivos gastos en que se incurrió para fundar la universidad, y mencionado, que a más de las cátedras que instituyó el fundador Palomar,⁴² “se leen [...] cátedras y facultades maiores de artes y theología y que *en este año se an graduado diez y seis studiantes de bachilleres*”.⁴³ Uno de los borlados que refiere el padre Acacio, fue el bachiller Francisco Villalobos Cárdenas de Valencia, cuyo título de grado se reproduce en *Grados otorgados por la Universidad de Mérida de Yucatán en los siglos XVII*

⁴² Como benefactor, Martín de Palomar mandó que se lean gramática y casos de conciencia (moral); véase Rafael Patrón Sarti y Enrique González González, *op. cit.*, p. 247.

⁴³ AGN, Indiferente virreinal, 5446, exp. 6.

y XVIII más adelante en este volumen.⁴⁴ Puede notarse que el grado fue conferido por el obispo agustino fray Gonzalo de Salazar, en calidad de canciller, tal como lo mandó la bula temporal de Gregorio XV. Ya expirado el privilegio gregoriano, encontramos otro título de bachiller en artes otorgado a Nicolás Carrión, de 2 de junio de 1653. En este título se puede observar que su grado fue colado, ahora bajo el privilegio del papa Pío IV, y sin que la intervención del obispo fuera necesaria. Más adelante encontramos el testimonio de graduación de uno de los primeros doctores por la universidad, Juan Escalante y Turcios, quien el 18 de diciembre de 1656 recibió el grado de doctor en teología.⁴⁵ El doctor Escalante fue posteriormente nombrado obispo primado de las Indias en Santo Domingo en 1671, y en 1677, obispo de Yucatán.⁴⁶

Al no conservarse el libro de matrículas de la Universidad de Mérida, se ha procedido a recobrar nombres de graduados por esta universidad, de diversos archivos y otras fuentes documentales confiables. Entre ellas, cabe resaltar la recopilación que hizo el obispo de Yucatán Crescencio Carrillo Ancona (obispo 1887-1897), sobre los nombres de 110 graduados que optaron por la carrera eclesiástica; 40 entre 1682 y 1695, más otros 70, entre 1700 y 1714.⁴⁷

⁴⁴ Los diferentes grados pueden verse en la sección “Cartones y cosas vistas” de este ejemplar de *Historias*.

⁴⁵ AGI, Indiferente, 121, N.34.

⁴⁶ Crescencio Carrillo y Ancona, *op. cit.*, t. II, pp. 529 y 536.

⁴⁷ El obispo, al revisar los libros de ordenaciones en Yucatán, encontró que durante el obispado del doctor Juan Cano de Sandoval (1682-1695), cuarenta de los nuevos sacerdotes fueron graduados por la universidad de los jesuitas en Mérida (1 doctor, 3 licenciados y 37 bachilleres), mientras que durante el obispado del doctor Pedro de los Reyes de la Madrid (1700-1714), setenta fueron los graduados (3 maestros, 5 licenciados, 62 bachilleres); véase Crescencio Carrillo y Ancona, *op. cit.*, t. II, pp. 607-608 y 686-688. Como resultado de una rebusca documental, la lista de graduados por la Universidad de Mérida actualmente asciende a cerca de 340 graduados, aunque de seguro esta lista irá creciendo conforme se continúen los estudios sobre esta universidad. La lis-

Consta también, que los títulos otorgados por la Universidad de Mérida a sus colegiales, eran reconocidos por universidades generales como la de México. Grados en bachilleres en teología por la Universidad de Mérida, fueron incorporados sin dificultad en la Real Universidad de México.⁴⁸ El historiador Rodolfo Aguirre encontró que, entre 1707 y 1767, la Real Universidad de México sólo incorporó 6 grados de bachilleres de artes de otras universidades, uno de ellos borrado en Mérida.⁴⁹

Autoridades en Madrid y México estuvieron al tanto de la Universidad de Mérida. Por ejemplo, el doctor Jerónimo López de Llergo, en su relación de méritos que envió al Consejo de Indias, incluyó certificaciones de que se graduó de maestro en artes y doctor en teología por la Universidad de Mérida “como [...] consta [...] en esta Secretaría del Consejo y Cámara de Indias, fechada en Madrid el 9 de enero de 1744”. Entre las cartas que incluyó López de Llergo, se encuentra una del arzobispo de México, quien recomendando al doctor manifestó que “completos sus regulares estudios con un ventajoso aprovechamiento, recibió por la Real Universidad de Mérida los grados de Bachiller, Licenciado y Doctor en las facultades de Filosofía y Theología”. La Real Universidad de México también se refi-

rió a este hecho en otra carta contenida en el mismo expediente.⁵⁰

De la normalidad a la incertidumbre jurídica: las cátedras de derecho

La bula del papa Pío IV extendió a los colegios de la Compañía de Jesús los privilegios otorgados por su predecesor Julio III para que sus estudiantes “acavado el curso de sus estudios y precediendo rigoroso examen, puedan resivir qualesquiera grados de Bachiller, Licenciado, Maestro y de Doctor en las facultades de artes y theología”. Los religiosos debían de restringir el otorgamiento de grados donde tenían preparación, esencialmente artes y teología, dejando así a las universidades generales, cátedras que eran del dominio de seculares, como derecho y medicina. Sólo la autorización explícita del rey, como patrono de la iglesia, podía cambiar esta situación.⁵¹

Obviando esta restricción, la Universidad de Mérida instituyó por 1760⁵² una cátedra de cánones. Su primer maestro fue Francisco Javier Alegre, como consta en una carta fechada el 9 de diciembre de 1763, en la cual el obispo de Yucatán, fray Ignacio de Padilla, le pide al provincial de la Compañía Francisco Cevallos, que:

Haviendo savido la determinación de vuestra reverendísima sobre que el padre maestro Francisco Xavier Alegre pasase a esa ciudad a otro destino, supliqué al padre Rec-

ta se publicará en el libro de la universidad que se menciona en la nota 5.

⁴⁸ Dante Alberto Alcántara Bojorge, “Bachilleres en teología en la Real Universidad de México: siglos XVI-XVIII (1553-1738)”, México, tesis, FFYL-UNAM, 2002, citado por Enrique González González, “Precariedad jurídica de las universidades jesuíticas en el Nuevo Mundo”, en Gian Paolo Brizzi (coord.), *Gesuiti e universita in Europa (secoli XVI-XVIII)*, Bolonia, Universidad de Bolonia, Clueb, 2002, p. 165.

⁴⁹ Los otros cinco incorporados provenían de las universidades de París, Alcalá de Henares, Toledo, Placencia y Almagro. Fue de un total de 8 844 grados otorgados de bachilleres en artes; véase Rodolfo Aguirre Salvador, “Bachilleres y doctores en artes en el siglo XVIII: colegios de origen, ocupaciones y trayectorias públicas”, en Enrique González González (coord.), *Estudios y estudiantes de filosofía. De la Facultad de Artes a la Facultad de Filosofía y Letras (1551-1929)*, México, UNAM, 2008, p. 313.

⁵⁰ AGI, Indiferente, 150, N.29.

⁵¹ Sobre las limitantes legales de las universidades jesuitas en las Indias, véase Enrique González González, “Precariedad jurídica de las universidades jesuíticas en el Nuevo Mundo”, *op. cit.*, pp. 151- 170.

⁵² La lista de censos para sustentar esta cátedra fue uno de los testimonios que envió el gobernador y capitán general Cristóbal de Zayas en 1770. La escritura de dotación más antigua es de 29 de diciembre de 1760, y fue por un monto de 2 500 pesos otorgado por Francisco Xavier Montero; AGI, México, 3101, ff. 65-71.

tor [...] suspendiese por aquel entonzes el cumplimiento del orden de vuestra reverendísima, ynsinuando causas justas que tenía que exponer a vuestra reverendísima para sobre ser de su mandato [...] por la necesidad que considero haber, de *que dicho padre maestro siga su curso de Cánones hasta concluirlo, porque siendo el primero que se lee en esta Unibersidad, le cursan barrios sugetos de carácter así del clero como seculares*.⁵³

Alentada la cátedra de cánones por el obispo, y ante la presión del ayuntamiento para que se hiciera lo propio por contar con una de leyes, ya que había ofrecido dotarla con recursos, el rector decidió erigir la cátedra de leyes en 1765. Este acto propició acérrimos debates, entre propios y extraños, quienes dudaban de los privilegios que tenía la Universidad de Mérida para graduar a sus estudiantes en las cátedras jurídicas. El maestro jesuita Iturriaga, en carta dirigida a su provincial de 5 de julio de 1765, notó los inconvenientes de que en la universidad a cargo de los religiosos se leyeran las cátedras de derecho, advirtiéndole:

Si la corte reconviene sobre este asunto, no tenemos que responder, pues jamás ha auido costumbre ni título para estos grados, *como tenemos la de dar en Theología y Filosofía de tan largo tiempo, que excede el de ciento y sinquenta años*. Y por corregir el exseso nos destruirán del todo la Universidad con gravísimo perjuicio de los estudios.⁵⁴

Extraños a la universidad también objetaron los grados en derecho otorgados en Mérida. El fiscal Felipe Romana, de la Real Audiencia de

Guatemala, se opuso a admitir a examen para abogado a

Estanislao del Puerto, vecino de la ciudad de Mérida de Yucatán, [...] graduado de bachiller en derecho canónico por la universidad de la misma ciudad [...], por no tener la referida universidad facultades para leer las de cánones, y regentar sus cátedras, [y] deberse practicar este ministerio por seculares, como en otras.

La queja del fiscal fue enviada al rey, donde también le expuso “las dudas y dificultades que producían los rescriptos apostólicos en que estaba fundada, [e] ignoraba si estaban pasados por [el] Consejo de Yndias”. El rey respondió que

[...] aviéndose visto lo referido por mi Consejo [...], he parecido participaros, que aviendo acudido a él, el mencionado don Estanislao en solicitud del expresado título, tuve por bien de mandar expedírsele con fecha de diez y seis de mayo del propio año de mil setecientos sesenta y siete.⁵⁵

La concesión de título de abogado al bachiller en cánones del Puerto no significó que el rey aprobara que en la Universidad de Mérida se leyera leyes. Las autoridades de la ciudad dispusieron pedir al rey que “fuese servido de conceder [su] real aprobación” a la cátedra. Así le informó al rey, el gobernador de Yucatán en carta de 19 de agosto de 1765. La respuesta del rey, fechada 14 de agosto de 1766, no dejó dudas al respecto, decretó la anulación de la nueva cátedra de leyes. La misiva del rey señaló:

⁵³ AGN, Indiferente virreinal, v. 5800, exp. 56, ff. 1-2.

⁵⁴ AGN, Indiferente Virreinal, v. 5800, exp. 31, ff. 5-6.

⁵⁵ La queja del fiscal y la respuesta del rey se encuentran insertas en una cédula real fechada el 19 de octubre de 1768; en John Tate Lanning, *op. cit.*, pp. 185-187.

El Rey-Gobernador y Capitán General de la Provincia de Yucathán, en carta de dies y nueve de agosto de mil setecientos y sesenta y cinco, dio cuenta con testimonio el Ayuntamiento de esa ciudad de Mérida, de que mirando por el bien y utilidad de esa república, *dispuso la nueva erección de una Cátedra primera de Leyes en esa Real y Pontificia Universidad*, y nombrado para su lectura al Licenciado don Manuel Fernandes de Villanueva [...] con el señalamiento de cien pesos anuales, de sus propios, suplicándome fuese servido de conceder mi real aprobación; y visto lo referido en mi Consejo de las Yndias, con lo expuesto por mi fiscal, ha parecido declarar, como por la presente *declaro por nula la erección de la citada Cátedra de Leyes, por no tener facultad para ello la misma ciudad, ni haver presedido mi Real Lizencia*, y estarles prohibida la asignación de salario...fecha en San Yldephonso a catorse de Agosto de mil setecientos y sesenta y seis. Yo el rey.⁵⁶

El final de la universidad se acerca

Escrito debajo de la cédula derogatoria de la cátedra de leyes, se encuentra el acto de obediencia por el cabildo de Mérida, reunido en la sede capitular el 5 de marzo de 1767. Meses más tarde, la Universidad de Mérida tendría un final

⁵⁶ AGN, Jesuitas, v. II-36, exp. 211, ff. 309-310. El apelativo de “Real y Pontificia” con que el rey y su Consejo de Indias se refiere a la Universidad de Mérida, lo encontramos principalmente en la segunda mitad del siglo XVIII. Algo similar sucedió con la Universidad de México, la cual comenzó a nombrarse como “Real y Pontificia” hacia la segunda mitad del mismo siglo; véase Enrique González González, “¿Era pontificia la Real Universidad de México?”, en Enrique González González y Leticia Pérez Puente, *op. cit.*, pp. 53-82.

abrupto. A las tres y media de la madrugada del 6 de junio, las tropas provinciales cercaron la universidad. Los ocho jesuitas que ahí moraban fueron detenidos, y encerrados en el salón General de la universidad, de cuyos muros colgaban retratos pintados de doctores que ahí se burlaron. La noche del día siguiente, fueron escoltados a Campeche, donde se integraron al grupo otros dos religiosos que ahí enseñaban.⁵⁷ Días más tarde, los jesuitas, que centuria y media atrás habían arribado a la provincia con la misión de educar a los vecinos de Yucatán, finalizaron su labor al ser embarcados hacia el puerto de Santa María, España, vía La Habana, para su consecutivo destierro. El rey Carlos III había decretado, el 27 de febrero de 1767, que se extrañen de todos sus dominios a los religiosos de la Compañía de Jesús.⁵⁸

⁵⁷ El relato del extrañamiento de los regulares en la provincia de Yucatán se encuentra en cartas y testimonios del gobernador y capitán general de Yucatán, Cristóbal de Zayas y Guzmán, al conde de Aranda fechados el 17 de junio de 1767 y 23 de octubre de 1767; AGCH, Jesuitas de Chile y América, vol. 280, ff. 11-24.

⁵⁸ En la fachada principal de la iglesia que formó parte del conjunto del colegio-universidad, aún se encuentra esculpido el sello que utilizó el rey Carlos III. Esta iglesia El Jesús, construida en el siglo XVII, se encuentra ubicada en la actual calle 60 x 59 en Mérida, Yucatán. El edificio del “General” o salón de actos de la universidad fue utilizado como sede del Congreso del Estado en el siglo XIX, y gracias a los esfuerzos emprendidos por el Congreso yucateco aún se encuentra en pie. Al parecer estos son los edificios universitarios más antiguos no sólo del México sino de toda Norteamérica (Justo Sierra demolió en 1911 el único edificio que certeramente fue de la Real Universidad de México). En Argentina, edificios similares que pertenecieron a la universidad que la Compañía erigió, en Córdoba, fueron declarados en 2000 Patrimonio de la Humanidad por la UNESCO (la Universidad Nacional de Córdoba reconoce en la universidad jesuita sus orígenes).



Topónimo de Tlatelolco

**La literatura de la Revolución mexicana en el cine:
Los de abajo de Mariano Azuela (1916, 1938),
 de Chano Urueta (1939) y de Servando González (1976).
 Cuando Ouroboros se muerde la cola**

Julia Tuñón

L*os de abajo*¹ es una novela que se convirtió en emblemática en México. Por años fue una de las lecturas obligatorias para los alumnos de Secundaria. La escribió Mariano Azuela desde su experiencia como médico militar durante la Revolución mexicana, del lado villista. Fue también una obra de teatro² con la que el novelista pretendió en 1938 acceder a formas masivas de representación.³ La novela es muy descriptiva, marcando con precisión decorados, vestuario, etcétera, de manera que es un antecedente (y un candado) preciso para las películas. No obstante, los públicos populares solían asistir a las salas de cine y ahí muchos pudieron ver las versiones de Chano Urueta (1939)⁴ y de Servando

González (1976).⁵ No tuvieron gran éxito, ya que la primera sólo duró una semana en cartelera⁶ y la segunda dos;⁷ pero aun así, fuera escrita o filmada, la obra narra una historia que la convierte en éxito de ventas (*best seller*) y en un libro que permanecerá en las librerías (*long seller*), ya que da cuenta de una mirada crítica sobre la Revolución.

Azuela retoma fielmente la trama de su novela en la obra teatral, al igual que en sus secuelas cinematográficas, como si le costara desviarse de

Gómez Muriel. Actores: Miguel Ángel Ferriz (Demetrio), Domingo Soler (Anastasio Montañés), Esther Fernández (Camila), Isabela Corona (*La Pintada*), Carlos López Motezuma (*El Curro*), Emilio Fernández (Pancracio).

⁵ *Los de abajo*, Producciones Conacine, 1978. Dir.: Servando González. Asist.: Américo Fernández. Arg: sobre novela de Mariano Azuela; adaptación de Vicente Leñero y Servando González. Foto: Ángel Bilbatúa. Música: Manuel Esperón y canciones populares. Ed.: Gloria Schoemann. Actores: Eric del Castillo (Demetrio), Raúl Quijada (Anastasio Montañés), Ma. de los Ángeles Márquez (Camila), Gloria Mestre (*La Pintada*), Jorge Victoria (*El Curro*), Miguel Ángel Fuentes (Pancracio).

⁶ Emilio García Riera, *Historia documental del cine mexicano*, México, Imcine/Conaculta/Universidad de Guadalajara, 1992, vol. II, p. 124.

⁷ *Ibidem*, 1995, vol. XVII, p. 314.

¹ Mariano Azuela, "Los de abajo", en *Obras completas*, México, FCE (Letras mexicanas), 1958, vol. I.

² Mariano Azuela, "Los de abajo", en *Teatro*, México, Ediciones Botas, 1938.

³ Una versión se montó en 1929 en el Teatro Hidalgo, de autor sin precisar y sin anuencia de Azuela.

⁴ *Los de abajo*, Producciones Amanecer (Luis Manrique), 1939. Nombre original *Con la División del Norte*. Dir.: Chano Urueta. Asist.: Miguel M. Delgado. Arg: sobre novela de Mariano Azuela; adaptación de Chano Urueta. Diálogos: Aurelio Manrique. Foto: Gabriel Figueroa. Música: Silvestre Revueltas y canciones populares. Ed.: Emilio

una historia canónica. Si ya en la novela hay muchas escenas que se apoyan en la pura narración oral, en la obra de teatro este recurso es mayor, evidentemente por la dificultad de representar, por ejemplo, las batallas. Por tanto, se producen muchos saltos en la narración que probablemente sus audiencias completaron con el conocimiento previo del libro. Por ejemplo, para el escenario se suprime la masacre original en el cañón de Juchipila (tan sólo se habla de ella), aunque sea medular en la historia. Esta emboscada fue reproducida punto por punto por Urueta y por González, pero al utilizar el soporte fílmico la dotaron de imágenes visuales con las que duplicó su poder. Vale aquí recordar la fuerza de toda imagen, que se magnifica en el cine por el efecto de realidad que otorga la ilusión del movimiento.

Azuela construyó la imagen de una Revolución sin proyecto, que cierra círculos que se inician nuevamente al terminar cada etapa. Ouroboros —el viejo símbolo de la serpiente que se muerde la cola para encerrar al eterno retorno— es revivido en la historia de Demetrio Macías, ya que su autor lo hace repetir un destino no por anunciado soslayable. La fatalidad recuerda aquella que moldeaba la mentalidad de los pueblos precolombinos.⁸ La primera y la última escena de la novela es la de un grupo de fatigados y polvosos guerreros que son asesinados al fondo del cañón de Juchipila, en la sierra del sur de Zacatecas, mientras las ranas croan indiferentes. Esos cansados soldados que están al fondo, “los de abajo”, son masacrados en la escena inicial por el grupo de Macías, que reúne a otros desarrapados como él para nutrir la Revolución, pero en la última escena, cuando ya los conocemos y sabemos de sus percances, son ellos, Demetrio, *Codorniz*, Anastasio, *El Meco*, quienes quedan al fondo, los masacrados. *Los de abajo*, entonces, no se refiere a los más pobres o a los marginados por su sociedad, aunque sí lo sean;

no obstante, la sugerencia está todo el tiempo presente, por lo que Servando González la utiliza cuando en un banquete revolucionario los que quedan afuera comentan: “nomás los de arriba, y los de abajo, como siempre [...] aquí abajo.”

El origen: la novela

En 1916, cuando todavía se peleaba en México, Azuela estaba en El Paso, Texas, donde también se encontraba el ya derrocado Victoriano Huerta; ahí publicó esta novela que tuvo poca resonancia, hasta 1924, cuando un debate periodístico —que se prolongó hasta 1925— la convirtió en el modelo del género literario que debía ilustrar el acontecimiento iniciador del nuevo régimen surgido de la Revolución.⁹ Terminada la guerra civil, afinado el grupo triunfador y con el plan de recomponer a la nación, se puso en marcha un proyecto cultural para homologar imaginariamente las diferencias entre mexicanos. La historia se enseñaba como una marcha unívoca hacia una república democrática y liberal, que derivaba del pasado prehispánico: Para fortalecer esta narración se valoró la cultura popular, se desarrolló el muralismo y se buscó la esencia de la mexicanidad a fin de representarla en las artes. El debate literario en que se vio envuelta la obra de Azuela aludía a la forma que debía tener la nueva novela, censurando aquellas que tendían al cosmopolitismo o “al afeminamiento” de la literatura: *Los de abajo* se consideró el paradigma literario.¹⁰ Azuela recibió el Premio Nacional de Literatura en 1950. Curiosamente, la novela sugiere en diversos momentos la fuerza que las palabras tienen en la construcción de mitos y para influir en las percepciones de la gente. Los rumores adquieren en la narración una importancia notable, por ejemplo, cuando los hombres de

⁸ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. La cuestión del otro*, México, Siglo XXI, 2010 [2001].

⁹ Sobre esta polémica véase Víctor Díaz Arciniega, *Querrela por la cultura revolucionaria (1925)*, México, FCE, 1989.

¹⁰ *Idem.*

Demetrio oyen de Villa “la palabra mágica. El gran hombre que se esboza; el guerrero invicto que ejerce a distancia ya su gran fascinación de boa”;¹¹ aunque nadie lo conozca, se ha convertido en un mito gracias a lo que se dice de él, pero sus protagonistas no valoran la palabra escrita y por eso queman los libros, hasta lo ven como un negocio y venden a cinco centavos aquellos que tienen monitos, regalando los otros de pilón.¹²

Los de abajo narra los percances de un grupo de revolucionarios en los años clave que van de 1913 a 1915. En ese lapso Huerta ha derrocado al primer presidente revolucionario, Francisco I. Madero y unificado las fuerzas de Venustiano Carranza y de Francisco Villa en su contra, quienes lo vencen en la batalla de Zacatecas, para luego pelear entre ellos, siendo los villistas los perdedores en las batallas de Celaya (1915).

La novela tiene tres partes bien definidas: los inicios (en dónde quizá podría construirse la confianza), el desarrollo (cuando *la bola* se adueña de la situación) y la debacle (al señorear la muerte). Inicia en Limón, la tierra de Demetrio Macías, que habita un rústico jacal en la sierra del sur de Zacatecas, donde conversa con sus amigos Anastasio y *Codorniz* sobre los últimos acontecimientos que dan cuenta de la cercanía de los federales (huertistas). Pronto quedan solos Demetrio y su mujer, que cuidan al pequeño que duerme en su cuna colgante. Oyen ruidos y la señora predice: “te digo que no es un animal”.¹³ También la obra teatral y las películas inician con esta escena por demás fuerte, porque nos sitúa en el origen, en la burbuja original que remite a la sagrada familia (madre, padre y niño), momentos antes de estallar la adversidad. Recuerda también los principios de la tragedia griega según la *Poética* de Aristóteles, en cuanto a un orden primario que se destruye.

¹¹ Mariano Azuela, “Los de abajo”, en *Obras completas*, *op. cit.*, p. 365.

¹² *Ibidem*, p. 375.

¹³ *Ibidem*, p. 320.

Lo anterior nos ubica, de entrada, en el carácter de la amenaza, ¿será la de un animal? ¿será que se mueve sólo por el instinto? Hay que recordar que Azuela es un positivista y como tal ostenta una mirada sobre la sociedad que quiere ser científica. El autor compara constantemente a sus personajes con la fauna: trepan las montañas como venados, duermen a los pies del amo como perros, descienden los cerros como hormigas arrieras, y la analogía remite inevitablemente al tema que marcará toda la trama, la que pregunta por la verdadera naturaleza de sus protagonistas, ignorantes rudos, carentes de un ideario, cuyo único móvil es sobrevivir y divertirse, destacándose por la brutalidad de sus emociones y la escasez de pensamiento crítico. En esos años de construcción imaginaria de la nueva nación campea la tensión entre civilización y barbarie, que José Vasconcelos nombra con metáforas arquetípicas basadas en los dioses prehispánicos (Quetzalcóatl *versus* Huitzilopochtli), en una versión autóctona de la tensión entre Ariel y Calibán. Se trataba de que la ferocidad y el primitivismo fueran vencidos por el espíritu; pero no, las huestes revolucionarias que retrata Azuela no luchaban por el espíritu.

