

Historias 84

- Rodrigo Martínez Barata, *Fray Francisco Ximénez y el Popol Vuh*
- José Rodrigo Moreno, *Orden en las fiestas de Independencia porfirianas (1887-1900)*
- José Joaquín Blanco, *La novela folletinesca y Manuel Payno*
- Oscar Mazón, *Las ciudades de Indias y las Cortes de Castilla (siglos XVI y XVII)*



Historias

84

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

ÍNDICE

ENTRADA LIBRE

Eric Hobsbawm	3
Alfred H. Barr Jr.	5
Una encuesta sobre las artes lejanas	9

ENSAYOS

Rodrigo Martínez Baracs <i>Fray Francisco Ximénez y el Popol Vuh</i>	35
-------------------------------------------------------------------------	----

José Rodrigo Moreno

<i>La experiencia del orden en las fiestas de Independencia porfirianas de la ciudad de México (1887-1900)</i>	59
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

José Joaquín Blanco

<i>La novela folletinesca y Manuel Payno</i>	89
----------------------------------------------	----

MONARQUÍA DE ESPAÑA

Óscar Mazín

<i>Leer la ausencia: las ciudades de Indias y las Cortes de Castilla, elementos para su estudio (siglos XVI y XVII)</i>	99
-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

ANDAMIO

111

RESEÑAS

115

CRESTOMANÍA

131

RESÚMENES/ABSTRACTS

136





Entrada Libre

1968, un año inolvidable

Eric Hobsbawm

Historias no puede dejar pasar desapercibida la pérdida que en fechas recientes sufrió nuestro mundo con la desaparición de Eric Hobsbawm. Como un muy modesto homenaje reproducimos aquí un título publicado a su vez por el periódico *Milenio* el 20 de octubre de 2012. Fue tomado de *The New Statesman*, del 8 de mayo de 2008. La traducción es de Adriana Díaz Enciso.

MIL NOVECIENTOS SESENTA Y OCHO fue obviamente un año inolvidable, y no sólo debido al movimiento estudiantil. La guerra de Vietnam y la Ofensiva del Tet estaban cobrando ímpetu y los acontecimientos en Checoslovaquia culminaron en la Primavera de Praga, que fue luego sofocada en el verano. A principios de mayo yo estaba en París, así que tenía una conciencia vívida de las protestas estudiantiles y había participado personalmente en manifestaciones contra la guerra de Vietnam en Londres. Por la mediación de amigos, me sentía involucrado con la Primavera de Praga, y recuerdo el tremendo trauma que fue enterarme, en las colinas de Gales, que los rusos estaban avanzando sobre Praga.

Mil novecientos sesenta y ocho es un lugar lleno de recuerdos; es discutible si son los mismos para alguien de mi edad que para una generación más joven. Para la generación más joven, 1968 fue un gran despertar a un mundo al filo de la revolución, mientras que aquellos que, como yo, éramos entonces de mediana edad, nunca esperamos que se diera una revolución en Europa occidental, o en Estados Unidos. Pese a las actitudes divergentes de entonces, el temple de los estudiantes era pasmoso. A principios de la década de 1960 yo daba clases en el

La actitud estudiantil del 68 produjo de hecho una nueva reserva de políticos: los trotskistas y los marxistas que se convirtieron en figuras principales del Partido Laborista y que aún están activos.

Instituto de Tecnología de Massachusetts, así que estaba muy consciente de la existencia de los SDS [Estudiantes por una Sociedad Democrática] y otros grupos estudiantiles de Estados Unidos. No obstante, la novedad del movimiento estudiantil era asombrosa sobre todo en Europa y, en particular, en Francia y Alemania, donde los estudiantes buscaban derribar todas las fronteras ideológicas. En Yugoslavia, Tito fue forzado a hacer algunas concesiones a los estudiantes. Mientras tanto, la protesta estudiantil en Polonia dio lugar a una desagradable crisis en la que el antisemitismo del gobierno provocó una emigración generalizada entre los intelectuales judíos que quedaban. Incluso al otro lado del Atlántico, en México, los manifestantes fueron abatidos a tiros en grandes cantidades en vísperas de las Olimpiadas de 1968.

En el ámbito político no se desarrolló realmente un movimiento post-1968. Aunque en el 68 se politizó mucha gente en la izquierda y muchos alcanzaron más tarde prominencia en sus países, no hubo mucho cambio político. La primavera de Praga es un ejemplo excelente de los límites de los movimientos estudiantiles. Sin embargo, me parece que la fe en una revolución en ese entonces no era una creencia anticuada. Se sentía como una revolución cultural, y como tal fue mayúscula e irreversible.

La actitud estudiantil del 68 produjo de hecho una nueva reserva de políticos: los trotskistas y los marxistas que se convirtieron en figuras principales del Partido Laborista y que aún están activos. Esta particularidad de los activistas estudiantiles que se unieron a la izquierda política condujo finalmente a una polarización de la memoria de la década, según la cual la derecha rechazaba el recuerdo de 1968 y, en algunos casos, de manera muy histérica.

La herencia política del 68 es relativamente menor; la herencia cultural es muy importante. El movimiento de liberación de la mujer transformó las universidades, que previamente no se habían interesado en la historia de las mujeres. Lo que de hecho sobrevive va mucho más allá de las universidades, incluyendo la convicción de que, a partir de los años sesenta, la vida cambió por completo: cambiaron las reglas. Este proceso inició antes del 68. En 1965, la industria de la vestimenta femenina en Francia produjo por primera vez más pantalones que faldas. El 68 fue parte de este desarrollo pero la transformación de las normas de vida y lo que es y no es permisible tuvo sus raíces en un punto anterior de aquella década.

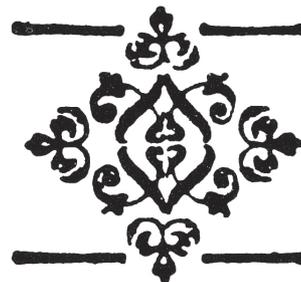
Mil novecientos sesenta y ocho fue una de muchas experiencias políticas y culturales durante mi larga vida. Pero para mucha gente que era joven en esos días fue la experiencia medular, y en esa medida es por tanto natural que se celebre. Cómo lo interpretamos es otra cosa.

Una carta de Alfred H. Barr Jr. al editor de *College Art Journal*

La antropóloga Erna Gunther (1896-1982) estudió con Franz Boas en la Universidad de Columbia, al inicio de los novecientos veinte se fue a vivir a Seattle, incorporada al nuevo programa de antropología de la universidad estatal de Washington, y en 1930 llegó a ser directora del Museo del Estado –puesto en el que sucedió a su esposo, Leslie Spier. Tras estudiar la flora y la fauna en el oeste del estado de Washington se empezó a interesar en los objetos artísticos, y al comienzo de los novecientos sesenta se le solicitó que se encargara de la exposición de arte indígena para la Feria Mundial de Seattle de 1962, habiendo dirigido durante tres décadas el Washington State Burke Museum. Asimismo trabajó toda su vida como antropóloga en la Universidad de Washington. Dejó una extensa obra escrita al morir en 1982. Por su parte, Alfred H. Barr Jr. (1902-1981) dio forma y sentido al Museo de Arte Moderno de Nueva York, además de ser su primer director. Sus estudios de posgrado los realizó en las universidades de Princeton y Harvard. Organizó un gran número de exposiciones, hoy legendarias, y entre sus obras más relevantes está *Matisse, His Art and His Public* (1951). Esta carta se publicó en la entrega del otoño de 1950 del *College Art Journal*. Nota y traducción de Antonio Saborit.

SEÑOR: ME PERMITO CUESTIONAR algunas de las aseveraciones hechas en el artículo *Material Culture, the Museum and Primitive Art* (“La cultura material, el museo y el arte primitivo”) por Erna Gunther de la Universidad de Washington, publicado en su entrega de la primavera de 1950. Al ofrecer la historia de la revaluación estética del arte primitivo afirma

[...]en años recientes el artista se ha vuelto más consciente de las formas del arte de otras culturas que están ocultas en los despliegues etnológicos y a algunos de estos tesoros se les está sacando de sus viejos depósitos y se les está mostrando como objetos de arte[...] Tomó la delantera la escultura africana en la Exposición Colonial en París en 1927[...] En Estados Unidos la primera exposición amplia de arte primitivo fue en la Exposición del Golden Gate en 1939 cuando la exposición de las culturas del Pacífico incluyó al Pacífico Sur, a la costa indígena



En Estados Unidos, la primera exposición amplia de arte "primitivo" como arte fue, creo, la exposición de arte azteca, inca y maya que se realizó a iniciativa y bajo la dirección de Holger Cahill en el Museo de Arte Moderno de Nueva York.

del Pacífico Norte y al México y el Perú precolombinos; y la Oficina de Artes y Oficios Indígenas del Departamento del Interior bajo el señor René d'Harnoncourt reunió una gran exposición de arte de los indios de Estados Unidos[...] Estas exposiciones se liberaron de las antiguas técnicas de exhibición etnológicas y se desplazaron hacia la exposición de "calidad" de la galería de arte. Tras estas exposiciones vino la exposición de los indígenas de Estados Unidos en el Museo de Arte Moderno[...] y luego la de las artes del Pacífico Sur[...]

La señora Gunther enlista después algunas otras exposiciones: la de arte africano en el Museo de Young, en San Francisco, 1948; la exposición precolombina en Scripps College, 1950; arte indígena en Mills College, 1945; arte indígena de la costa del Pacífico Norte en Portland, etcétera.

La señora Gunther describe estas exposiciones como "exposiciones introductoras". Aparentemente la experiencia y el conocimiento de la señora Gunther se limitan a la última docena de años en la costa del Pacífico. En Estados Unidos, la primera exposición amplia de arte "primitivo" como arte fue, creo, la exposición de arte azteca, inca y maya que se realizó a iniciativa y bajo la dirección de Holger Cahill en el Museo de Arte Moderno de Nueva York, en la primavera de 1933, la que incluyó 235 objetos muy bien seleccionados en compañía de un catálogo ilustrado y un estudio académico realizado por el señor Cahill.

Más adelante, en 1933, los síndicos del Museo de Arte Moderno aprobaron valientemente en principio, un programa de diez años de exposiciones en las que se abordaría a las artes primitivas en cinco o seis exposiciones amplias. Se aprobó este programa porque era evidente en ese momento que los museos en este país con colecciones etnográficas tenían poco interés en el valor estético de sus materiales y que pocos museos de arte se ocupaban del campo siquiera de una manera marginal. Sin embargo, el Museo de Arte Moderno asumió este programa docente de exposiciones y publicaciones sin la intención de asumir una responsabilidad permanente, confiando en que en unos años otros museos asumirían esta tarea.

Es interesante señalar que esta primera gran exposición de arte precolombino se llamó *American Sources of Modern Art* ("Fuentes americanas del arte moderno") pues los síndicos sintieron que serviría explicar y justificar el que el propio museo se ocupara de una exposición fuera del campo del arte moderno. Claro que en un sentido más profundo, contra lo que cree la señora Gunther, el museo estaba plenamente justificado para hacerlo, pues los artistas modernos son quienes en bue-

na medida han ampliado la sensibilidad estética del hombre occidental hasta incluir las artes de las culturas africanas, precolombinas de América y del Pacífico.

En la primavera de 1935 el Museo de Arte Moderno montó su segunda exposición, “Arte del África negra”, bajo la dirección de James Johnson Sweeney, con más de 600 piezas seleccionadas con los patrones estéticos más escrupulosos de entre numerosos museos, la mayoría de ellos europeos. Luego siguió en 1937 la exposición *Prehistoric Rock Pictures in Europe and Africa* (“Imágenes prehistóricas en roca en Europa y África”), una amplia exposición de facsímiles provenientes del *Forschungsinstitut für Kulturmorphologie* en Francfort. La exposición *Twenty Centuries of Mexican Art* (“Veinte siglos de arte mexicano”), 1940, incluyó una amplia sección dedicada a las obras maestras de la escultura precolombina. El Museo de Arte Moderno había iniciado negociaciones con el señor d’Harnoncourt para organizar una exposición de arte amerindio; problemas de calendario y financiamiento llevaron a la postergación de esta exposición hasta después de la gran exposición en San Francisco. Luego de la exposición de arte amerindio vino la de *Arts of the South Seas* (“Artes de los Mares del Sur”), ambas muestras bajo la espléndida dirección del señor d’Harnoncourt.

Menciono estas exposiciones del Museo de Arte Moderno porque creo que representan el esfuerzo más cuidadosamente planeado y largo en cualquier lugar del mundo para presentar las artes primitivas en exposiciones especiales. Sin embargo, este museo no es en realidad el pionero, así como tampoco es cierto que le “tomó la delantera la escultura africana en la Exposición Colonial en París en 1927...” (Sospecho que la señora Gunther aquí se refiere no a la gran *Exposition Coloniale* que se dio en los novecientos treinta, sino a la exposición *L’Art des Colonies Françaises et du Congo Belge* en el Musée des Arts Décoratifs en París en 1925.)

La exposición pionera de arte africano se realizó muchos años antes en el Folkwang Museum en Hagen, Alemania, en 1912. En 1914, Alfred Stieglitz montó la primera exposición estadounidense de arte africano en Nueva York en la galería “291”; y en 1916, en la Modern Gallery en Nueva York, Marius de Zayas montó una exposición más amplia. Otras exposiciones tempranas de arte africano, enlistadas en *African Negro Art* del señor Sweeney, se realizaron en París en 1919, en la Bial de Venecia de 1921, en la Brummer Gallery, en Nueva York, en 1922, y en el New Art Circle de J. B. Neumann en 1927.

Hasta donde tengo entendido, la primera exposición especial de arte del África negra en un museo de Estados Unidos la presentó el Brooklyn Museum en 1923. El Cleveland Museum montó



una exposición parecida en 1929. Mientras tanto, durante los novecientos veinte en la Fundación Barnes en Merion, Pennsylvania, se formó la gran colección de escultura africana, y antes de 1930 el doctor Valentiner ya había organizado una exposición permanente de escultura africana en el Museo de Detroit. Los museos de Brooklyn y de Newark mostraron sus colecciones etnográficas bajo la conciencia de su valor estético.

Yo no sé cuándo se montó la primera exposición de arte precolombino —es probable que la primera demostración amplia fuera la de la gran exposición en el Musée des Arts Décoratifs en París en 1928—. Hubo otras exposiciones de arte mesoamericano y peruano en el Century Club de Nueva York en 1931 y en museos de Berlín en 1932, pero probablemente sea el Fogg Museum de Harvard el que merezca los laureles del pionero, pues ya en 1927 dedicó una de sus galerías al arte maya que le prestara el cercano Peabody Museum.

Los coleccionistas Level, Guillaume y Clouzot montaron la que puede ser la primera exposición de arte de Oceanía en la Galerie Devambez, en París, en 1919. Recuerdo haber visto una amplia exposición de arte indígena americano en Nueva York hacia 1930.

Yo creo que la señora Gunther asimismo se equivoca sobre los papeles relativos del antropólogo y del artista en la importante revaluación de las artes primitivas que se ha dado en los últimos 50 años. La escultura africana no parece haber sido “descubierta” por los antropólogos sino por los artistas en las tiendas de trebejos de París, específicamente Matisse, Vlaminck, Derain y Picasso en París hacia 1905. Un poco después tal parece que ellos estudiaron los objetos en el Trocadéro. Por el mismo tiempo artistas alemanes como Kirchner descubrían el arte de África y de Oceanía en los museos de antropología, particularmente en Dresden. También en Estados Unidos los artistas fueron los que llevaron la mano, sobre todo Max Weber, quien regresó a Nueva York procedente de París en 1910.

Vale la pena señalar, brevemente, las dos grandes olas de descubrimiento; a la primera se le puede llamar cubista-expresionista. Ésta se ocupó fundamentalmente de valores formales, plásticos y emotivos del tipo más directo. La segunda ola, cuasi-surrealista, se preocupó más por los valores fantásticos e imaginativos del arte primitivo. Una valiosa relación de estos descubrimientos se puede ver en el libro de Robert Goldwater, *Primitivism in Modern Painting*.

Muy atentamente,
 Alfred H. Barr Jr.
 The Museum of Modern Art

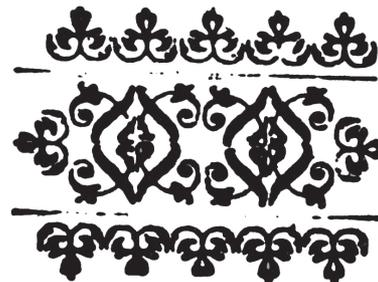


Una encuesta sobre las artes lejanas ¿Se las admitirá en el Louvre?

Esta encuesta apareció en tres entregas sucesivas del legendario *Bulletin de la Vie Artistique*, entre el 15 de noviembre y el 15 de diciembre de 1920, bajo el título “Enquête sur des arts lointains. Seront-ils admis au Louvre?” Detrás de la encuesta se debe ubicar la figura singularísima del escritor y editor Félix Fénéon (1861-1940), una de cuyas pasiones consistió en procurar y atender las palabras y saberes de los demás, como se puede apreciar en las propias páginas del *Bulletin de la Vie Artistique* (1919-1926), editado por él mismo mientras estuvo al frente de la célebre galería parisina Bernheim-Jeune y hoy accesible por medio de la página de la Biblioteca Nacional de Francia (gallica.bnf.fr). *Le Bulletin de la Vie Artistique* es más que imprescindible, y sin embargo no ha recibido la misma atención de la que gozan otras publicaciones periódicas por las que pasó Fénéon, como *La Revue Blanche* (1893-1903) o el diario *Le Matin* (1906), de donde se extrajeron sus noticias o cuentos o *Novelas en tres líneas*, como las tradujo Enrique Redel Lozano (Impedimenta, 2011). Y así como Fénéon ha ido captando el interés entre los estudiosos de la literatura, como Joan Angursema Halperin y Uri Eisenzweig, las páginas del *Bulletin de la Vie Artistique* se han abierto paso en el aprecio de conocedores y aficionados, tal vez porque esa era la gente a la que se dirigía Fénéon, quien solía firmar sus notas como FF. Nota y traducción de Antonio Saborit.

SOBRE EL ARTE NEGRO DE ÁFRICA, el arte indígena de América, el arte de Oceanía consultamos a veinte etnógrafos o exploradores, artistas o estetas, coleccionistas o marchantes, sometiéndolos a las preguntas que precisamente nos parecieron más congruentes.

La calidad de las respuestas —las cuales hemos de publicar en el orden en el que las recibimos— muestran asimismo que nuestros corresponsales no fueron seleccionados al azar. Su participación en el llamado del *B.V.A.* [*Bulletin de la Vie Artistique*] habrá de surtir a la encuesta de un amplio programa de investigaciones, despertando por estas cosas del otro mundo algo más que una curiosidad y haciendo resplandecer el agua alrededor de las islas. F. F. [Félix Fénéon.]



Yo reconozco en el arte de los negros, de los indios de América del Norte, de los polinesios y de los melanesios una existencia pretérita y una existencia presente.

ARNOLD VAN GENNEP

Decano profesor de etnografía en la Universidad de Neuchâtel, Monsieur Arnold van Gennep, cuyas crónicas de etnografía y folklore en el *Mercure de France* habrán leído algunos de nuestros lectores, en la actualidad se ocupa del arte en su *Revue d'Ethnographie*, así como en un buen número de publicaciones entre las que destacan: *Etudes d'ethnographie algérienne*, la *Tissage aux cartons dans l'Egypte ancienne* (in-quarto que llevará las cintas tejidas por el autor), una memoria publicada por la Universidad de Harvard sobre las *Poteries peintes de l'Afrique du Nord*, la *Guide du musée ethnographique de Neuchâtel...* “Ya representa un triunfo para nuestra ciencia que se dedica a las conductas y costumbres esta preocupación de los medios artísticos sobre las formas de arte hasta hoy relegadas a los desvanes o a los sótanos de los edificios más lúgubres, al menos en Francia...”, nos dice al enviarnos su respuesta:

1. Yo reconozco en el arte de los negros, de los indios de América del Norte, de los polinesios y de los melanesios una existencia pretérita y una existencia presente. Pero esas artes no se deberían juzgar tan sólo a partir de nuestras colecciones de París y de provincia. Para el llamado arte negro, hay que distinguir diversos estilos bien característicos: el de Benin (bronces a la cera perdida) no se puede estudiar y apreciar más que en Oxford (en la colección Pitt Rivers), en Lieja y en Berlín (en los museos etnográficos). Sobre todo en Berlín hay una cabeza de negra, de tamaño natural, en bronce a la cera perdida, que es una maravilla semejante a la del jeque el Beled o a la de la princesita egipcia. Luego viene el arte de Agni-Baoulé (Costa de Marfil, etcétera), cuyas piezas se encuentran en el Trocadéro, en los museos de provincia y en colecciones particulares. Se trata de estatuillas principalmente. El arte de Camerún es notable sobre todo por la serie extraordinaria de proas de canoas, las máscaras y en general el arte decorativo. Más adelante sigue el estilo del Congo central, al cual se le debe estudiar en Bruselas (en el Museo de Tervueren) y en Hamburgo (en la colección Frobenius): las esculturas en el exterior de cajas, trenzas hechas de yerbas teñidas en técnica de velur, etcétera.

A la vez hay que distinguir muchos estilos en las otras regiones mencionadas, y que tienen sus propias técnicas y sus puntos de arranque, de perfección y de evolución. La riqueza y la variedad de las llamadas artes “salvajes” no se comprenderán más que cuando exista un tratado como el que tengo

iniciado, y el cual me rechazó el editor de una colección de libros de arte con el pretexto de que “esas artes salvajes no interesan”.

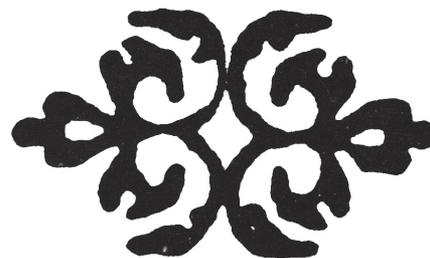
2. Sin duda, no habría ningún inconveniente para que ejemplares bien seleccionados del arte de los “salvajes” se expusieran en el Louvre. Pero ése es el ideal, y el asunto no se plantearía en algún otro país colonial, ni en Estados Unidos, en donde los museos etnográficos son grandes edificios organizados para el estudio del arte como de sus técnicas. Como ya lo he explicado, a propósito de la inauguración del Museo de Etnografía de Colonia, esta categoría de museos responde a dos tipos de necesidades, y por esto clasifican a los objetos en dos series: las obras selectas, a buena distancia unas de otras, para el público en general, con todas las facilidades que se les dan a los artistas de lo que sea (incluyendo a los diseñadores industriales) para hacer uso de las cualidades estéticas y decorativas de las artes de los “salvajes”... y otra, la de los objetos de estudio, en salas reservadas para los especialistas. El propio Trocadéro viene al caso, y comprende lo que más desearían los propios artistas. Asimismo los sabios.

Si en el Louvre se llegaran a exponer “obras selectas”, requeriría que se señalara con precisión el exacto lugar de origen de los objetos. No todas las tribus negras son artistas; el problema consiste en saber por qué en un mismo lugar, por ejemplo en Camerún o en el Congo belga, tal tribu, como la de los bakouba (o balouba) contaba con artes plásticas y decorativas, mientras que no así algunas de las tribus vecinas, más o menos con el mismo grado estético y técnico. En la propia Costa de Marfil casi todo lo que se hace son estatuillas, pero sólo en ciertas tribus, y en éstas nada más algunos individuos son capaces de ejecutar eso que ustedes llaman “obras selectas”.

Hay por tanto buenas razones para hacer en el Louvre una o diversas salas de “artes primitivas”, o como decimos nosotros en la etnografía, de las artes de los “pueblos semi-civilizados”, como las hay para hacer salas asirias, egipcias, etcétera. Las artes muertas de los mayas, de México, de Perú, de la isla de Pascua, de las Indias holandesas merecen un espacio idéntico al de las artes de la antigüedad clásica u oriental. Pero es precisamente para evitar el encumbramiento que hemos creado los museos etnográficos.

Con excepción de Francia, en todas partes se enseña la etnografía en la universidad local, y el museo sirve como medio de demostración; pero no insisto más, que por el momento el mal parece no tener remedio.

Tan sólo quisiera señalar ahora que existen “objetos selectos” en los rincones polvorientos de nuestros museos de provincia. Lo saben los centralizadores en París, que los dejan



perderse sin utilizarlos, y se precipitan hacia una rápida destrucción; pero en el caso de que se llegaran a reorganizar las secciones etnográficas de esos museos, esas bellas piezas deberán recuperar su lugar.

3. ¿Cómo responder las preguntas sobre el origen y la filiación? Nada más para el arte de Benin ya existe una amplísima literatura, aunque no se ha podido decidir aún si la técnica de la cera perdida fue inventada por sus actuales habitantes, o importada por sus ancestros, o si se la encontraron en el terreno de sus predecesores. No se sabe si hay que admitir una influencia estética portuguesa; se han hallado placas que representan soldados y oficiales portugueses del siglo XVI (a partir de sus trajes), pero esto no prueba que todo el arte de Benin se remonte ni a esta época ni a Portugal; en todo caso las estatuillas y los alto relieves en bronce representan a los animales y los vegetales sin una factura europea. ¿Cuáles son, entonces, las influencias que han producido, o que han modificado, las artes plásticas y decorativas de Polinesia y Malasia? Se discute este tema y yo dudo que se lleguen a resolver tales problemas, toda vez que no se cuenta con documentos escritos.

4. ¿Si las artes “primitivas” contienen una virtud docente o estimulante? No importa cuál arte europeo o asiático cuente con los honores del Louvre, del Museo de Artes Decorativas, del Museo de Cluny, etcétera. Eso mismo es algo extraño, que en Francia hubo que esperar a 1920 para que se planteara el asunto. Sin decir, exagerando, que todo es útil y que todo es estimulante, hay que recordar cuando menos que lo más útil y lo más estimulante es aquello que es “otro”, aquello que es distinto a lo habitual. Y luego, uno nunca sabe cuál será el impacto que provoque en un temperamento artístico un objeto natural, cualquier hecho, tal obra supuestamente burda, o debida a los “salvajes”.

Desde un punto de vista práctico, el arte decorativo de los negros, de los habitantes de Oceanía, etcétera, puede prestar tantos servicios, por la trasposición de técnicas y de motivos, a los bordadores, a los pasamaneros, a los pintores de telas o de tapices, a los ceramistas... como el arte miceno, griego, egipcio... Las adaptaciones de este género son comunes en Alemania, en Inglaterra, en Estados Unidos, en donde los museos etnográficos (me refiero a los de tipo moderno) tienen una clientela estable y ya antigua de destinatarios y de artistas industriales. Si se instalara en el Louvre una serie de piezas selectas, sería el punto de partida, espero, de un movimiento semejante.

En síntesis, la idea que ustedes someten a referéndum tiene la gran ventaja de contribuir a deteriorar un cierto número de prejuicios ridículos y de ser acorde a la tradición



francesa, que aprecia y valora a los hombres por sus cualidades y sus obras, y no por el color de su piel.

SALOMON REINACH

Monsieur Salomon Reinach, miembro del Instituto, curador del Musée des Antiquités Nationales (en el castillo de Saint-Germain-en-Laye), tiene la mejor clasificación del mundo de los pueblos sobre los cuales versa nuestra encuesta, distinguiendo a los que viven de la caza y de la pesca de los pueblos agricultores, y además de aquellos que ignoran la metalurgia de aquellos que la conocen. Y como le preguntamos: “¿Qué es lo que permite calificar como civilizado a un pueblo?” —Es, creo yo,” nos respondió, “el predominio de la ley sobre la costumbre; por lo tanto, en el dominio del arte, no veo que se pueda trazar un límite preciso.” Pero he aquí su dicho:

El conjunto de artes anteriores a la civilización comprenden: 1) el arte prehistórico; y 2) el arte de los pueblos atrasados. El gran interés de este doble estudio es el de hacer resurgir las analogías que presentan, por ejemplo, el arte de los cazadores de renos de hace diez mil años y el de los actuales bosquimanos. Interés de orden histórico y psicológico. Este estudio permite además poner en evidencia la naturaleza esencialmente mágica de las artes primitivas; ésa es de interés general para la historia del espíritu humano.

Ninguna de las artes atrasadas —a diferencia del arte prehistórico— ha podido reproducir la figura animal de una manera que responda a nuestro gusto, el cual, con razón o sin ella, ha sido moldeado por la Grecia del siglo V. En cuanto a la figura humana, ni los primitivos ni los atrasados son para sacar partido en favor de la felicidad de los ojos. Los menos malos, en este sentido, nos han llegado de México, de Perú y de Benín; pero los bronceos de Benín, de una técnica admirable y en ocasiones expresiva, han experimentado la influencia de los modelos europeos.

En cuanto a la escultura en madera de los negros, es espantosa; si complace me parece una aberración, cuando no es más que un simple cuento.

Tenemos muchas cosas que aprender de las pinturas de los primitivos, como las pinturas de animales de la cueva de Altamira que son, en su género, superiores a las de los griegos. Cualesquiera de los pueblos arrieros, notablemente los polinesios, tienen una inventiva decorativa superior a la de los griegos; la escultura en madera polinesia ofrece lecciones que no hay que desestimar.

Tenemos muchas cosas que aprender de las pinturas de los primitivos, como las pinturas de animales de la cueva de Altamira que son, en su género, superiores a las de los griegos.

El mayor reproche que se hace al arte negro es la desproporción, marca de su genio.

Todo esto se puede estudiar en el Trocadéro y en Saint-Germain. El Louvre alguna vez tuvo una sección etnográfica; hubo una razón para repartir los elementos entre Saint-Germain y el Trocadéro. Dejarlos ahí habría sido contra el sentido común.

LUCIE COUSTURIER

“He ahí un alma cansada de lo usual y de la grandeza del bazar. Observa directamente, cara a cara, las cosas y los seres. Y los grandes místicos, sostenidos en los antiguos credos, no han sobrepasado la penetración y la ternura de esta razón sensible [...]” Léon Werth hace este retrato de Madame Lucie Cousturier a propósito del libro que sacó en estos días. Al igual que este libro (*Des Inconnus chez moi*) tiene a los negros por personajes, Madame Lucie Cousturier, pintora y escritora, podría ofrecer un juicio sobre el arte de ellos.

El mayor reproche que se hace al arte negro es la desproporción, marca de su genio.

Una escultura, para los que somos sensibles, debe ser vista, y ella no puede ser si se conforma a las proporciones banales.

Ella sólo se hace visible en la medida en que se alteran esas proporciones.

Eso no quiere decir que la obra de arte no tenga proporciones. Las que tiene son más estrictas que las normas y los cánones: son las que imponen las necesidades de expresión.

Las estatuillas negras son admirablemente proporcionadas. De grandes cabezas para que se desarrollen a sus anchas los ornamentos de rasgos patéticos, reducen el cuerpo a un soporte arquitectónico discreto, si bien característico.

Así como hacemos nosotros, según nuestro corazón, con los elementos de un paisaje.

Es verdad que se puede concebir un arte —y Miguel Ángel, entre otros, lo ha hecho— que se expresa por el desarrollo de sus extremidades y del tronco en perjuicio de la cabeza, reducida a un elegante apéndice.

Sin embargo, ese arte es menos devotamente humano, se parece al arte de un desenvuelto pintor de panoramas.

Pero, tal y como harían los amantes, la estatuaria negra parte de los ojos, para reconstruir a las criaturas.

Así un Matisse, un Bonnard, instalan primero las flores y los frutos y les añaden toda la tierra.

Cuando, después del de Londres, el Museo del Louvre reciba el arte negro, no encontrará su complemento, sino su principio. Tal vez así sea, en sentido inverso, al revés, que se constituya un museo.

DR. J. C. MARDRUS

Al reencontrarnos con el autor de la *Reina de Saba*, de la célebre traducción de las *Mil y una noches* y de la traducción del *Corán* (aún inédita), le solicitamos que colaborara en nuestra encuesta empleando, para simplificar la entrega, la palabra “salvajes”, que sabemos no es peyorativa, pero que incomoda. “Después de los seis venturosos años que acabamos de pasar, ¿no encuentra usted que los europeos deberían tener el pudor de reservar esa palabra para ellos mismos?” “No, la seguiremos aplicando a los pueblos que no tienen ni la posibilidad ni el gusto de responder”. Pues bien, dicho así, doctor, usted responde por ellos. Dice:

Por mi parte, entre las “tres artes” de las que ustedes me hablan, la que yo prefiero, no lo duden, es la que me parece inspirada —de una manera muy lejana, es verdad— por el arte primitivo, prehistórico, del muy antiguo Egipto, el anterior a las dinastías divinas. Me refiero a la que han llamado por ahora, de una manera pomposa, el “arte negro” de África.

En cualquier caso, los balbuceos negroides que han sido calificados como *arte* me parecen infinitamente más interesantes para nuestra inquieta curiosidad actual —que retoma muchas cosas—, más interesante, decía, que todas las maternales Venus de Milo, todas las mujeres “sonrisas misteriosas” de Gioconda, todos los traslados de los péndulos de la Ópera, del Puente de Alejandro, del monumento a Gambetta, del Grand y del Petit-Palais y otras maravillas de este fastidiosísimo tópico que nos lleva a la náusea.

Pero puesto que se trata de negros... Una adolescente rubia, blanca, rosada y fina, amiga mía, con un rostro más que mágico, un día le preguntó, enfrente de mí, a un gran diablo negro un tanto caníbal: “¿Qué efecto hacen en usted las adolescentes rubias, blancas, rosadas y finas que tanto estima mi amigo el doctor Mardrus?” Y el negro respondió en su idioma de negro un tanto caníbal: “A mí, las adolescentes rubias, blancas, rosadas y finas, que tanto estima el doctor Mardrus, me hacen el efecto de ser negras a las que acaban de despellejar vivas, a las que les han volteado completamente la piel”.

Pues bien... Yo, a mi vez, ante cierto arte europeo, soy como ese negro. Traslado, por lo menos, sus memorables palabras, para aplicarlas a las “artes” de aquí, las cuales me causan —en una zona que usted sabe— el efecto de haber sido concebidas para y realizadas por los negros antropófagos.

Compadezca a su amigo, le pido, por no sentir como las personas persuadidas, y disculpe su gusto irremediable de “salvaje”.