Tampoco era un animal por lo que el perro ladraba, sino federales perdidos en la sierra a quienes Demetrio dejó huir, lo que su mujer le reprocha acremente: “¿por qué no los mataste?”, pero este hombre amarrado al destino sólo puede contestarle: “¡Seguro que no les tocaba todavía!”¹⁴ Así nos lo cuentan todas las versiones. Ambos huyen, Macías duerme al raso y en la mañana observa que los federales han incendiado su jacal. La afrenta está marcada: llama con un cuerno a sus amigos, que se comunican por este medio antiguo de sonido animal, que Azuela describe con una minuciosidad cinematográfica que es calcada por Urueta. El grupo de hombres se reúne, habla y decide lanzarse a la lucha bajo el liderazgo de Demetrio. Inician el largo recorrido con sus gastados

¹⁴ *Ibidem*, p. 322.

huaraches, dando cuenta de su similitud: visten igual, tienen similares motivos para iniciar la lucha: uno debe una muerte, otro es perseguido por un robo, el de más allá quiere tener un máuser, cartucheras, pantalones y zapatos. Demetrio ofendió a don Mónico, el cacique de Moyahua, un domingo en la cantina, después de ir a misa y hacer sus “encomiendas”. Ni siquiera hubo “difuntito”, pero don Mónico lo acusó de maderista con las autoridades de la capital y desde entonces lo atosigan. La ofensa exige venganza y *la bola* es la coyuntura para realizarla.¹⁵

Todos los hombres de Demetrio participan de una naturaleza similar, aunque su líder sea prudente, Pancracio iracundo, Anastasio comedido. Al llegar el descanso todos “comieron con avidez, y cuando quedaron satisfechos se tiraron de barriga al sol y cantaron canciones monótonas y tristes lanzando gritos estridentes después de cada estrofa”.¹⁶ Todos acuden como a una fiesta, a fin de que los federales pasen por el cañón de Juchipila y los masacren con alegría. Pancracio lo dice así: “¡Mírenlos que bonitos! [...] ¡Anden, muchachos, vamos a jugar con ellos!”¹⁷ hacen competencias de tiro entre ellos, los que carecen de un arma la piden prestada con la ansiedad del niño que solicita a otro su juguete, tan solo por el gozo de disparar. Demetrio es herido y lo llevan en una camilla a campo traviesa, comentando la ausencia de dos compañeros a los que encuentran colgados en el camino. Se refugian en una rancharía, en donde descansan y capturan a un federal desertor; que ante el “¿quién vive?” declara ser “Carranzo”, pero Pancracio no sabe “quien es ese gallo” y le dispara en un pie. Luis Cervantes es

¹⁵ En 1887, en pleno porfirismo, Emilio Rabasa escribió la novela *La Bola*, para referirse a los acontecimientos ininteligibles, confusos, desbordados. El término se asoció a la Revolución, denominándose así, “la bola”, por su desorden que mezcla a los contrarios sin amalgamarlos, que lo arrasa y lo confunde todo.

¹⁶ Mariano Azuela, “Los de abajo”, en *Obras completas*, op. cit., p. 325.

¹⁷ *Idem*.

periodista y estudiante de medicina, dice que fue llevado por la leva y quiere unirse a ellos. Poco a poco sabremos que sí, que escribía, pero contra la Revolución, que se incorporó a los federales buscando poder y dinero para escapar, y al no conseguirlo buscó otros terrenos. No estaba de suerte, encuentra a los hombres de Demetrio que de entrada lo quieren fusilar y a los que sólo su jefe puede controlar. El *Curro*,¹⁸ apodado así por su aspecto y el color blanco de su piel, es dueño de una verborrea y una retórica crecidas. El siguiente diálogo con Demetrio se mantiene en las cuatro versiones. Le dice Luis Cervantes:

—Yo he procurado hacerme entender, convencerlos de que soy un verdadero correligionario [...]

—¿Corre qué? Inquirió Demetrio tendiendo una oreja.

—Correligionario, mi jefe [...] es decir, que persigo los mismos ideales y defiendo la misma causa que ustedes defienden.

—Demetrio sonrió: Pos, ¿cuál causa defendemos nosotros?¹⁹

En la novela y en la obra de teatro se nos describen los gestos, pero en las películas los vemos. En Urueta, por ejemplo, el gesto del *Curro* ante la significativa pregunta de Demetrio es de sumo desprecio. Luis habrá de fungir a lo largo de toda la trama como “el otro” de ese grupo que es tantas veces tratado como un solo cuerpo. Si unos no saben de sus razones para la lucha, el *Curro* las conoce muy bien: aprovechar la coyuntura para enriquecerse y las disfraza, también, eficazmente, con solemnes discursos que provocan desde el azoro, el fastidio, la risa o la admiración de quienes no adivinan el vacío de su retórica. La polaridad está planteada. En la tercera parte de la novela el *Curro* ha escapado a El Paso a guarecerse con

¹⁸ Sinónimo de catrín.

¹⁹ Mariano Azuela, “Los de abajo”, en *Obras completas*, op. cit., pp. 331-332.

todo lo que ha podido saquear, el *Loco* Valderrama toma su lugar, cuestionando las acciones de los guerreros, la locura mucho mayor que la suya que se genera en esa orgía de sangre y violencia.

Todas las versiones nos cuentan, basadas en la novela, como el *Curro* es aceptado por el grupo, cómo se cura el pie a sí mismo y alivia al jefe Macías que tenía la herida infectada, cómo lo convence de incorporarse a las tropas del general villista Pánfilo Natera, a las que se le suman en Fresnillo y en dónde llama “Coronel” a Demetrio, siendo aceptado como tal por Natera, en dónde encuentra al reflexivo Alberto Solís, otra figura de contraste. Este joven, también educado, es muy cercano a Natera y se sorprende de encontrar a Cervantes. Lo recuerda escribiendo contra la Revolución y cuándo se justifica diciendo que se ha convencido, cree adivinar una fe que él ya ha perdido. Solís funge de coro griego, que nombra lo callado y le da existencia. En su desazón por lo que ha vivido, llama “raza irredenta” a la que se bate en la lucha y considera que “la Revolución es el huracán y el hombre que se entrega a ella no es ya el hombre, es la miserable hoja seca arrebatada por el vendaval”.²⁰ Ambos van con sus jefes a la batalla de Zacatecas, famosa por su dureza y crueldad, y ambos se encuentran protegiéndose en lugar seguro, pero mientras el *Curro* alega que lo tiró el caballo y tuvo que correr, Solís acepta que “a mí nadie me tiró [...] Estoy aquí por precaución”,²¹ y se dedica a contar al lector lo “machito” que se bate Macías, su temeridad y serenidad, narrándonos los percances que enfrenta y opinando: “¡Qué hermosa es la Revolución aun en su misma barbarie!”, para volver sobre la esencia de la raza que se condensa en “dos palabras: irobar!, imatar! [...]” formando un pueblo sin ideales, “¡Lástima de sangre!”²² concluye antes de caer fulminado por una bala perdida.

²⁰ *Ibidem*, p. 362.

²¹ *Ibidem*, p. 367.

²² *Ibidem*, p. 368.

La muerte de Solís anuncia la segunda etapa de la novela, la de confusión y el desmadre, una vez han sido nombradas por él y dejando a los protagonistas sin el límite tranquilizador de la palabra. La constante ahora será la fuerza desatada e incontrolable. En la celebración que sigue a la batalla, aparece el *Güero* Margarito, “charro pequeño y gordo, de sombrero galoneado y mascada solferina”,²³ antiguo compañero de prisión de Anastasio, encarnación de la arbitrariedad y el sinsentido. También surge la *Pintada*, que pulula en forma destacada entre las muchachas que “van y vienen como perros callejeros entre los grupos”²⁴ y que esa noche duerme con Demetrio, que ha sido ascendido a general por su brillante papel en la batalla de Zacatecas. La orgía de esa noche es desbordada y en los filmes adquirirá una consistencia pastosa.

La tercera parte de la novela es la debacle e inicia con la carta del *Curro* a Venancio quitándole las esperanzas de hacerse doctor en Estados Unidos, que él le había despertado, pero proponiéndole fuera con dinero suficiente para montar juntos un restaurante. El comentario es preciso: “este *Curro* de veras que la supo hacer”.²⁵ Demetrio se entera de la ruptura entre Carranza y Villa, pero su única lealtad es para Pánfilo Natera: “Mire, a mí no me haga preguntas, que no soy escuelante [...] la aguilita que traigo en el sombrero usted me la dio [...] Bueno, pos ya sabe que nomás me dice: ‘Demetrio haces esto y esto [...] y se acabó el cuento’”.²⁶ Sigue, pues, siendo villista pero es el tiempo para su venganza, y van a Moyahua, en donde Demetrio se da el gusto de afrentar a don Mónico y de ordenar que se incendie su casa. Busca a su mujer e hijo y ella le pide que regrese y pregunta, “¿para qué pelean ya, Demetrio?”. Él avienta una piedrita al fondo del cañón, “mira esa piedra como ya no se para”.²⁷

²³ *Ibidem*, p. 371.

²⁴ *Idem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 407.

²⁶ *Ibidem*, pp. 404-405.

²⁷ *Ibidem*, p. 416.

Por más que Demetrio sólo quiera trago, tener cerca una muchachita que le cuadre y volver pronto a su casa, como declara, se ha convertido en esa hoja seca de la que hablaba Solís con el *Curro*. El destino los lleva nuevamente al cañón de Juchipila, pero en esta ocasión los que están abajo son él y sus hombres.

La novela tiene también episodios de afectos y querencias, asociadas al “reposo del guerrero”. En la rancharía en donde se curaron los heridos, apenas iniciada la lucha, se forma un triángulo sentimental: Demetrio se obsesiona con Camila, modesta muchacha que lo atendía, a su vez enamorada del *Curro*, que más tarde se la llevará engañada al jefe, como un presente de su lealtad. Otro personaje femenino es la *Pintada*, brava y fogueada revolucionaria, que quiere ser la pareja de Demetrio, ducha en “avances” (objetos del saqueo), matará a Camila cuando ésta declara que, pese a todo “ya le voy cobrando voluntá”²⁸ al jefe y ella se siente marginada. Estas mujeres forman también una polaridad estructurante, aunque ambas, aún la bragada *Pintada*, dependan de la voluntad varonil. La esposa de Demetrio está lejos, ella cuida del hijo y de los animales en un horizonte protegido por su suegro, y no alcanza siquiera el privilegio de tener, ni en la novela, ni en la obra de teatro, ni en las películas, un nombre de pila.

¿Por qué una historia de desencanto se convirtió en icono de la Revolución? Carlos Alberto Sampaio propone que la novela fortalece el mito de la Revolución pero es, al mismo tiempo, un mito de la revolución.²⁹ *Los de abajo* no presenta a sus protagonistas con “glamur”, ni adornados de ideas puras. Héroes y próceres son necesarios para justificar imaginariamente una revolución, encarnando una serie de valores, pero ¿qué tipo de héroes son éstos? Ciertamente no promueven la justicia o el civismo, y tampoco

tienen ideas exaltadas en torno a la patria.³⁰ En esta novela y sus secuelas no hay ideales, y eso se destaca mediante los dos personajes-polo narrativos: por un lado el *Curro* y sobre todo Solís, que tienen capacidad de reflexión, aunque el primero la dirige a su provecho mientras que Solís “ nombra ” el sinsentido. Por el otro Demetrio y sus hombres, que podrían haber adquirido el carácter de héroes populares por su arrojo y su muerte violenta, pero a quienes su falta de propósitos les resta esta posibilidad. Los hombres de Demetrio no son ni ciudadanos ni patriotas,³¹ ¿podrían quizás asemejarse a los bandidos justicieros de los que habla Eric Hobsbawm?³² Para Carlos Reyer, el héroe iguala a los santos porque provoca un ánimo edificante,³³ pero *Codor-niz*, Anastasio o el *Güero* Margarito sólo son unos derrotados y quizás sea ahí, en esa derrota que engendra en sí misma otra derrota engarzándose como Ouroboros, en donde pueden sentirse salvados, pues son los perdedores los que habrán de ganar el cielo y esta cultura no niega en ningún momento su estirpe católica.

En 1938 Rodolfo Usigli escribió la obra teatral *El gesticulador*, pero no se montó hasta 1947 en el Teatro de Bellas Artes, en donde el público aplaudió diez minutos de pie. La obra trata otra vez sobre la dificultad o imposibilidad de cumplir los postulados de justicia social de la Revolución mexicana. Fue convertida en película como *El impostor* (Emilio Fernández, 1960) y

³⁰ Claudio Magris llama “valores fríos” a aquellos que remiten al civismo y el respeto a la Ley y “valores calientes” a los que atañen al patriotismo, la sangre, la emotividad. Entrevista en *El País*, Madrid, 25 febrero 2004, secc. Cultura, p. 47. También en “Defensa de la civilidad”, en *Portal El Día. Es*, 31 de octubre de 2004.

³¹ Véase Víctor Mínguez, “Héroes clásicos y reyes héroes en el antiguo régimen”, en Manuel Chust y Víctor Minués (eds.), *La construcción del héroe en España y México (1789-1847)*, Valencia, Universitat de Valencia, 2003.

³² Eric Hobsbawm, *Bandidos*, México, Ariel, 1976.

³³ Carlos Reyer, “¡Salvemos el cadáver! Inmortalidad y contingencia del héroe en la plástica española del siglo XIX”, citado en Manuel Chust y Víctor Minués, *op. cit.*, p. 177.

²⁸ *Ibidem*, p. 389.

²⁹ Carlos Alberto Sampaio Barbosa, “Morte e a vida da Revolução mexicana. ‘Los de abajo’ de Mariano Azuela”, Sao Paulo, tesis de Maestría en Historia, PUC-Sao Paulo, 1996.

todavía para 2010 se anuncia una puesta en escena. La Revolución fue en ciertas zonas del país una carnicería, pero quizá, como ha hecho notar Benedict Anderson, el fratricidio tiene un poder calmante,³⁴ porque para que nazca un mito de origen debe destruirse el mundo previo: Ouroboros se devora a sí mismo, o quizás se autoengendra, para mantener la derrota, triste, pero finalmente reconocida y tranquilizadora.

Las películas

Chano Urueta y Servando González se muestran muy respetuosos de la trama de Azuela y de sus diálogos, sobre todo el primero, que los respeta a pie juntillas. La novela tenía vocación de película, y por eso describe situaciones, personas, escenarios, vestuarios, gestos. Incluso Azuela pone sus reflexiones en boca de los personajes, sin embargo el lenguaje cinematográfico tiene su propio código, que en este caso resulta especialmente sugerente por tratarse de un texto-candado. La versión fílmica se pauta por su propio lenguaje y sus aspectos técnicos, por la autoría de las cintas y porque sus imágenes, como lo explicó Marc Ferro hace ya muchos años, siempre desborda sus intenciones.³⁵ Paradójico resulta, por ejemplo, que González, que filma cuando el dolor de la Revolución es ya cosa de viejos, se permite más morbo y violencia, obviamente como una manera de atraer al público, pero quizá también porque naufraga en la retórica de la Revolución, no en la verbal, de la que se burla siguiendo a Azuela, sino en sus imágenes. Su cámara hace alarde de movimientos y efectos: *travellings*, *zoom*, primeros planos y *close-up*

alternados de pronto por planos medios o largos, picadas, contrapicadas, *top shots*, *dawn shots*, uso de grúas, etcétera. En su filme vemos caer a un federal de una torre en cámara lenta, viéndolo girar sentimos el vértigo de la *Pintada* cuando monta el caballo que se robó dentro de la mansión que saquean, porque la cámara parece colocada en el desquiciado animal. Urueta era sobrio, pero ciertamente el “gusto” de su época era otro.

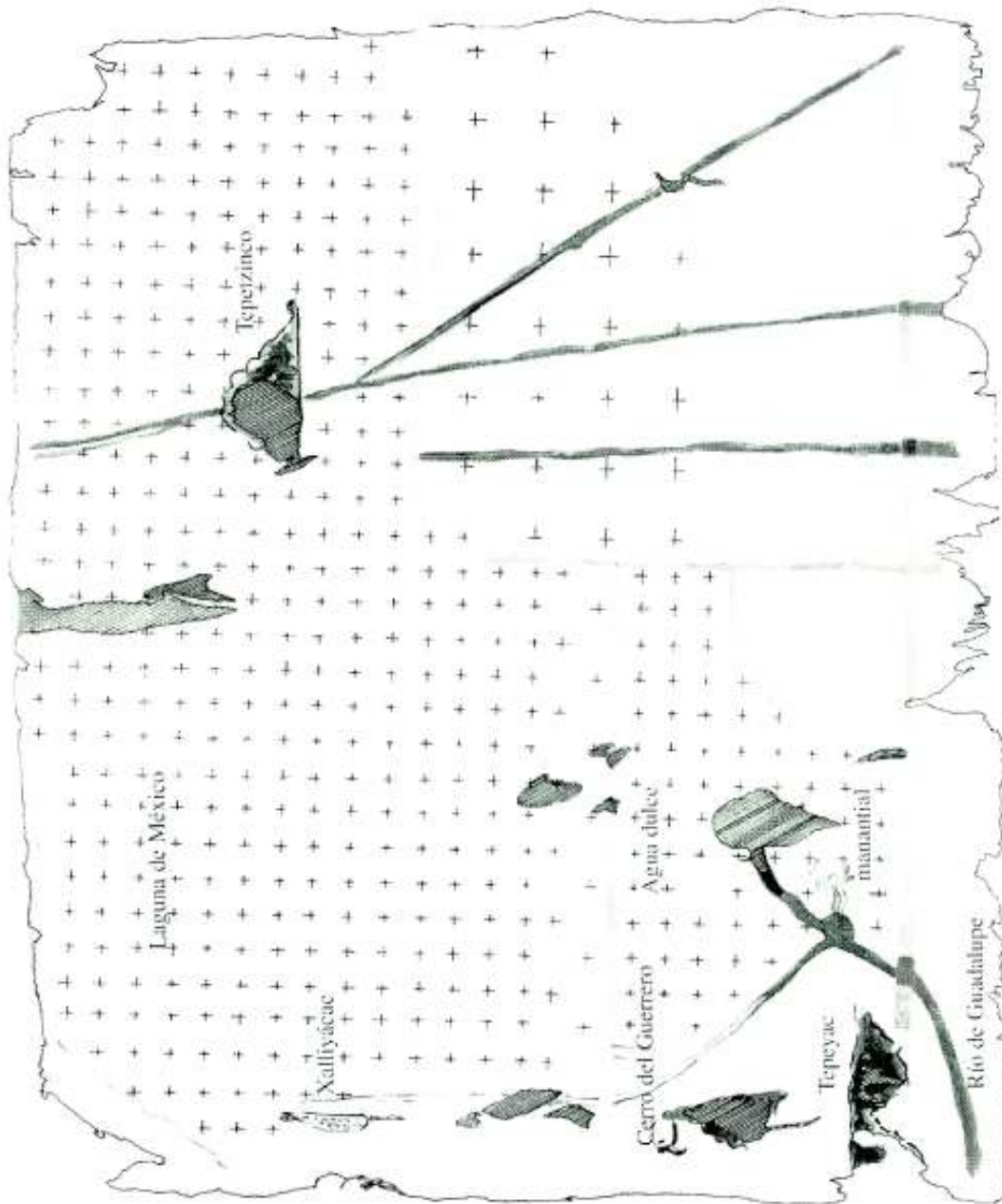
Me parece oportuno plantear un proceso en los filmes de tema revolucionario en el periodo comprendido entre las dos *Los de abajo*, por lo que su análisis estilístico es paradigmático de dos extremos. En las primeras cintas hay a menudo un tono crítico, notable en la trilogía de Fernando de Fuentes (*El prisionero trece*, *El compadre Mendoza* y *¡Vámonos con Pancho Villa!*, 1933-1935), pero cada vez más la Revolución aparece como escenario, un telón de fondo pintoresco y azaroso para representar historias de amor, con una mirada folclorizante y en un escenario fotogénico, si es a colores mejor, en el que se transmina la influencia de Hollywood y de los *westerns*, con todo y el recurso de los duelos y los pleitos de cantina.³⁶ La Revolución aparece como *La bola*, no como parte de un proceso social y/o político, sino como una hecatombe más parecida a un accidente de la naturaleza que irrumpe y avasalla. Esto es así, probablemente, por influencia de *Los de abajo*, y no será sino hasta *Reed, México insurgente* (Paul Leduc, 1970), que se inaugure otra atalaya para acceder al tema.

Los “buenos” serán, en mayor o menor grado, los reconocidos como héroes por la historiografía oficial (el cine incluye las figuras de Francisco Villa y Emiliano Zapata), y los “malos” serán los respectivos villanos, especialmente los federales

³⁴ Benedict Anderson, “El efecto tranquilizador del fratricidio: o de cómo las naciones imaginan sus genealogías”, en Cecilia Noriega Elio (ed.), *El nacionalismo en México*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1992.

³⁵ Marc Ferro, *Cine e historia*, Barcelona, Gustavo Gilli, 1980, y del mismo autor “El cine, ¿un contraanálisis de la sociedad?”, en Jacques Le Goff y Pierre Nora, *Hacer la historia*, Barcelona, Laia (Nuevos temas), 1974, vol. III.

³⁶ He tratado el asunto en “La trilogía de Fernando de Fuentes”, en *Revista cultural de El Acordeón*, México, Universidad Pedagógica Nacional, núm. 17, mayo-agosto, 1996, pp. 51-58. Véase también Andrés de Luna, *La batalla y su sombra (La Revolución en el cine mexicano)*, México, UAM, 1984, y Jorge Ayala Blanco, *La aventura del cine mexicano*, México, ERA, 1968.



Esquema de orografía e hidrografía

en sus etapas porfiriana o huertista.³⁷ Ciertamente en *Los de abajo* el problema medular es la carencia de ideales por parte de los protagonistas. En el filme de González, cuando Demetrio les pregunta a unos hombres por qué se integran, uno dice: “porque es mejor que trabajar para otros”, el segundo “porque me lo dijo mi compadre” y el tercero tan solo: “¿yo?, sepa [...]”, pero *Curro* lo tiene claro: sean “bandidos o revolucionarios van a derrocar al gobierno. Ahora hay que estar con ellos, sólo con ellos”. El mañana les pertenece, aunque ante la batalla algunos piensan que “si son muchos nos juimos, si son pocos nos escondemos y si no hay nadie, pues ahí estamos”.

La mirada escéptica, pautada por la fidelidad a una novela paradigmática es un límite a la catarsis que buscan los filmes, marcados por la lógica del melodrama, aunque en las películas, la figura de Demetrio adquiere un carácter más gentil. En Urueta el actor Miguel Ángel Ferriz dota a su personaje de prudencia, bonhomía y sentido común, a pesar de sus excesos, y desde ahí se explica su reacción al no matar a don Mónico o su debilidad ante las mujeres, que en la cultura mexicana suele considerarse algo entrañable y simpático, pero su figura se “limpia” especialmente al destacar su falta de ambición económica y la moderación de sus “alcances”. Cuando el *Curro* pretende que Demetrio ponga un límite a su tropa éste le dice que no: “¡Pobres! [...] es el único gusto que les queda después de ponerles la barriga a las balas”.³⁸

La fidelidad de Urueta a la novela es evidente, aunque modifique algunos aspectos, por ejemplo manteniendo al *Curro* en la tropa hasta el final, masacrado con los otros de abajo, u omitiendo el encuentro último de Demetrio con su mujer e hijo. Resulta entrañable escuchar en Emilio Fer-

nández, *El Indio*, (Pancracio) su propia voz, pues más tarde fue doblada por otras más recias y dominantes, coincidentes con su aspecto físico. A Mariano Azuela le gustó la película de Urueta, pues encontró a sus personajes convertidos en hombres y mujeres, pero se quejó de que no lo hubieran tomado en cuenta, de que sus rancheros aparecían vestidos como *cowboys* tejanos y porque el papel de Isabela Corona como la *Pintada* le pareció exagerado. Destacó la belleza de la fotografía de Gabriel Figueroa, con una estética similar a la de Sergei Eisenstein al filmar los *rushes* para *¡Qué Viva México!* entre 1932 y 1934 y de la música de Silvestre Revueltas.³⁹ Emilio García Riera hace notar también la influencia de John Ford en el enfoque de los jinetes en lo alto de la montaña, recortándose en el horizonte coronado por nubes.⁴⁰

La música de Revueltas, que también musicalizó la importantísima película *Redes* (Paul Strand, 1936) le otorgó una densidad dramática evidente, pero Urueta también incorpora canciones populares, como hizo en *Revolución*, (*La sombra de Pancho Villa*, 1932), primera película sonora de tema revolucionario y en *Enemigos* (1933),⁴¹ la cual también dirigió. En las obras de Azuela hay referencias a *La Adelita*, porque Camila le pide al *Curro* que le enseñe esa canción⁴² y en las instrucciones de la obra de teatro se especifica que música debe tocarse y con qué instrumentos.⁴³

Rafael Corkidi había empezado el filme que terminó Servando González,⁴⁴ con argumento del propio González y de Vicente Leñero, el célebre escritor de *Los albañiles* (1964), la fotografía de Ángel Bilbatúa, notable documentalista que ma-

³⁹ Mariano Azuela, *Obras completas, op. cit.*, vol. III, pp. 1163-1164.

⁴⁰ Emilio García Riera, *op. cit.*, p. 125.

⁴¹ Andrés de Luna, *op. cit.*, p. 7.

⁴² Mariano Azuela, *Obras completas, op. cit.*, p. 342.

⁴³ “Se oyen a distancia sonos de Jalisco o de Zacatecas, con arpa, violín y bajo sexto. A veces son bailables rancheros; a veces canciones. La música ensordecida se escuchará durante todo el acto”; Mariano Azuela, “Los de abajo”, en *Teatro, op. cit.*, p. 51.

⁴⁴ Emilio García Riera, *op. cit.*, p. 315.

³⁷ Porfirio Díaz fue el dictador contra el cual se inició la Revolución en 1910 y Victoriano Huerta quien dio un golpe de Estado y asesinó a Francisco I. Madero, presidente de la República a la caída de Díaz.

³⁸ Mariano Azuela, “Los de abajo”, en *Obras completas, op. cit.*, p. 374.

nejó una cámara impactante con exhibicionismo técnico y planos rebuscados. También el afán estetizante marca la película, que emula a ratos a Eisenstein con el uso de magueyes y la presencia del sombrero de charro como recurso desde la primera escena, en que Demetrio cena unos tacos en su casa con uno de esos sombreros puesto, cananas y traje de charro, como preparado para la foto. Los incendios que se provocan en cada episodio bélico resultan también muy estéticos.

Además el sonido es fuerte, probablemente para aludir a ese mundo excesivo de la Revolución. En la escena inicial el chisporrotear del fuego en el silencio de la noche alude a la paz del origen, pero pronto el caos se logra con ruidos de todo tipo: balazos, gritos, canciones, bandas musicales, relinchos, cascos de caballos. Asociado al hacinamiento en casi todas las escenas del filme dan la sensación de que no hay salida posible.

Es notable que González exalte la violencia y el morbo, probablemente porque las audiencias de esos años demandaban excesos. En su versión los hombres son más agresivos con las mujeres y se sugiere siempre la violación. En la noche desatada de Zacatecas, dos de ellos han sacado a una *currita* de su casa para “estrenarla”, y el *Curro* la rescata dándoles por ella unos objetos de sus alcances, pero más tarde, cuando todos duermen noqueados por los golpes o por el alcohol, se la lleva el *Güero* Margarito y, como lo hace la *Pintada* y el *Curro*, los espectadores vemos por la cerradura de la puerta que la muchacha está amarrada a la cama. Urueta lo contó más cerca de la versión de Azuela, más discreta y también más ambigua respecto al talante de la muchacha. La sexualidad se muestra en los años setenta en forma más evidente y la *Pintada* abre sus muslos sentada en el mostrador, mostrando el nacimiento de las medias oscuras y colocando sugerentemente una escopeta entre ellas, pero la primera vez que Demetrio tiene sexo con Camila ambos están vestidos dentro de la cama y miramos el águila bordada en la espalda de la chaqueta de gamuza del hombre.

Otra escena de morbo desatado la dan los dos ahorcados en el camino, que en esta versión apa-

recen desnudos y capados, colgados por los pies, chorreando sangre, o la precisión al degollar a un vencido. También hay morbo en el dolor de los heridos, que gritan y se quejan lastimosamente, y en el miedo del *Curro* cuando lo capturan o de don Mónico, que ruega sin dignidad su salvación. Servando González introduce algunas escenas que no incorpora Urueta, como la del enano al que el *Güero* Margarito hace bailar con balazos, la del hombre que vende estampitas contra las balas y le dispara para demostrarle su ineficacia o su suicidio frente a espejos deformantes.

El tejido de los filmes

En estas películas observamos un proceso en la construcción de lo mexicano y de lo revolucionario, que parte ciertamente del *canon* de Azuela pero que se manifiesta en elementos cinematográficos como son la edición, los movimientos de cámara, los encuadres, la representación del paisaje, del vestuario, la música o el vocabulario, que deben a la historia específica del cine muchas de sus características.

Urueta coloca un símbolo muy preciso, el zopilote⁴⁵ en el nopal que acecha a la entrada del cañón de Juchipila. “Mal agüero”, dicen primero los federales que están abajo, y al final lo repiten los hombres de Macías, que atisban la llegada del destino. Imagen grave, dado que el águila sobre el nopal y devorando una serpiente es el símbolo nacional mexicano, el que aparece en la bandera. La fatalidad estaba marcada ya en la novela y ambas cintas la conservan como elemento estructurante del desorden y la crueldad.

Ambos autores incorporan elementos de intertextualidad, además de la ya evidente de basarse en una novela. Urueta da cuenta de la batalla de Zacatecas filmando periódicos que dan la noticia y remite a otro filme, *¡Vámonos con Pancho Villa!* (De Fuentes, 1935) en la escena en que se

⁴⁵ Ave que come carroña y devora cadáveres.

laza una ametralladora. Servando González incorpora material filmico de la época, por el que vemos, entre otras cosas, a Pancho Villa repartiendo maíz, en una escena que ficcionaliza también De Fuentes en la misma película. Estos elementos podrían recordar, acaso, que la lucha de Demetrio se da en un contexto mayor al que él mismo supone, pero ya la trama nos ha convencido de que ellos estaban fuera de todo orden y en ambas cintas el recurso resulta gratuito.

Un tema delicado en la Revolución y la posguerra es el de la Iglesia y la religión. En Azuela sus protagonistas son católicos, pero aparentemente tan solo por costumbre y ritual, y ellos se refieren a los federales como los “mochos”.⁴⁶ Demetrio pone a prueba al *Curro* en la ranchería y hace que el *Codorniz* se disfrace de cura y finja confesarlo: es un recurso que resulta divertido.⁴⁷ En Urueta el prisionero se da cuenta de la trampa y sonríe burlón, cuando además se hace enfrente de todos, sin secreto ni ritual. El *Codorniz* ha robado la sotana y lo vemos entrar a una sacristía bajo una solemne cruz, con magnífica música de Revueltas, para esculcar en los cajones... Se trata de un sacrilegio evidente, de la misma manera que la batalla al costado de la iglesia, que se presenta como si fuera un ataque e ella misma; lo que en la novela es accidental en los filmes se carga de intencionalidad. González va más allá y agrega a los gritos los de “¡Viva Cristo Rey y María Santísima!”, cuando en la novela gritaban “¡Mueran los juanes! [...] ¡Mueran los mochos!”,⁴⁸ y en el ataque mencionado se atrincheran entre las tumbas y cruces de un cementerio y producen un incendio brutal en la iglesia. Los heridos se quejan lastimosamente en una capilla pero los hombres de Macías se ríen de ellos en forma grosera. Oblicuamente en ambos filmes la Revolución se convierte en un ataque contra la Iglesia. La película de Chano Urueta se filmó al final del periodo pre-

sidencial de Lázaro Cárdenas, que puede considerarse todavía “revolucionario” por el afán de avanzar en la justicia social, especialmente por el reparto de tierras en la historia mexicana. Demetrio no era agrarista, pues presumía de tener sus animalitos, su tierra y de haberla dejado volteada para sembrar, pero encarna un tipo marcadamente popular. ¿Valía la pena hacer una revolución para este tipo de personas? En sus años el cardenismo sufrió embates y la película de Urueta podría considerarse uno de ellos.

El paisaje tiene, en ambos autores, una carga simbólica fuerte y en ambos casos vemos la influencia de Eisenstein, tal y como lo apreció Azuela. Urueta encuadra a sus figuras entre nopales y/o saguaros, y González usa estéticamente los magueyes, con contraluces y ángulos en picada y contrapicada. En su versión se incorporan muchas construcciones derruidas, que a menudo dan marco a los protagonistas, vanos vacíos de puertas, paredes ruinosas que remiten a un auge olvidado. Gabriel Figueroa funde a los hombres en el paisaje, con la cámara sobria, de pocos movimientos y hace alarde de sus cielos enormes con contundentes nubes. Los hombres parecen débiles en el enorme terreno y en fidelidad a Azuela se apuntan sonidos de pájaros, chicharras que zumban, ranas que croan, ajenos a la lucha humana. Azuela gusta de escribir que los hombres de Demetrio “negreaban” el paisaje, pues aunque visten de blanco, ellos son “hombres de rostro de bronce y dientes de marfil, ojos flameantes”.⁴⁹

Otra concesión fílmica es hecha al *Star System*. En los filmes todos los protagonistas son más blancos de lo que uno podría suponer a partir de la descripción de Azuela. En la novela “la muchacha [Camila] era de un rostro muy vulgar, pero en su voz había mucha dulzura”,⁵⁰ y para el *Curro*, que sufre los asedios de la muchacha enamorada, es una “especie de mono enchomitado, de tez bronceada, dientes de marfil, pies

⁴⁶ Sinónimo de beato.

⁴⁷ Mariano Azuela, *Obras completas, op. cit.*, p. 336.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 359.

⁴⁹ *Ibidem*, pp. 389-390.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 329.

anchos y chatos”.⁵¹ Incluso Demetrio, encaprichado con ella, dice que “la muchacha es fea, pero si viera como me llena el ojo”.⁵² Sin embargo Urueta pone para representarla a Esther Fernández, una de las actrices más lindas y delicadas de esos años y aparece siempre acicalada, bonita, limpia. La *Pintada*, por su parte es “una muchacha de carrillos teñidos de carmín, de cuello y brazos muy trigueños y de burdísimo continente, [que] de un salto se pone sobre el mostrador de la cantina”,⁵³ tiene la frente pequeña y sobre ella dos bandas de pelo hirsuto y las “manchas cobrizas de la avería”.⁵⁴ Ambas películas exageran su grosería y su desparpajo.

El vestuario sufre también un proceso y está ligado a la “glamurización” de astros y estrellas. Hay que recordar que en el cine clásico la ropa que se viste es una metáfora explícita de la calidad moral de quien la lleva. Azuela viste inicialmente a Demetrio con camisa y calzón de manta, amplio sombrero de soyate, huaraches,⁵⁵ pero en la obra teatral lo adorna con saco y pantalón de gamuza muy viejos, sombrero de palma de ancha falda y zapatones amarillos,⁵⁶ aunque muchos de sus hombres sí aparecen vestidos como los indios de la zona en ese tiempo, contrastando con el *Curro* que viste pantalón de color. En la medida en que Demetrio asciende, Urueta lo viste en forma similar a Cervantes, y ya en Fresnillo hasta Anastasio trae pantalón rayado de ranche-ro. En la batalla de Zacatecas Macías lleva camisa oscura y sombrero de charro y cuando celebran la victoria usa chamarra de gamuza con flecos y dibujos, igual que el *Curro*, luciendo ostensiblemente el bordado de un águila de alas desplegadas en la espalda, con el atuendo que disgustó a Azuela. Servando González lo presenta, como vimos antes, desde el inicio en traje de

charro, con el sombrero correspondiente, que la gente de campo sólo usa para las fiestas y cada vez lo vemos más elegante, al final hasta con lazada de seda. La figura del charro se había este-reotipado paulatinamente en el cine mexicano,⁵⁷ pero en términos de estas películas la discusión no es banal pues presumiblemente en Azuela hay que inscribir el tema en el propósito de Manuel Gamio (*Forjando Patria*, 1916), de construir una nación progresista y de desindianizar a los indios “pantalonizándolos”, como se decía. Esta idea de que el hábito sí hace al monje, era una punta de lanza de un proyecto amplio para el país. El indio antiguo y la cultura popular se presentaban con dignidad, pero los que vivían y actuaban en la vida se denigraban como rezagos de la nación, y su atuendo los delataba.

En la novela las mujeres aparecen de falda larga, camisas escotadas, chomites y rebozos, siempre cercanas a los harapos. “Seña” Remigia trabaja en el metate “desnuda de arriba de la cintura”⁵⁸ Urueta, en cambio, presenta muy tapadas a sus rancheritas, especialmente a Camila, siempre muy limpia y planchada, con ropa hasta el cuello. La *Pintada*, claro está, es más atrevida: se adorna con sombrero tejano, peinado de ricitos, arracadas y traje con encajes, pero en la novela viste medias deslavadas con agujeros y ostenta cartucheras y revólver. En González, las mujeres del pueblo visten como las de Urueta, pero la *Pintada* aparece maquillada y peinada al uso de los años setenta, luciendo los trajes de seda de sus “avances”. Un tema interesante es la reiteración de tres modelos arquetípicos de mujer: la esposa-madre (sin nombre), que en la novela tiene una “infinita mansedumbre” para con

⁵¹ *Ibidem*, p. 337.

⁵² *Ibidem*, p. 386.

⁵³ *Ibidem*, p. 371.

⁵⁴ O sea, la enfermedad venérea. *Ibidem*, p. 375.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 320.

⁵⁶ Mariano Azuela, “Los de abajo”, en *Teatro*, op. cit., p.16.

⁵⁷ Aurelio de los Reyes ha analizado la conformación del charro en el cine. “De la china a la charra y el charro cinematográfico a partir del símbolo nacionalista del charro y la china. Miradas disidentes: géneros y sexo en la historia del arte”, ponencia presentada en el XXIX Coloquio Internacional de Historia del Arte, México, IIE-UNAM, 2007.

⁵⁸ Mariano Azuela, *Obras completas*, op. cit., p. 338.

el marido,⁵⁹ Camila, la novia víctima del amor y el infortunio y la *Pintada*, la Eva poderosa y peligrosa.⁶⁰ Sin embargo cada una de ellas depende del favor masculino y carece de proyecto propio.

El vocabulario es otro indicador de cambios. Azuela, muy discreto, usaba a menudo los puntos suspensivos, y hace notar que “A falta de insolencias suficientemente incisivas, acudían a nombrar padres y madres en el bordado más rico de indecencias”. Urueta respeta, evidentemente por los usos de los tiempos y el miedo a la censura, los mismos puntos suspensivos, aunque sean verbales, pero González y Leñero, disparan ya algunas groserías, especialmente en la boca de la *Pintada*, lo que seguramente logró el regocijo de sus audiencias. La Revolución adquiriría un tono todavía más vulgar.

Elementos en común en las cuatro versiones y en todos los bandos son las borracheras, la corrupción, la brutalidad y los “avances”. González rescata una escena de la novela que omite Urueta: en Moyahua los civiles esperan a que Demetrio les dé permiso de entrar para saquear y se desconciertan cuando se los prohíbe: sólo desea humillar a don Mónico e incendiarle la casa, como él hizo con su jacal, pues cuida su prestigio entre gente que le es cercana. El saqueo aparece como una constante cultural.

A modo de conclusión

Para la historia oficialista, la hecha por, desde y para las esferas de poder, con una función legitimadora para los gobiernos posteriores, la Revolución tiene el carácter de mito fundador y eje estructurante del México del siglo XX. La historiografía mexicana y extranjera han atendido esta guerra civil desde su inicio y hasta nuestros días. Evidentemente el lente ha sido diferente.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 393.

⁶⁰ Para el tratamiento de las mujeres en el cine mexicano, véase Julia Tuñón, *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen. (1939-1952)*, México, El Colegio de México/Imcine, 1998.

Al comienzo el análisis se encuentra muy pegado al movimiento y se destacan los cambios para justificar su dureza, construyéndose una concepción de *la bola* como popular, campesina, agrarista y nacionalista, que se justifica por el ideal del progreso y la justicia para todos. A mediados de siglo se le agrega un tono antiimperialista y después aparece un mayor espíritu crítico, que marca las continuidades económicas, sociales y políticas y aún revalora al porfirismo. Se accede al periodo con nuevas fuentes y con nuevas preguntas, abriendo los temas y las interpretaciones. El proceso de la historiografía nos muestra, entonces, un abordaje cada vez más crítico y un balance más escéptico en cuanto a los logros sociales que resultaron del conflicto, atiende las situaciones de largo plazo y no sólo las coyunturas y observa múltiples aristas en la lucha por el poder. Procura explicar más que justificar o denigrar a la Revolución. Esto nos lleva a observar el sentido inverso de un cine y una literatura con un carácter más crítico en los inicios, que no coincide con una historiografía que lo es sólo a medida que el tiempo templó los ánimos, mientras que en las miradas de índole artística la desazón producida por la Revolución era más vigente, como vemos en las obras tratadas y en la trilogía de Fernando de Fuentes.

Un viejo profesor de la Universidad de México decía que en nuestra historiografía llamábamos revoluciones a la de Independencia de 1810 y la de 1910, y Reforma al único movimiento político que sí revolucionó las cosas. Más allá de la validez de esta aseveración, sorprende constatar la manera en que los filmes de género histórico que enfrentan estos eventos contradicen la historia oficial de manera oblicua, aunque en la diégesis la respeten a pie juntillas. Más allá del mito fundante que la Revolución significa para México y de las diversas miradas con que se ha construido desde la historiografía, en la literatura, el teatro y el cine, la imagen de Ouroboros, que confunde inicio y final e iguala el principio ctónico, terrenal y oscuro con el luminoso del cielo y de los astros, lo coloca todo en la inercia y la desesperanza.



Códice Florentino, Libro Octavo, folio 4

Tira de Tepechpan, lámina 15
Cuauhtémoc, inicio de gobierno, 1521



Muerte de Cuauhtémoc, 1524

Gobierno y muerte de Cuauhtémoc

Documentos probatorios de la existencia de la Universidad de Mérida de Yucatán (1624-1767)

Rafael Patrón-Sarti

El cuaderno “oficial” de la Universidad de Mérida en la época colonial¹

En la ciudad de Mérida, gobernación y capitanía general de Yucatán, la labor educativa de los maestros jesuitas, que siglo y medio atrás comenzaron en la provincia, finalizó abruptamente el 6 de junio de 1767. Entrada la madrugada, piquetes de tropas tomaron las instalaciones de los colegios y la universidad a cargo de la Compañía de Jesús y, después de concentrar a los religiosos, se les notificó el decreto del rey Carlos III, ordenando su destierro. Un año después, el obispo solicitó al rey reabrir la universidad que estuvo en manos de los regulares jesuitas, pero ahora situando su sede en el seminario tridentino. Como respuesta, el rey mandó pedir a sus autoridades en Yucatán, que se “informe con toda particularidad si esta ciudad [de Mérida] se halla, o no, con la proporción correspondiente para que el colegio tridentino se erija en universidad, en los propios términos que le avía en el de los regulares de la Compañía”. Ante la petición real, diversos documentos sobre la extinta universidad jesuita fueron recopilados por el gobernador, quien los envió al rey en 1770. Entre ellos, se envió el testimonio de un cuaderno de 33 fojas, pero que estaba tan deteriorado, “que no se reconozca en muchas

¹ AGI, México, 3101 ff. 82-86.

partes por raído de los renglones”. El cuaderno contenía documentos “oficiales” de la recién extinta universidad, entre ellos, privilegios papales y reales mediante los cuales coló grados académicos. De hecho, el escrito es titulado “Testimonio de la real cédula fecha en San Lorenzo a 5 de septiembre de 1620, corroborando la bula del señor Pío IV”,² y aunque el escribano no pudo transcribir la citada cédula por su mal estado, y sólo por unos vocablos de ella da fe de su existencia, continúa con “lo demás que sobre este asunto [del cuaderno] se contiene”. En el cuaderno, se encontraba inserta una Memoria sobre la Universidad de Mérida hecha por padres visitadores, que buscaban reglar los asuntos legales, y cuya respuesta fue datada en 1664 por el padre Hernando Cavero. El testimonio del contenido de este cuaderno “oficial” de la universidad, por los documentos ahí encontrados, es de gran importancia histórica, ya que revela importantes y diversos datos sobre esta institución educativa.³ Gracias a su envío a España, actualmente se resguarda en el Archivo General de Indias en Sevilla. Su lectura, aunque algo prolija por tantos traslados y testimonios de documentos legales, nos permite asomarnos a efemérides de la Universidad de Mérida a cargo de la Compañía de Jesús, durante los siglos XVII y XVIII.

² El texto de la bula del papa Pío IV se incluye en la página siguiente de esta sección.

³ Para un desglose histórico de partes del cuaderno, véase el artículo “La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia”, incluido en este número de *Historias*.

[Texto en la portada] Testimonio de la real cédula fecha en San Lorenzo a 5 de *septiembre* de 1620 corrororando la bulla del señor Pío Quarto, su fecha 12 de agosto de 1561, con estensión de facultad de dar grados los regulares que fueron de la *Compañía* con el nombre de Jesús, con lo demás que sobre este asunto contiene.

Yo don Joseph Domingo Pordio, Escrivano Mayor de Governación y Guerra de esta Provincia, por su Magestad, certifico en la más vastante forma, que puedo, y de derecho ha lugar, que el Theniente Coronel e Yngeniero don Juan de Dios Gonsáles, y el Theniente de Ynfantería don Cayetano de la Roca, de orden del señor *Gobernador* y *Capitán General* de estas provincias, me ha puesto de manifiesto un cuaderno de 33 foxas útiles, en que se halla un testimonio de real cédula desde la foxa primera, hasta la segunda y buelta, fecha en San Lorenzo a sinco de *septiembre* de mil seiscientos y veinte, signada al parecer por Joseph Manuel de León, Escribano Real y público del número de esta ciudad, a veinte y siete de henero de mil seiscientos sesenta y tres, cuya letra se halla con el transcurso del tiempo intelegible, y por algunos vocablos de ella, se viene en conocimiento ser su contenido, corroboraando la bula del señor Pío quarto, de fecha de dies y nuebe de agosto de mil quinientos sesenta y uno, que assimismo se halla copiada en el antedicho quaderno, desde foxas

quatro hasta seis, y buelta, lo cual certifica el señor Alexandro de Sangro, Patriarcha Alexandrino, Arzobispo de Benavento, nuncio y legado *adlátere*, en los reynos de España, de nuestro mui santo padre Gregorio décimo quinto, fecha en Madrid, diócecis de Toledo, a doze del mes de noviembre de mil seiscientos, veinte y dos, y se halla copiada, assí ésta como la dicha bula, por el señor licenciado don Antonio Fernández Tribiño, abogado de las reales audiencias de Granada y Sevilla, y auditor general de estas provincias [...] por auto y comición del señor don Diego de Cárdenas, governador de ellas, tradujo de lengua latina a castellana, con el rrigor y propiedad de las palabras, y sentido de ellas, según expressa, su fecha en esta dicha ciudad de Mérida, en veinte días del mes de octubre de 1624, como se reconoce del mismo quaderno desde la foxa décima séptima, hasta la décima octaba, y desde la trigésima segunda, se haya una Memoria, en que se da cuenta al reverendo padre visitador de este Collegio de Mérida, por bullas de sumos pontífices, y cédulas reales hasta la trigéssima tercia, la qual se halla en partes comida de polilla, por lo que sólo tradusco lo legible, para el verdadero cumplimiento del mandato del señor don Christóval de Zayas, Mariscal de campo de los reales exércitos, Gobernador y Capitán General de estas provincias por su magestad, y su thenor a la letra, es como se sigue:

“Memoria en que se da cuenta al padre visitador Hernando Cavero de la fundación de la Univercidad que tiene la Compañía de Jesús en este Collegio de Mérida, fundada con bullas de los sumos pontífices, y cédulas reales de su magestad = Siendo rector de este collegio el padre Diego de Azevedo, se fundó esta univercidad el año de mil seiscientos y veinte y quatro, mediante una bulla del sumo pontífice décimo quinto, en la qual (a instancia de nuestro Rey) concedió facultad a nuestros Collegios de la Compañía de Jessús donde no hubiere univercidades públicas, y distasen de ellas doscientas millas, para que por tiempo de diez años pudiessen graduar de bachilleres, licenciados, maestros y doctores a los estudiantes que cursasen nuestros estudios, y su majestad (que Dios guarde) despachó cédula a dos de febrero de mil seiscientos veinte y dos, para que se guardase esta bulla = Con esta bulla y la cédula de su magestad se fundó esta Univercidad, precediendo la presentassión de dicha bulla y cédula real de su magestad, ante el señor obispo y el señor governador.