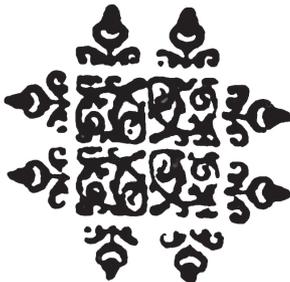
GASTON MIGEON

Monsieur G. Migeon es el autor de un buen manual práctico de cerámica oriental, el traductor del libro de Fenollosa sobre el arte en China y en Japón, el conservador de los departamentos de objetos de arte de la Era Moderna y del Renacimiento en el Museo del Louvre, el cual tanto le debe (la colección Gay, etcétera) a su ingeniosa actividad. Él no parece ser hostil al acceso al Louvre del arte que nos ocupa.

1. Las artes negras, africanas o indígenas de América no son más que una existencia pasada; los modernos no hacen más que repetir las fórmulas antiguas, sus espíritus no han evolucionado más que sus costumbres.
2. Toda manifestación artística del espíritu humano, sea de la Hélade o sea del Congo, es digna de despertar toda curiosidad. Los museos más nobles les han abierto sus puertas: el British Museum, por ejemplo, en el que se confunden, cierto, las colecciones del arte más elevado con las colecciones etnográficas.
3. Hasta donde tengo entendido, el solo interés de cada una de estas artes es la expresión plástica de las figuras de los ídolos o de los fetiches.
4. ¿Orígenes, filiaciones, influencias? Henos aquí en plena arqueología, y nosotros no somos más que unos párvulos. Baste con decir que Fenollosa habla de un arte del Pacífico que pudo haber sido en cualquier lugar el iniciador de las grandes artes en China.
5. ¿Su virtud docente? Yo quiero que no se niegue totalmente la eficacia, a cambio de que los cubistas no me la impongan como meramente educativa, lo que sería para llorar, si en este sentido no son totalmente insignificantes.

PAUL GUILLAUME

Monsieur Paul Guillaume editó un *Premier Album de sculptures nègres* (agotado) al que acompañan un texto de Guillaume Apollinaire y un prefacio de su propia pluma. Junto con unas notas en *Arts de Paris*, esto es todo lo que él ha escrito sobre nuestro tema, y su propaganda la ha realizado sobre todo por medio de las vitrinas de su tienda en el suburbio Saint-Honoré. “Sin embargo”, nos dice, “espero sacar una obra de importancia por la que se me recuerde. Me sería muy fácil señalar las obras de otros, las de Clouzot y Level, y, en el extranjero, las de Marius de Zayas y Carl Einstein. Se ha escrito mucho sobre el arte



negro en Holanda en este momento; acumulo revistas para hacerlas traducir”. En contraste con la opinión de los señores Salomon Reinach, Paul Rupaley, Léonce Rosenberg, y de acuerdo con la de los señores Mardrus, Clouzot, Level, Hessel, afirma, en las líneas que se han de leer más adelante, la preeminencia del arte africano sobre el arte polinesio. Él considera, de entrada, que el arte africano ha abierto los ojos a las pinturas de la joven generación.

Ningún arte ha influido de manera más directa la plástica de una época, el arte negro ingresará al Louvre, como una explicación indispensable.

El público de artistas y de coleccionistas al que agrada el arte negro hace una diferenciación muy clara entre las producciones del África negra y las de las Américas y el archipiélago de Oceanía. Parece incluso que los más escrupulosos negrófilos separan a estos últimos, pues al parecer no perciben en ellos el carácter de invención inicial y de pureza innegables que del arte negro propiamente dicho. Esta estética natural nació en el corazón de África y se desarrolló hasta la perfección de un canon que alteraron insensiblemente las migraciones hacia el mar. La infiltración europea parece así haber sido la causa de una decadencia, además de una aniquilación tal que se puede considerar que nunca se ha agotado la gran vena negra...

Sin embargo, las obras de la nobleza del pasado africano han fascinado a la joven generación, sobre todo a los pintores, y su contacto con obras insospechadas ha desatado en ellos un entusiasmo sin el cual la vida misma del arte en Francia estaría amenazada. Ellos heredaron inconscientemente la sabia misteriosa aletargada en la selva al cabo de siglos. El poder hierático de las efigies fascina ciertas miradas hasta el extravío, pero para otros significó el reencuentro milagroso que les hizo reanudar la tradición.

Ningún arte ha influido de manera más directa la plástica de una época, el arte negro ingresará al Louvre, como una explicación indispensable, en los mismos tiempos que las obras que inspira, pero la prisa no debe intervenir en esta realización, ningún temor, sobre todo ninguna impaciencia. Ya que no hay que olvidar que en este momento no existe una elite oficial en condición de elegir con todo el discernimiento deseable las piezas a la vez significativas y auténticas que por ellas mismas merezcan una consagración definitiva.

KEES VAN DONGEN

El pintor de mujeres de París y Egipto, el ilustrador de *Hassan Badreddine el Bassraoui* y de cuentos de Rudyard Kipling nos ofrece una respuesta que no carece de sustancia, la cual no es más que un dibujo y dos palabras:

En África, casa de los negros modernos, descubrirán igualmente un sentimiento artístico.

Imposible contestar a su encuesta sobre el arte de los pueblos salvajes. No se puede ser a la vez juez y parte.

DR. R. VERNEAU

El doctor Verneau, profesor de antropología en el museo, director de la revista *l'Anthropologie*, es curador del Museo de Etnografía del Trocadéro. Creado en 1880 con 6000 piezas, este museo contiene más de 100 mil en un local menos amplio que al inicio. La mayor parte de estas piezas es de donaciones. ¿Cómo comprar algo? El rubro "compra de colecciones y etiquetas" se mantuvo por mucho tiempo en 200 francos; después de 1911 ya es de 500. El conjunto de los rubros afectados a los gastos materiales (calefacción y alumbrado, gastos diversos y lavandería, gastos de oficina, uniformes de vigilancia, acarreo, compra de colecciones y etiquetas, mantenimiento del edificio y de las colecciones) que era de 3580 francos en 1907-1908, de 4530 francos en 1909-1911, de 6730 francos en 1912-1914, se redujo, el año pasado, a 4000. Los visitantes, el personal y los fetiches (¡los nacidos en los trópicos!) se resfriaron; y los guardias en breve irán desnudos como cafres, ya que en la Maison Centrale de Melun no se les puede vestir con menos de 2633 francos. (En Berlín, las colecciones etnográficas se alojan en un palacio construido y amueblado a la luz de una clasificación metodológica y su presupuesto llegaba, hasta antes de la guerra, a 165 mil marcos, es decir cerca de diez veces la suma destinada al Trocadéro.)

Existe una Société des amis du Musée Ethnographique du Trocadéro. Por diez francos anuales se es miembro titular, donador por 50, benefactor por 1000. Se le pidieron los estatutos al doctor Verneau, quien a pesar de las preocupaciones administrativas tuvo a bien escribir para nosotros:

Si ustedes recorren las salas del Museo de Etnografía, constatarán que en el México antiguo, en Yucatán, Guatemala, Perú, etcétera, en otro tiempo existieron artistas dignos en verdad de tal nombre. En África, casa de los negros modernos, descubrirán igualmente un sentimiento artístico. Recorran nuestra sala de Oceanía y estarán de acuerdo en que los polinesios, sobre todo, los polinesios, entre otras cosas, muestran, en la decoración de algunos objetos o en los tatuajes con los que, en las islas Marquesas, adornaban anteriormente sus personas, un gusto que no dudo calificar de artístico, nada menos.

Y no estoy aludiendo más que al arte de origen espontáneo y para nada al que ha tenido la influencia —muchas veces de una manera nefasta— de los europeos. Los antiguos mexicanos, los mayas, los antiguos habitantes de Colombia, de Ecuador, de Perú o de Bolivia, eran, en ese momento de la vida, muy superiores a los indios modernos que han recibido la influencia europea.

ÁNGEL ZÁRRAGA

Nuestra encuesta no incluía al arte de civilizaciones superadas como las de México y América central. Sin embargo, su marco no es tan rígido que no se pueda transgredir en honor del pintor Ángel Zárraga y de sus ideas o de sus recuerdos.

Ustedes me piden que exprese cualesquiera de las ideas que yo pueda tener sobre el arte mexicano para su encuesta sobre el arte de los pueblos salvajes.

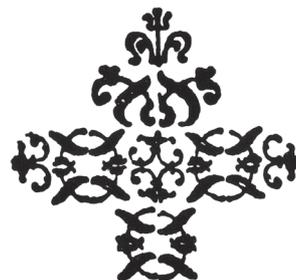
¿Salvajes? Sí, así lo llaman ustedes.

Pero esa palabra me hace recordar los años de la adolescencia cuando —hará veinte años— yo recorría las salas del Museo de la ciudad de México junto con mi viejo preceptor don Pedro de la Barreda. Mi tutor, alto, delgado, huesudo, metido en su larga gabardina negra, me enseñaba los enormes monolitos de los pueblos del pasado. Y él, que era dulce, solemne, hasta tierno, cuando con gestos casi femeninos me enseñaba en sus colecciones las diferencias entre un ortóptero y un lepidóptero, se ponía arisco y hasta agresivo al hablar de las grandes civilizaciones desaparecidas.

“¡Date cuenta, hijo mío, que no ha habido más que dos civilizaciones en el mundo: la tolteca y la maya! ¡Todos los demás, *salvajes!*”

Y yo (como hoy otra vez) no comprendo. Educado en la doctrina positivista que se llevó entonces a nuestra universidad, no juraba más que por “la gran pirámide cuya base es la matemática y en la que la punta es la ética tras pasar por las ciencias naturales”. Yo no entendía, aunque sentía la imperiosa atracción de mis mayores, de mi abuelo materno, Pierre Martin, de oficio curtidor y francés, y de la familia de mi padre, médicos, hombres y mujeres de letras de cultura romántica y francesa. Y entonces yo aventuraba algunas palabras vagas sobre las mitologías mediterráneas; pero mi viejo maestro era formal al respecto:

“¿Tu Júpiter? Un bribón, no es otra cosa; un ladrón, un patán. ¿Un dios? ¿Con manos como las nuestras? ¿Con pies como los nuestros? ¿Con...?”



Se detenía por no importunar mi pudor casi infantil.
“Observa.”

Y me enseñaba la representación del sol en la antigua teogonía, los discos concéntricos de ultramarino y de bermellón con las puntas de oro cortando la masa de los colores primarios.

Observa, ésta es *una fuerza*, no la puedes mutilar, no la puedes cortar un dedo o reventarle un ojo. Está por encima de ti, no porque sus nalgas de mármol sean más grandes que las tuyas, sino porque, grande o pequeña, es Tonatiuh, ¡el sol! ¿Tu Diana? Sí, ya lo sé, con sus largos muslos y su arco de lujo y su pequeña media luna ridícula encima de su chongo rizado, pretexto para las pornografías griegas o renacentistas, pretexto para que un Tiziano u otro anciano licencioso se arremangue la camisa y se haga aplaudir por las sociedades seniles. Observa, ésta es Meztli, la Luna; nació del sacrificio en la antigua leyenda, ella se hace la abnegada para hacer la luz al precipitarse en el fuego, y su carne plata y negra ya no es carne, es la señal de los peregrinos, ella es el símbolo de las mujeres que se perpetúa por el milagro de la concepción, es el testigo del trabajo subterráneo de la Tierra!

Mi maestro se puso lírico.

¡Sí, date cuenta! Toda la civilización latina es una salida en falso, tus dioses no sueñan más que en disfrutar en tanto que los dioses de esta gente no soñaban más que en crear sin preocuparse de saber qué ocurriría con lo que creaban. Y más tarde has de pensar en esto: que los pueblos son los simulacros que merecen, ¡y que nuestra era de hedonistas no tiene más que hedonistas como dioses y que nuestra época de miedo no tiene más que dioses de miedo! Ya sé que me vas a hablar de Huitzilopochtli, dios de la guerra, pero se trata de un dios de bárbaros y de conquistadores, un dios de decadencia, porque el azteca era el europeo de su continente, y entre Marte, con su yelmo y su espada y su escudo, y Huitzilopochtli vestido con pedazos de carne humana, sólo existe una diferencia formal[...]



Mi viejo maestro continuaba con su habla ceceante: “Los hombres de la actualidad *imitan* porque temen *representar*, tienen miedo a *las fuerzas* como le tienen miedo al color, como le tienen miedo a la materia que pretenden haber sometido y que un día los someterá a ellos. Yo ya soy viejo, pero tú verás grandes cosas.”

En la gran sala vacía mi maestro parecía un profeta o un Quijote. “Has de ver grandes cosas, villas que perecieron, millones de hombres que perecieron por los dioses de Grecia. ¡Salvajes, te digo!”

Más tarde, quince, veinte años después, pensando en todo aquello y en nuestros conflictos de pintores entre la representación y la imitación, me dije a veces en plena angustia: “Dios mío, dios mío, si mi viejo maestro tenía razón[...] Era verdad que nuestra civilización mediterránea no era más que una vasta pornografía”.

ROBERT DREYFUS

En su *Essai sur l'inégalité des races humaines*, en la primera edición de 1853-55, el conde de Gobineau confiere a los negros, a los que por otra parte desacredita, el privilegio de haber iniciado a la humanidad en los misteriosos gozosos del arte. Hemos invitado a Monsieur Robert Dreyfus a interpretar esta tesis gobineana, adecuada para torturar a los negrófobos. Monsieur Robert Dreyfus, en efecto, no es nada más el historiador de la cuestión agraria en Roma, de la ley Falloux y de la Revolución de 1848, es el autor de *La Vie et les prophéties du comte de Gobineau*.

El conde de Gobineau no necesita en absoluto que yo le sirva de intérprete. Sabrá muy bien presentar aquí su teorema negrófilo, porque ya ha comentado y matizado su pensamiento en una página harto brillante del *Essai sur l'inégalité des races humaines* (libro II, capítulo VII).

He aquí esta bella y curiosa página:

Si se admite, junto con los griegos y los jueces más competentes en esta materia, que la exaltación y el entusiasmo son la vida del genio de las artes, que este mismo genio, cuando es completo, raya en la locura, no será en ningún sentimiento, organizador y sabio de nuestra naturaleza, que iremos a buscar la causa creativa, más bien al fondo de la exaltación de los sentidos, en estos ambiciosos accesos que los llevan a casarse con el espíritu y las apariencias, a fin de obtener algo que guste más que la realidad[...] Por consiguiente se presenta esta conclusión muy rigurosa, que la fuente de la que surgen las artes es ajena a los instintos civilizatorios. *Está oculta en la sangre de los negros* [...]

Es, se ha de decir, una corona muy hermosa la que coloco sobre la cabeza deforme del negro, y que se le hace un gran honor al agrupar a su alrededor al coro armonioso

Por consiguiente se presenta esta conclusión muy rigurosa, que la fuente de la que surgen las artes es ajena a los instintos civilizatorios. Está oculta en la sangre de los negros.

De este modo, entre todas las artes que la criatura prefiere, la música ocupa el primer lugar, en tanto que ella le acaricia el oído con una sucesión de sonidos y que no exige nada de la parte pensante de su cerebro.

de las Musas. El honor no es tan grande. No he dicho que todas las piérides se reunieran ahí, le hacen falta las más nobles, las que se basan en la reflexión, las que prefieren la belleza a la pasión... Que se le traduzcan los versos de *La Odisea*, y sobre todo el encuentro de Ulises con Nausica, lo sublime de la inspiración meditada, y se quedará dormido. Es preciso en todos los seres, para que la simpatía estable, que antes la inteligencia haya comprendido, y eso es lo difícil con el negro... La sensibilidad artística de este ser, en sí misma poderosa más allá de la expresión, seguirá estando limitada necesariamente a los más miserables puestos de trabajo... De este modo, entre todas las artes que la criatura prefiere, la música ocupa el primer lugar, en tanto que ella le acaricia el oído con una sucesión de sonidos y que no exige nada de la parte pensante de su cerebro. El negro la ama muchísimo, la disfruta hasta el exceso; por lo tanto, sólo queda extrañar estas delicadas convenciones por las cuales la imaginación europea ha aprendido a cancelar las sensaciones!

En la encantadora aria del Paolino de *Mariage secret*:

Pria che spunti in ciel' l'aurora, etc...

la sensualidad del blanco amanecer, dirigida por la ciencia y la reflexión, va a componer desde las primeras medidas, como se dice, un cuadro. [Sigue el cuadro.] ¡Sueño delicioso! Los sentidos plantean dulcemente al espíritu y lo arrullan en las esferas ideales donde el gusto y la memoria le ofrecen la parte más exquisita de su placer.

El negro no ve nada de esto, no aprovecha la menor parte; y sin embargo, se logra despertar sus instintos: el entusiasmo, la emoción serán de una muy otra intensidad a nuestro contenido encanto y nuestra satisfacción de personas honestas.

Parece que veo a un bambara asistir a la ejecución de una de las arias que le gustan. Su rostro se enciende, sus ojos brillan. Ríe y su enorme boca muestra, resplandecientes a la mitad de su rostro tenebroso, sus blancos y filosos dientes. El disfrute acaba[...] Los sonidos inarticulados se esfuerzan por salir de su garganta, a la que comprime la pasión; gruesas lágrimas brotan de sus ojos saltones; en un instante ha de gritar: cuando termina la música, él está muerto de fatiga.