Y entonses las Constituciones, que se hicieron en su fundassión, se ordena que los dichos grados los dé el señor obispo, o quien su señoría ordenare en la cathedral, y a falta del señor obispo, la sede vacante; y en todo estaba sujeta la Univercidad al ordinario, porque assí lo mandaba el sumo pontífice en su bulla, pero como esta bula fue *ad tempus* por espacio de dies años,

espiró, cumplidos los diez años, y también se acabó la subordinassión.

El año de mil seiscientos quarenta y ocho, leyendo aquí curso de Philosophía el padre Balthazar Moreno, reconocieron los padres de este colegio, según parece por algunos papeles que se hallan en el archivo, que los ≡aquí lo raído en ocho renglones≡.

También se halla en este archibo la bulla de la extención de Pío quarto, trasumptada en romanse, y admitida el año de quarenta y ocho, por el juez eclesiástico, más la petición con que se presentó, no parese, y jusgamos se debe de haver perdido=.

También se halla en este archibo un traslado authéntico de una cédula de su Magestad, despachada en San Lorenzo a sinco de septiembre de mil seiscientos y veinte años, en la cual manda su magestad, ussemos de todos nuestros privilegios, y bullas aposthólicas en todo lo que no perjudica a su real patronato, y entre muchas bullas que ha refiriendo esta cédula, refiere también las de los sumos pontífices Julio tercero, Pío quarto, y Gregorio décimotercio, pero esta cédula no consta haverse presentado aquí ante el señor governador, y si se presentó, se han perdido los papeles, porque el padre Diego de Medina, quando vino el padre rector Fransisco Carboneli a visitar este collegio, buscó todos los papeles de la Univercidad, y ahora los hemos visto otra vez, y no se halla dicha presentación de la cédula.

De todo lo qual se conoce, que mediante la bulla de Pío quarto, y la dicha cédula de su magestad del año de veinte, se han dado los grados en este colegio desde el año de quarenta y ocho, sin subordinassión alguna al ordinario, porque no nos lo pone el sumo pontífice Pío quarto, antes dice expresamente en su bulla, que los grados los hayan de dar los ≡aquí lo raído en 12 renglones≡.

Propuesta [al margen]

Y assí proponemos a vuesa reverencia los padres consultores de este colegio esso, que supuesto que la bulla de la extensión de Pío IV (en cuya virtud se dan hoy los grados y se han dado desde el año de quarenta y ocho) sólo consta haverse presentado ante el juez eclesiástico, y aún está en algo falto el despacho, porque le falta la petición del padre rector, que entonces era, y supuesto que la cédula de su magestad arriba referida del año de veinte en que se contiene esta bulla, no consta haverse presentado ante el señor gobernador, sí será conbeniente presentarla ahora o en adelante, para que quede este despacho afiansado, así por lo que toca al eclesiástico, como por lo que toca al patronato real.

Ambrocio de Andrada
Diego de Medina
Gregorio de Ortega
Fransisco Días Pimienta”

Respuesta [al margen]

Aviendo leydo este papel, y visto en él, que por la bulla que en él se sita de la santidad de Pío quarto, y assimismo, por la cédula de su magestad del año de seiscientos y veinte, que aquí se refiere, se han ≡aquí lo raído en 8 renglones≡.

Y assimismo, que presente otra petición ante el señor gobernador, con la cédula de su magestad del año de seiscientos y veinte, en que se contiene la dicha bulla, para que en virtud de ella, y de dicha cédula, quede hecho el despacho en forma, y podamos en adelante dar los grados con toda seguridad.

Todo lo dicho se entiende asegurándose primero de que ambas cavezas vendrán en lo que se pretende; pero sí se usse la que dicho, ha de ser ocasión de algún pleito a que no saldremos con ello, tengo por más acertado dejarlo estar assí, y proseguir con la poción que hoy tenemos.

México, veinte de febrero de mil seiscientos y sesenta y quatro.

Hernando Caveró”

Assí consta, y parese de dicho quaderno que, como ba relacionado, me manifestaron los enunciados don Juan de Dios Gonzáles y don Cayetano de la Roca, de orden del referido señor gobernador y capitán general, de cuyo mandato doy la presente en esta ciudad de Mérida de

Yucathán a siete de junio de mil setecientos y setenta años.

Y hago mi signo (signo)
en testimonio de verdad

Don Joseph Domingo Pardo [rúbrica]
*Escribano Mayor de Governación y
Guerra*

Damos fé que Don Joseph Domingo Pardo de quien parece signado y firmado este documento, es escribano mayor de governación y guerra como se titula, en actual exercicio y con general aprobarción por lo que a todos los autos, traslados y

certificarciones y demás que ante él han pasado y pasan siempre, se le ha dado y da entera fé y crédito en juicio y fuera de él. En cuia comprobación firmamos ésta en Mérida de Yucathán a doce de junio de mil setecientos y setenta.

En testimonio [signo] de verdad, Simón Phelippe de Zavala [rúbrica].
Escribano real y público.

Pedro Barbosa [rúbrica],
Esscribano Real.

En testimonio de verdad, Don Manuel de Echeverría [rúbrica],
*Escribano real público y cavildo*⁴.

⁴ Se aplicaron los siguientes criterios de paleografía: la ortografía se mantiene como en el original, con las siguientes excepciones; la puntuación, las mayúsculas y los acentos se actualizan cuando es posible; las palabras juntas se separan; las abreviaturas se expanden, interpretando el significado entre cursivas. Se adopta la foliación reciente.

Grados otorgados por la Universidad de Mérida de Yucatán en los siglos XVII y XVIII

A principios del siglo XVII, predominaban dos universidades generales o “públicas” en las Indias, ubicadas en las capitales de sus dos virreinos, México en la Nueva España y Lima en el Perú.⁵ Estas fueron fundadas y financiadas por el rey, confiriéndoles así su carácter de “públicas”, y con estudios “generales”, es decir, donde todo tipo de grados entonces acostumbrados se podían otorgar; artes o filosofía, teología, cánones, leyes y medicina. Con las universidades públicas, se cumplía un anhelo de los conquistadores, quienes habían demandado que sus hijos pudieran estudiar, y obtener grados, que les ayudasen a conseguir puestos en la administración, tanto civil como eclesiástica. Sin embargo, los territorios hispanos en las Indias occidentales eran vastos, varias veces el tamaño de la península ibérica. Los virreyes, quienes eran también gobernadores y capitanes generales de los territorios que comandaban, difícilmente podían controlar todas las tierras indianas, sobre todo las alejadas a las sedes de su gobierno. Como solución, el rey nombró gobernadores y capitanes generales en provincias apartes pero sin el título de virrey, reservado a las cabezas de los reinos de mayor peso

⁵ Las dos obtuvieron licencia real de fundación en 1551. La de México como erección regia desde su inicio, mientras que la de Lima, como dominica en su comienzo, para pasar bajo el patronazgo real en 1572. En Santo Domingo hubo un permiso para conferir grados dentro del monasterio dominico en 1538, convirtiéndose en colegio universidad real en 1558, aunque poco se sabe de su funcionamiento.

político y económico. Los pobladores de las gobernaciones alejadas de los centros de poder en México y Lima, al crecer su población criolla, también emprendieron la búsqueda de universidades en sus ciudades capitales. A través de sus autoridades civiles y eclesiásticas, reclamaban que sólo unos jóvenes privilegiados, podían emprender el largo viaje a las universidades generales de México y Lima, así como costear su mantenimiento. Ante el reclamo, se buscó una solución temporal.

El rey, al no querer, o no poder, erogar recursos de la hacienda pública para fundar nuevas universidades en las Indias, pidió al papa que otorgase permiso a los colegios de jesuitas y dominicos, de colar grados universitarios por diez años, siempre y cuando estos se encontrasen distantes por lo menos a 200 millas, de las universidades generales. Fue así como se dio paso a la fundación de varias universidades “privadas”, o no financiadas por el rey, durante la tercera década del siglo XVII en territorios indios. En el caso de los jesuitas, el privilegio de graduar colegiales se dio por bula del papa Gregorio XV de 8 de agosto de 1621, la cual obtuvo el pase regio, de 2 de febrero de 1622. Con estos privilegios, en la gobernación y capitanía general de Yucatán, se erigió formalmente la Universidad de Mérida, a cargo de la Compañía de Jesús, el 23 de noviembre de 1624.

El grado de bachiller en artes de 1627, otorgado a Francisco Cárdenas Valencia, es uno de los primeros testimonios de que la Universidad de Mérida funcionó graduando desde ese año (ver grado “A”). En ese tiempo, el grado de bachiller era similar a lo que actualmente se conoce como licenciatura. Pero, aquellos títulos sólo certificaban el conocimiento adquirido por el estudiante, y su facultad de enseñanza en la materia. En su título, puede observarse que durante la ceremonia, el candidato a bachiller o “baccalaureandus”, solicitó al obispo de Yucatán, fray Gonzalo de Salazar, en su calidad de canciller de la universidad, que lo admitiese al grado, dados sus estudios en la facultad de artes liberales. Siendo la petición admitida, el nuevo “baccalaureus” subió a la cátedra para ejercer su función como bachiller en artes, es decir, mostrar su capacidad para enseñar en esa disciplina. En su mismo título, se hace patente que su grado fue otorgado por privilegio

del papa Gregorio XV. Los títulos se entregaban en latín, el cual aquí se transcribe en estricto apego al testimonio encontrado. Para facilitar su entendimiento, el lector también puede releer una traducción al español.

Al fenecer el decenio, el privilegio del papa Gregorio XV no pudo continuar siendo utilizado. En una segunda etapa de la universidad, que comenzó en 1648 y duró hasta 1767, cuando los jesuitas fueron extrañados de sus dominios por el rey Carlos III, los grados universitarios en Mérida se otorgaron bajo un privilegio otorgado a la Compañía por el papa Pío IV, de 19 de agosto de 1561. Este permiso, ratificado por el rey décadas más tarde, el 5 de septiembre de 1620, permitió a los jesuitas prescindir del obispo, como autoridad responsable de otorgar los grados en la universidad. Así se observa, en el grado de bachiller en artes, otorgado a Nicolás Carrión en 1653, cuyo grado fue colado ahora bajo el privilegio del papa Pío IV, siendo el responsable de concederlo, el padre rector Salvador de Morales (ver grado “B”).

El privilegio de Pío IV reiteró uno anterior, para que en los colegios de los jesuitas se pudieran otorgar grados universitarios en artes y teología, facultades donde los religiosos tenían una mayor preparación. Hay registros de que bachilleres en artes o teología por la Universidad de Mérida, que optaron por continuar una carrera en facultades propias de seculares, como leyes o medicina, pasaron a universidades generales, como la de México. Sin embargo, muchos de los graduados se inclinaban a seguir una carrera eclesiástica en su tierra natal, buscando puestos como curas en parroquias o en canónjías en la catedral de Mérida. A mayores estudios, mayores posibilidades de conseguir una posición. En el caso de Nicolás de Carrión, se encontró el testimonio de su grado de Doctor en Teología, otorgado en 1733, quien lo envió a Madrid como parte de su relación de méritos, buscando ser beneficiado en algún puesto por el rey (ver grado “C”). Aquí es importante percatarse, como su título fue aprobado por cuatro doctores, requisito no anotado en los grados de bachiller. El título también certifica que los grados por esos años del siglo XVIII, continuaron siendo otorgados en Mérida bajo el privilegio del papa Pío IV. Tocó al entonces rector de la universidad, Felipe Domínguez de Escobar, el conferirlo.

GRADO “A”. Testimonio de grado de bachiller en artes otorgado a Francisco de Cárdenas Valencia⁶ en 1627 por la Universidad de Mérida, mediante privilegio otorgado por el papa Gregorio XV.⁷

Latín:

In Dei nomine amen. Per hoc publicum instrumentus cunctis pateat et sit notum quod anno a nativitate Domini millesimo supra sexcentesimo vigesimo septimo die vero vigesima tertia mensis januarii sancto illefonso huius cathedralis ecclesie patrono consecrata hora a meridie quarta in eamdes cathedrales ecclesias in mei notarii publici infrascripti testius que infrascriptorus presentia personaliter constitutus baccalaureandus Franciscus Villalobos Cardenas de Valencia presbyter huius Diosesis in Villa Valdesoleti natus ex hac provincia Iucatanensi liberalius artius studiis encumbens cupiens et

affectans post longa tempore curricula quibus in litterari studiis indefese insu dauit cursibus suis peractis examine exacto ac suficiencia a Patre Rectore. Huius almae Accademiae approbatis ad baccalaureatus gradus merito sublimari de previlegio SSacntissimi Domini nostri Papae Gregorii XV cum in scolis huius almae Accademiae societatis Iesu subdisciplina Patris Joannis de Sanguessa eiusdes societatis Iesu ac iterus liberalius artius lectoris insudauerit. Petitione prius facta abillisimo ac Reverendísimo D. Dno. Mag. Fratre Gundisaluo de Salazar per predictus laureandus ut mos fert dicti studii et aliari universitatus coram multis nobilissimis viris actus decorantibus predictus gradus Vaccalaureatus indicta artius liberalius facultate a predicto illustrissimo Dno. doctoralibus insigniis exornato recepit et assumpsit ac de euis licentia reverenter cathedras ascendit ibidemque actus Vaccalaureatus publice feçit et laudabiliter exerçuit in quori fidem prefatus Baccalaureus petiit sibi hoc publicus instrumentus dari per me infrascriptus nottarius et fieri. Acta fuerunt hec emerite ut supra presentibus ibidem equitibus D. Domino Didaco de Cardenas, Guvernatore huius Proventiae Iucatanensis dignissimo nec non Michaelae de Argaiz, primas in regimine civitatis tenente et Doctore D. Dno. Gaspare Núñez de León, eiusdem cathedralis sancte

⁶ El bachiller Francisco de Cárdenas Valencia es el mismo que escribió la *Relación Historial Eclesiástica de la Provincia de Yucatán* en 1639, donde describe la fundación de la universidad, véase artículo incluido en este número de *Historias*: “La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia”.

⁷ AGI, México, 238,N.7, ff.4v-5. Para una transcripción en un latín más formal, véase Eleanor B. Adams, “Note on the Life of Francisco de Cárdenas Valencia”, en *The Americas*, vol. 2, núm. 1, julio de 1945, pp. 28-29. Se agradece la traducción al español realizada por Luis Narro Rodríguez, S.J.

archidiacono et aliis quam plurimis hunc actum exornantibus et condecorantibus. Frater Gundisalvus *episcopus* Iucatanensis. Ego Gaspar Gallus publicus *apostolica* auctoritate notarius et emeritensis *accademiae* ssecretarius premisis oninibus una cum pre nominatis testibus interfui ideo hoc instrumentum signo meo solito nec non sigillo huius almae *accademiae* et subscriptione Dni. mei *episcopus* eiusdes *accademiae* dignissimi cancelarii signavi subscripsi atque confeci in fide omnius premissos rogatus atque requisitus. Gaspar Gallus ssecretarius.

Español:

En el nombre de Dios, amén. Por medio de este instrumento público, sea patente y conocido a todos, que en el día vigésimo tercero del mes de enero en el año mil y seiscientos veinte y siete del nacimiento del señor, día dedicado a San Ildefonso, patrono de esta iglesia catedral, se presentó anti mí, notario público abajo firmante, y ante los demás testigos abajo firmantes el candidato a Bachillerato, presbítero Francisco Villalobos Cárdenas de Valencia, de esta diócesis, nacido en la villa de Valladolid de esta provincia yucatanense, dedicado a los estudios de las artes liberales, deseando que después de los cursos, dedicado con constancia al estudio de las letras,

habiendo terminado sus estudios, hecho el examen, obtenida del padre Rector de esta ilustre Academia la constancia de suficiencia, se le promueva al grado de Bachiller en uso de la concesión de nuestro Santísimo señor Papa Gregorio XV, ya que terminó los estudios en las escuelas de esta ilustre Academia de la Compañía de Jesús, bajo la autoridad del padre Juan de Sanguessa de la misma Compañía, y la de los demás profesores de las artes liberales. Hecha primero la petición a nuestro dignísimo y reverendísimo señor y Maestro Fray Gonzalo de Salazar por el propio candidato, y según la costumbre de ésta y otras universidades, ante muchos nobles que daban lustro a esta ceremonia, recibió y aceptó de manos del antedicho ilustrísimo señor, que lucía revestido con las insignias doctorales, el antedicho grado de Bachiller de la facultad de Artes Liberales, y recibida licencia, reverentemente subió a la cátedra y ejerció allí, pública y dignamente las funciones de Bachiller, en fe de lo cual me solicitó el propio Bachiller le fuera hecho y entregado este instrumento público por mí, el infrascrito notario.

Todo se realizó debidamente, contando con la digna presencia del señor don Diego de Cárdenas, dignísimo Gobernador de esta provincia yucatanense y con la del señor don Miguel de Argaíz Primas, Teniente en el mando de la ciudad, y

con las del Doctor don Gaspar Núñez de León, archidiacono de la dicha santa catedral y muchos otros que engalanaron el acto académico, Fray Gonzalo, Obispo de Yucatán.

Yo Gaspar Gallo, notario público por la apostólica autoridad, y Secretario de la ilustre Academia, fui testigo juntamente con los anteriormente nombrados de todo lo antes dicho y por ello pongo en este instrumento mi sello acostumbrado así como el sello de la ilustre Academia, y con el suscrito sello de mi señor Obispo dignísimo Canciller de esta Academia, firmé, anoté y di fe de todo lo antes dicho según se me solicitó y pidió. Gaspar Gallo, Secretario.

GRADO “B”. Testimonio de grado de bachiller en artes otorgado a Nicolás Carrión en 1653 por la Universidad de Mérida mediante privilegio otorgado por el papa Pío IV.⁸

In Dei nomine, amen. Per hoc publicum instrumentum, sit notum, quad anno a Nativitate domini milléssimo sexcentesimo quinquagésimo tertio die vero mensis Junii hora nona matutina in hac alma meridanensi Academia in Secretarii, testum que infrascriptorum presentia personaliter constitutus

⁸ AGI, Indiferente, 121, núm. 56.

Baccalaureandus Nicolaus Carrion ortus in hac urbe Meridanensis liberalium artium studiis incumbens, cupiens et affectans post multa temporum curricula, quibus in earum artium studiis indefesse insudavit cursibus suis peractis, examine exacto, ac sufficienta a Patre Salvatore de Moralez, huius almae Accademiae Rectore approbatus ad Bacchalaureatus gradum meritum sublimari iussit de privilegio Sanctissimi D. N. Pii Quarti cum in scholis huius almae Accademiae Societatis Iesus sub disciplina Patriis Eugenii Lopez eisdem facultatis libelarium artium lectosis insudavit petitione prius facta a predicto Patre Rectore per predictum Bacchalaureandum Nicolaum de Carrión, ut mos est dicti studii et aliarum universitatum coram multis nobilibus viris actum decorantibus, gradum praedictum Baccalaureatus indicta artium liberalium facultate a Patre Geronimo de Ressano Sacrae Theologiae Lectore de licentia eisdem Patris Rectoris recepit et assumpsit, ac reverenter Cathedram ascendit et actus Baccalaureatus publice fecit et laudabiliter exercuit in quorum fidem prefatus Baccalaurus Nicolaus de Carrion petiit hoc publicum instrumentum dari per me infrascriptum Secretarium et fieri, Actae fuerunt haec Meridae ut supra, praesentibus ibidem testibus D. Petro Ascarraza, D. Joanne de Ingrani, Bacchalauris Joseph de Espinosa, et Andrea Marquez et aliis quam

plurimis scholasticis hunc actum
decorantibus et exornantibus =
Salvator de Moralez = Ego
baccalaurus Gundisalvus Dominguez
de Guerra huius Meridanensis
Accademiae Secretarius praemissis
omnibus una cum prae nominatis
testibus interfui, ideo hoc
instrumentum signo meo solito, nec
non sigillo huius almae Accademiae et
subscriptione Patris Salvatoris de
Morales eiusdem Accademiae
dignissimi Rectoris subscripsi atque
confesi in fide omnium praemissorum
rogatus, atque requisitus =
Baccalaurus Gundisalvus Domingues
Guerra, Secretarius.

GRADO “C”. Testimonio de grado de
Doctor en Teología otorgado en 1733
por la Universidad de Mérida
mediante privilegio otorgado por el
papa Pío IV.⁹

En el nombre de Dios, amén. Por este
público instrumento de Doctor en
Sagrada Theología, sea notorio a
todos, que el año del nacimiento de
Jesuchristo de mil setecientos treinta
y tres, a diez días del mes de
diziembre, a las ocho de la tarde en la
Real Universidad y Colegio de la
Compañía de Jesús de la ciudad de
Mérida, Provincia de Yucatán, ante
mí, el infrascrito Ssecretario y

⁹ AGI, Indiferente, 224, núm. 40, ff.354v-355v.

testigos, en presencia del
reverendísimo padre Philipe
Domínguez de Escovar, digníssimo
Rector de la dicha Universidad y
Colegio, y de los Doctores, Don Joseph
Martínez, Don Pedro Mathías de
Priego, Don Francisco Eugenio
Domínguez y Don Gerónimo López
Llergo, fue aprobado por todos el
noble varón Don Pedro Zetina y
Bravo, natural de la villa de
Valladolid, y Lizenciado en Sagrada
Theología, el qual pidió al dicho
reverendísimo padre Rector, le diese el
grado de Doctor en la referida
facultad de Sagrada Theología, y vista
dicha súplica, por el *padre Rector*, y
que era conforme a razón y justicia
dar el grado, honor y dignidad de
Doctor, por privilegio del *ssantísimo*
padre Pío quarto, dicho Lizenciado
presente, recibió con la solemnidad
debida, el grado de Doctor en dicha
facultad, y se le constituyó, y declaró
el privilegio de que aquí, y en
qualquiera otra parte pueda gozar
dicho privilegio, y enseñar, leer,
interpretar, y determinar todos los
actos de Doctor, libre y plenamente,
que para todo se le confiere protestad
en señal del doctorado, según el
estilo de esta Achademia, con
declaración de la imposición del
bonete en su cabeza con la borla
blanca, de que los presentes fueron
requeridos, por mí el Ssecretario que
di este instrumento , siendo testigos el
Bachiller Don Marcos de Bargas
Derantes, Bachiller Don Domingo
Medrano, y el Bachiller Don Joseph

Juachín de Mena, con otros muchos, que asistieron a ver tan luzida función.

Yo el *Bachiller* Juan Chrisóstomo Lasagabaster, *SSecretario* de esta Universidad de Yucatán, por autoridad *apostólica*, junto con los testigos me hallé presentte todo lo dicho, y en fee de ello doy este

instrumento que signo con el sello de la Universidad, y mi firma acostumbrada, y la del *padre Maestro Philipe* Domínguez de Escovar, digníssimo *Rector* de dicha Achademia. *Bachiller* Don Chrisóstomo Lasagabaster *SSecretario*.¹⁰



¹⁰ Se aplicaron los siguientes criterios de paleografía en la transcripción de los títulos: la ortografía se mantiene como en el original, con las siguientes excepciones; la puntuación, las mayúsculas y los acentos se actualizan cuando es posible; las palabras juntas se separan; las abreviaturas se expanden, interpretando el significado entre cursivas. Se adopta la foliación reciente.

La bula del papa Pío IV utilizada por la Universidad de Mérida para otorgar grados¹¹

Después de una breve interrupción por diversas vicisitudes, la Universidad de Mérida, fundada en 1624, reabrió sus puertas en 1648.¹² A partir de entonces, se reconoció que los grados universitarios se podían dar mediante el privilegio otorgado a la Compañía de Jesús por el papa Pío IV de 19 de agosto de 1561, el cual había obtenido *pase regio* décadas más tarde, el 5 de septiembre de 1620. El prescripto del papa Pío IV también fue conocido como de “extensión”, ya que reiteró el permiso del papa Julio III, para que en los colegios jesuitas, se pudieran otorgar grados universitarios en artes y teología, materias dominadas por los religiosos. Este privilegio de Pío IV fue utilizado en Mérida por la Compañía por más de una centuria, hasta su extrañamiento de los territorios hispanos por el rey Carlos III en 1767. El que en Mérida lograran los religiosos utilizar este permiso —aceptado en sede vacante por el gobernador de la mitra— le permitió a la Compañía no sólo prescindir de la autoridad del obispo como autoridad responsable de la universidad, sino que también concedió a la Compañía todo tipo de privilegios imaginables, como podrá notar el lector. Entre ellos, exenciones explícitas de gravámenes, como el de diezmos por sus colegios como el de Mérida. Algo muy deseable, ante pleitos surgidos en esos tiempos por estos pagos, entre la Compañía y obispos, como el visitador Juan de Palafox y Mendoza.

¹¹ AGI, México, 3101, ff. 72-80.

¹² Véase el artículo “La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia”, incluido en este número de *Historias*.

[Texto en la portada] Testimonio de la bulla del Señor Pío 4, su fecha 19 de agosto de 1561, que conforme a otra del Señor Julio 3, confirma y estiende la facultad de dar grados en Artes y Theología los regulares que fueron de la Compañía con el nombre de Jesús.