En nuestros refinados hábitos, nos hemos hecho del arte algo tan íntimamente ligado con aquello que tienen de más sublime las meditaciones del espíritu y las suge-

rencias de la ciencia, que no es más que por abstracción y un cierto esfuerzo que podemos entender la noción hasta la danza. Para el negro, por el contrario, la danza es, junto con la música, objeto de la pasión más irresistible. Tal parece que la sensualidad, en la danza, es para ellos, si no todo, casi todo[...]

Así, el negro posee en el más alto grado la facultad sensual sin la cual no hay arte posible; y por otra parte, la ausencia de aptitudes intelectuales lo hacen completamente impropio a la cultura del arte, así como a la apreciación de esta noble aplicación de la inteligencia de los humanos es capaz de producir instrucción. Para que adquieran valor sus facultades, es preciso que el negro se alíe a una raza dotada de otra forma[...]

El genio artístico, igualmente ajeno a los tres tipos, no ha surgido más que de la continuación del himen de los blancos con los negros.

En mi libro sobre *La Vie et les prophéties du comte de Gobineau*, cito este texto al abordar el testimonio de arrepentimiento de Paul Adam sobre la aptitud musical de los negros. En 1904, este dotado observador viajó a Estados Unidos, desde donde envió al *Temps* unas espléndidas corresponsalías sobre la Exposición de Saint Louis.

Pues bien, Paul Adam un día escribió:

Cualesquiera que sean los defectos específicos de la descendencia del tío Tom, ella posee un talento verdadero. Es musical. Casi todos los negros tienen buen oído. Nada sorprende más que escuchar a una matrona adiposa sentada bajo humilde umbral cantar al limpiar las legumbres. De esta masa informe color de alquitrán, se escapa una voz deliciosa, cristalina. Los coros de negros ejecutan las sinfonías con una armonía perfecta. Y eso les es natural, espontáneo. Los émulos del señor Booker Washington prepararían ciertamente a sus congéneres con las funciones elementales, por todo Estados Unidos, por medio de escuelas especiales de música. Más aún, al cultivar este don evidente y casi unánime, los hábiles pedagogos inculcarían pronto a este pueblo el gusto de un arte sutil, muy educador de la mentalidad. El sensualismo de la raza ayudó fuertemente al desarrollo del gusto musical.

Último acercamiento.

Frédéric Nietzsche, al comienzo de “El caso Wagner”, opone con gusto “al norte húmedo con todo el vapor del ideal wagneriano”, la ardiente obra maestra de Bizet, *Carmen*:



Aquí se expresa una sensualidad distinta, una sensibilidad diferente, otra alegría. Esta música es alegre; pero no se trata de una alegría francesa o alemana. Su alegría es fundamentalmente africana; sobre ella se cierne la fatalidad, su dicha es breve, repentina, sin remedio. Bizet es envidiable por haber tenido el coraje de esta sensibilidad que hasta ahora no ha encontrado expresión en la música europea refinada, por esta sensibilidad meridional, morena, ardiente[...]

De este modo, Gobineau y Paul Adam están de acuerdo en reconocer el arte musical de los negros. Y Nietzsche descubre que su música predilecta tiene sangre negra.

JOS HESSEL

Lo saben quienes frecuentan su tienda en la calle de la Boétie, este experto cercano al Tribunal de Apelación conoce a la vez y muy bien el arte de los trópicos y nuestro arte reciente. Eso le da un valor particular al testimonio sobre sus amistades. Observamos que, a diferencia de los señores Gaston Migeon y Paul Guillaume, él opina que la veta negra no está agotada del todo.

1. ¿Existen? Ciertamente, y de una vida poderosa, tanto desde el punto de vista arqueológico como desde el punto de vista moderno.
2. ¿Ameritarían estar en el Louvre? ¿Desempeñan alguna acción clave? Sí, para ambas preguntas. Es claro que la pintura joven y la escultura joven (vengo de verla una vez más en el Salón de Otoño) se inspiran voluntariamente en el arte negro; si éste estuviera representado en el Louvre por los especímenes más puros, su magisterio será aún más eficaz.
3. ¿Mis preferencias? Sin duda, mis preferencias tienen que ver con el arte del África negra, en particular el de la antigua Costa de Marfil y el de Gabón (*pays pahouin*). Las piezas de épocas más remotas que salieron de estas dos regiones son, según yo, tan importantes como las antigüedades más bellas de los museos.
4. ¿Filiación? Ninguna filiación; este arte africano es él mismo una fuente original; para mí, las artes asiáticas e incluso las occidentales con frecuencia son derivaciones del arte negro.



CHARLES VIGNIER

Tiempo atrás escribió uno de los libros típicos del simbolismo. En la actualidad es el sátrapa del mercado de las artes de Asia.

¿La obra de arte sería temporal, modal? Su cuestionario sugiere incluso que es local. Al parecer les importa que yo decida si las esculturas malgaches, mexicanas o javanesas tienen el mérito para pasar del Trocadéro al Louvre. Es aquí donde se supone que existe una gradación en la que en su base se encuentra la etnografía, en medio la arqueología y las artes concientes en lo alto. ¡Muy bien! Pero el que se plantee su pregunta demuestra que las mamparas no son estancos, que se elaboran muchos fenómenos osmóticos, que se perpetran sospechosas colusiones y a veces concubinatos ostentatorios.

En el mismo Louvre, las más estables jerarquías no duran más que la vida de un curador. La gema del Salón Cuadrado la frecuentaba hasta hace poco un tabique de penderete. Volverá. Los Lesueur son erráticos. ¿Y en qué humillante covacha abandonaron al altivo Van Dyck?

El contenido implícito de su cuestionario a esto se reduce: ¿Por qué se ha llegado tan tarde al reconocimiento de la existencia de un arte de Dahomey, de un arte del Congo, de un arte del Perú, de un arte mexicano, de un arte polinesio?

¿Y por qué el largo olvido del arte romano? ¿Por qué redescubrir a los primitivos? ¿Por qué, hará unos treinta años, se vendió en Bruselas un Vermeer por 1 500 francos? ¿Por qué, hace quince años, yo podía comprar por 200 francos una virgen del siglo XII? ¿Un Cézanne por el mismo precio? ¿Un paisaje de Hsia Kuei por nada? ¿Una miniatura de Behzad por una bicoca? ¿Por qué motivo una obra de arte envuelta en el sueño experimenta una inopinada resurrección? ¿Por qué los humildes guijarros se convierten en esmeraldas y los cárolus de oro se vuelven hojas secas? ¿Por qué estas magias, estos prestigios, estas virtualidades? ¿Lo sé yo? ¿Lo sabes tú?

El curador de un gran museo me decía:

—Nosotros no compramos objetos sasánidas, *puesto que nosotros no hemos abierto esta serie.*

En el Louvre no hay una sola serie peruana, polinesia, sudanesa, dahomesiana. Y ésta es razón suficiente para persistir en esta abstención. Por el contrario, estas series las adquieren en el British Museum, en el Metropolitan de Nueva York, en el de Bellas Artes de Boston, en el Museo Universitario de Filadelfia. Entre otros.

CORONEL GROSSIN

Las otras cuartas partes del mundo le resultan más familiares que Europa, toda vez que su carrera fue tan sólo colonial. Una carta suya nos dice las circunstancias que le impiden participar en nuestra encuesta, pero con algunas líneas de esta misma carta aquí participa:

*El contenido implícito de su cuestionario a esto se reduce:
¿Por qué se ha llegado tan tarde al reconocimiento de la existencia de un arte de Dahomey, de un arte del Congo, de un arte del Perú, de un arte mexicano, de un arte polinesio?*

No, lo que yo he visto en las poblaciones poco evolucionadas, como las de Oceanía por ejemplo, no amerita estar en el Louvre; pero no se puede negar, sin embargo, que en los pueblos de Oceanía (que en la actualidad están en la época de la piedra pulida) no se encuentren serios intentos de decoración artística, ya sea en las construcciones, ya sea en los objetos de adorno, ya sea en el mobiliario, si así se les puede llamar a algunas esteras y a algunas calabazas.

Un detalle que me ha llamado la atención es la influencia china en Caledonia y en las Nuevas Espérides.

Los chinos son sumamente prácticos, sobre todo en estos dos últimos siglos, las costas de Caledonia a las que iban a buscar el sándalo y a pescar holoturias.

JEAN GUIFFREY

Monsieur Guiffrey, quien organiza el Museo de Boston y quien escribió la historia de Delacroix, es el curador de pintura en el Louvre, tras la muerte de Monsieur Leprieur. Hay que observar que entre todas las personas que hemos interrogado, él es el único que pensó en Gauguin.

Yo creo que la cuestión de la admisión en el Museo del Louvre de obras selectas provenientes de África, Oceanía y América no se plantearía si nosotros tuviéramos en París o en Francia un museo etnográfico amplio y bien organizado. En Estados Unidos he visto, en Nueva York y en Chicago, por ejemplo, establecimientos de este tipo que podrían considerarse como modelos. Allí las piezas raras son rodeadas de utensilios de caza, de pesca, de trabajo así como de reconstituciones de conjuntos que incrementan considerablemente el significado y el interés. A nadie se le ocurriría allí retirar las cabezas de serie para colocarlas en los museos de arte antiguo o europeo.

No es dudoso que el ejemplo de Gauguin junto con la facilidad de los viajes distantes hayan desarrollado entre nuestros jóvenes artistas el gusto de lo exótico que se manifiesta entre algunos por una admiración justificada por ciertas obras fabricadas hábilmente en Guinea, en Honolulu o en el desierto de Arizona. No obstante las obras de estos artistas no figuran aún en el Louvre. Por lo tanto parecería al menos prematuro colocar ahora las obras que les han interesado, sobre todo porque no tendrían ninguna relación con las que las rodearían.

Permítaseme recordarles a los demás que hace unos quince años existía un museo de etnografía con obras raras en el Museo del Louvre. Una parte se envió al Museo del Trocadéro, otra parte al Museo de Saint-Germain a título de comparación con los objetos y monumentos prehistóricos provenientes de



nuestro país o de los países vecinos. Esto da en parte satisfacción a quienes deseen acercar las obras de arte europeas a los objetos selectos procedentes de África, Oceanía y América. Las civilizaciones se parecen a su origen, y algunas permanecen en la infancia. Sería paradójico acercarse a las primeras etapas, por curiosas que fueran, de las obras más acabadas del genio humano para las cuales ya no tiene espacio el Louvre.

MONSEÑOR A. LE ROY

El obispo *in partibus* de Alinda es el autor de *Religion des Primitifs* (Beauchesne, editor), libro fecundo en información sobre un tema poco conocido.

Las llamadas poblaciones “primitivas” de África, América y Oceanía ¿ofrecen manifestaciones artísticas dignas de tal nombre?

Sí, y en todos los géneros, en el dibujo, la pintura, la escultura, la arquitectura, para no mencionar a la música y a la danza, la elocuencia y la poesía. El tener una idea de la belleza, y el tratar de reproducirla de manera idealizada, son, en efecto, características del hombre. Siempre lo ha hecho, y en todos los casos, como lo muestran las pinturas de las cuevas prehistóricas. El animal siempre ha jugado un papel. Y si el hombre ha sabido representar al mono, el mono nunca tuvo la idea de representar al hombre, como tampoco de ser representado.

Pero, al igual que la literatura, el arte tiene sus periodos de infancia, madurez, decadencia, renacimiento y evolución. También tiene sus características especiales, dependiendo de los países, las razas, los pueblos, los individuos. En África, por ejemplo, tiene tribus mejor dotadas para eso, y, en estas tribus, hombres con la idea artística más desarrollada, como en todos. Por tanto hay que considerar los medios materiales con que cuenta el artista para realizar su idea: madera, piedra, metal, marfil, etcétera, sin hablar de los utensilios y de la educación. Así en nuestras Misiones de África no es raro toparse con niños, hijos de antropófagos, que dan testimonio de curiosos talentos artísticos y que realizan pequeñas obras admirables en el dibujo y en la escultura. Han evolucionado.

Lo que se puede decir del arte africano, el menos desarrollado de todos, se aplica con mayor razón al arte indígena de las Américas, al arte de Oceanía, sin hablar del arte indio, chino y japonés...

Es un arte original, primitivo, que puede tener sus vínculos más o menos visibles y que se remonta a un pasado remoto, pero perfectible y que merece —a título de curiosidad y de información— estar representado en nuestros museos por algunas piezas selectas.

El tener una idea de la belleza, y el tratar de reproducirla de manera idealizada, son, en efecto, características del hombre.

Casi siempre el arte de los primitivos se inspira en una idea religiosa y es ahí que produce las obras más interesantes.

Ellas mostrarán en todo caso que el hombre es, específicamente, un artista.

PAUL RUPALLEY

Sin salir mucho de París ha formado una amplia colección de objetos de África, Oceanía y el noroeste de América. En ella abundan las piezas hermosas, aunque él pretende no haber tenido otra preocupación que la etnográfica, y nos ha permitido fotografiar algunas de ellas. Los historiadores de los usos culinarios encontrarían documentos preciosos en la residencia de Monsieur Rupalley: en los muros de su comedor mariposean mil quinientas cucharillas.

No es una ocurrencia que los pueblos no civilizados, los primitivos, tengan un arte propio, el cual más bien está en decadencia y tiende, cuando no a desaparecer, al menos a atrofiarse al contacto con la civilización; a esto se debe en buena medida el deseo de lograr apresuradamente las obras solicitadas por los viajeros, mientras que en el pasado se le dedicaban largas jornadas de trabajo.

Casi siempre el arte de los primitivos se inspira en una idea religiosa y es ahí que produce las obras más interesantes. La estilización juega en ellas un papel relevante, sobre todo en Oceanía, en donde las figuras sencillas, de apariencia geométrica para un europeo, evocan a los ojos de los naturales a cierto animal sagrado.

Pero este arte es de una naturaleza muy especial y nada ganaría, en mi opinión, confrontándolo con el arte de los pueblos civilizados. Por otra parte, encuentro poco adecuado que se les represente en el museo del Louvre, o en cualquier otro semejante, debido a la diseminación que resultaría de ello; yo considero que las obras del mismo origen deben estar reunidas en un mismo lugar y que su dispersión perjudica su comprensión y su estudio.

El arte negro africano es muy distinto al arte de Oceanía. El primero, como bien dijera los señores Clouzot y Level en *L'Art nègre et l'art océanien*, está colmado de bonhomía, es más familiar, más humano. Pero el arte de Oceanía, si bien menos variado, tiene mayor grandeza, es más hierático y a la vez más ornamental. En cuanto al arte de América, lo representan sobre todo las épocas precolombinas; hoy en día es poco importante, excepción hecha de las producciones de las poblaciones de Alaska y de las islas de la costa noroeste, que es un arte muy singular e interesantísimo. En síntesis, mis preferencias siguen yendo hacia el arte de Oceanía, el polinesio, y en

particular el de las islas Marquesas, el cual tiene un carácter de nobleza que rara vez se halla en los otros, junto con una gran habilidad técnica.

Es difícil establecer la filiación de estas artes, ella sigue la regla de la emigración de los pueblos. Es indiscutible que el arte de Oceanía debe mucho al arte de Malasia, el cual está presente en el de Indochina. Por el contrario, el arte africano parece haberse desarrollado sin una gran influencia externa, salvo contadas excepciones, como las de Benin, que conoció, en cierta época, la influencia de los portugueses, y la de Madagascar en donde el arte sin duda tiene vínculos malasios.

En cuanto a la virtud informativa que puedan tener estas artes de los primitivos, a mí me parece un tanto nula, cuando no nefasta, a juzgar por ciertas producciones contemporáneas que se pretenden inspiradas en ellas. No se debe olvidar que el arte primitivo, por definición, es un arte que no ha aprovechado los progresos de la civilización y del espíritu humano, y que querer regresar ahí es marchar en reversa y anular de un golpe el beneficio de siglos de estudio y de trabajo. El único dominio en el que yo pienso que pudiera tener una aplicación es en el arte decorativo.

GEORGES MIGOT

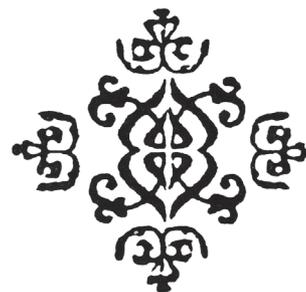
Este año se concedieron por primera vez los importantes permios Blumenthal; el jurado del premio para la música (los señores Dukas, Fauré, d'Indy, Pierre Lalo, Ravel, Schmitt, etcétera) laureó al joven compositor Georges Migot. Monsieur Migot no escribe más que sobre lo señalado; es autor de un *Essai pour une esthétique musicale* (en prensa) y de unos *Essais pour una esthétique générale* que fueron publicados muy recientemente por Figuière, y él es el secretario general de una revista cuyo primer número apareció el mes pasado bajo el título *C.M.D.I.*

Los colosos de la isla de Pascua se encuentran a las puertas del British Museum.

Nosotros contamos con obras dignamente representativas de las artes oceánidas, australianas, negras y sudamericanas.

Liberémoslas de los amontonamientos etnográficos que las ocultan tanto al sabio como al artista.