Pío Papa quarto

Amados hijos, salud y apostólica bendición. Poco ha nos fue hecha relación, cómo por Julio Tercero, de feliz recordación, pontífise romano nuestro predesesor, fue concedido a vuestra Compañía que los estudiantes de los collegios de dicha Compañía fundados en lugares o ciudades a donde no hay unibersidades de estudios generales, acavado el curzo de sus estudios y precediendo riguroso examen, puedan resivir qualesquiera grados de Bachiller, Licenciado, Maestro y de Doctor en las facultades de artes y theología por el perpócitto general que és o fuere o, con la facultad suya, por qualquier prepócitto o rector de dichos collegios, concurriendo dos o tres doctores o maestros señalados por dichos prepócitto o rectores, y después que dichos estudiantes fueren graduados, puedan leer, disputar y exercer otros qualesquiera actos nessesarios en dichos grados, y que puedan dichos graduados ussar y gosar de todos y de cada uno de los privilegios, prerrogatibas, inmunidades, exempciones, libertades, prelaciones, fahores, gracias e yndultos, de que

puedan usar y gosar por derecho o costumbre o de otra manera los otros graduados en las unibersidades de estudios generaless, precediendo examen riguroso según los estatutos, ussos, ritos y costumbres de dichas unibersidades, no solamente a semejanza de aquestos sino con total igualdad e indentidad, sin alguna diferencia en todo, y por toda, como si dichos grados los hubiessen resibido en dichas universidades de estudios generales, y no en vuestros dichos collegios. Y demás se me ha hecho relación, que dicha Compañía de Jessús tiene otros collegios en universidades de estudios generales en los quales se leen y enseñan con diligencia artes liberales, theología y otras ciencias, y que a los estudiantes y cursantes no les es útil o combeniente graduarse en dichas univercidades, o por las obligaciones y juramentos que en ellas se suelen hacer, o por los demasiados gastos de las propinas y derechos. Y también se me ha hecho relación, que aunque el Papa Pablo Tercio, predesesor eximió la dicha compañía y a ssus personas de pagar diesmos o otras qualesquiera inposiciones, según más largamente se contiene en sus letras apostólicas cuja intención se cree fue la de este privilegio de exemption a vos consedido, pero porque este pribilegio no queda aplicado con palabras claras, ni en dicha exemption a vos concedida se ha hecho expresa y expesífica mención de las cassas de probación y collegios de

dicha Compañía, sacando las cassas de los professos los quales según el instituto de la misma compañía pueden tener y tienen bienes y raíces, teméis que por el tiempo adelante se os puede molestar y perturbar dichas cassas de provación y collegios sobre dicha exempción y pibilegio. Por lo qual umildemente nos suplicasteis, que nos dignásemos de apostólica benignidad de proveer en esto lo combeniente, y de dar fuersa y vigor de nuestra aprobación a los dichos pibilegios y exempción, y a las letras referidas hechas en lo sobredicho declarándolas y aplicándolas según abaxo se dirá. Por tanto, nos, que con afecto de paterna charidad, de buena voluntad abramos el voluntario progreso de buestra religión, teniendo en estas presentes letras por bastantemente expresos los tenores más verdaderos de dichas letras y el estado de qualesquiera pleitos y causas mobidas contra vos, por cualesquiera personas, los méritos, nombres y apellidos, de los juesses, y partes litigantes. Y sus títulos inclinados a buestra súplica de cierta sciencia confirmamos, y aprobamos con autoridad apostólica los dichos pibilegios y exempción, y dichas letras con todas, y con cada una de sus cláusulas, y las cassas y collegios fundados en qualquiera parte en virtud de dichos pibilegios y los demás que después se fundaron según el tenor de las letras de dichos nuestros predesesores, y plenariamente renobamos dichos

pibilegios, y de nuevo quanto sea nessesario les consedemos y les damos, y añadimos fuersa de perpetua e imbiolable firmeza, y suplimos todos y cada uno de los defecttos de hecho y derecho, que acaso hubiesen hallado e interbenido en dichas letras apostólicas, y con todo para maior cautela perpetuamente libramos y eximinos, toda la universal Compañía sus cassas de probación y collegios en qualquiera parte fundados, presenttes y futuros, y sus personas, rentas y frutos, aprovechamienttos de qualesquiera bienes eclesiásticos y seculares y regulares, que por el tiempo adelante, que les adjudicaren y juntaren, y qualesquiera otras cosas y bienes, de pagar qualesquiera diesmos aunque sean papales, prediales, personales, quartas, mitades, y otras partes de frutos, subsidios aun que sean charitatibos, y otras cargas ordinarias aun que sean para guerra contra infieles y en defensa de la patria, o impuestas de otra manera en adelante a instancia de los emperadores, reyes, duques, y otros príncipes, aunque en estas imposiciones se mande y ordene que ninguna exempción o pibilegio faboresca alguno contra lo mandado en dichas imposiciones, de tal suerte que la Compañía, sus cassas, collegios, cossas y bienes referidos, sean y se jusgen por exemptos y libres de dichas imposiciones sin otra alguna declaración, que sobre esto se ayga de hacer. Y demás de esto damos

y consedemos con dicha autoridad apostólica facultad a el prepócito general, que es o fuere de la Compañía, para que por sí, o por los prepócittos y rectores de los collegios assi fundados adonde ay universidades, como también adonde no las tubiere, en los quales se leiéren las lecciones ordinarias de artes y theología, y se cumplieren y cursaren los cursos ordinarios, puedan libre y lícitamente promober los escolares de dicha Compañía y los externos pobres, que frecuentaren dichas lecciones, y también a los ricos (si los oficiales y ministros de la unibersidad reusaren el graduarlos), y siendo hallados aptos y idonios por los examinadores de dicha Compañía (pagando los ricos sus derechos a las unibersidades), en los collegios donde ay unibersidades, y en los otros fundados em partes adonde no las hubiere, qualesquiera otros estudiantes que estudiaren o hubieren estudiado debaxo de la obediencia, dirección o disciplina de dichos collegios, a qualesquiera grados de bachiller, licenciados, maestros y doctores, según y conforme el tenor de las letras del dicho Julio Tercero predesor, y los que assi fueren graduados, puedan gosar y gosen libre y lícitamente los pibilegios y demás gracias contenidas en dichas letras, y ampliamos, y extendemos a lo sobredicho las letras apostólicas del mismo Julio Tercero predesor, y decretamos, que estas presentes letras, y todo lo en ellas

contenido, con algún pretesto o so color en ningún tiempo puedan ser notadas o impugnadas de algún vicio de subrrepción, obrrepción, nulidad, o falta de intención, y que en ninguna manera sean comprehendidos debajo de qualesquiera suspensiones, rebocaciones, derogaciones o limitaciones de semejantes, o de semejantes gracias en adelante por qualesquiera causa emanada de nos y de la silla apostólica, antes siempre sean de ellas [exe]ptuadas, y tantas veces sean estas restituídas y bueltas a su valor, y de nuebo consedidas quantas veses aquellas fueren emanadas o consedidas, y tantas vesses os aprobechen éstas, y a toda la unibersal Compañía, y a sus personas particulares, que a las otras sobredichas. Y determinamos, y mandamos, que así se jusgue y difina en todo lo sobredicho por qualesquiera juesses y comisarios, aun que sean cardenales de la santa yglecia romana, quitándoles, como les quitamos, a todos y a cada uno la facultad de jusgar o interpretar lo contrario, y todo lo que en contra de lo contenido en estas letras susediese atentarse por qualquiera persona, con qualquiera authoridad, a sabiendas o con ignorancia, lo damos por nulo y de ningún efecto. Por tanto, por las precentes mandamos a todos, y a cada uno de por sí, los venerables hermanos patriarchas, arsobispos, obispos, y a los amados hijos abades, priores y otras personas constituidos en dignidad eclesiástica,

que ciendo ellos por vos requeridos o dos de ellos, o uno, hagan por sí, o por otra persona, publicar solemnemente las precentes letras, y todo lo en ellas contenido, quando y como fuese nessesario, asistiendo os en lo contenido, con el precidio de su eficas defenza. Hagan con nuestra autoridad se guarden y cumplan según y cómo en ellas se contiene, y que vos pasíficamente goséis de dichos privilegios, exemption y de todas las cosas sobredichas y de cada una de por sí, y que no permitan que vos o alguno de vosotros, y los demás a quienes toca y pertenesce, sean molestados indebidamente contra lo sobredicho por qualesquiera personas de qualesquiera autoridad que sean repremiendo a los contrabentores y rebeldes con sensuras eclesiásticas y con otros oportunos medios, y otros remedios de hecho y de derecho, no admitiéndoles apelación alguna e imbecando para ello siendo nessesario el auxilio del brazo seglar y no obstan a las precentes letras qualesquiera reglas de la chancillería apostólica, y en especial la que dispone, que él dio *adquicito no seguitte*, y la del papa Bonifacio Octavo, de pía memoria, a nuestro predesesor, que dispone sobre lo de una dietta, y la del consilio general de dos dietas, con tal que ni uno sea compelido a comparecer en juicio, en virtud de estas presentes letras, estando más lejos de tres dietas, ni tampoco deben obstar a las presentes letras qualesquiera otras

constituciones o ordenansas apostólicas, assí generales, como especiales, o las dadas en concilios probinciales o sinodales, ni aun obstan los estatutos de qualesquiera unibersidades, órdenes, combentos o otros lugares, ni sus costumbres o sus pribilegios, indultos, aunque sean conformimados con juramento o con apostólica confirmación establecido, ni otras letras apostólicas con qualesquiera tenores, formas, y con otras derogatorias de otras degoratorias, y otra más eficases e insólitas cláusulas irritantes, ni otros decretos en forma de brebe consedidos assi por nos, como también por qualquiera de nuestros predesesores, o otros legados de la silla apostólica a las dichas unibersidades o órdenes y combentos, y a sus superiores y a las perssonas concideradas en género o especie a instancia de qualesquier emperadores, reyes, duques, y aún que sean consentidos, y despachados de cierta siencia y *motu proprio*, y de plenitud de la potestad apostólica, y aun los dados consistorialmente y en forma de ley general, y perpetuo estatuto, y aun que sean barias y dibersas besses aprobadas y renobadas por el *maremágnum*, bulla aurea y otras de qualesquiera nombre y apellido que sean, todos los quales privilegios, estatutos, decretos e indultos sobredichos por esta ves solamente, y para solo el efecto de estas presentes letras especial y expresamente, derogamos

haviendo aquí sus tenores, que en estas letras no se expresan, como si de berbo *ad berbun* en ellas se pudiesen y expresasen, aunque para la perfecta y suficiente derogación de dichos pibilegios y demás indultos se hubiesen de haver especial, expesífica, expressa e individual mención de ellos, y de todos sus thenores, y cláusulas, i no obstase hacer de ellos mención por cláusulas generales equibalentes a las especiales, o se ubiese de guardar para su derogación o otra qualquiera expreción o forma exquicita, quedando con todo dichos pibilegios en su fuerssa y vigor, para todo lo demás fuera de lo contenido en estas letras, y assimismo derogamos todo lo contrario de estas letras, como si a algunos en común o en particular fuese consentido por la mesma cede por sus letras apostólicas, que no hagan de berbo *ad verbun* plena y expressa mención de este indulto, que no puedan ser entredichos suspensos o escomulgados, y queremos que a los traslados y trasumptos de estas presentes letras, firmados de algún notario público y signados con el sello de algún obispo o de otra persona constituida en dignidad eclesiástica, se de la misma fee entera y crédito que se diera a las mismas letras originales, si fuesen presentadas o demostradas. Dada en Roma, en San Pedro, debajo del anillo del pescador, a los dies y nueve días del mes de agosto de mil quinientos y sesenta y uno, el año segundo de nuestro pontificado = Cesar Glorierio.

Traducción [al margen derecho]

Traduge esta bulla apostólica, que estava en latín en idioma castellano, de mandato del señor Bachiller Don Pablo de Sepúlveda, chantre de esta santa yglesia chatedral de Mérida, juez *provisor* oficial y vicario general y governador de este obispado de Yucathán, comisario apostólico, subdelegado de la santa crusada, y a pedimento del padre rector del colegio de la Compañía de Jesús de esta dicha ciudad, y concuerda con el libro original de las bullas apostólicas consedidas a la Compañía de Jessús y ba cierto y verdadero a mi entender y assí lo firmé en dicha ciudad de Mérida en diez días del mes de diciembre de mil y seiscientos quarenta y ocho años = el *Bachiller* Francisco Marino. En la ciudad de Mérida en onse días del mes de diciembre de mil y seiscientos y quarenta y ocho años el señor Bachiller Don Paulo de Sepúlbeda, chantre de la santa yglesia cathedral, juez *provisor*, oficial y vicario general en todo este obispado de Yucathán, Cosumel y Tabasco, y comisario apostólico, y real subdelegado de la santa crusada, y governador de él. Haviendo visto este buleto traducido en romance dixo que en él interponía e interpuso su autoridad y decreto judicial, quanto puede, y de *derecho* deve. Assí lo proveió, firmó y selló con el sello de sus armas = El Bachiller Paulo de Sepúlveda = Ante mí, Laureano de Herrera, notario público.

Concuerta con la Bulla, traducción y auto de interposición de que ba fecha mención, que copiada por el Bachiller Don Fransisco Marino para en un quaderno, que de órden del señor gobernador y capitán general, para efecto de sacar este traslado me entregaron, el theniente Coronel e Yngeniero Don Juan de Dios Gonsáles y el Theniente de Ynfantería Don Cayetano de la Roca, a quien se los debolbí, y aquí me refiero ba cierto y verdadero, corregido, consertado y escrito en ocho foxas con la del signo el primero pliego del sello quarto, y lo demás común. Y lo hise sacar y saqué de mantato de su señoría en esta ciudad de Mérida de Yucathán a veinte y nuebe de maio de mil setecienttos y setenta años.

Y hago mi signo [signo] en testimonio de verdad. Don Joseph Domingo Pardy [rúbrica]. *Escribano mayor de governación y guerra.*

Damos fée *que* Don Joseph Domingo Pardy de quien parece signado y firmado este instrumento, es escrivano mayor de governación y guerra como se titula en actual exercicio y con *general* aprobazió por lo *que* a todos los autos, traslados y certificaciones y demás *que* ante él han pasado y pasan *siempre*, se les ha dado y da entera fée y crédito en juicio y fuera de él. En cuia comprobazió firmamos ésta en Mérida de Yucathán a doce de junio de mil setecientos y setenta años.

En testimonio [signo] de verdad, Simón Phelipe de Zavala [rúbrica]. *Escribano real y público.*

Pedro Barbosa [rúbrica], *Esscribano Real.*

En testimonio de verdad, Don Manuel de Echeverría [rúbrica], *Escribano real público y cavildo.*¹³

¹³ Se aplicaron los siguientes criterios de paleografía: la ortografía se mantiene como en el original, con las siguientes excepciones; la puntuación, las mayúsculas y los acentos se actualizan cuando es posible; las palabras juntas se separan; las abreviaturas se expanden, interpretando el significado entre cursivas. Se adopta la foliación reciente.

Cercar a la Iglesia

José Gabino Castillo

Pilar Martínez López-Cano (coord.), *La Iglesia en Nueva España. Problemas y perspectivas de Investigación*, México, IIH-UNAM, 2010, 414 pp.

El libro que ahora reseñamos demuestra la vigencia y renovación que impregnan a los recientes estudios sobre la Iglesia en México. Trece especialistas en diversas temáticas hacen un balance de las problemáticas, metodologías, fuentes y vacíos que caracterizan la producción historiográfica sobre la Iglesia novohispana. Como la coordinadora del libro lo expresa en la introducción del mismo, se trata también de plantear nuevas fuentes y rutas de investigación que comprendan tanto a las instituciones religiosas como a sus miembros insertos en un complejo mundo de interacciones continentales y ultramarinas. Con esto último, el libro

se abre a las actuales discusiones que plantean la necesidad de analizar la historia de la Nueva España ligada al conjunto más amplio de la monarquía católica. De esa manera se logra tener una visión amplia del papel desempeñado por estas instituciones en la sociedad novohispana como estructuradoras del espacio urbano, fuentes de crédito, núcleos de poder y prestigio, espacios de refugio espiritual, centros de cultura y evangelización, puntos nodales de articulación espacial, medios de difusión de las políticas reales, etcétera. De manera que el objetivo del libro se cumple cabalmente, en tanto se demuestra que estas instituciones religiosas estuvieron constantemente presentes tanto en el mundo espiritual como en el social, participando activamente en la creación de formas de organización material y espiritual a ambos lados del Atlántico.

La Iglesia en Nueva España... nos permite ver la importancia de esta institución en la conformación

del virreinato y su papel como una pieza más del engranaje del gobierno monárquico. Cómo bien demuestra en su artículo Oscar Mazín (“El poder y las potestades del rey: los brazos espiritual y secular en la tradición hispánica”), la Iglesia estuvo muy ligada al rey no únicamente por medio del real patronato, como se ha destacado mucho en la historiografía, sino por una fuerte tradición peninsular donde el rey era a la vez monarca y sacerdote. El autor nos recuerda la importancia de volver a la historia de la Península Ibérica y las discusiones entabladas por siglos entre sus reyes y el papado para comprender mejor esta doble potestad del monarca y no hacerlo exclusivamente a partir de las bulas de 1493-1508. La invitación de este autor es para dejar de pensar que fue mediante estas bulas que la Corona logró tener el control de la Iglesia americana pues debemos recordar que para el papa fue imposible pasar por alto la antigua tradición del poder real en la Península Ibérica.

Esta doble potestad nos remite a la importancia que desempeñó la religión en el proceso de conformación de la Nueva España. Es por ello, como bien señala en su participación Alicia Mayer (“La reforma católica en Nueva España. Confesión, disciplina, valores sociales y religiosidad en el México virreinal. Una perspectiva de investigación”), que no debemos perder de vista el proceso de confesionalización que se inicia en el siglo XVI, debido tanto al surgimiento del Estado moderno como a la propagación del protestantismo. Este hecho habría implicado un proceso en el que participaron la Iglesia y la Corona poniendo a la religión como el eje rector de la vida en todos sus ámbitos. En ese proceso de disciplinamiento social —enfocado a la reforma de las costumbres— las instituciones y corporaciones novohispanas habrían desempeñado un papel fundamental.

Visto a la luz de estos artículos, es más fácil comprender el papel del clero novohispano, en especial luego del Concilio de Trento cuando fue sujeto y a su vez propagador de las reformas morales y sociales establecidas por éste. Uno de los personajes más interesantes en este aspecto lo constituyó, sin duda, el obispo. En su artículo (“El obispo. Político e institución divina”) Leticia Pérez Puente nos muestra cómo estos personajes tuvieron un doble carácter: como prelados diocesanos y funcionarios de la monarquía. Si bien Trento puso al obispo como el principal encargado de la fe y la disciplina eclesiástica, en la práctica su posibilidad de acción dependió de los designios de la

Corona y del papado, pues si bien su ministerio era de institución divina, el ejercicio de su jurisdicción dependió de aquellas dos fuerzas y de las circunstancias de sus diócesis. De ahí que recurrir a estudios sobre obispos implique profundizar en la vida de la Iglesia novohispana, sus conflictos, formas de gobierno y particularidades propias de la realidad americana. Involucra también comprender las complejas redes clientelares a las que pertenecieron estos personajes y las políticas bajo las cuales pretendieron gobernar sus obispados; sin embargo, como la autora señala, en la práctica sus acciones se vieron limitadas por los juegos de poder propios de la monarquía católica.

Como cabeza de las reformas tridentinas los obispos tuvieron a su cargo la disciplina eclesiástica. Jorge Traslosheros (“Invitación a la historia judicial. Los tribunales en materia religiosa y los indios de la Nueva España: problemas, objeto de estudio y fuentes”) demuestra la importancia de los tribunales eclesiásticos en la impartición de justicia, un tema poco estudiado en México. Esta administración de justicia religiosa reconoció cuatro instituciones: la confesión sacramental, la visita episcopal, los tribunales eclesiásticos ordinarios (audiencias y provisoratos) y el tribunal del Santo Oficio de la Inquisición. Los tres primeros estuvieron bajo responsabilidad del obispo y el último bajo la supervisión real mediante el Supremo Consejo de la Inquisición. El autor señala que al estudiar el tema de la justicia, lo que se busca es comprender “la acción judicial o, si se prefiere, la acción social judi-

cialmente orientada”. De manera que estudiar a los obispos y la impartición de justicia significa penetrar en las formas de organización social que se tratan de crear en la Nueva España. En este campo, un tema de sumo interés es el de los indios, pues su condición de “miserables” los hizo ser objeto de un trato especial por parte de la justicia novohispana. De manera que, como recomienda el autor, estudiar los expedientes judiciales involucra observar formas de pensamiento y de organización que están más allá de lo pintoresco de los casos en sí mismos.

Pero el obispo no estuvo solo en su tarea pastoral, pues contó también con el clero secular. Distribuido en las ciudades y pueblos, estos personajes fueron también un pilar en la reforma de las costumbres y la construcción de la sociedad novohispana. Como bien advierte Rodolfo Aguirre (“En busca del clero secular: del anonimato a una comprensión de sus dinámicas internas”), su importancia ha hecho que este grupo pase de ser estudiado como un marco general de referencia de la historia eclesiástica, a un objeto de estudio en sí mismo. Hoy ya no basta usar al clero como una mera referencia —que, además, acostumbraba a dar una visión negativa del mismo (poco numeroso, degradado, ignorante, vicioso, etcétera)— ni como un grupo al servicio de intereses mayores como el de los obispos. Aguirre centra su atención en el llamado “bajo clero” y advierte la importancia de estudiarlo en su conjunto: sus relaciones sociales, fuentes de ingresos, estudios, estrategias de ascenso, etcétera. Consi-

dera también de suma importancia analizar su historia a nivel parroquial, un tema aún poco estudiado y que arrojaría importantes luces de la manera en que llevaron a cabo su labor como ministros religiosos y como agentes de la Corona.

Reconocer esta importancia del clero lleva también a fijar nuestra atención en su formación profesional. Desde el Concilio de Trento, y más aún durante el siglo XVIII, el clero es objeto de reformas que buscan elevar su nivel moral e intelectual. El clero es un mundo de letras, no debemos olvidarlo, de ahí la importancia de analizar su participación en este campo. Enrique González, por ejemplo, analiza el caso de la Universidad de México (“La historia de las universidades en el antiguo régimen, ¿una historia de la Iglesia?”) y si bien señala que la historia de la universidad debe verse desde diversos ángulos y no sólo desde su relación con la Iglesia, también se observa claramente la importancia de esta institución en la formación del clero y de una comunidad del saber de la que éste formó parte. En ella estudiaron y fueron catedráticos miembros del clero secular y del regular; de manera que su importancia es fundamental para quien se aproxime a la historia de la Iglesia y del clero novohispano. Por su cuenta Iván Escamilla (“La Iglesia y los orígenes de la ilustración novohispana”) se pregunta si no es en estas comunidades de saber donde hay que buscar el surgimiento de la ilustración americana. De manera que para el autor debemos cuestionarnos si será que nuestra ilustración es más bien de corte ecle-

siástico, pues para mediados del XVIII resaltan dos cosas: la existencia de extensas y bien consolidadas redes de transmisión intelectual y la conformación de comunidades de hombres de letras (estas últimas compuestas en especial por eclesiásticos). De acuerdo con el autor, la ilustración novohispana debe medirse “más que por ideas en sí, por las nuevas formas de difusión del conocimiento, por nuevas prácticas en torno al mismo, y por las nuevas circunstancias en que se produce el saber en estas tierras”. En estos circuitos de transmisión del conocimiento las universidades fueron fundamentales, como demuestra Enrique González, de ahí la necesidad de estudiar a sus miembros, sus relaciones sociales, sus lecturas y saberes que promovían, a fin de comprender el panorama intelectual del que fueron partícipes los miembros del clero novohispano.

En el proyecto de sociedad novohispana, como sucediera también en la Península, no pudo faltar la intervención de las órdenes religiosas. Antonio Rubial se encarga de señalar su importante presencia en el virreinato (“Las órdenes mendicantes evangelizadoras en Nueva España y sus cambios estructurales durante los siglos virreinales”). A este autor le interesa analizar cómo las nuevas circunstancias americanas incidieron en las transformaciones de las instituciones eclesiásticas monásticas de raigambre medieval. Observa cuatro etapas en el desarrollo de las órdenes mendicantes en la Nueva España: su asentamiento y consolidación, el surgimiento de problemas internos entre criollos y peninsulares, sus

pleitos jurisdiccionales con el clero secular y su posterior declive en el siglo XVIII al llevarse a cabo por parte de la Corona la secularización de las parroquias. En este largo proceso observa el intento del rey por colocar a la cabeza del proyecto de Iglesia al clero diocesano, pues resulta más controlable al estar bajo su patronato y sirve también para restar poder a las corporaciones que son un obstáculo para el centralismo borbónico.

Rosalva Loreto por su parte (“La función social y urbana del monacato femenino novohispano”) analiza el papel de los conventos femeninos, como parte de este engranaje socio-religioso que articuló la sociedad colonial. Demuestra cómo estas instituciones cumplieron diversos papeles y se vincularon con la sociedad y el clero de diversas formas. En su escrito muestra también la evolución de su historia en el periodo colonial, así como los periodos de mayores fundaciones y el momento en que decaen las mismas a inicios del siglo XIX. Como bien queda explícito en el artículo, los conventos fueron espacios de sociabilidad para las mujeres y también centros culturales desde donde se irradiaron modelos de comportamiento. Pero además de ello, fueron instituciones que participaron activamente en la economía colonial, por ejemplo, sirviendo como instituciones crediticias.

Uno de los temas que sirve de puente para explicar cómo fue posible que las instituciones religiosas tuvieran este doble carácter (religioso y económico) es el de las capellanías. Marcela Rocío García Hernández (“Las capellanías de misas en la Nueva España”) demues-

tra, por ejemplo, que si bien estas fundaciones piadosas tenían un carácter devocional, los ingresos provenientes de las mismas permitían a los conventos y demás instituciones eclesiásticas dinamizar sus economías. En el caso que analiza (los conventos carmelitas) señala que los ingresos por este rubro representaron la mayoría de sus ingresos. La fundación de capellanías puede verse también a la luz de los proyectos tridentinos y de la Corona, en tanto que sirvieron para promover determinadas creencias y devociones, ayudando además al sostenimiento del clero novohispano. Pero dichos fondos también permitieron que las instituciones eclesiásticas consolidaran su papel como unidades económicas e incluso como instituciones crediticias.

Como bien lo señala en su artículo Pilar Martínez López-Cano (“La Iglesia y el crédito en Nueva España: entre viejos presupuestos y nuevos retos de investigación”), parece que la historiografía ha dejado de ver el crédito eclesiástico como un obstáculo para la economía colonial y ha reconocido su importancia en el flujo de capitales del virreinato. La Iglesia, con préstamos a réditos anuales del 5%, se convirtió en la institución de crédito más recurrida. En su texto, la autora nos muestra la evolución del crédito a lo largo de los siglos coloniales e insiste en su estudio para que se comprenda mejor la importancia de las instituciones eclesiásticas más allá de su labor

religiosa. Sobre este tema profundiza también Francisco J. Cervantes Bello (“La política fiscal de la Corona y la crisis de la Iglesia como rentista. Del siglo XVIII a la formación de la nación”), quien además lleva el tema más allá de las fronteras del periodo colonial y advierte que sólo entendiendo el papel de la Iglesia como rentista, es posible vislumbrar lo que implicó, desde el punto de vista político, económico y social, que la Corona primero —y luego el Estado mexicano— socavaran sus arcas y propiedades. Estos artículos hacen un llamado de atención para que se lleven a cabo trabajos de larga duración que permitan analizar la manera en que evolucionó el crédito colonial y su importancia a lo largo de los siglos coloniales, pero también sus fuertes transformaciones en especial con el paso del periodo colonial al decimonónico.

La transición de monarquía a nación, y las nuevas circunstancias que trajo para la Iglesia, se analiza en un interesante artículo de Brian Connaughton (“De la monarquía a la nación católica en la América española: las disonancias de la fe”). El autor propone dialogar con la historiografía española y latinoamericana que aborda este periodo y poner suma atención, para el caso americano, en dos líneas de investigación: el análisis de ideas, valores e instituciones religiosas y las relaciones entre religión y rebelión popular. Señala la importancia de los cambios ocurridos a lo largo del

siglo XVIII, en que se da un paulatino desplazamiento del clero por parte del Estado. De manera que hacen falta trabajos que aborden la relación de cambio y continuidad entre las aristas conflictivas de la época borbónica, propiciadas por las mudanzas y confrontaciones político-religiosas de la primera mitad del siglo XIX. El autor está convencido de lo mucho que hace falta estudiar al clero en relación con los movimientos independentistas y los cambios ocurridos en la percepción de la justicia que, a su vez, implicaron un cambio de actitud hacia el clero y la Iglesia en general.

Como puede apreciarse, a lo largo de estos artículos se abordan algunos de los problemas centrales de investigación sobre la Iglesia novohispana. Los problemas planteados en ellos y las propuestas y consejos de los autores abren nuevas vías aún poco o nada exploradas. Por desgracia, se han quedado fuera líneas de investigación tan interesantes como los cabildos catedrales y el papel de la música en las instituciones religiosas (entre otros), que ya cuentan con buenos estudios que han arrojado interesantes resultados. Sin embargo, *La historia en Nueva España...* es un libro bastante completo que surge en un momento propicio para la renovación de los estudios de la Iglesia en nuestro país y más aún cuando los consejos sobre fuentes y metodologías vienen de algunos de los principales investigadores sobre el tema.

Erotismo y exotismo: morenas y negros en la escena nacional

Rebeca Monroy

Gabriela Pulido Llano, *Mulatas y negros cubanos en la escena mexicana 1920-1950*, México, INAH (Científica, 557), 2010, 160 pp.

Un texto rico en imágenes y representaciones de lo propio y lo ajeno; un encuentro de la imagen móvil del cine con la música ágil de ritmos fuertes, meneos cadentes y una gran cantidad de estereotipos y tipos sociales, gestados a la luz del cine nacional desde la década de 1920 hasta la de 1950.

Tratar de resumir la riqueza de este texto a unas cuántas cuartillas es una tarea ardua, pues a pesar de que el libro es de lectura ágil, no se puede parar de leer el material; también es intenso por el tema tratado que nos narra de manera clara las formas y estilos en los que la cultura caribeña, en particular la cubana, ocuparon importantes puestos y se filtraron paulatina pero sustancialmente en la cultura mexicana, cinematográfica y musical del México del siglo pasado.

La historiadora Gabriela Pulido nos lleva por la entraña del mundo cubano de principios del siglo XX, a fin de comprender los acontecimientos políticos, sociales y culturales y la presencia de su ser

“nacional”, su construcción y deconstrucción como parte sustancial de la negritud, de lo mulato, de lo mestizo, todo lo cual tenía como intención final dar una identidad al mundo caribeño que constituía esa isla. Tal vez una especie de historia paralela con nuestro mundo posrevolucionario, pero acá nos queríamos ocupar de nuestro indios, del ser mestizo, que tenía poco o casi nada de los tonos de la negritud social, sino más bien mostraba los matices que la hispanidad nos legó, sobre nuestra tez morena.

En cambio para los cubanos, por encima de la hispanidad, era necesario construirse una historia profunda, de negros matices y muchos colores que rodeaban sus posibilidades socioculturales. Para ello, la autora nos intercala en el mundo de los literatos —esos grandes escritores de letras finas, hondas y palpables— que dieron una identidad y un destino a sus pergeños, para lograr una especie de unidad, de rescate y presencia de un mundo desdeñado y minusvalorado, por eso hacen acto de presencia Alejo Carpentier, Nicolás Guillén y Fernando Ortiz.

Lugar de letras en el que coincidían los intereses latinoamericanistas de esos años del siglo pasado. Sin embargo, los colores, los sabores y los olores tendrían destinos diferentes

hasta que la geografía y cercanía vincularan a estos dos países (Cuba y México) mediante los pasos que la música, los instrumentos y los ritmos imponían.

De esta manera, Gabriela Pulido describe en su estudio cómo llegó la rumba al país, cómo los bongoseros formaron parte sustancial de ese quehacer y esos rítmicos sones que se impusieron primero en tierras yucatecas, luego en las jarochas, para arribar así desde los puertos hasta la tierra firme de la antigua Ciudad de los Palacios. También atestiguamos la presencia en escena de músicos inolvidables como Beny Moré, Bola de Nieve, cantantes como Olga Guillot u orquestas como Acerina y su danzonera, sin olvidar al Trío Matamoros entre muchos otros. Acá en el centro político del país, tendrían una gran acogida por profesionales y diletantes del paso rítmico de la zamba, la conga, la rumba y el danzón que vinieron a abrigar, o más bien “desabrigar, a las mujeres que sabían ponerle sabor y ritmo a sus vidas cadenciosas.

Fueron ellas, las mulatas caribeñas, como alguna que otra brasileña, quienes con sus pares mexicanas veracruzanas e incluso alguna chilanga de buen ritmo, hicieron factible que los negros bongoseros rítmicos, con los mulatos entre cuerdas y

vientos, dieran sentido a una serie de musicalizaciones de argumentos, canciones, bailes, sobre todo para las películas le dieron forma al celuloide nacional por varias décadas.

En el meollo climático del libro, la investigadora logra evocar la manera en que el cine mexicano cobijó y gestó una serie de elementos que diferenciaron al “otro”, a aquel que era “tan diferente a pesar de lo parecido”. Se gestaron estereotipos, se hizo la apropiación y el traslado de los mismos (el negro “bembón” en ese cine en blanco y negro, el blanco con sus apariencias y las mulatas y morenas en sus diferentes papeles sociales), a partir de sus tonos de piel presentadas en diferentes valores sociales y morales asignadas. Unos y otros desempeñaron papeles, estereotipos, en donde todos asumen sus roles, su negritud o blancura; los matices quedan fuera y hasta justifican con humor el racismo frente al “otro”, por ajeno... por distinto.

De esa manera, la historiadora Pulido ejemplifica cómo se pusieron en juego en las películas secretos, desdenes, prejuicios, valores, y se profundizaron heridas, pues tanto se defendía la oscuridad en la piel con un Pedro Infante querendón y desprejuiciado, como se podía hacer mofa de la negritud de otros, justificando por ello sus limitaciones, el carácter “cómic” del rostro pintado de Tin-Tán que envuelve de chiste al racismo, pero racismo al fin, por el simple hecho de tener un cierto color de piel imitable con un simple betún de judea.

En las páginas de este libro también se muestran aquellas mujeres del celuloide que presentan pieles tersas y tonos que van de oscuros a

medio claros, como resultado del mestizaje; asimismo, se presentan los estereotipos exaltados en la mulata y su erotismo mediante la cadencia sexualizada con los bailes y meneos, implicaciones también trasladadas del erotismo a lo exótico, resultado de ese cadente color oscuro de la piel, como bien lo analiza la historiadora.

Algunas de estas películas procuraban educar para evitar el prejuicio o las causas del desdén racista, tan bien y a veces tan mal disfrazado por el mexicano, pues bien sabemos lo que se padece en este país por ser moreno, por ser pobre y por ser indígena. Más aún lo saben aquellos que son afrodescendientes. Es así que el estudio que nos presenta Pulido nos lleva a replantearnos cómo influyó el cine en nuestros más oscuros pensamientos y nuestras más preclaras conciencias nacionales, bien mestizas y de tonos medios.

En su análisis, la autora nos señala cómo el cine procuraba comprender y suavizar el racismo, como en la película de *Ángelitos Negros*; otras que las hacían para reírnos, como *Calabacitas tiernas*. También hubo quien filmó para generar la atracción de la “otra exótica”, acompañada del sabor de la maldad que empañaría su felicidad, por exceder los límites morales. Ninón Sevilla, María Antonieta Pons, Amalia Aguilar, Rosa Carmina, la mexicana Meche Barba. Ellas se muestran a veces buenas, a veces aventureras, a veces mujeres fáciles de seducir y engañar (como si la extrema sensualidad empañara sus capacidades de raciocinio), otras veces triunfadoras, las más avergonzadas por sus poderes mujeriles, todas ellas vistas como seres objetos,

sujetos sensuales, mujeres ajenas, la mirada de extrañeza sobre el otro... la otra. El estudio de Pulido deja en claro que lo que no era algo cotidiano en esos años de pudores malolientes —como el amor sensual, el erotismo, la sexualidad, las curvas de cuerpos perfectos, de pechos firmes y caderas amplias— generaron en directores y actores una atracción fatal que permeó el mundo de lo sensible y de los hombres y derrumbó el puritanismo de las mujeres de clase media mexicana.

Algunas de ellas imitaron sus meneos, otras los criticaron y tomaron distancia en un país pletórico de prejuicios. Estas películas dejaron una honda huella en el ánimo de las mexicanas al grito de “el cuerpo es tuyo, aunque tú no lo creas”. Otras, tomaron distancia para no ser como “aquéllas” que perdían frente al hombre su “dignidad y su virginal pureza”. Todas aprendían de la pantalla grande para evitar ser la chica mala, *cachonda*, perdida que acababa en el arroyo de la vida. Las mexicanas podían ver en las otras lo que tenían, pero se cuidaban de poner en práctica sus propias posibilidades.

Por su parte, el Estado permitía este doble juego de la doble moral que tanto le gusta practicar: un lugar imaginario que permite la sensualidad extranjera, pero no nacional; las mujeres de acá son recatadas en el hogar y tienen hijos para los concursos de diarios nacionales. La sensual del cabaret era objeto de diversión y soltura. Una práctica que ha permanecido en el imaginario popular de algunos sectores sociales de la población. Películas que son clave inmejorable para entender la construcción de

lo propio y de lo ajeno, de binomios (como lo nacional y lo extranjero), y para comprender el tránsito del melodrama a la comedia, del amor al odio, así como las figuraciones entre la traición y la lealtad... lo tropical sensual incontrolable a lo racional urbano “modernizado”.

Estudios como éste, hechos desde el ámbito de lo cultural, que transcurren por la historia de la mirada, dan paso a una mejor comprensión de cómo nos hemos construido. Bajo la mira directa de Ricardo Pérez Montfort, este libro

surge con un rasgo característico en el rastreo de fuentes secundarias y primarias novedosas como las fílmicas, que dejan una huella profunda en los estudios de historia cultural y social del país. A su vez, aportan elementos distintivos, conformando una escuela mexicana de historiadores que anuncia una gran riqueza, pero sobre todo un camino a seguir. Gabriela Pulido forma parte de esa generación, pero además corrobora que somos nuestro tema, y con cadencia, rítmica y ritmo nos da cuenta de una veta rica en materiales preciosos,

de igual manera que este libro vislumbra importantes aportaciones al mundo y a la historiografía. Gabriela Pulido deja ver con mayor profundidad la mezcla universal y local de dónde venimos, para elegir con mejor certeza a dónde queremos llegar: como un país en constante construcción de su identidad a través de sus semejanzas y diferencias que se deslinda cada vez más, gracias a estudios como éste. Lo hace con vehemencia y certeza del “ser oficial” que nos han querido vender a costa de nuestra propia integridad.

Los ateneístas antes del Ateneo

Anna Ribera

Susana Quintanilla, “*Nosotros*”. *La juventud del Ateneo de México*, México, Tusquets (Tiempo de Memoria), 2008, 358 pp.

Dice E.H. Carr en *Los exiliados románticos*, que todas las generaciones son generaciones de transición. Hay algunas, sin embargo, que transitan entre mundos aparentemente irreconciliables, como la que vivió la convulsa década en la que Méxi-

co pasó del Antiguo Régimen a la Revolución de 1910. En el libro de Susana Quintanilla, “*Nosotros*”, se reconstruye el mundo en el que se formó la generación intelectual del Ateneo de la Juventud, generación de transición si la hay, antes de iniciar su travesía, su propia transición desde la paz porfiriana hacia el México de la Revolución, en el que muchos de sus integrantes señalarían y definirían las rutas de la vida intelectual.

Savia Moderna, revista que empezó a circular en marzo de 1906,

financiada por Alfonso Cravioto, reunió a un importante número de jóvenes escritores cuyas edades oscilaban entre los 17 años de Alfonso Reyes y los 35 de Marcelino Dávalos. Nombres como los de Jesús T. Acevedo, Rafael Cabrera, Antonio Caso, Eduardo Colín, José Joaquín Gamboa, Nemesio García Naranjo, Ricardo Gómez Robelo, Rafael López, Manuel de la Parra, Abel C. Salazar, Enrique Uhthoff, Rubén Valenti, Emilio Valenzuela, Jesús Villalpando y Ángel Zárraga se vincularon a la publicación que

encabezaban Cravioto, Luis Castillo Ledón, Evaristo Guillén y Roberto Argüelles Bringas. Algunos de ellos descendían de figuras prominentes del régimen, pero la mayor parte pertenecía a la clase media porfiriana, poseía un título profesional y tenía vínculos con la Escuela Nacional de Jurisprudencia. *Savia Moderna* les dio el espacio para que publicaran sus textos, mismos que abarcaban todos los géneros literarios: cuento, poesía, crónica, reseña, ensayo, crítica y filosofía del arte, vida de artistas y literatos, así como arte decorativo y “feminista”. Y todos ellos, dice Quintanilla, se consideraban capitalinos por convicción y derecho.

La autora hace de la ciudad de México una protagonista más de su libro, y de la mano de quienes más tarde fundarían el Ateneo de la Juventud nos asoma a los prostíbulos, tabernas, plazas de toros y de gallos, casas de juego, espectáculos de ópera, zarzuela y teatro, ascensiones en globos aerostáticos, funciones de circo, peleas de box y lucha libre, bares, y librerías que frecuentaban estos aprendices de escritor.

En este ciudadano y mexicano escenario hizo su aparición el dominicano Pedro Henríquez Ureña (de 21 años), quien se vinculó de inmediato y de manera trascendental a *Savia Moderna*, ejerciendo un liderazgo indiscutible en el grupo de jóvenes que intentaba conseguir un lugar en el mundo intelectual y que participó en polémicas como la desatada por la reaparición de la *Revista Azul* o el homenaje a Gabino Barrera a diez años de su muerte. Cuestionando a los escritores decadentes y a los positivistas, organizó sus propios eventos culturales en

Santa María la Ribera, por medio de una “Sociedad de Conferencias y Conciertos”. En ellos aparecieron como asistentes José Vasconcelos, Rodolfo Reyes, Isidro Fabela y Joaquín Fernández MacGregor.

Éste es también un libro de lecturas. ¿Con qué autores y con cuáles textos se formaron estos personajes? Susana Quintanilla nos lleva a un recorrido por sus pasiones literarias y filosóficas. Desde la que tuvieron por la cultura griega —descubierta en la obra de Walter H. Pater, cuyo *Greek Studies: a Series of Essays* había sido publicado en 1894— hasta el interés por Nietzsche y la pérdida de la fe en el positivismo en 1907, pasando por su entusiasmo hacia Goethe y el romanticismo alemán. Otra de las fuentes de inspiración del grupo, y que resultó clave en su vocación latinoamericanista, fue *Ariel* del uruguayo José Enrique Rodó. En 1908 *Ariel* fue publicado en México en una edición cuidada por Alfonso Reyes, financiada por su padre el general Bernardo Reyes y con una nota preliminar de Pedro Henríquez Ureña.

“*Nosotros*” aborda inevitablemente la historia política, recreando el ambiente de este Porfiriato moribundo en que los actores se acomodaban en grupos, banderías y partidos que pronto dejarían de tener sentido porque los días del régimen estaban contados. Así, encontramos las fracturas y rispideces entre amigos de tertulia literaria por razones de enfrentamientos entre reyistas-antirreeleccionistas y reeleccionistas apoyadores de don Porfirio, entre unos hijos de militares porfiristas y algunos entusiastas promotores de la transformación

del país. José Vasconcelos, entre los últimos en sumarse al grupo, “vino a poner a éste el toque de compromiso y realidad necesario para equilibrar la fantasía”, dice Quintanilla.

Pero lo más apasionante de la obra, me parece, es la manera en que se van entretrejiendo las relaciones de amistad, de admiración intelectual, de construcción de proyectos culturales, de discusión filosófica y literaria, en medio de esta vorágine de revistas, lecturas, parrandas, vida urbana y agitación política; la forma en que se establecieron las relaciones personales entre los miembros de la generación del Ateneo y entre éstos y la vieja guardia intelectual del país encabezada por la enorme presencia de Justo Sierra. Relaciones reconstruidas por la autora buceando en la prensa, la correspondencia, las memorias y las obras mismas de quienes integraron el “nosotros”. La propia autora resalta la importancia de esta red cuando afirma:

En comparación con las grandes hazañas que han sido atribuidas al Ateneo (derrumbar el positivismo, renovar la identidad mexicana, dar un sentido filosófico a la Revolución de 1910), la de haber intentado nuevas prácticas en la producción y divulgación del conocimiento puede resultar decepcionante. Sin embargo, no es tal: detrás de algo que parece simple y elemental se esconden las más apasionantes y las más perdurables proezas de la historia de la cultura. Sólo analizando los lazos establecidos entre las prácticas de lectura y escritura y las con-

venciones retóricas, entre las comunidades eruditas y las que detentan el poder, entre los escritores y su público, será posible construir una historiografía de la vida intelectual.

Fue a partir de esta red de relaciones e inquietudes juveniles que surgió la propuesta de formar una asociación que las articulara. En el verano de 1909 Antonio Caso impartió una serie de conferencias sobre el positivismo en “El Generallito” de la Escuela Nacional Preparatoria. Pedro Henríquez Ureña escribió reseñas sobre las conferencias en la *Revista Moderna de México* y José Vasconcelos, entusiasmado, hizo al respecto numerosos comentarios. Antonio Caso, aprovechando su protagonismo, propuso a sus allegados (Rafael López, Jesús T. Acevedo, Alfonso Reyes y Pedro Henríquez Ureña) la creación de una sociedad no escolar e independiente del gobierno. Este pequeño grupo extendió invitaciones a posibles miembros de la futura asociación para una reunión. La cita fue para el 28 de octubre en el Salón de Actos de la Escuela Nacional de Jurisprudencia. Llevaron la voz cantante los cinco convocantes y en el evento quedó constituido el Ateneo de la Juventud, con la participación de Ignacio Bravo Betancourt, Carlos González Peña, Luis Castillo Ledón, Isidro Fabela, Manuel de la Parra, Juan Palacios, José Vasconcelos, Genaro Fernández MacGregor, Eduardo Pallares, Emilio Valenzuela, Alfonso Cravioto y Guillermo Novoa. Algunos de los invitados como García Naranjo, Gómez Robelo y Marcelino Dávalos no pudieron asistir.

El grupo tuvo alrededor de treinta miembros y se insertó en una larga tradición ateneísta del mundo hispánico, la cual Susana Quintanilla analiza en el capítulo “Los muchos ateneos”, y que Fernando Curiel y Fernando Tola, entre otros, han estudiado. Inspirado en el Ateneo de Madrid, Justo Sierra alentó la iniciativa del Ateneo de la Juventud. Algunos de sus miembros vieron en ello una intromisión del Ministerio de Educación y del positivismo. Y esto nos remite al inicio. La generación del Ateneo fue una generación de transición. Asida a una actividad intelectual permeada hasta la médula por el positivismo y deseosa de romper con su omnipresencia en instituciones y publicaciones, debió crear a partir de sus lecturas, sus escritos, sus revistas, un nuevo espacio para la vida intelectual mexicana. La conferencia de José Vasconcelos dentro del ciclo organizado por el Ateneo para conmemorar el centenario de la independencia, “Don Gabino Barrera y las ideas contemporáneas”, fue, como dice Quintanilla, “el grito de independencia de la generación del Centenario”.

Pero no eran solamente los ateneístas quienes intentaban romper con el pasado. El país entero estaba al borde de una transición mayúscula y ellos —que por esas fechas postreras del Porfiriato seguían vinculándose a las instituciones del régimen (Caso y Henríquez Ureña fueron nombrados secretario y oficial, respectivamente, de la recién creada Universidad Nacional de México)— formarían parte de ella. José Vasconcelos fue quien con mayor entusiasmo se sumó al proceso de transformación colectiva que

significó la Revolución mexicana. Ésta sirvió para abrir definitivamente los espacios de la vida cultural que la generación del Ateneo reclamaba desde 1906. “Lo más probable es que el relevo hubiera ocurrido con o sin la Revolución, pero de un modo distinto, más lento, sin sorpresas y, sobre todo, sin fantasías ni heroísmos”, nos dice la autora.

Aquí, en los inicios de la Revolución maderista, nos deja Susana Quintanilla. Los derroteros intelectuales y vitales de estos personajes habrá que buscarlos en otros libros de la vasta bibliografía de y acerca de los ateneístas. Ésta es una biografía colectiva sobre su juventud, de los tiempos transcurridos entre el 31 de marzo de 1906 y el 30 de noviembre de 1911, de quienes andando el tiempo —y en torno a lecturas compartidas, revistas, ciclos de conferencias, primeros escritos— fundarían el Ateneo de la Juventud, formándose como la primera generación intelectual del siglo XX mexicano. Susana Quintanilla recrea este momento de la historia cultural de México con erudición, con una magnífica pluma.