Merecerían sin lugar a dudas en el Louvre: el arte de México y de América central con su “Dios de la lluvia”, tan cerca de los egipcios, con su “Serpiente emplumada” y el admirable bajorrelieve de piedra titulado “Ofrenda a una divinidad desconocida”, tan cerca de los góticos; el arte mongoloide y polinesio, con cualquiera de sus divinidades parecidas, por la



escritura de sus curvas y de su horizontalismo, las divinidades hindúes.

No por un espíritu de comparación, el cual sería absurdo en el arte, sino por afirmar que el cerebro humano ha estado en la cabalidad de su saber cada vez que ha expresado en belleza eurítmica lo que sentía. Que ha estado perfecto desde la primera obra maestra.

En cuanto a los especímenes de las artes negras y negroides —australianos, papus, melanesios— sería bueno poner los mejores.

Su estudio acaso nos permitiría afirmar que toda raza que no haya producido obras maestras es incapaz de un desarrollo material y social.

El Louvre no debería excluir los ejemplares de ciertas razas africanas. No servirían más que para mostrar con temas semejantes su inferioridad con respecto a las obras prehistóricas.

LÉONCE ROSENBERG

Monsieur Léonce Rosenberg, en cuya galería de la *rue de la Baume* se encuentra el emporio de los cubistas, investiga por su gusto personal ídolos y cerámica primitiva de Grecia y de las islas del Dodecaneso. Pero de 1908 a 1913 formó una colección de arte negro. La cedió, tras la guerra, a Monsieur Jos Hessel, nos dijo. De suerte que nos hablará de sus amores antiguos.

Después de que los navegantes y colonos europeos, llamados “civilizados”, inundaran los pueblos llamados “salvajes” con su pacotilla moderna, el arte negro perdió todas las cualidades tanto espirituales como materiales —basta verlo hoy.

Sin embargo, en el pasado y para regiones por mucho tiempo inaccesibles, la verdad parecía muy diferente. Los indígenas, habiendo conservado fielmente una tradición idealista que se remontaba muy atrás en la prehistoria, produjeron *ciertas* obras de un interés artístico incontestable. Atribuir a estas últimas una fecha muy aproximada me parecía harto osado. Si las *intenciones* son indudablemente muy antiguas, las producciones —al menos las que conocemos— no me parece que pertenezcan a las épocas remotas que se les asigna frecuentemente con demasiada complacencia. Lo que no quiere decir que, en tiempos muy antiguos, no hayan tenido los artistas negros el gran talento o incluso el genio que se expresa en las obras mejor logradas. Aunque los griegos, los egipcios y los caldeos alcanzaron espiritualmente las cumbres que al hombre al parecer no se le permite esperar sobrepasar, si bien no le negaban la esperanza de lograr la misma cumbre por una vía diferente, con los negros, cuyos vínculos con los ante-



riores incluiré más adelante, las producciones artísticas todavía dejan la sensación de que puede o debe existir algo mejor en el género. Sin embargo, me temo que lo mejor no sea sino lo que nos han proporcionado la civilización prehistórica americana (para no hablar de la legendaria Atlántida), la egipcia, la caldea, la caucásica y la india —inspiradoras del mundo negro.

Del arte que aquí nos ocupa se desprende sin discusión alguna el espíritu de construcción y de síntesis, consecuencia de un trabajo, ni empírico ni racional, sino meramente *tradicional*, que perpetúa en los objetos de culto, de la guerra o de la vida diaria *el repertorio de las civilizaciones anteriores* en intenciones netamente constructivas. El espíritu constructivo implica el conocimiento de trazos geométricos y de relaciones de número, de los cuales los pueblos salvajes no me parece que hayan tenido la revelación, y en donde el hombre no puede atrapar toda la importancia más que al volver a entrar en contacto con el universo. O bien, no me parece que la raza negra de los tiempos históricos haya tenido preocupaciones de un orden tan alto, no habiendo legado hasta el presente alguna señal de verdadera civilización. Por otra parte, debido a que los pueblos salvajes por mucho tiempo fueron inaccesibles a la civilización moderna pudieron, al no haber felizmente otro recurso, conservar la tradición de las grandes civilizaciones de las que fueron artísticamente tributarias. Podrían en esto parecerse a los merovingios, herederos de la civilización de la cuenca oriental del Mediterráneo y que, no estando contaminados por el Renacimiento italiano, hoy trabajarían aún con el espíritu de las basílicas bizantinas primitivas, al acusar una decadencia del espíritu y del trabajo.

El estudio de la *prehistoria* nos revela que al comienzo de la humanidad existieron dos razas netamente diferenciadas, la sudanesa, llamada “raza negra”, y la boreana, llamada “raza blanca”. La primera, de una civilización infinitamente más avanzada que la segunda, emprendió la conquista metódica de los territorios ocupados por los boreanos, celtas o escitas. Estos últimos sucumbieron en una lucha desigual con un adversario numéricamente superior y armado fuertemente, al ser incendiados sus bosques se refugiaron en el norte de Europa y de Asia. Los negros, que eran los fundadores, a medida que avanzaban, construían sólidas murallas alrededor de sus conquistas, prosiguiendo enseguida tras el adversario con una infantería perfectamente preparada y disciplinada y una caballería ejercitada. Sembraron el desorden en sus filas con la ayuda de elefantes armados de torres, luego de destruir las defensas de los boreanos con sus ingeniosas e irresistibles máquinas de guerra. La lucha duró varios siglos en el transcurso

El estudio de la prehistoria nos revela que al comienzo de la humanidad existieron dos razas netamente diferenciadas, la sudanesa, llamada “raza negra”, y la boreana, llamada “raza blanca”.

En esta ocasión, he de confesar que mis preferencias van hacia el arte de Oceanía porque la tradición me parece que ahí se ha conservado con mayor pureza.

de los cuales, para los prisioneros que lograron capturar gracias a las sorpresas, los blancos llamados escitas o celtas se iniciaron poco a poco en la ciencia de los negros y de esta manera lograron obtener algunas ventajas que, al intensificarse, les valieron una paz honorable. Pero la raza pura y sólida que representaban los boreanos, una vez salida de su ignorancia y convertida en el igual moral y material de sus conquistadores e iniciadores, asumió la revancha y rechazó progresivamente al invasor mucho más allá de las tierras invadidas. La raza negra incluía a su izquierda a los atlantes, de color rojo, en el centro a los africanos, de color negro bruno, y, por último, a su derecha, a los asiáticos, de color amarillo. Tan pronto recuperó su punto de partida, dejó atrás los resultados y las enseñanzas que aportara por medio de sus armas la grandiosa civilización, las cuales ella supo guardar y desarrollar durante miles de años antes, bajo diversos aspectos y a pesar de las luchas intestinas de pueblos rivales. México, Mesopotamia, Egipto, Persia, el Cáucaso, las Indias y China nos han dejado el recuerdo tangible y el arte negro fue el reflejo de esta civilización *histórica* de la raza negra cuyo origen se pierde en las misteriosas profundidades de la prehistoria. Las joyas escitas (Museo del Ermitage), el arte caucasio (Samarcanda), las vasijas pintadas de Suse, primera época (misión de Morgan, en el Louvre), las vasijas con decoraciones geométricas de la Grecia primitiva (colección Campana, en el Louvre), el arte antiguo de la India, de China, de Cambodia y de Java, ¿no son recordados por el trabajo de cierta madera natural de Oceanía, de Nueva Guinea, por ejemplo?

En esta ocasión, he de confesar que mis preferencias van hacia el arte de Oceanía porque la tradición me parece que ahí se ha conservado con mayor pureza. Aunque en el arte negro no hay un aspecto en el que no se vuelva a encontrar el parentesco con el arte de las grandes civilizaciones desaparecidas, merece no obstante un pequeño sitio en el Louvre, en donde las diez piezas que sólo se ven hasta ahora me parecen dignas de figurar. Lo demás no deja de ser etnografía.

En la construcción de máscaras los negros sobre todo son los mejores, y es ciertamente bajo esta forma que a mí me gustaría ver sus obras en el Louvre. En lo que concierne a sus fetiches y sus ídolos, todos los encuentro de un aspecto caricaturesco, no obstante las intenciones de una seriedad innegable.

En el espíritu de síntesis y en la busca de ritmo en una disciplina constructiva me parece que se encuentra la enseñanza de este arte. Sin embargo, esta enseñanza ¿no la recibimos mejor de los artistas de Micenas, de Creta, de Rodas, etcétera, formulada en épocas muy primitivas y por ejemplos maravillosos?

Para nosotros, pobres modernos, resta despojar nuestra alma del odioso individualismo y, al igual que los artesanos

negros, ofrecernos a glorificar en nuestras obras el espíritu de una civilización entera, y no sempiternamente odioso “yo”.

Si el reencuentro fortuito de las maderas negras en plena fase impresionista y en un momento en el que el conocimiento de las artes primitivas de la cuenca oriental del Mediterráneo y de Asia no era todavía tan extendido, provocaron, hace unos quince años, una revolución considerable en los artistas inteligentes y entusiastas como un André Derain, Vlaminck, Henri Matisse, Pablo Picasso sobre todo, y aportaron una preciosa fuente de enseñanzas en el orden estético, sin embargo ellas no justifican la importancia excesiva que hoy atribuye la especulación al arte negro. Sin caer en la ingratitud de cierto artista famoso que debe mucho a este arte y que ahora lo niega —pues a pesar de la gran calidad de su obra no quiere dar motivos para que se le desprecie por una confesión sincera—, se puede sostener que las consecuencias del descubrimiento del arte negro son de mayor importancia que este mismo arte, el cual, tomado en bloque y estudiado en sí mismo, es completamente digno de interés, pero pierde este interés tan pronto como se le compara...

H. CLOUZOT Y A. LEVEL

Los pintores que después de veinticinco años se han manifestado originales conocieron todos a Monsieur André Level y su papel en esta ingeniosa experiencia artística de la “Piel del Oso” que sirvió al renombre de ellos. Monsieur H. Clouzot, curador del Museo Galliera, es autor de muchas obras, entre éstas *Philibert Delorme*, los *Metiers d'art*, *la Manufacture de Jouy* (en prensa), el *Manuel de l'amateur de meubles du XVIIIe siècle* (por aparecer). En colaboración ellos han escrito *L'Art nègre et l'art océanien* (París, 1919, editorial Devambez), libro-álbum ya casi agotado, y juntos firman incluso las siguientes líneas:

Numerosas obras de los pueblos menos civilizados de África, América y Oceanía presentan las características de eso que hoy se califica como “arte”. Han conservado hasta nuestros tiempos —y en eso radica el valor de su enseñanza— los elementos y las tradiciones de las artes primitivas, como consecuencia de evoluciones inferiores y más lentas que en Europa e incluso en Asia.

Tarde o temprano, una selección de estas obras habrá de figurar por su propio mérito en un museo como el Louvre, en donde uno de los méritos principales es el número y la amplitud de las comparaciones que permiten hacer, y esta admisión se ha de dar según las normas, ya que estas artes murieron



más o menos recientemente, cuando los indígenas perdieron el sentido de sus tradiciones en contacto con los europeos.

El objeto de estas producciones fue la utilidad —religiosa, mágica, guerrera, cinegética o doméstica—, condición esencial, la cual va acompañada, en todos los primitivos, del gusto innato por el adorno personal y la ornamentación lineal, la pintura y el tatuaje del cuerpo, el adorno de las armas y de los utensilios. Sin embargo, esta ornamentación nunca merma —bello ejemplo a seguir del arte— el valor del uso práctico de estos objetos.

El trabajo de ejecución, por encima de los materiales empleados sin sucedáneos, ignoró la economía de los tiempos. Es prueba, concienzuda, a veces perfecta, a pesar de las herramientas rudimentarias.

Por último, las artes de América y Oceanía revelan ciertos parentescos asiáticos, lo mismo que el arte negro africano (las personas distinguidas dicen melanismo), nuestro preferido por su variedad, su audacia, su estilo incluso, que evita frecuentemente la estilización, ha sufrido las influencias costeras europeas y ha experimentado muchos intercambios, por Sudán, con el antiguo Egipto.

En cuanto al valor estimulante de estas artes, en particular del arte negro, identificado recientemente y en el que el nombre ha tenido suerte al grado de que abarca comúnmente numerosas producciones que no destacan en la mano de obra negra, ha sido real, incluso en el público amplio, interesado, simpático, divertido desde el principio, como lo ha estado en todos los tiempos y lo será para toda manifestación, nueva para él, de exotismo.

En la Edad Media ¡qué intercambios, qué mezclas gustosas en todas las artes, en la arquitectura, la estatuaria, el enlameado, le valieron a Occidente las Cruzadas y la frecuentación del Oriente bizantino! ¿Las embajadas no pusieron de moda las cosas turcas? Con Luis XIV, ¿el cortejo de embajadores de Siam no aportó un gusto de avanzada por el extremo Oriente, acogido con qué fervor y qué gusto por la corte, la villa, los transeúntes y los artesanos? Las telas, las porcelanas, las lacas fueron todo un furor. La aportación nueva se usa, transforma, al gusto francés.

Un arte étnico que viva sobre sí mismo muere de agotamiento. Debe ser bastante fuerte para asimilar una alimentación extranjera y hacerse de un nuevo vigor. Hasta demasiada pureza de gusto conduce al declive. Nuestro tiempo, como los que lo precedieron —y ya es un hecho en el que no se cree—, sabrá extraer de los frutos exóticos nuevos las sabias nutrientes que convengan a su organismo. Y sin sorpresa vemos que se abre, en uno de nuestros grandes almacenes, una sección de arte negro.



Fray Francisco Ximénez y el *Popol Vuh*

Rodrigo Martínez Baracs

Fray Francisco Ximénez (1666-1730) nació en la bella ciudad andaluza de Écija, la ciudad de las torres, el 23 de noviembre de 1666.¹ Entró de joven a la Orden de Predicadores e inició sus estudios de teología en el convento dominico de la ciudad de Córdoba. Aún no había concluido sus estudios y sólo había tomado las órdenes sacerdotales menores, cuando llegó fray Ambrosio de Ipienza en busca de religiosos que sirvieran en las misiones dominicas del reino de Guatemala. Fray Francisco Ximénez y los otros dominicos que logró entusiasmar el padre Ipienza se embarcaron en 1687 en compañía del nuevo gobernador y capitán general, presidente de la Real Audiencia de Guatemala, don Jacinto de Barrios Leal, quien venía con cuatro nuevos oidores para la Audiencia. Tras un viaje largo y difícil, pasando por Gracias y Esquipulas,

llegaron en febrero de 1688 a la ciudad de Santiago de Guatemala.

Fray Francisco continuó y concluyó sus estudios de teología en el gran convento dominico de la ciudad. Al mismo tiempo, estimulado por el padre Ipienza, se inició en el estudio de las lenguas de los indios y particularmente el quiché (una de las 35 lenguas del grupo maya) y sus variantes o dialectos cakchiquel y zutujil, que se hablaban en los pueblos de las montañas del sur de Guatemala.

Quiché significa “bosque”, muchos árboles (de *k'i*, “muchos”; y *che'*, “árboles”), y se ha supuesto que *Cuauhtemallan*, nombre que registró Pedro de Alvarado de la capital de los cakchiqueles en 1524 (a veces transcrito como *Cuauhtlemallan*), hoy nombre del país, es una traducción al náhuatl de la palabra quiché *Quiché*.² *Cuáhuítl*, en efecto, significa “árbol” en lengua náhuatl, pero la cuestión no está igualmente clara en cuanto al temallan final. *Quauhtemalli*, según el *Vocabulario* de Molina,³ significa “tinada, o rimero de

¹ Para este esbozo preliminar sigo a muchos de los estudios preliminares de las ediciones del *Popol Vuh* y de los libros de fray Francisco Ximénez, y otros más que cito a continuación, como los de Juan Gavarrete, José Antonio Villacorta Calderón, Juan Rodríguez Cabal, Francisco Monterde, Carmelo Sáenz de Santa María, René Acuña, y muy particularmente Adrián Recinos, en su valiosa “Introducción” a su edición del *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, publicada en 1947 por el Fondo de Cultura Económica en su Biblioteca Americana, Serie de Literatura Indígena (segunda edición, 1953).

² Adrián Recinos, primera nota a su traducción y edición del *Popol Vuh*, México, FCE (Biblioteca Americana), 1947, 1953; Dennis Tedlock, *Popol Vuh: The Mayan Book of the Dawn of Life*, Revised and expanded edition, Nueva York, Simon and Schuster, 1996 (1985), p. 214.

³ Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua mexicana y castellana*, México, Casa de Antonio de Spinoza,



madera”, esto es, “montón de madera”. Según el mismo *Vocabulario*, por otro lado, *temalli* significa “materia o podre”. Finalmente, *-lan* es un locativo. En cuanto a *tlemalli*, o algo parecido, no se encuentra en los diccionarios. De tal modo que *Cuauhtemallan* puede significar “lugar del montón de madera” o, como escribe Motolinía, “quiere dezir árbol que corre o hecha de si materia o podre”.⁴

A los 24 años fray Francisco Ximénez viajó a Ciudad Real, en la provincia de Chiapa, para recibir las órdenes sacerdotales. En el viaje de ida y vuelta pudo hacerse una idea sobre la variedad de etnias y lenguas indias de Guatemala y Chiapas y de los diferentes esfuerzos, éxitos y fracasos de los doctrineros dominicos. Advirtió la explotación y la tensa situación que vivían los indios tzotziles y tzeltales del noreste de Chiapas, que condujeron a movimientos religiosos, que se exacerbaron en 1711 y 1712:

No sólo las tiranías que con los indios obraron el alcalde mayor y otros españoles, sino que, como se ha dicho, el mayor motivo fue el señor obispo [el nuevo obispo Juan Bautista Álvarez de Toledo] con su desmedida codicia, por que con la ansia de juntar dinero para sus pretensiones, no quedó medio por ilícito que fuese de que no se valiese.⁵

Según la antropóloga Victoria Reifler Bricker, estos movimientos religiosos buscaron el reconocimiento por parte de la Iglesia de sus

santos y santas indias, ya no ídolos indios; y la rebelión de Cancuc de 1712 fue una expresión del descontento con el monopolio español de la religión católica.⁶

Fray Francisco conoció también a un viejo misionero que había decidido integrarse plenamente a los indios del curato de Sacapulas, y que, pese a que había adquirido casi totalmente un aspecto indígena, le confesó que “no había podido acabar de conocer a los indios, ni comprenderlos”.

En el camino de regreso, ya ordenado sacerdote, el padre fray Francisco Ximénez viajó junto con el visitador don Lope de Ursino de Orbaneja, a quien sirvió como capellán. Don Lope lo introdujo, según el padre jesuita Carmelo Sáenz de Santa María (1914-1993), a los secretos de la alta política gubernamental.⁷

Sus prelados lo enviaron al pueblo de San Juan Zacatepec (Sacatepéquez), junto al párroco fray Juan Crisóstomo Guerra, para estudiar a fondo la lengua cakchiquel y perfeccionarse en la administración parroquial. Más adelante fue enviado al curato de San Pedro de las Huertas, que había quedado vacante al romperse una pierna su doctrinero fray Francisco Viedma.

El padre Ximénez recibió la orden de ordenar los archivos de su convento. Después fue enviado como cura doctrinero a varios pueblos de indios: Xenacó, Chimaltenango, Zacatepec (nuevamente), y Chichicastenango, o curato de Santo Tomás Chuilá, donde estuvo entre 1701 y 1703. Allí descubrió, transcribió y tradujo el

reed. facs. con introducción de Miguel León-Portilla, México, Porrúa (Biblioteca Porrúa, 44), 1970 [1571].

⁴ Fray Toribio de Benavente Motolinía, *Memoriales (Libro de oro, MS JGI 31)*, edición crítica, introducción, notas y apéndice de Nancy Joe Dyer, México, El Colegio de México, 1996, cap. IX, p. 381.

⁵ Fray Francisco Ximénez, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala, de la Orden de Predicadores, compuesta por el R.P. Pred. Gen fray francisco Ximénez, hijo de la misma provincia, de orden de N. Rmo. P.M.G. Fr. Antonio Cloché*, t. III, Guatemala, Centro América, Biblioteca “Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia, dirigida por el licenciado José Antonio Villacorta Calderón, vol. III, 1931, cap. lvii, p. 257.

⁶ Victoria Reifler Bricker, *The Indian Christ, The Indian King, The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual*, Austin, University of Texas Press, 1981, pp. 55-69; Enrique Florescano, *Memoria mexicana*, México, Joaquín Mortiz, 1987, pp. 199-213; 2da. ed., FCE (Sección de Obras de Historia), 1994; véase también de este autor “Virgenes, santos e insurrecciones en los Altos de Chiapas, 1708-1712”, en *Memoria Mexicana*, México, FCE, 2002, p. 411-422.

⁷ Fray Francisco Ximénez, *Primera parte de el Tesoro de las lenguas Cakchiquel, Quiché y Zutuhil en que las dichas lenguas se traducen en la nuestra española*, ed. facs. y crítica e introducción. de Carmelo Sáenz de Santa María, Guatemala, Academia de Geografía e Historia de Guatemala (Publicación especial, núm. 30), 1985, p. 7.

manuscrito del siglo XVI en quiché que contenía el texto que conocemos como *Popol Vuh*.

Chichicastenango es un nombre en lengua náhuatl, muy presente en Guatemala, que significa “lugar cercado de plantas espinosas”, que da noticia de una antigua presencia nahua en la región. Pero el pueblo era profundamente quiché y allí el padre Ximénez aprendió a fondo la lengua.

De Chichicastenango el padre Ximénez fue enviado en 1704 como cura al pueblo quiché de Rabinal, donde permaneció diez años. En 1715 era cura de Xenacoj, en el valle de Sacatepéquez. Allí, según el historiador y político guatemalteco Adrián Recinos (1886-1962), comenzó a escribir su obra más extensa, la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*. De 1718 a 1720 fue cura de la parroquia de la Candelaria en la ciudad de Guatemala, pero en 1721 ya se encontraba en el pueblo quiché de Sacapulas, donde permaneció hasta 1725, y llegó a ser Superior de la Casa. Recinos piensa que allí debió haber escrito el resto de su *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, pues en 1722 el padre Ximénez declaró haber empezado su última obra, la *Historia natural del reino de Guatemala*, cuyo primer tomo, informa Recinos, ha sobrevivido.

El padre Ximénez regresó por un tiempo a la ciudad de Guatemala hasta que en 1729 fue enviado al pueblo de la Candelaria. Allí, en el mes de noviembre, “fue instituido Presentado por el título de Predicación, a solicitud de la Congregación de Santo Domingo”. Algo así como una consagración final del padre Ximénez, pues Adrián Recinos calcula que debió fallecer a finales de 1729 o principios de 1730, pues las patentes de su nombramiento que llegaron ese año no pudieron ejecutarse porque ya había muerto. Esto lo leyó Recinos en el acta del Capítulo Provincial de la Orden de Predicadores celebrado en la ciudad de Guatemala el 13 de enero de 1731.⁸

⁸ Adrián Recinos, “Introducción”, *op. cit.* p. 39; sigue a Juan Rodríguez Cabal, *Apuntes para la vida del M.R. Padre presentado y predicador general Fr. Francisco Ximénez*, Guatemala, Tipografía Nacional, 1935.

En los curatos y conventos por los que pasó, el padre Ximénez encontró manuscritos llamados *Theologia indorum* (Teología de indios o para los indios), inspirados por la obra de mismo título escrita en quiché en 1553 por el dominico fray Domingo de Vico (?-1555), que contenían sermones en lengua quiché, cakchiquel o zutuhil que los doctrieneros debían memorizar y predicar. Insatisfecho con estas obras, Ximénez se propuso elaborar un instrumento más ambicioso que introdujera verdaderamente a los predicadores al conocimiento de la lengua quiché y de sus variantes mencionadas. Esta obra fue el *Tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y zutuhil*, tres gruesos tomos manuscritos *in folio*, que fue elaborando a lo largo de varios años, y que abarcó tres partes: la primera es un diccionario del quiché y sus variantes al español (el padre Ximénez no consideró necesario hacer su complemento español-quiché); la segunda parte es una explicación “de cada letra y de su uso”, que le costó muchos años de investigación lingüística;⁹ y la tercera es un *Arte* o gramática de dichas lenguas,¹⁰ al cual se agregaron varios textos en lengua quiché traducidos al español, entre ellos el *Popol Vuh*.

El padre Ximénez no logró ver impreso su *Tesoro*, ni ninguno de sus escritos. Pero, anota Recinos, “la mayoría de esas obras se conserva”, y se han comenzado a publicar.¹¹ Éstas comprenden: unas *Advertencias e impugnación de la crónica de Vázquez*;¹² *El perfecto párroco*, en

⁹ Fray Francisco Ximénez, *Primera parte de el Tesoro de las lenguas...*, *op. cit.*; Carmelo Sáenz de Santamaría se basa en las dos versiones manuscritas existentes de esta *Primera parte del Tesoro...* de Francisco Ximénez: en la de Bancroft Library, Berkeley, California (2 vols. de 204 ff. dobles), y en la de la Biblioteca Provincial de Córdoba, España.

¹⁰ Fray Francisco Ximénez, *Arte de las tres lenguas, Cakchiquel, Quiché y Zutuhil*, 93 ff. dobles. Manuscrito de la Newberry Library, Chicago.

¹¹ En 1862 el abate Brasseur de Bourbourg publicó una edición del *Arte* (la tercera parte del *Tesoro*), con traducción al francés, una introducción y el texto del drama *Rabinal Achí*. Y en 1985 Carmelo Sáenz de Santa María publicó la citada edición del *Vocabulario*.

¹² Trátase del franciscano fray Francisco Vázquez, *Chronica de la provincia del santísimo Nombre de Jesus de*

quiché, cakchiquel y zutuhil, para apoyar a los curas que doctrinan a los indios; un *Confessionario* y un *Catecismo*; y una *Historia natural del reino de Guatemala*, sólo parcialmente conservada.¹³

Su obra más ambiciosa fue la extensa *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, que escribió por orden del Reverendísimo Predicador Mayor General fray Antonio Cloché, entre 1715 y 1722. Comienza con una nueva versión de su primera traducción del *Popol Vuh*, continúa con la historia de los reyes de Quiché hasta don Juan de Rojas, y otro capítulo sobre la religión y costumbres de los indios, tomado de las *Repúblicas de Indias* del agustino fray Jerónimo Román, publicado con censuras inquisitoriales (líneas tachadas), pues tomó esta información de la *Apologetica historia sumaria* de fray Bartolomé de las Casas.¹⁴ Enseguida el padre Ximénez narra la conquista española de Guatemala, la fundación de la ciudad y los trabajos de los frailes dominicos en la evangelización de los indios de las provincias de Chiapa y de Guatemala y otros sucesos importantes hasta 1720, como la rebelión de los tzenadales en 1712.

El padre Ximénez mantuvo un contacto cercano y amistoso con los caciques “maxeños”, quienes le transmitieron amplia información sobre las costumbres y las creencias religiosas de sus antepasados prehispánicos, que confesó con honestidad que nunca pudo alcanzar a en-

tender bien. La confianza de los caciques de Chichicastenango fue tal que durante su estancia allí en 1701-1703 le mostraron al padre Ximénez un antiguo manuscrito que conservaban en lugar secreto desde el siglo XVI.

Era un manuscrito en lengua quiché que relataba las antiguas historias sobre los dioses que crearon la tierra, el sol y la vida, los animales, y sobre los sucesivos intentos de creación del hombre, sobre las aventuras de los hermanos divinos Hunahpú y Xbalanqué, particularmente en Xibalbá (el Inframundo), tras las cuales se convirtieron en el Sol y la Luna, y sobre los quichés, sus migraciones, sus guerras, sus reyes y dirigentes, hasta la llegada de los conquistadores españoles. Se trata del texto que hoy conocemos como *Popol Vuh*, y más fonéticamente, *Popol Wuj*,¹⁵ de *popol*, “pueblo” o “consejo”, y *vuh*, “libro”, libro del pueblo, o del consejo, o del cabildo —aunque con este sentido más bien debió ser llamado el libro del “concejo” (cabildo o ayuntamiento) y no consejo—. Es, según la opinión de todos los conocedores, el primero y también el más importante libro escrito por los amerindios en su lengua, de enorme valor histórico y literario.

Adrián Recinos calcula que la redacción del primer *Popol Vuh* alfabético tuvo lugar entre 1554 y 1558. Me parece que valdría la pena estudiar la posibilidad de una influencia de Alonso de Zorita (1512-1585) en su elaboración, quien fue oidor de la Audiencia de Guatemala entre 1553 y 1556, y después oidor de la Audiencia de México hasta 1566, y se dedicó a recoger historias de las antigüedades de los indios, que incorporó a sus escritos.

Un siglo y medio después, los caciques de Chichicastenango le prestaron el manuscrito al padre Ximénez, quien inmediatamente procedió a transcribirlo y a traducirlo. El manuscrito original del siglo XVI desapareció, o no se ha en-

Guatemala de el Orden de... San Francisco, Guatemala, 2 vols., 1714 y 1716, reedición: Guatemala, 4 vols., 1937-1944.

¹³ Fray Francisco Ximénez, *Historia natural del Reino de Guatemala*, Guatemala, Editorial José de Pineda Ibarra, 1967.

¹⁴ Rolena Adorno, “Censorship and its Evasion: Jerónimo Roman and Bartolome de las Casas”, en *Hispania*, vol. LXXV, núm. 5, 1992, pp. 846-861. Traducción: “La censura y su evasión. Jerónimo Román y Bartolomé de las Casas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 23, 1993, pp. 263-296. Traducción de Fernanda Macchi, corregida y aumentada: “Sobre la censura y su evasión: un caso transatlántico del siglo XVI”, en Carlos Alberto González S. y Enriqueta Vila Vilar (comps.), *Grafiás del imaginario. Representaciones culturales en España y América (siglos XVI-XVIII)*, México, FCE (Sección de Obras de Historia), 2003, pp. 13-52.

¹⁵ No olvidemos al leer estos nombres quichés de personas, dioses y lugares, que la “h” era aspirada, como la *j* española; que la “x” era como la *sh* inglesa; y que la “v” se pronuncia como una *u* o *w*. La mayoría de las palabras mayas lleva el acento tónico en la última sílaba.



contrado. Se presume que el padre Ximénez honestamente devolvió a los caciques el préstamo.

El manuscrito de esta transcripción y traducción que hizo el padre Ximénez a comienzos del XVIII si se conserva, felizmente se encuentra en la colección Ayer de la Biblioteca Newberry de la Universidad de Chicago (Newberry Ayer MS 1515), encuadernado con el *Arte* de las tres lenguas principales de Guatemala del padre Ximénez (la tercera parte de su *Tesoro*). Existe una edición guatemalteca, publicada en 1973, y hoy es posible estudiarlo en una muy valiosa edición en Internet.

Reza así su título: *Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala traduzido de la lengua quiche en la castellana para mas comodidad de los ministros de el Santo Evangelio por el R. P. F. Francisco Ximénez cura doctrinero por el Real Patronato del pueblo de Santo Thomas Chuila*. Incluye un “Prólogo” en español con cinco Saluciones en quiché, de 4 folios; el texto de la transcripción del original quiché puesto en paralelo en la misma página con la traducción al castellano, en 56 folios;¹⁶ y 6 folios de “Escolios” en español.¹⁷

Al transcribir y traducir el manuscrito, el padre Ximénez se dio cuenta de que había sido escrito por varios autores poco después de la conquista, cuando “lo redujeron de su modo de escribir al nuestro”, o sea de los antiguos códices a la transcripción en caracteres latinos. Lo hicieron, pensó Ximénez, “con todo sigilo”, pues nunca los curas del lugar habían sabido del manuscrito.

Sin embargo, el padre Ximénez encontró que los indios del pueblo de Santo Tomás Chichicastenango conocían estas historias desde la más tierna infancia: “hallé que era la doctrina que primero mamaban con la leche, y que todos ellos casi la tienen de memoria”. Y se dio cuen-

¹⁶ “Éste es el principio de las antiguas historias aquí en el Quiché”.

¹⁷ (Escolios: notas, comentarios, apostillas). “Escolios a las historias de el origen de los indios escoliadas por el R.P.F. Francisco Ximenez, cura doctrinero por el Real Patronato del pueblo de Santo Thomas Chichicastenango del sagrado Orden de Predicadores para mayor noticia a los ministros de las cosas de los indios”.

ta el padre que muchos caciques conservaban otros manuscritos con estas mismas historias.¹⁸ Las madres quichés, y los viejos, se las contaban a los jóvenes, eran cantadas y bailadas, y escenificadas teatral y ritualmente. Un rasgo notable del *Popol Vuh* es que buena parte de sus historias son dialogadas y se prestan a la escenificación. Se trata de un teatro altamente ritual, o de ritos altamente teatrales. Y muchas de las representaciones iconográficas de estas escenas en las vasijas del periodo Clásico (ca. 200-800 d.C.) representan actuaciones teatrales-rituales y al mismo tiempo son su guión.

Disgustó al padre Ximénez encontrar peligrosamente mezclados en las historias quichés muchos elementos del Antiguo y Nuevo Testamento: halló “viciados muchísimos misterios de nuestra santa fe católica, y muchos o los más del Testamento Viejo”. Por eso dedicó muchos sermones a refutar estos “errores”.

Fray Francisco no se sintió satisfecho con su primera traducción del quiché al español de las *Historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, y redactó una nueva traducción. La incluyó al comienzo del primer libro de su gran *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*.

Hacia 1722 el padre Ximénez envió la primera parte de su *Tesoro* (el diccionario) y las partes primera y segunda de su *Historia* (que incluye su segunda traducción de las *Historias del origen de los indios*, el *Popol Vuh*, en los capítulos ii a xxi), a la ciudad de Écija, su tierra natal, o a su antiguo convento dominico de Córdoba, pero no encontró quien le financiara su impresión. El padre Ximénez había mandado hacer copias de su *Historia*, que utilizó para seguir escribiendo.

Destino de los papeles

Tras la muerte de fray Francisco Ximénez sus escritos y apuntes se quedaron en la biblioteca

¹⁸ Fray Francisco Ximénez, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, op. cit., t. I, p. 5.

del convento dominico de la ciudad de Guatemala. El convento había sufrido serios daños en el terremoto de 1717, y otros más sufrió en el de 1751 y particularmente en el de 1773, el de Santa Marta, que destruyó el convento y arrasó la ciudad de Guatemala, la que fue trasladada formalmente en 1775 a una nueva ciudad de Guatemala de la Asunción, en el valle de la Ermita o de la Virgen, la actual ciudad de Guatemala. Allí se estableció un nuevo convento dominico, y a su biblioteca fue trasladada la de la antigua ciudad, la Antigua Guatemala, con los libros y papeles del padre Ximénez.