Un año después de “*Nosotros*”, Susana Quintanilla publicó *A salto de mata. Martín Luis Guzmán en la Revolución mexicana* (México, Tusquets, 2009), en el que narra la vida y los derroteros intelectuales del “cuasi ateneísta” que fue, andando el tiempo, el autor de algunas de las más grandes novelas de la Revolución. Es también un libro sobre la juventud intelectual, la transición entre el antiguo régimen y la Revolución, y una grata sorpresa en el atiborrado panorama editorial de los festejos del centenario.

Lenguaje de los códices antes y después de la Conquista

Rodrigo Martínez

Pablo Escalante Gonzalbo, *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española. Historia de un lenguaje pictográfico*, México, FCE (Sección de Obras de Antropología), 2010, 415 pp.

La presentación de libros como el de Pablo Escalante Gonzalbo sobre *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*, y de la traducción al español del libro de Elizabeth Hill Boone, *Relatos en rojo y negro. Historia pictóricas de aztecas y mixtecos*, Juan José Utrilla Trejo (trad.), México, FCE (Sección de Obras de Antropología), 2010, 312 pp, resulta particularmente significativa pues los códices prehispánicos fueron los primeros libros que existieron en México y en todo el Nuevo Mundo; asimismo, los códices fueron también los primeros libros que se hicieron en el México hispánico, antes de que se editaran los primeros libros impresos a partir de 1539. Aquí, en la Feria del Libro del 2003, y en esta capilla, participé en la tumultuosa presentación del libro *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo* de Miguel León-Portilla y hoy igualmente me honra participar en esta presentación junto a mi maestro Enrique Florescano, estudioso de los libros o códices prehis-

pánicos en sus libros sobre la *Memoria mexicana* (1987) y la *Memoria indígena* (1999), que remiten al libro primigenio o primera historia de cada reino o señorío, que es un libro que narra la historia de los dioses, de los reyes y de los hombres en su tierra o territorio. También quisiera enfatizar que ambos libros que hoy se presentan, los de Elizabeth Hill Boone y el de Pablo Escalante Gonzalbo, constituyen notables aportaciones académicas y al mismo tiempo son libros para ser leídos y disfrutados por los lectores cultos. Ambos son obras, además, que nos ayudan a leer, a saber ver, a entender cada vez mejor nuestros primeros libros.

Aunque en mucho coinciden y dialogan, los libros de Boone y de Escalante son análisis diferenciados y complementarios al estudio conjunto de los códices mexicanos (salvo los mayas) prehispánicos del siglo XVI. Ambos parten de la visión de conjunto de Donald Robertson, en su libro clásico de 1959 (*Mexican manuscript painting of the Early Colonial Period, The Metropolitan schools*), que estudió los códices con la perspectiva de la historia del arte y se concentró en la identificación de escuelas y rasgos estilísticos para apreciar la naturaleza de los cambios que trajo la Conquista. En su libro, originalmente publicado en el año 2000, Elizabeth Hill Boone se concentró por lo pronto en los códi-

ces mexicanos (mixtecos y nahuas) de contenido histórico, y desentrañó el sistema de escritura gráfica que usaron los dirigentes e historiadores de los señoríos con fines de legitimación y propaganda. Este sistema de escritura gráfica era semejante al de la notación matemática y musical, permitiendo transmitir ciertos contenidos de interés estatal, sin pasar por el lenguaje hablado. Por lo tanto, era comprensible por pueblos hablantes de lenguas diferentes, como lo observó en primer lugar Luis Reyes García.

La particularidad del análisis emprendido por Pablo Escalante no la da el título de su libro, *Los códices mesoamericanos antes y después de la conquista española*, sino su subtítulo, que pasa un tanto desapercibido: *Historia de un lenguaje pictográfico*. Éste es el objeto del estudio: el lenguaje pictográfico de los códices mexicanos antes y después de la Conquista. Para aprehender la naturaleza del cambio —o más bien de los cambios que se produjeron tras la llegada de los españoles—, Pablo Escalante procede de manera sistemática y rigurosa. Su libro puede dividirse en tres partes. La primera (los tres primeros capítulos) describe el lenguaje pictográfico prehispánico para poder estudiar los cambios posteriores. La segunda parte (capítulos cuarto, quinto y sexto) se refiere a la llegada de los conquistadores y los frailes, sus

escuelas, sus libros y sus imágenes. En la tercera parte (capítulos séptimo a decimoprimer) estudia de manera detenida y detallada los cambios que se produjeron en la representación del cuerpo humano. El capítulo doce es una conclusión y reflexión final. El libro finaliza con una útil y sucinta descripción de los “códices mencionados en el texto” y una extensa bibliografía.

La lectura de la primera parte es apasionante porque precisa el modo de funcionamiento del sistema antiguo de escritura. No es una escritura en el sentido estricto de la palabra, pues no registra el lenguaje hablado, pero sí busca una transmisión precisa de cierta información, siempre enriquecible por los conocimientos del lector y enunciador, que utiliza los códices como recurso mnemotécnico. Pablo Escalante propone dividir en dos los trazos pintados de los códices. Unos son “las figuras de personas, animales, montañas, casas y otros objetos relacionados entre sí en las diferentes escenas de la narración”. Y otros son los ideogramas más abstractos, llamados glifos, tales como las huellas de los pies que indican los traslados, los signos numerales y calendáricos, los nombres de personas y lugares, y algunos glifos fonéticos. El análisis del cambio en el lenguaje pictográfico hecho por Pablo Escalante se centra en el primero de estos conjuntos, el de las figuras en las escenas. Ahora bien, la pintura de estas escenas se realiza no con el objeto de representarla de manera realista, sino de transmitir claramente una información. La “primacía del significado” impone una simplificación de las figuras, que se vuelven estereotipos pictóricos rígidos y unívocos, dentro de cuyos

márgenes el pintor o escritor tiene un campo acotado de libertad estilística, mas no realista. Los rostros aparecen siempre de perfil, las distinciones de género, edad y grupo social se establecen por el tocado y el vestido. La mujer suele ser amarilla y el hombre café. Los viejos tienen arrugas y son chimuelos. Los niños tienen el pelo erizado y los muertos el ojo cerrado. El mínimo repertorio de posturas y gestos evita ambigüedades. No hay línea de apoyo, ni horizonte, ni perspectiva. Las casas y los templos son igual de altas que la gente, el antes y el después se mezclan en las distintas escenas. Las partes del cuerpo humano se dividen en un sistema modular, con gruesas líneas-marco que separan superficies de color uniforme, sin sombreados. Este sistema modular, puede comentarse, está conectado a nivel profundo con el sistema modular que James Lockhart vio en la organización de los *altépetl* mesoamericanos y su capacidad de división y reformulación.

Pablo Escalante se propuso buscar los antecedentes en el pasado de este lenguaje pictográfico. Los códices prehispánicos que se conservan son del periodo inmediatamente anterior a la Conquista, del Posclásico tardío, pero sucedió que el arqueólogo Jorge Angulo encontró dos códices en tumbas mayas del Clásico temprano, o sea de comienzos de nuestra era, e inexplicablemente estos códices fueron sustraídos y desaparecieron. El hallazgo, sin embargo, prueba que ya entonces existían los códices. Pablo Escalante estudió las pictografías en pinturas murales y bajorrelieves del periodo Clásico en Teotihuacan y Monte Albán, y concluyó: “Hay, pues, algunos hilos que comunican las imágenes del Clásico

con las del Posclásico [...], pero hay también una ruptura iconográfica que separa, en cierta forma, ambos periodos”. Pablo Escalante ve el origen del conjunto de convenciones de los códices conocidos del periodo Posclásico en el conjunto de mezclas que se produjo tras la caída de Teotihuacan, la cual trajo un periodo de movimientos centrípetos que “preparó el terreno para la síntesis cultural y artística que tendría lugar en la última etapa de nuestra historia prehispánica”.

En 1939, George Vaillant le dio el nombre a este estilo unificado de cultura “Mixteca-Puebla”, cuyos rasgos fueron precisando estudiosos como H.B. Nicholson, Donald Robertson y el propio Pablo Escalante. Hace referencia a la tradición estilística, que pudo efectivamente originarse en el área de la Mixteca y el estado de Puebla, pero que se extendió a toda Mesoamérica, incluyendo el área maya. Además de los rasgos simplificadores ya mencionados, la cabeza es desproporcionadamente grande en relación con el resto del cuerpo en esta forma de lenguaje pictográfico, lo mismo que las manos y los pies, y las sandalias; además, los dedos de los pies sobresalen y se doblan hacia abajo. Los personajes son narigones, las orejas tienen forma de hongo, las uñas son vistosas, los personajes tienen dos manos o dos pies derechos o izquierdos. Buena parte de los elementos representados tiene que ver con la guerra y los sacrificios humanos, obsesiones de las formaciones estatales de la época.

Diferentes autores han buscado distinguir variaciones regionales dentro de la tradición “Mixteca-Puebla” en la propia zona mixteca y en la poblana, pero la ausencia de

códices prehispánicos del Valle de México ha suscitado un problema particular. Pablo Escalante retoma la discusión que condujo a asegurar que el Códice Borbónico no es prehispánico sino colonial. Sin embargo los rasgos antiguos del Borbónico han llevado a autores —como la propia Elizabeth Hill Boone— a considerar la posibilidad de un estilo más realista de los códices prehispánicos del Valle de México, posibilidad que Pablo Escalante niega con base en los nuevos descubrimientos de pinturas murales de los templos mayores de Tenochtitlan y Malinalco.

En lo que podría considerarse la segunda parte de su libro, Pablo Escalante refiere detalladamente el rechazo de los españoles a los códices prehispánicos, ya que los veían horribles y monstruosos, por lo que se destruyeron durante las grandes batallas de la Conquista y en un programa sistemático encabezado por los frailes. De manera contradictoria, algunos frailes los utilizaron o incluso, como Sahagún y su equipo, los mandaron copiar, por ejemplo los pertenecientes a los del señorío acolhua de Tepeapulco. Pablo Escalante le da gran importancia a la instrucción de los indios en las escuelas de los frailes y al uso como modelos de imágenes cristianas (muchos de ellos grabados), que influyeron de manera determinante la producción de códices después de la Conquista. Siguiendo puntualmente las crónicas de los frailes, Pablo Escalante destaca la importancia de la enseñanza en la pintura que inició fray Pedro de Gante en el colegio de San José de los Naturales, en la ciudad de México; asimismo, debate con Donald Robertson, quien consideró que el Colegio de Tlatelolco fue una importante escuela de

pintura (sin negar la importancia de códices tlatelolcas como el Códice de Tlatelolco o el Mapa de Uppsala).

La tercera parte del libro de Pablo Escalante, y la más larga, abarca varios capítulos que estudian la evolución de la representación del cuerpo humano en postura y movimiento, los brazos, las manos y los pies derechos e izquierdos, los modos de hablar y de expresar tristeza, gozo, desagrado, desde el periodo prehispánico hasta el colonial. Aquí, como en todo el libro, Pablo Escalante se basa en los muy claros dibujos a línea de Thalía Iglesias, exponiendo los casos de diferentes escenas en una multitud de códices y de murales en conventos e iglesias, con un lenguaje profesoral siempre natural.

El capítulo final, “Los códices, el arte y la historia”, como lo dije, expone las conclusiones e importantes derivaciones de los análisis realizados. “Entre los problemas que este trabajo no ha pretendido resolver —escribe Pablo Escalante— se encuentra el de ordenar y clasificar los manuscritos en función de su mayor o menor cercanía con las antiguas formas y estereotipos. Sólo nos hemos aventurado a afirmar que no hubo una transformación paulatina que afectara simultáneamente a todas las obras: resultaría por lo tanto erróneo suponer que un manuscrito temprano será necesariamente más conservador que otro tardío”.

Pablo Escalante destaca las vacilaciones y las oscilaciones de los diferentes pintores, sus dudas, sus decisiones y su voluntad de creación. Obviamente, advirtió Escalante, los pintores de iglesias estaban más coaccionados por los frailes que los pintores de códices, que toma-

ron sus decisiones de manera más libre. Pero entre las técnicas y modelos antiguos y los nuevos, no era fácil escoger, porque las antiguas escuelas y los antiguos códices habían sido destruidos y, al mismo tiempo, los modelos de lo nuevo eran escasos y pequeños, por lo que “era más fácil yuxtaponer trazos y formas que fundirlos”. Muchos pintores cayeron en los mecanismos de la hipercorrección para intentar quedar bien con sus nuevos patrones (al pintar, por ejemplo, piernas demasiado largas). Por eso Pablo Escalante se admira de la existencia de “obras provistas de bastante unidad, en las cuales las soluciones adoptadas en la primera página se mantienen hasta la última; obras que denotan una capacidad extraordinaria para armonizar las formas tradicionales y las nuevas, y un gran sentido del oficio: el que se precisa para crear, en unos pocos años, un estilo nuevo y personal”. Es el caso de códices como el Mendocino o el de Tepetlaóztoc.

De cualquier manera, avanzó la pérdida cultural. “La agonía fue larga”, escribe Pablo Escalante, porque la antigua práctica de la pictografía sobrevivió a lo largo de todo el periodo colonial. Sin embargo, concluye que para finales del siglo XVI “las señas de identidad Mixteca-Puebla, las que unificaron a los antiguos señoríos [de Mesoamérica], habían quedado casi borrados”.

Al cabo de la lectura del libro de Pablo Escalante Gonzalbo, el lector se encuentra enriquecido con una nueva capacidad para leer y entender las peculiaridades cambiantes de un lenguaje pictográfico que fue nuestro y aún lo es.

LIBROS

■ Roberte N. Hamayon, *Chamanismos de ayer y hoy. Seis ensayos de etnografía e historia siberiana*, selección de textos y coordinación de la traducción de Roberto Martínez y Natalia Gabayet, México, IIH-UNAM, 2011, 202 pp.

Agradecimientos.

Roberte N. Hamayon, Una breve presentación.

“Para terminar con el ‘trance’ y el ‘éxtasis’ en el estudio del chamanismo”.

“Negar la muerte, fingir el amor y recordar la vida o el tratamiento funerario de la presa entre los pueblos cazadores del bosque siberiano”.

“El sentido de la ‘alianza’ religiosa. ‘Marido’ de espíritu, ‘mujer’ de Dios”.

“¿Por qué los ‘juegos’ gustan a los espíritus y disgustan a Dios? o el ‘juego’, forma elemental de ritual a partir de ejemplos chamánicos siberianos”.

“Los trucos de la transacción o cómo los cazadores siberianos juegan el juego del intercambio de vida”.

“El chamanismo siberiano”.

“Pasado y presente de las investigaciones chamánicas: entrevista con Roberte N. Hamayon”.

Publicaciones de Roberte N. Hamayon

■ Federico Navarrete Linares, *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México: los altépetl y sus historias*, México, IIH-UNAM, 2011, 547 pp.

Agradecimientos

“Cómo contar una historia muchas veces contada”.

“Las tradiciones históricas indígenas Acerca del origen”.

“El camino migratorio de los mexicas”.

“Toltecas y chichimecas en el valle de México: los colhuas y la fundación de Cuauhtitlan y Tetzcoco”.

“Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl complejo”.

“Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a México”.

“La historioidad de los altépetl”.

Fuentes y bibliografía

■ Miguel León Portilla, Alicia Mayer (coords.), *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución mexicana*, México, IIH-UNAM/INAH/Fundación Teixidor, 2010, 592 pp.

Presentación

Primera parte

Miguel León-Portilla, “Los pueblos originarios en la guerra de Independencia y en la Revolución de 1910”.

Ethelia Ruiz Medrano, “Los indios de la Mixteca Alta de Oaxaca y las revoluciones (1800-1910)”.

María Macrina Restor Rodríguez, “El pueblo yaqui y sus cien años recientes de lucha por la defensa territorial”.

Florencia E. Mallon, “Sueños de federalismo en el siglo XIX: pueblos indígenas, guerras civiles y proyectos nacionales en Chile y México, 1850-1876”.

John Tutino, “Indios e indígenas en la guerra de Independencia y las revoluciones zapatistas”.

José Manuel del Val Blanco, “Los pueblos indios en la historia nacional, 1810-1910-2010”.

Natividad Gutiérrez Chong, “Los festejos de los nacionalismos y los resurgimientos étnicos: del patriotismo criollo al multiculturalismo del siglo XXI”.

Federico Navarrete Linares, “La lengua náhuatl en el proceso de construcción de la nación mexicana”.

Federico Navarrete Linares, “¿Qué significaba ser indio en el siglo XIX?”

Valquiria Wey, “La patria de papel”.

Rodolfo Stavenhagen, “La ciudadanía indígena a debate”.

Segunda parte

* Sección a cargo de José Mariano Leyva.

Dorothy Tanck de Estrada, “Historia geográfica de las escuelas para niños indígenas en los albores de la Independencia”.

Antonio García de León, “Motines indígenas en el sotavento veracruzano, 1716-1808: ¿precursores de la Independencia?”

Martha Terán, “Los tributarios de la Nueva España frente a la abolición y a la restauración de los tributos, 1810-1822”.

Cynthia Radding, “¿La Independencia para quién? Las ambigüedades de la ciudadanía para los pueblos serranos de Sonora en la transición de la Colonia a la República de México”.

Margarita Menegus Bornemann, “Los efectos de la insurgencia sobre la propiedad en la Mixteca”.

María del Carmen Valverde Valdés, “Los pueblos mayas frente a las cortes y la constitución de Cádiz”.

Mario Humberto Ruz y Arturo Taracena Arriola, “Los pueblos mayas y el movimiento de Independencia”.

Rosalina Ríos Zúñiga, “Nosotros somos los únicos para quienes no se hizo la independencia”. La participación indígena en la insurgencia de Zacatecas, 1810-1821”.

Bartolomé Clavero, “‘Multitud de Ayuntamientos’: ciudadanía indígena entre la Nueva España y México, 1812 y 1824”.

Claudia Guarisco, “Cádiz, población indígena y justicia local. Tenango del Valle, 1812-1824”.

Tercera parte

Felipe Arturo Ávila Espinosa, “Los indígenas en la Revolución”.

Ignacio Rubio Carriquiriborde y Julieta Valle Esquivel, “Revolución y reforma en la Huasteca veracruzana”.

Mercedes de la Garza, “Chamula, los cauces perdidos de la rebeldía”.

Margarita Carbó, “Noihqui tlatihuani Zapata omotlatolliya in macehuallatolli. También el señor Zapata hablaba mexicano”.

Christopher R. Boyer, “Bosque, revolución y comunidad indígena en la época revolucionaria (1910-1940)”.

Víctor de la Cruz, “Charis, un general revolucionario, víctima del racismo mexicano”.

■ Aimer Granados, Álvaro Matute y Miguel Ángel Urrego (eds.), *Temas y tendencias de la historia intelectual en América Latina*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo/IIH-UNAM, 2010, 322 pp.

Introducción

Primera parte. Pensar el continente

Carlos Marichal, “El lado oscuro de la Generación del 900 en América Latina: darwinismo social, psicología colectiva y la metáfora médica”.

Luis A. Torres Rojo, “El indigenismo como concepto de la revolución indoamericana, 1926-1930”.

Juan Camilo Escobar Villegas, “Algunas consideraciones para una historia de las elites intelectuales en América Latina”.

Miguel Ángel Urrego, “La revolución cubana y la mitificación del compromiso político de los intelectuales latinoamericanos”.

Segunda parte. Intelectuales

Álvaro Matute, “José Gaos: académico e intelectual”.

Alexander Montoya Prada, “León de Greiff: cultura y política en Colombia (1895-1976)”.

Evelia Trejo, “La historia como testimonio, tarea y legado. Dos casos del siglo XIX mexicano”.

Tercera parte. Intelectuales, nación y nacionalismo

Fabio Alejandro Cobos Pinzón, “La intelectualidad conservadora en Colombia. Fuentes para el estudio del grupo ‘Los Leopardos’”.

Aimer Granados, “Historia intelectual e historia del libro. Algunas reflexiones en torno a El perfil del hombre y la cultura en México de Samuel Ramos”.

Alexander Betancourt Medienta, “Trabajo intelectual y definición de la nación colombiana a principios del siglo XX”.

Álvaro Villegas, “Pensar la nación: intelectuales colombianos, población y territorio, 1920-1940”.

■ Enrique Plasencia de la Parra, *Historia y organización de las fuerzas armadas en México, 1917-1937*, México, IIH-UNAM, 2010, 416 pp.

Prólogo

I. Organización de las fuerzas armadas
Del ejército constitucionalista al ejército nacional

Pacificación en metálico

La Secretaría de Guerra y Marina

Caballería

Infantería

Artillería

Aviación

Ingenieros

Organización del ejército en el territorio nacional

Marina

Justicia militar

Intendencia militar

Sanidad militar

Educación militar

El Colegio Militar

Escuelas de tropa

Escuela Superior de Guerra

Dirección General de Educación Militar

Presupuesto del ramo de Guerra

Las fuerzas armadas en cifras

II. Sistemas, mecanismos y costumbres

La sucursal de la Secretaría de Guerra

Colonias militares

El limbo de los militares: la Primera

Reserva

Reconocimiento y ratificación de grados

Ascensos

Licencias, bajas, retiros y pensiones

Deserciones

El Estado Mayor Presidencial

Reclutamiento y Servicio Militar Obligatorio

Fuerzas irregulares

Departamento de Establecimientos

Fabriles y Aprovisionamientos Militares

III. El ejército y la política

Hacia el régimen constitucional

¿El más civil de los militares o el más

militar de los civiles?

¿Cuántos soldados caben en la capital del país?

La política y los generales durante el Obregonismo

La sucesión presidencial de 1924
 Los militares durante el Callismo
 El asesinato del presidente electo
 El Maximato
 Los inicios del Cardenismo
 Epílogo
 Apéndice
 Siglas y fuentes consultadas
 Índice onomástico

■ Laura González Flores y Miguel Ángel Berumen, *Otra Revolución. Fotografías de la ciudad de México, 1910-1918*, México, IIH-UNAM, 2010, 248 pp. Otra mirada, otra revolución

Actores
 Escenario
 Trama
 Clímax

Miguel Ángel Berumen, “Las fotos que el tiempo puso en su lugar: la entrada de Zapata y Villa a la ciudad de México”.

Desenlace

Apostilla

Bibliografía

Catálogo del archivo

■ Ignacio del Río, *Mercados en asedio. El comercio transfronterizo en el norte central de México (1821-1848)*, México, IIH-UNAM, 2010, 252 pp.

Siglas de archivos

Introducción

“Precedentes coloniales”.

De Missouri al septentrión mexicano”.

“Viejos mercados y nuevos circuitos comerciales”.

“Problemas en la regulación del comercio transfronterizo”.

“El libre comercio y el rezago industrial”.

“Estados Unidos y el comercio transfronterizo: de la negociación diplomática a la acción directa”.

“La guerra y el comercio”.

Bibliografía

■ Iván Escamilla González, *Los intereses malentendidos. El Consulado de Comerciantes de México y la monar-*

quía española, 1700-1739, México, IIH-UNAM, 2011, 366 pp.

Introducción

“Mercaderes y caballeros: el comercio y el Consulado de la ciudad de México del siglo XVI al XVII”.

“La nueva alianza: el Consulado y la guerra de Sucesión, 1700-1710”.

“Calma antes de la tormenta: el Consulado y la monarquía entre la Paz de Utrecht y el establecimiento de las ferias de Jalapa, 1711-1717”.

“¿A grandes males, grandes remedios?: el Consulado y la primera acometida reformista borbónica, 1716-1722”.

“‘Todo es malo, Dios lo haga mejor’: el Consulado, la Corona y la Compañía de Inglaterra, 1722-1727”.

“La oportunidad perdida: el Consulado de México y la Junta de Arbitrios de Real Hacienda, 1727-1730”.

“‘Intereses malentendidos’. La Corona y la ruptura entre los consulados de México y Cádiz, 1730-1739”.

Anexos

“Nómina de priores y cónsules del Consulado de México, 1686-1740”.

“Las fortunas mercantiles en México en 1707-1708 según Jean de Monségur”.

“Resumen de los encabezamientos de alcabalas, 1694-1753”.

“Informe del comisario de Marina, José del Campillo y Cosío, a Andrés de Pez, gobernador del Consejo de Indias, sobre el arrendamiento de las alcabalas de México, [1722]”.

“Tratado de declaración entre Gran Bretaña y España (1716), conocido también como Tratado de Bubb”.

“Alcabalatorio administrado por el Consulado de México, 1693-1753”.

“Productos comerciados y comerciables entre Nueva España, Perú y Filipinas, según la Junta de Arbitrios de Real Hacienda de México, 1730”.

Fuentes consultadas

Índice onomástico

■ Alicia Olivera Sedano (coord.), *Mi pueblo durante la Revolución*, México, INAH, 2010 (reedición), 228 pp.

Alicia Olivera Sedano, “Presentación de la segunda edición”.

Guillermo Bonfil Batalla, “Mi pueblo durante la Revolución: un ejercicio de memoria popular”.

Marcial Martínez Becerril, “San Miguel Xicalco en la Revolución”.

Jesús Colín Castañeda, “Viendo llover balas: la Revolución en la capital”.

Manuel Servín Massieu, “Las historias de los viejos”.

Ramón G. Bonfil, “El asalto a los ‘empeños’, una explosión popular”.

Rafael Pozos Acatitla, “Ayotzingo durante la Revolución”.

Ángel Miguel Tovar, “El México que yo viví”.

Luis Ríos Montañez, “De Tlalayote a México”.

Miguel y Spencer Lara Ruiz, “Los ‘carranclanes”.

Eduardo Vargas Sánchez, “La ciudad de México de 1900 a 1920”.

Ignacio Méndez Alonzo, “Recordando un poquito de mi vida”.

REVISTAS

■ HISTORIA MEXICANA, vol. LX, núm. 4, abril-junio 2011.

(Revista de El Colegio de México)

Bernardo García Martínez, “Encomendados españoles y British Residents. El sistema de dominio indirecto desde la perspectiva novohispana”.

Moisés Guzmán Pérez, José Antonio de Soto Saldaña, “Vida y lectura de un conspirador”.

David Carvajal López, “La epidemia del cólera de 1833-1834 en el obispado de Guadalajara. Rutas de contagio y mortalidad”.

Mónica Gómez, “Había una vez un sistema de bancos privados emisores de billetes. México, 1897-1910”.

María-Aparecida Lopes, “‘Que se cumplan los sagrados principios de la revolución’: cambio y continuidad en la política de abastos de la carne en la ciudad de México”.

Luis Alberto Arrijoa Díaz Viruell, "Sobre Peter Guardino, *El tiempo de la libertad. La cultura política en Oaxaca, 1750-1850*".

María Bertely Busquets, "Sobre Cecilia Greaves L., *Del radicalismo a la unidad nacional. Una visión de la educación en el México contemporáneo (1940-1964)*".

Reseñas

Enrique González Gonzalez, "Sobre Alicia Mayer, *Lutero en el paraíso. La Nueva España en el reflejo del reformador alemán*".

Javier Torres Medina, "Sobre Ernest Sánchez Santiró, *Las alcabalas mexicanas (1821-1857). Los dilemas en la construcción de la Hacienda Nacional*".

Ricardo Pérez Monfort, "Sobre Fausta Gantús, *Caricatura y poder político. Crítica, censura y represión en la Ciudad de México, 1876-1888*".

Paul Gillingham, "Sobre Rogelio Hernández Rodríguez, *El centro dividido: la nueva autonomía de los gobernadores*".

María del Carmen Collado, "Sobre Mario Barbosa y Salomón González, *Problemas de la urbanización en el Valle de México, 1810-1910*".

Marco Palacios, "Sobre Ariel Rodríguez Kuri, *Historia del desasosiego. La revolución en la ciudad de México, 1911-1922*".

Johanna Lozoya, "Sobre Luis Sazatornil Ruiz (ed.), *Arte y mecenazgo indiano. Del Cantábrico al Caribe*".

Olivia Gall, "Sobre Pablo Yankelevich (coord.), *Nación y extranjería. La exclusión racial en las políticas migratorias de Argentina, Brasil, Cuba y México*".

Olivia Gall, "Sobre Adolfo Gilly, *Historias clandestinas*".

■ ESTUDIOS, FILOSOFÍA, HISTORIAS, LETRAS, núm. 97, verano 2011. (Revista del Instituto Tecnológico Autónomo de México)

Ana Margarita Haché, "El papel de la educación general".

Jorge Rodríguez Beruff, "El papel de los estudios generales".

Julia Sierra, "¿Qué son los estudios generales?"

Reynaldo Sordo Cerdeño, "Historia sobre los cursos de México".

Rafael González Díaz, "Evaluación del enfoque educativo imperante".

Sección especial

Jaime Ruiz de Santiago, "Movimientos migratorios en el mundo contemporáneo".

■ JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY, vol., 42, núm. 1, verano del 2011.

Jordi Martí-Henneberg, "Geographical Information Systems and the Study of History".

Laia Mojica y Jordi Martí-Henneberg, "Railways and Population Distribution: France, Spain, and Portugal, 1870-2000".

Luís Espinha da Silveira, Daniel Alves, Nuno Miguel Lima, Ana Alcántara y Joseph Puig, "Population and Railways in Portugal, 1801-1930".

Robert Schwartz, Ian Gregory y Thomas Thévenin, "Spatial History: Railways, Uneven Development, and Population Change in France and Great Britain, 1850-1914".

Ossi Kotavaara, Harri Antikainen y Jarmo Rusanen, "Urbanization and Transportation in Finland, 1880-1970".

Kaloyan Stanev, Jordi Martí-Henneberg y Martin Ivanov, "Regional Transformations of a State under Construction: Bulgaria, 1878-2002".

Sedef Akgüngör, Ceyhan Aldemir, Yesim Kustepeli, Yaprak Gülcan y Vahap Tecim, "The Effect of Railway Expansion on Population in Turkey, 1856-2000".

■ ESTUDIOS DE HISTORIA NOVOHISPANA, núm. 44, enero-junio 2011.

Pedro Rueda Ramírez, "El abastecimiento de libros de la biblioteca conventual de San Agustín de Puebla de los Ángeles a través de la Carrera de las Indias (1609-1613)".

Guadalupe Pinzón Ríos, "En pos de nue-

vos botines. Expediciones inglesas en el Pacífico novohispano (1680-1763)".

Patricia Gallardo Arias, "La transgresión al ideal femenino cristiano y una acusación por brujería en Valle del Maíz".

Gisela von Wobeser, "La actividad crediticia de instituciones eclesiásticas y de beneficencia de la ciudad de México en el siglo XVIII".

Documentaria

Jason Dyck, "La parte censurada de la *Historia de la Provincia* de Francisco de Florencia".

Reseñas

Rodolfo Aguirre S., "Sobre David A. Brading y Óscar Mazín (eds.), *El gran Michoacán en 1791. Sociedad e ingreso eclesiástico en una diócesis novohispana*".

Rafael Reichert, "Sobre Ana Crespo Solana, *Mercaderes atlánticos. Redes del comercio flamenco y holandés entre Europa y el Caribe*".

Iván Escamilla González, "Sobre Alicia Mayer, *Flor de primavera mexicana. La Virgen de Guadalupe en los sermones novohispanos*".

Consuelo Roa, "Sobre Jorge E. Traslosheros y Ana de Zaballa (coords.), *Los indios ante los foros de justicia religiosa en la Hispanoamérica virreinal*".

Declaración de El Colegio de México

■ ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL, núm. 41, 2010.

Presentación, "Caudillos nahuas en la guerra de independencia".

Rudolf Van Zantwijk, "La política y la estrategia militar de Cuitlahuatzin".

Rosend Rovira Morgado, "*Huitznahuac*: ritual político y administración segmentaria en el centro de la parcialidad de Teopan (México-Tenochtitlán)".

Danièle Dehouve, "La aritmética de los tiempos de penitencia entre los mexicanos".

Patrick Johansson, "*Miquiztlatzontequiliztli*. La muerte como punición o redención de una falta".

Jaime Echeverría García y Miriam López Hernández, "La decapitación como

símbolo de castración entre los mexicas —y otros grupos mesoamericanos— y sus connotaciones genéricas”.

Marc Thouvenot, “Imágenes y escritura entre los nahuas del inicio del XVI”. Ascensión Hernández de León-Portilla, “*Nahuatláhto*: vida e historia de un nahuatlismo”.

Pilar Máynez, “En torno al concepto y uso de ‘mexicanismos’”.

Patrick Lesbre, “Dos manuscritos pictográficos tezcocanos desconocidos del siglo XVI: escrituras y nobleza acolhua colonial: Tezcoco y Atenco 1575”.

Jerome A. Offner, “A curious Commonality among some Eastern Basin of Mexico and Eastern Mexican Pictorial Manuscripts”.

Miguel León-Portilla, “El indio vivo visto por los frailes en el siglo XVI”.

Verónica Murillo Gallegos, “En náhuatl y en castellano: el dios cristiano en los discursos franciscanos de evangelización”.

José Abraham Méndez Hernández, “*Mohuentizque campa tlanes*. Los campesinos del campa tlanes”.

Carla de Jesús Carbone, “Náhuatl en el Centro de Estudios Mesoamericanos e Andinos de la Universidade de São Paulo (CEMA-USP)”.

Reseñas

Eduardo Matos Moctezuma, “Sobre Félix Báez-Jorge, *El lugar de la cultura*”.

Jorge E. Traslosheros, “Sobre Miguel Pastrana, *Entre los hombres y los dioses. Acercamiento al sacerdocio de calpulli entre los antiguos nahuas*”.

Eduardo Matos Moctezuma, “Sobre Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Monte Sagrado, Templo Mayor*. Guilhem Olivier, “Sobre Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, *Monte Sagrado, Templo Mayor*”.

Miguel León-Portilla, “Sobre Natalio Hernández, *De la exclusión al diálogo intercultural con los pueblos indígenas*”.

Frida Villavicencio, “Sobre Ascensión y Miguel León-Portilla, *Las primeras gramáticas del Nuevo Mundo*”.

Pilar Máynez, “Sobre Ascensión y Miguel León-Portilla, *Las primeras gramáticas del Nuevo Mundo*”.

■ BICENTENARIO, vol. 3, núm. 12, 2011.

(Revista del Instituto Mora)

Ingrid S. Bivian, “La ópera en México del siglo XIX al XXI”.

Blanca Azalia Rosas, “Una mirada a la Plaza Mayor de México en el siglo XVIII”.

Joaquín Moreno, “Memoria de mi infancia”.

■ REVISTA DE HISTORIA IBERO-AMERICANA, vol. 3, núm. 2, 2010.

Carolina Barry, “La conformación política del peronismo, 1945-1955”.

Melissa E. Gormley, “To Educate and Protect: Politicians, Nurses and Poor Women in Rio de Janeiro 1930-1945”.

Juan Carlos Jurado Jurado, “Pobreza y nación en Colombia”.

Olaya Sanfuentes Echeverría, “The Novelty of the New World: The Challenge of Describing the Marvel of the Americas”.

Marco Alejandro Sifuentes Solís, “La sermonaria novohispana y su influencia en la arquitectura religiosa de Aguascalientes: prácticas de lectura y simbolismo mariano en el Camarín de la Virgen”.

Sylvia Dümmer Scheel, “The Development of Mexico’s Tourism Industry: Pyramids by Day, Martines by Night”.

Sebastián Hurtado, “Nixon, Kissinger, and Allende: U.S. Involvement in the 1973 Coup in Chile”.

Reseñas

Nicolás Ocaranza Pacheco, “Durante la Reconquista”, de Alberto Blest Gana (ed., prólogo y notas de Iván Jaksic y Juan Durán”.

José Ragas, “Estación final. La emocionante y desconocida historia de los peruanos que salvaron centenares de vidas en la Segunda Guerra Mundial” de Hugo Coya.

Karin Sánchez Manríquez, “Bankrupt of Empire: Mexican Silver and the Wars between Spain, Britain and France, 1760-1810”, de Carlos Marichal.

PÁGINAS DE INTERNET

<http://www.institutomora.edu.mx/Inicio.aspx>

Página del Instituto José Luis Mora (actualización)

Eventos:

Navigating World History, impartida por el Prof. Patrick Manning (University of Pittsburgh).

Bringing Latin America Back into Global History, impartida por la Dra. Ma. Alejandra Irigoin (London School of Economics and Political Science).

Seminario Interinstitucional de Historia Económica.

Convocatoria para actividades Formativas del Centro Cultural España.

Jornadas de Diálogo sobre Ley de Cooperación Internacional para el Desarrollo.

Aspirantes aceptados al curso “Describir e interpretar fotografías: análisis formal y construcción de sentidos”.

Novedades editoriales:

Carlos Garriga (coord.), “Historia y Constitución. Trayectos del constitucionalismo hispano”.

Adelaida Esther Ponce Adame y Gabriela Sánchez Gutiérrez (coords.), “Cooperación internacional para el desarrollo local: aspectos estructurales, experiencias, oportunidades y limitaciones”.

Laura Muñoz, “Centinelas de la frontera. Los representantes diplomáticos de México en el caribe, 1838-1960”.

Jorge A. Pérez Pineda, “Nociones básicas para la elaboración de proyectos sociales y de cooperación internacional”.

Alfredo Pureco Ornelas, “Empresarios lombardos en Michoacán. La familia Cusi entre el Porfiriato y la posrevolución (1884-1938)”.

Laura Suárez de la Torre (coord.), “Creación de estados de opinión en el proceso de independencia mexicano”.

Gabriela Sánchez Gutiérrez, Raúl Eduardo Cabrera y Ricardo Wilson, “Risicare. una metodología para la gestión estratégica de riesgos en organización de la sociedad civil”.

Beatriz Rojas, “El ‘municipio libre’, una utopía perdida en el pasado. Los pueblos de Zacatecas, 1786-1835”.

Alejandro Monsiváis Carrillo (coord.), “Actores, instituciones y procesos políticos: textos de sociología política”.

Ana Buriano Castro, Silvia Dutrénit Bielous y Carlos Hernández Marines, “Más allá del reglamento. Avatares de un embajador mexicano: Vicente Muñiz Arroyo, 1974-1977”.

Anne-Marie Thiesse, “Francia y la cuestión de la identidad nacional”.

Leticia Calderón Chelius, “‘Los superhéroes no existen’. Los migrantes mexicanos ante las primeras elecciones en el exterior”.

Aaron Pollack (coord.), “Temas de cooperación internacional para el desarrollo: criticar, proponer, sistematizar”.

Eduardo M. Mijangos y Marisa Pérez Domínguez, “Voces del antiguo régimen. Representaciones, sociedad y gobierno en México contemporáneo”.

Documentales producidos por el Instituto Mora

Lourdes Roca (coord.), “Revelando el rollo”; realización: Fernando Aguayo, Paris García, Carlos Hernández, Felipe Morales Leal y Lourdes Roca, México, 2002.

Graciela de Garay, Paris García, Carlos Hernández, Lourdes Roca, Concepción Martínez y Patricia Pensado, “Mi multi es mi multi. Historia del Multifamiliar Miguel Alemán (1949-1999), México.

Daniel Inclán y Carlos Hernández, “Ciudad Olimpia. El año en que fuimos modernos”, México, 2007.

Fernando Aguayo, Paris García, Carlos Hernández, Daniel Inclán, Guadalupe López, Felipe Morales Leal, Lourdes Roca, “Cómo la ves? Infancia y televisión”, México, 2007.

Graciela de Garay, Carlos Hernández, Paris García y Felipe Morales, “El arte de hacer ciudad. Testimonio del arquitecto Mario Pani”, México.

Silvia Dutrénit Bielous, Carlos Hernández Marines y Guadalupe Rodríguez de Ita, “De dolor y esperanza: el asilo un pasado presente”, México, 2002.

Carlos Hernández M. y Humberto Galarza R., “Cuando la rumba nos conoció...”, México, 1998.

Lourdes Roca, “Un pueblo en la memoria”, México.

Graciela de Garay, Fernando Aguayo y Lourdes Roca, “Tradicición o modernidad: reto de una generación. Testimonio del arquitecto Luis Ortiz Macedo”, México, 1996.

Graciela de Garay, Fernando Aguayo y Lourdes Roca, “El buen restaurador ama lo antiguo. Testimonio del arquitecto Ricardo de Robina”, México, 1997.

Carlos Hernández, Felipe Morales, Lourdes Roca, Fernando Aguayo, “De la tele a la boca... una reflexión sobre desarrollo infantil y salud”, México, 2008.

<http://www.pim.unam.mx/>

Proyecto independencia de México. Universidad Nacional Autónoma de México

Página principal

Presentación

Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821. Tomos I al VI

(disponibles en línea). Impugnación expedida por Pedro González Araujo y San Román Prebendado de la iglesia Metropolitana de la ciudad de México y publicada por el Arzobispo Pedro José Fonte, el deán y el cabildo de México, mayo de 1815. / *La malinche de la Constitución.* / Defensa Guadalupeana escrita por el padre y maestro Manuel Gómez Marín, presbítero del oratorio de San Felipe Nery de México contra la disertación de Juan Bautista Muñoz, imprenta de Alejandro Valdez, México, 1819. / Juicio imparcial sobre las principales causas de la revolución de la América Española y acerca de las poderosas razones que tiene la metrópoli para reconocer su absoluta independencia. Por José Presas, Burdeos, 1828.

Acerca de nosotros

Investigadores participantes:

Dr. Alfredo Ávila

Dra. Virginia Guedea

Dra. Ana Carolina Ibarra

Estudiantes participantes:

Edna Sandra Coral Meza

Carlos Cruzado Campos

Rosa América Granados Ambriz

Raquel Güereca Durán

Pedro Marañón Hernández

Pablo Martínez Carmona

Gisela Moncada González

Rodrigo Moreno Gutiérrez

Eric Adrián Nava Jacal

Gabriela E. Pérez Tagle Mercado

Adriana Fernanda Rivas de la Chica

Claudia Sánchez Pérez

Sitios de interés

Página Oficial de la UNAM

Instituto de Investigaciones Históricas

Festejos del Bicentenario de la Independencia y del Centenario de la Revolución Mexicana

Abstracts

Seminario de Fuentes Indígenas

Perla Valle, combates por la etnohistoria a través de los códices. Homenaje

The objective of this article is to pay tribute to a friend and colleague Perla Valle with whom we shared a seminar on indigenous culture. Its main aim is to reveal and comment on some of the most important works published by Perla Valle during her life. Valle studied *códices* produced during the colonial period, particularly relating to themes of justice, indigenous justice. The article addresses primarily her studies on the *Ordenanzas del Señor Cuauhtémoc*, *Códice Tlatelolco*, *Códice Tepetlaoztoc* and her unfinished work on the *Códice Osuna*. Finally it also comments on her work with Marc Thouvenot and the Amoxpouhque proyect.

Marcela Dávalos

Los indígenas iletrados ante el Juzgado de Indios

The Indian Court (Juzgado de Indios) was a privileged place that considered not only literate, but also illiterate subjects as well. It was an agency erudite by axiom where “practices observed” prevailed and for the abundant documents stored there, as well as because there indigenous people responded repeatedly they did not sign a statement

“for not knowing how to write.” Judges, notaries and Indians coincided at the Court and although their statements came from different sources—oral communication and in print—both involved sharing the Court’s own language. Both were members of a same means of rationalization, a communication system that shaped their dialogues—face-to-face or unit-holders of primary orality—although it had arisen from a specific time and place. Even if everyone came from different cultural codes, the annotations or statements came from a society that from the start declared its rationality. While scribes and judges formed a legal culture dating back to medieval Spain based on dispute resolution following the guidelines of a specialized bibliography, indigenous people came from an ancient tradition that had assimilated many of the Spanish means of negotiation. However, beyond the practices that distinguished one from the other, both literate and illiterate subjects began to share a single communication system.

Rafael Patrón-Sarti

La Universidad de Mérida de Yucatán en la época colonial (1624-1767): documentos probatorios de su existencia

This essay offers enough documents to prove that the University of Mérida, in

Yucatán, reunited three requirements to be considered so: it was founded by competent authorities, it counted with Royal and Vatican privileges and it granted recognized degrees with regularity. The transcription in 1770, by a Royal clerk, of a file of documents about the University that was sent by the Yucatán governor to the king, contributes to demonstrate the existence of the institution. In the section “Cartones” in this number, the reader will find some documents that belonged to this file.

Julia Tuñón

La literatura de la Revolución mexicana en el cine: Los de debajo de Mariano Azeola (1916, 1938), de Chano Urueta (1939) y de Servando González (1976). Cuando Ouroboros se muerde la cola

Besides the original myth that tells us how important the Revolution was for Mexico and the different optics extant in the historiography, in the literature, in theatre and in films, Ouroboros constructs images in which he puts together the beginning and the ending, while resorting equally to dark, down-to-earth statements, as to the shining sky and stars, to ultimately give us the sensation of inertia and despair.

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in *Historical Abstracts and America: History and Life*.

SEPTIEMBRE-DICIEMBRE 2010

Historias 77

- Pilar Gonzalbo, La Compañía de Jesús en la Nueva España
- Antonio García de León, Economía política de la esclavitud en la Nueva España • Valentina Garza / Juan Manuel Pérez, La provincia minera de Zacatecas y su evolución demográfica (1700-1810)
- Florencia Gutiérrez, Trabajadores y conversión de la deuda inglesa (1884) • Carlos Andrés Molina, Fernando Gamboa: museografía y diplomacia



INSTITUTO
NACIONAL
DE ANTROPOLOGÍA
E HISTORIA

Historias 78

- Jaime J. Lacueva, *Marginalidad y marginación mineras en Nueva Vizcaya (1563-1631)*
- Gisela von Wobeser / Abraham Villavicencio, *Música celestial en el imaginario novohispano*
- William Taylor, *La devoción a la Divina Pastora en Veracruz (1744-1755)*
- Nadine Béligand, *Las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII*



Historias 79

- Julia Tuñón, Sin "cieno ni obscenidad": el censor de películas Francisco Ortiz Muñoz (1946)
- Jesús Guzmán Urióstegui, El doctor Merolico y la libertad de profesiones, 1879-1880
- Jaime Cuadriello, Una nación santa: de héroes y profetas
- Pablo Fernández Albaladejo, Mitohistoria y nación: a propósito de la *España Primitiva* de Huerta y Vega



Instrucciones para los colaboradores

Historias solicita a sus colaboradores que los artículos, traducciones, reseñas, bibliografías comentadas y documentos inéditos sean remitidos siguiendo en lo posible las siguientes indicaciones:

1. Los autores enviarán original, copia y disquete al director o los editores de la revista, a la Dirección de Estudios Históricos (INAH).
2. En la primera página de la colaboración deberá incluirse el título, el nombre del autor y la institución a la que está adscrito.
3. En el caso de las reseñas y las traducciones, además de los datos solicitados en el punto anterior se incluirá la nota bibliográfica completa de la obra reseñada o traducida.
4. En el disquete se anotará claramente el nombre del autor, el título de la colaboración y el programa utilizado (Word, Word Perfect y Word for Windows).
5. Se incluirá una hoja indicando el nombre del autor, la institución a la que está adscrito y sus números de teléfono y fax (especificando los horarios en que se le puede localizar) y correo electrónico.
6. Todas las colaboraciones se acompañarán de un resumen, de ocho líneas como máximo, en español y en inglés.
7. Los trabajos deberán ser inéditos sobre historia mexicana y, excepcionalmente, americana o española.
8. Los artículos tendrán una extensión mínima de 20 cuartillas y máxima de 40.
9. Las reseñas, una extensión de entre cuatro y ocho cuartillas.
10. La bibliografía comentada (Andamio) no excederá de 40 cuartillas.
11. El documento inédito (Cartones y cosas vistas) no excederá las 40 cuartillas y tendrá que contar con una pequeña presentación no mayor de dos cuartillas.
12. Todas las colaboraciones estarán escritas a doble espacio.
13. Los cuadros, figuras, gráficas y fotografías se entregarán impresas por separado (si es fotocopia, que sea de buena calidad). En el texto sólo se indicará el lugar donde deben ir; en el disquete deberán estar incluidas.
14. Los artículos no deben presentar bibliografía al final, por lo que la primera vez que se cite una obra la referencia o nota bibliográfica deberá presentarse completa. En el caso de los libros, deberá citarse el nombre del autor (nombre de pila y apellido o apellidos), el título de la obra en cursivas, lugar de edición, editorial, año de publicación y página o páginas (p. o pp.). En el caso de un artículo publicado en un libro, deberá citarse igualmente el nombre del autor, el título del artículo entre comillas, el título del libro en cursivas anteponiendo “en”, el número en caso de que sea revista, el lugar, el año y la página o páginas. En citas subsiguientes se usará *op. cit.*, *ibidem* o *idem*, según corresponda.
15. Cuando se utilicen siglas, en la primera ocasión deberá escribirse su significado; en las posteriores, sólo las siglas.
16. Todas las colaboraciones se someterán al dictamen de dos especialistas, asegurándose el anonimato de los autores.
17. Después de haber recibido los dictámenes, los editores determinarán sobre la publicación del texto y notificarán de inmediato la decisión al autor.
18. Los editores de *Historias* revisarán el estilo y sugerirán los cambios que consideren pertinentes, en tanto no se altere el sentido original del texto.
19. En ningún caso se devolverán originales.
20. Cada autor recibirá cinco ejemplares del número en que aparezca su colaboración.

Las colaboraciones deberán enviarse a:

Historias, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)

Apartado postal 5-119, CP 06150, México, D.F.

Tel.: 50 61 93 00

Correo electrónico: estagle@yahoo.com

www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/