El anónimo autor de la *Isagoge histórica apologética de las Indias Occidentales* menciona al padre Ximénez y su descubrimiento del manuscrito con las historias de los indios:¹⁹ “Un manuscrito antiquísimo tradujo de la lengua quiché en castellano el Padre Predicador Fray Francisco Ximénez, sin nombre de autor ni del año en que se hizo, y sólo consta por él que se escribió en el pueblo de Santa Cruz del Quiché, muy poco después de la conquista de este reino”. Y agrega: “Varias relaciones formaron los indios a instancias de los primeros españoles y primeros padres, en las cuales tratan de su origen, de su venida a estas tierras, de sus reyes y de otras historias que llegaron a su noticia, ya por tradición de sus antepasados, ya por noticias de los caracteres y libros con que se entendían en su antigüedad”.

Y cita el autor de la *Isagoge* algunos de los manuscritos que utilizó el cronista Francisco

¹⁹ *Isagoge histórica apologética de las Indias Occidentales y especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, Guatemala, 1892. Segunda edición: *Isagoge histórica apologética de las Indias Occidentales y especial de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores. Manuscrito encontrado en el convento de Santo Domingo de Guatemala, debido a la pluma de un religioso de dicha orden, cuyo nombre se ignora*. Colección de documentos antiguos del Ayuntamiento de Guatemala. Prólogo de J. Fernando Juárez Muñoz, Guatemala, Tipografía Nacional (Biblioteca “Goathemala” de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala, dirigida por José Antonio Villacorta Calderón, vol. XIII), 1935, lib. I, cap. VIII, p. 61. “Isagoge” viene del griego y significa “introducción” o “exordio”.

Antonio Fuentes y Guzmán (1643-1700), descendiente del conquistador y cronista Bernal Díaz del Castillo (1495-1583?), corregidor de Totonicapán, para escribir su *Recordación florida*, que efectivamente menciona tres manuscritos en lengua quiché, uno de los cuales comienza así: “Yo, don Francisco Gómez, primer Ahzib Quiché, aquí en este papel escribo la venida de nuestros padres y abuelos de allá de la otra parte del mar, de donde sale el sol”.²⁰

A finales del siglo XVIII, el padre Ramón de Ordóñez y Aguiar, “presbítero domiciliario de Ciudad Real de Chiapa y residente en Goathemala”, que vivió cerca de Palenque, encontró en la biblioteca del convento dominico de la nueva ciudad de Guatemala, cuatro gruesos volúmenes manuscritos de la inconclusa *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, y halló comenzada la segunda traducción hecha por el padre Ximénez del libro de las historias de los quichés.

El padre Ordóñez y Aguiar incluyó amplias partes de la traducción de Ximénez en el libro que comenzó a escribir, titulado *Historia de las cosas del cielo y de la tierra según la gentilidad*.²¹ Ordóñez y Aguiar se refiere allí a las “antiguas historias del Kiché”, traducidas por Ximénez, como la “Probanza de Votan”.

El padre Ordóñez cuenta que le prestó sus manuscritos a un amigo “a todas luces erudito, para que corrigiendo con la suya los desaliños de mi pluma, ilustrase mis borrones”. Pero todo “sucedió tan al revés, que apropiándose la obri-lla, de suerte atormentase los conceptos de Votan, que obligó a su Probanza a dar sin tiempo a luz un Aborton en ciertos manuscritos que con

²⁰ Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán, *Historia de Guatemala, o Recordación florida*, Madrid, 2 vols., 1882, 2da. ed.: *Historia de Guatemala, o Recordación florida*, Guatemala, Biblioteca “Goathemala”, 2 vols., t. II, 1932-1933, segunda parte, lib. VII, cap. II, p. 386.

²¹ Ramón de Ordóñez y Aguiar, *Historia de la creación del cielo y de la tierra...* *Obra trunca*, México, s.f. viii + 120 pp. También publicada sin la Introducción de Nicolás León, en Nicolás León, *Bibliografía mexicana del siglo XVIII. Sección primera, cuarta parte, A.-Z. (Boletín del Instituto Bibliográfico Mexicano, núm. 8)*, México, Imprenta de la Viuda de Francisco Díaz de León, 1907, pp. 1-272.

demasiada ligereza publicó”.²² Ordóñez se refiere en efecto a Votan, un héroe cultural de los indios tzeltales (llamados “tzendales”) de los Altos de Chiapas, quien según el padre Ordóñez construyó Palenque y viajó cuatro veces a Tierra Santa, donde llegó a ver el templo de Salomón.

Un contemporáneo del padre Ordóñez y Aguiar, el doctor Paul Félix Cabrera, médico italiano avecindado en Guatemala, escribió en 1794 su *Teatro crítico americano* en el que se refirió a la “Probanza de Votan”, siguiendo la historia del padre Ordóñez. En 1822 se publicó una traducción al inglés de la descripción de la ciudad antigua de Palenque del capitán Antonio del Río, en la que se incluyó el *Teatro crítico americano* del doctor Cabrera. Ésta es la primera referencia publicada a la “Probanza de Votan”, el texto que se conocería como el *Popol Vuh*.²³

Poco después, después de la Independencia y la subsiguiente guerra civil que separó a los estados centroamericanos, el general liberal José Francisco Morazán (1792-1842) encabezó la lucha por la unidad política centroamericana (presidente de la República Federal de Centroamérica en 1830-1834 y 1835-1839). En 1829 tomó con tropas salvadoreñas y hondureñas la ciudad de Guatemala y formó un nuevo gobierno que decretó la expulsión de los frailes franciscanos y dominicos de Guatemala y la confiscación de sus conventos y bienes, entre otras medidas antieclesiásticas. Algunos documentos pasaron al control de centros pertenecientes al Estado, otros a la Curia eclesiástica y otros a manos privadas. El manuscrito del *Popol Vuh* fue trasladado, junto con los papeles de fray Francisco Ximénez, a la biblioteca de la Universidad de San Carlos, en la ciudad de Guatemala.

El abate Charles Étienne Brasseur de Bourbourg (1814-1874), que de joven había leído el

Teatro crítico americano del doctor Cabrera, que desde entonces lo obsesionó con el *Popol Vuh*, dio cuenta de este importante manuscrito en una carta al duque de Valmy (supongo que es el hijo del gran general revolucionario francés), escrita en 1850 y publicada en 1851.²⁴ Antes de que el propio Brasseur pudiese ir a Guatemala en busca del precioso manuscrito, se le adelantó en 1855 el rico estudioso vienés Carl Scherzer (1821-1903), quien obtuvo una copia apresuradamente hecha. El año siguiente llegó el propio Brasseur de Bourbourg, a quien le regalaron el original.

En 1857 el doctor Scherzer publicó en Viena su no muy cuidadosa transcripción de la transcripción del texto quiché del padre Ximénez y de su primera traducción al español, realizadas ambas en 1701-1703 en Chichicastenango.²⁵ Brasseur se llevó el manuscrito a Francia, lo comentó ampliamente en su *Histoire des nations civilisées*, publicado entre 1857 y 1859, donde lo llama “*manuscrit quiché de Chichicastenango*”,²⁶ y lo publicó en 1861: transcribió la transcripción de Ximénez y la tradujo al francés, redactó largas y eruditas notas y una amplia Introducción. Por primera vez el Manuscrito de Chichicastenango recibió el nombre de *Popol Vuh*, que no perdería.²⁷

²⁴ Charles Étienne Brasseur de Bourbourg, *Lettres pour servir d'introduction à l'histoire primitive des nations civilisées de l'Amérique septentrionale adressées à Monsieur le Duc de Valmy. (Cartas para servir de introducción a la historia primitiva de las naciones civilizadas de la América Septentrional)*, México, Murguía, 1851, 75 pp.

²⁵ *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala, traducidas de la lengua quiché al castellano... por el R.P.F. Francisco Ximénez... Exactamente según el texto español por el doctor C. Scherzer. Publicado por la primera vez y aumentado con una introducción y anotaciones por el doctor C. Scherzer, Viena, En casa de Carlos Gerold e hijo, Libreros de la Academia Imperial de las Ciencias, 1857.*

²⁶ Charles Étienne Brasseur de Bourbourg, *Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique Centrale, durant les siècles antérieurs à Christophe Colomb*, París, Arthus Bertrand, éditeur, 4 vols., 1857-1859.

²⁷ *Popol Vuh. Le Livre Sacré et les mythes de l'antiquité américaine, avec les livres héroïques et historiques des Quichés. Ouvrage original des indigènes de Guatemala, texte quiché et traduction française en regard, accompagnée de notes philologiques et d'un commentaire sur la mythologie et les*

²² Nicolás León, *op. cit.*, pp. 8-9.

²³ *Description of the ruins of an ancient city, discovered near Palenque, in the kingdom of Guatemala, in Spanish America. Translated from the original manuscript report of Captain Antonio del Río followed by Teatro Crítico or, a critical investigation and research into the history of the Americans by doctor Paul Felix Cabrera of the City of Guatemala*, Londres, Henry Berthoud, 1822, xiii + 128 pp.



Brasseur de Bourbourg murió en Niza, en enero de 1874, y se dispersó su colección de manuscritos. Recinos refiere que Alphonse Pinart (1852-1911) adquirió la mayor parte. El doctor Daniel G. Brinton (1837-1899) compró el manuscrito del *Memorial de Tecpán-Atitlán*, los *Anales de los Cakchiqueles*, que publicó en 1885, entre otros documentos que tras su muerte pasaron a la Biblioteca del Museo de la Universidad de Pennsylvania. Y Hubert Howe Bancroft (1832-1922) compró otra parte de la colección, incluyendo varios manuscritos del padre Ximénez, que pasaron a la biblioteca que lleva el nombre de Bancroft de la Universidad de California en Berkeley. Tras la muerte de Pinart, su colección pasó, en su mayor parte, a la Biblioteca Nacional de Francia. Una parte la adquirió el lingüista conde Hyacinthe de Charcey (1832-1916), pero tras su muerte también quedó en la misma biblioteca.

Adrián Recinos consigna que Noah Elieser Pohorilles, traductor al alemán del *Popol Vuh*, supo por el doctor Otto Stoll (1849-1922) que Alphonse Pinart le ofreció varias veces el manuscrito del *Popol Vuh* por diez mil francos. Los acabó pagando el estadounidense Edward E. Ayer (1841-1927), quien obtuvo así el *Popol Vuh* y otros manuscritos de la colección de Brasseur (como el *Arte de las tres lenguas principales de Guatemala*, de Ximénez). En 1911 Ayer donó su gran colección de 17 mil libros y manuscritos sobre los indios americanos a la Biblioteca Newberry de la Universidad de Chi-

cago. Otros documentos de la colección de Brasseur habían pasado a formar parte de la colección del doctor William Gates (1863-1940).

En 1941 Recinos encontró en la Biblioteca Newberry de Chicago el manuscrito del *Popol Vuh*, la primera versión de las *Historias* (1701-1703) del padre Ximénez. No sé si antes o después lo encontró Leonhard Schultze-Jena, quien transcribió el texto quiché y lo tradujo al alemán en 1944, tres años antes de la traducción de Recinos, quien, como vimos, no consideró necesario publicar una transcripción del texto quiché. Después de Schultze-Jena y Recinos, se han publicado varias traducciones al inglés y al español del *Popol Vuh*, todas basadas en el manuscrito original de Ximénez.

La transcripción del texto quiché y su traducción al francés publicadas en 1861 por el abate Brasseur de Bourbourg sirvieron de base para la mayor parte de las ediciones del *Popol Vuh* durante cerca de ochenta años, hasta la década de 1940, cuando Leonhard Schultze-Jena publicó su transcripción del texto quiché y su traducción al alemán, en 1944, basado en el manuscrito de 1701-1703 de la Biblioteca Newberry de Chicago.²⁸ En 1947 Adrián Recinos publicó su traducción al español, sin transcripción del texto quiché, también basado en el manuscrito de la Biblioteca de Chicago, que había encontrado en 1941.²⁹

El texto de la primera traducción al español del padre Ximénez, de 1701-1703, quedó olvidado. Sólo se conocía, de manera deficiente, a través de la primera edición del *Popol Vuh*, la de Carl Scherzer en 1857, que pronto se convirtió en una rareza inconseguible.

En cuanto a la segunda traducción al español del padre Ximénez del *Popol Vuh*, la que incorporó al inicio de su *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, su pu-

migrations des peuples anciens de l'Amérique, etc., composé sur des documents originaux et inédits, par l'Abbé Brasseur de Bourbourg, Auteur de l'Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale, Membre des Sociétés de Géographie de Paris et de Mexico, de la Société Economique de Guatemala, de la Société d'Ethnographie de Paris, etc., ancien administrateur ecclésiastique des Quichés de Rabinal, des Cakchiquels de San-Juan Zacatepec, des Mams d'Ixtlahuacan, de Zipacapa, d'Ichil et de Tutuapa, etc. (Collection de documents dans les langues indigènes, pur servir à l'étude de l'histoire de la philologie de l'Amérique ancienne, 1), Paris, Arthus Bertrand, Éditeur, Londres, Trübner and Co., 1861. Se puede consultar en internet en el portal de la Bibliothèque Nationale de France [gallica.bnf.fr.]

²⁸ *Popol Vuh. Das Heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*, von Dr. Leonhard Schultze-Jena, Stuttgart und Berlin, Verlag von W. Kohlhammer, 1944.

²⁹ *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, traducidas del texto original, con introducción y notas, por Adrián Recinos, ed. cit.

blicación fue muy tardada e imperfecta. En 1845 el erudito coleccionista guatemalteco don Juan Gavarrete —“el hombre más sinceramente animado del amor a la historia antigua del país”, según Brasseur de Bourbourg— emprendió la gran tarea de transcribir algunos de los documentos históricos más importantes para la historia de Guatemala: transcribió casi completa la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...* del padre Ximénez, incluyendo el inicio relativo a las historias de los indios, esto es el *Popol Vuh*; transcribió también parte de la *Recordación florida* del capitán don Francisco Antonio de Fuentes y Guzmán y las cartas del capitán don Pedro de Alvarado sobre la conquista de Guatemala. Transcribió una copia del inicio de la *Historia* de Ximénez, esto es su segunda traducción del *Popol Vuh*. Y en 1875 completó su traducción, incompleta, de la *Historia*. Pero Gavarrete no encontró la versión original de la *Historia* del padre Ximénez y se tuvo que conformar con transcribir, con muchas dificultades, una copia muy defectuosa. Tal vez fue una copia que Ximénez mandó hacer, antes de enviar su texto original a Córdoba hacia 1722. Esta copia era la mejor que existía en Guatemala, no se conocía otra, y Gavarrete, con toda probidad, no ocultó a sus lectores los problemas de su transcripción de una mala transcripción. Esta copia de Gavarrete sirvió de base para la edición de la *Historia* finalmente publicada en 1929-1931 por iniciativa de José Antonio Villacorta Calderón, de la recién fundada (en 1924) Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala.³⁰

Esta versión de 1929 de la segunda traducción del padre Ximénez fue la que circuló durante los años siguientes, y su deficiente redacción es probablemente responsable de la escasa aceptación que tuvo. El resultado fue el olvido, cargado de cierto desprecio, de las dos traducciones del *Popol Vuh* del padre Ximénez. Des-

pués de la traducción de Brasseur de Bourbourg publicada en 1861, todas las traducciones posteriores se han hecho a partir del texto quiché, utilizando la transcripción de Brasseur o, más adelante, la del manuscrito de Chichicastenango de 1701-1703 conservado en Chicago. Las sucesivas traducciones (las de Villacorta y Rodas, Schultze-Jena, Recinos, Burgess y Xec, Edmonson, Chávez, Tedlock, Christenson, Rivera Dorado, Craveri, etcétera) se han hecho a partir del texto quiché, sin considerar necesario reeditar ni estudiar las dos traducciones de Ximénez, la de 1701-1703 y la de 1722.

Si alguno de estos traductores menciona la primera traducción de Ximénez en sus notas, lo hace para precisar puntos difíciles de la traducción, muchas veces como último recurso con las palabras desconocidas no registradas en otras fuentes. Cada sucesiva edición, todas ellas profusamente anotadas, agrega nueva información e interpretaciones de temas históricos, lingüísticos, literarios, culturales y religiosos. En cuanto a la forma de la expresión, se han hecho intentos por proporcionar una traducción poética y literaria del texto, con versos pareados (Edmonson), o con diálogos (Tedlock), o de plano alterando y rescribiendo el texto (como Ermilo Abreu Gómez o Albertina Saravia).

Las cosas comenzaron a cambiar a partir de los años setenta del siglo xx. En 1973 Agustín Estrada Monroy publicó en Guatemala una edición facsimilar del manuscrito de Chichicastenango de 1701-1703 (la transcripción y la segunda traducción del padre Ximénez, con el “Prólogo” y los “Escolios”).³¹ Esta edición también es de muy difícil acceso, y la edición popular abreviada está tan alterada que no tiene interés para el estudioso. Felizmente apareció en 2009, una excelente edición del manuscrito

³⁰ Fray Francisco Ximénez, *Historia de la provincia de San Vicente...*, ed. cit., 3 vols., 1929-1931. La traducción, mas no la transcripción, del *Popol Vuh* se encuentra en las pp. 3-53, lib. I, caps. II-XXI.

³¹ Fray Francisco Ximénez, *Empiezan las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala. Popol Vuh*, ed. facs., paleografía y notas por Agustín Estrada Monroy, Guatemala, Editorial “José de Pineda Ibarra”, 1973.

de 1701-1703 en internet, que permite un estudio profundo de todo el texto.³²

Dirigida por Carlos M. López, esta edición digital incluye imágenes de todo el manuscrito (el “Prólogo”, la transcripción y la traducción del texto quiché en columnas, y los “Escolios” finales) y una transcripción fiel de los textos quiché y español del *Popol Vuh*, y varios instrumentos de estudio. Las reproducciones facsimilares permiten ver hasta las marcas de agua del papel. El “Prólogo”, con sus saluciones, y los “Escolios” aún no han sido transcritos, y son de difícil lectura.

En lo que se refiere a la segunda traducción del *Popol Vuh* del padre Ximénez, el padre Carmelo Sáenz de Santa María siguió una pista que dio el *Diccionario Enciclopédico Hispano-Americano* citado por Adrián Recinos en su “Introducción” a su traducción de 1947 del *Popol Vuh*,³³ y encontró en la Biblioteca Provincial de Córdoba la versión original de los libros I y II de la *Historia* del padre Ximénez, que incluye en sus primeros capítulos esta versión del *Popol Vuh*.³⁴ Sólo entonces esta valiosa versión pudo comenzar a ser leída con más precisión.

La publicación de los libros I y II se realizó en 1977 en Guatemala, en una edición de circulación muy restringida, y sería muy de agradecerse una reimpresión. Felizmente, el padre Carmelo publicó una edición de divulgación de esta segunda traducción de Ximénez, que lamentablemente carece de una introducción suficientemente explícita y clara que permita al

lector saber qué versión es la que tiene ante los ojos, así como los criterios de modernización del texto.³⁵ Se requiere con urgencia una buena edición crítica de esta segunda traducción del *Popol Vuh* del padre Ximénez, de 1715-1722.

Como se ve, las versiones más antiguas en español del *Popol Vuh*, realizadas por el padre Ximénez en 1701-1703 y en 1715-1722, apenas comienzan a poder ser bien estudiadas.

También debe mencionarse la publicación de otras obras del padre Ximénez: los libros V, VI y VII de la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...* reeditados en 1971 y 1973 por Francis Gall.³⁶ (El libro III no se ha encontrado.) Y resulta también importante la publicación de la *Primera parte del Tesoro de las lenguas cakchiquel, quiché y zutuhil*, también conservado en la Biblioteca Provincial de Córdoba, España,³⁷ pues, como lo vio René Acuña, el manuscrito incluye “varias referencias a las *Historias* [el *Popol Vuh*] que él recogió. En su hermosa Dedicatoria a Nuestra Señora del Valle de Écija, aunque resulten extravagantes, Ximénez propone interpretaciones de algunos episodios relatados en las *Historias*. Actitud sacro-hermenéutica que contrasta, de manera visible, con la que da color a opiniones manifestadas en otros escritos suyos”.³⁸

³⁵ *Popol Vuh*, edición de Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, Historia 16 (Colección Crónicas de América, 47), 1989. Reeditado en Madrid, Dastin, 2002 y 2003, etcétera.

³⁶ Fray Francisco Ximénez, *Historia de la provincia de San Vicente...*, ed. cit., Libros VI- VII, paleografía e índices de Francis Gall, Guatemala, 1971; Libro V, paleografía e índices de Francis Gall, Guatemala, 1973; *Historia de la provincia de San Vicente...*, ed. cit., Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, 5 vols., 1999.

³⁷ Fray Francisco Ximénez, *Primera parte de el Tesoro de las lenguas...*, ed. cit., 659 pp.

³⁸ René Acuña hizo una severa reseña de esta edición en *Estudios de Cultura Maya*, XVIII, 1991, pp. 513-521. Acuña informa que la primera noticia de la presencia del *Tesoro* de Ximénez en la Biblioteca Provincial de Córdoba, manuscrito 83, la dio la bibliotecaria doña María del Pilar Sánchez-López al historiador don José Tudela de la Orden, quien la dio a conocer en *Los manuscritos de América en las bibliotecas de España*, Madrid, Cultura Hispánica, 1954, pp. 498.

³² [<http://library.osu.edu/sites/popolwuj>]. Esta valiosa edición del manuscrito de 1701-1703 del *Popol Wuj* en internet fue realizada en Columbus, Ohio, por The Ohio State University Libraries (Department of Spanish and Portuguese, Center for Latin American Studies) en 2009. El proyecto fue dirigido por Carlos M. López, con un Consejo de Asesores formado por Maureen Ahern, Fernando Unzueta, Edward Riedinger, Sara Castro-Klaren, Luis Millones, Enrique Sam Colop y Dennis Tedlock.

³³ Adrián Recinos, *op. cit.*, p. 53.

³⁴ Fray Francisco Ximénez, *Historia de la provincia de San Vicente...*, ed. cit., Libros I y II, edición preparada de acuerdo con el manuscrito original de Córdoba, España, por Carmelo Sáenz de Santa María, Guatemala (Biblioteca Goathemala, vol. XXVIII), 1977.



Como se ve, hay aquí mucha materia de estudio, respecto a las percepciones de la religión quiché por el padre Ximénez.

Mención aparte merecen las ediciones y los estudios recientes, también publicados a partir de los años setenta del siglo xx, que permiten darnos una mejor idea del perdido *Popol Vuh* manuscrito, de 1554-1558, y de los extraviados *Popol Vuh* pintados (pictográficos y jeroglíficos) antes de la destructiva llegada de los españoles. Más adelante los menciono.

La transcripción y las dos traducciones del padre Ximénez

Las dos traducciones del *Popol Vuh* hechas por fray Francisco Ximénez, hasta ahora muy poco conocidas y difundidas, son probablemente las mejores, pese a sus descuidos y a sus prejuicios frailunos y propios. No cabe dudar del gran y largo conocimiento de la lengua y de las condiciones de vida de los indios quichés durante el periodo colonial que tuvo el padre Ximénez, quien las conoció muy probablemente mejor que los traductores posteriores, más académicos, aunque se ostenten como quichés o partícipes o admiradores de la cultura de los indios: Brasseur de Bourbourg, Raynaud, Villacorta y Rodas, Burgess y Xec, Schultze-Jena, Recinos, Edmonson, Chávez, Tedlock, Christenson, Rivera Dorado, Craveri. El padre Ximénez tenía un profundo conocimiento “filológico”, así como “etnológico”, de los quichés, cakchiqueles y zutuhtiles. No sólo transcribió y tradujo *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala* en 1701-1703, sino que presenciaba la vivencia cotidiana de estas historias míticas y teológicas por los indios en pleno siglo XVIII. Además, y esto siempre debe tenerse muy en cuenta (y a menudo no se hace), sacerdotes como el padre Ximénez eran confesores de los indios. Es inviolable el secreto de la confesión, pero este conocimiento íntimo que da la confesión, esta suerte de recaudación de información psicoanalítica sistemática de los indios en sus lenguas, le da un conocimiento a profundidad de los in-

dios, de su pensamiento consciente e inconsciente. Pese al secreto de la confesión este conocimiento trasluce, se transmite, se trasmite en el relato histórico que da el padre Ximénez en su *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, que comienza con su segunda traducción de *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*.

Consideremos brevemente la transcripción y las dos traducciones realizadas por el padre Ximénez del *Popol Vuh*. Para dar al lector una primera idea transcribo a continuación los inicios de cada una.

Así comienza la transcripción hecha por Ximénez en Chichicastenango en 1701-1703, del texto original del manuscrito del siglo XVI que le prestaron los caciques quichés del pueblo de Rabinal (doy una versión aproximada, sin signos especiales, como los que creó el franciscano fray Francisco de la Parra, que, según Villacorta, transcribe el padre Ximénez). Ruego al lector que lea en voz alta el siguiente pasaje:

ARE V XE OHER

tzih varal quiche vbí
varal xchicatzibah vi xchica-
tiquiba vi oher tzih, vticaribal,
vxenabal puch ronohel xban,
pa tinamit quiche, ramac qui-
che vinac; arecut xchicacam
vi vcutunizaxic, vcalahobiza-
xic, vtzihoxic puch euaxibal
zaquiribal rumal tzacol bitol
alom, qaholom quibi hun ah-
pu vuch, hun ahpu vtiu, za-
quinimac tzyz, tepeu, qucumatz
vqux cho, vqux palo, ah ra-
Xalatz, ah raxatzel chu qha-
xic, rachbixic, rachtzihoxic
ry iyom, mamon xpiyacoc,
xmucane vbi, matzanel chu-
quenel camul yiom, camul
mamom chuqhaxic pa quiche
tzih, ta xquitzihoh ronohel
ruq xquiban chic chizaquil

golem, zaquil tzih vae xchicatzibah chupan chic vqhabal Dios pa christanoil chic xchiquelezah rumal maha-bi chic ilbal re popo vvh. ilbal zac petenac chaca palo. vtzihoxic camuhibal ilbal zacqazlem chuqhaxic. qo nabe vuhil, oher tzibam puch xa eval vvach ilol re, bizol re, nim vpeoxic, vtzihoxic puch, ta chiquiz tzuk ronohel cah vleu, vcah tzucuxic, vcah xucutaxic retaxic, vcah cheexic, vmeh camaxic, vyuc-camaxic vpa cah, vpu vleu cah tzuc, cah xu cut chuqhaxic rumal ri tzacol bitol vchuch vcahau qazlem vinaquirem, abanel, quxlanel, alay rech quxlaay rech zaquil amaquil, zaquil al, zaquil qahol, ahbiz, ahnao, chireh ronohel ato qolvi cah vleu cho palo.

Leído en voz alta y bien pronunciado, el texto recitado tiene un ritmo y una suavidad incantatoria que recuerda la de las oraciones y cantos hebreos.

Transcribí este texto en quiché del comienzo del *Popol Vuh*, aunque yo no lo pueda analizar debido a mi ignorancia de la lengua, debido a que es la base original, inevitable por única, de todas las transcripciones, más o menos fonetizadas, y de todas las traducciones directas del *Popol Vuh* que se han realizado (dejando de lado las retraducciones, basadas en las traducciones al español de Ximénez y al francés de Brasseur y de Raynaud, principalmente).

Carlos M. López³⁹ señala que las mejores transcripciones anteriormente existentes de este manuscrito quiché son las que realizaron

³⁹ Carlos M. López, en su edición del *Popol Vuh* en Internet [library.osu.edu/sites/popolvuh].

Leonhard Schultze-Jena en 1944,⁴⁰ Adrián Inés Chávez en 1979,⁴¹ y Allen Christenson en 2004⁴² (no incluye la de Edmonson, de 1971). Así comienza la primera traducción del padre Ximénez, la que realizó en Chichicastenango en 1701-1703, cuyo manuscrito se conserva, junto con la transcripción del texto en quiché realizada por él, en la Biblioteca de la Universidad de Chicago, y que pude consultar en Internet:

ESTE ES EL PRINCIPIO DE LAS
antiguas historias aquí en el quiche.
[Al margen:] cap. 1. del ser de Dios]

Aquí escribiremos y empezaremos las antiguas historias, su principio, y comienzo de todo lo que se ha hecho en el pueblo de el quiche, su pueblo de los indios quiches, y de aquí tomaremos su ser declarado, y manifestado, y su ser relatado, la escondadura, y aclaradura por el formador, y criador madre, y Padre q' así se llaman, hun ahpu vuch. hun ahpu vtui Zaquinima tzyz tepeu. gucumat. vguxcho. vguxpalo (nombres, o atributos q' significan; vn tirador tacuazín. vn tirador coyote blanco pizote. Sr fuerte culebra corazón de la laguna. Corazón de el mar.) el de el verde cagete, el de la verde hicara son llamados y juntamente es dicho y hablado de aquella abuela y abuelo que se llamaban xpiyacoc y Xmucane, nombres propios, amparadores y cubridores dos veces abuela y dos veces abuelo son dichos en la historia quichés, q' comunicaron todo con los q' hicieron después en el estado de la claridad y en la palabra de claridad. esto escribiremos ya en la ley de Dios, en la cristiandad, lo sacare-

⁴⁰ *Popol Vuh. Das Heilige Buch der Quiché-Indianer von Guatemala*, von Dr. Leonhard Schultze-Jena, Stuttgart und Berlin, Verlag von W. Kohlhammer, 1944.

⁴¹ *Pop Wuj (Libro de Acontecimientos)*, versión de Adrián I. Chávez (1904-1987), México, La Casa Chata, 1979.

⁴² Allen J. Christenson, *Popol Vuh. Literal Poetic Version. Transcription and Translation*, Winchester/Nueva York, Books, 2004.

mos porq' ya no ay libro común, original donde verlo, de la otra parte de el mar es venido donde se ha visto; q' es dicho su ser enseñada nuestra oscuridad con la mirada de la clara vida, antiguamente avia libro original q' se escribió antiguamente, sino q' esta escondido al qu' lo mira y q' lo piensa. grande es su venida y su ser enseñado q' se acabo de formar todo el cielo y la tierra, [Al margen: 3. prover. Cap. 8] su ser cuadrado, su ser repartido en cuatro partes, su ser señalado, su ser amojonado con estacas, su ser medido a mecates o cuerdas y su ser estirada la cuerda en el zielo y en la tierra; q' es dicho de cuatro esquinas y cuatro lados por el formador y criador. Su M^e y su P^e de la vida y de la creación q' da respiración y resuello, paridos y cuidados de la paz claridad de los hijos, pensador y entendedor de toda hermosura q' hay en el zielo, tierra, lagunas y mar.

Tal fue el intento del padre Ximénez de serle fiel al original quiché de este texto, que utilizó términos españoles muy poco comunes o aun incorrectos, como cuando escribe “su ser declarado, y manifestado, y su ser relatado, la escondadura, y aclaradura por el formador”.

La relativa rigidez de esta primera traducción del *Popol Vuh* del padre Ximénez, tal vez le quite en ocasiones claridad narrativa al texto, a veces no enteramente comprensible, pero le da precisión filológica y una gran fuerza poética. Ya mencioné que algunos traductores, como Edmonson, Tedlock y Christenson, buscaron dar versiones poéticas del *Popol Vuh*. No se había reparado, sin embargo, en la calidad poética espontánea y fuertísima que tiene esta primera traducción, la del primer encuentro, fulgurante, del *Popol Vuh* con el padre Ximénez, en Chichicastenango entre 1701 y 1703. Léase, respetando la disposición en líneas del manuscrito, el episodio de la princesa Xquic, que con un chisguete de saliva de la cabeza de Hun Hunahpú que le cayó en la mano derecha, concibió y engendró a los gemelos divinos Hunahpú y Xbalanqué. La poesía surge con un po-

der elemental, dando con el *Popol Vuh* un gran poema épico y filosófico no inferior al hispano *Cantar del Mío Cid*, del siglo XII.

Como vimos, durante mucho tiempo la versión en español que circuló de la segunda traducción del padre Ximénez del *Popol Vuh*, la que incluyó al inicio, en los capítulos II a XXI, de su *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, fue la edición que en 1929 publicó José Antonio Villacorta Calderón, basado en la transcripción de Juan Gavarrete de la *Historia* de Ximénez, hecha entre 1848 y 1875, a partir de una copia defectuosa.⁴³ Pero,

⁴³ Así comienza esta difundida versión deficiente:

Capítulo II
Donde se da principio a las historias
de los Indios

“Este es el principio de las antiguas historias del Quiché. Aquí escribiremos y empezaremos las historias antiguas y aqueste es el principio de todo lo que sucedió en aqueste Pueblo del Quiché, donde se referirá, declarará y manifestará.

“Lo claro y escondido del Criador y formador que es Padre y madre de todo y se llama y denomina Humah, puvuh hum hapu Utiu, Zaquinimaziz, Tepeu, cucumatz, Veux-cho Vexpalo (todos estos son nombres como de atributos: el de hermoso plato y hermosa jícara: esto dicen porque solo los Señores y grandes usaban de aquestas cosas preciosas y aquestos son sus renombres y epítetos que le daba a aqueste Criador, aquel abuelo llamado Xpi-y-acoc y aquella abuela llamada Xmucané, a quienes en las historias Quichés les llaman dos veces abuelo y abuela (esto dice de aquestos viejos por lo que adelante dice y porque entre ellos tuvieron siempre mucha autoridad, como diremos adelante) y los que nos hicieron sombra y amparo, cuando con ellos se comunicó la creación, ya en el tiempo de la luz y de la claridad esto lo trasladamos en el tiempo de la cristiandad cuando de la otra parte de él nos ha venido aqueste modo de escribir; porque aunque tenemos libro antiguo y original de aquestas cosas, ya no se entiende y así lo trasladamos aquí y así ha sido cosa muy buena esto que se nos ha enseñado de donde nos ha prevenido la claridad; cuando habiéndose echado las líneas y paralelas del cielo y de la tierra se dio fin perfecto a todo, dividiéndolo en paralelos y climas; todo puesto en orden quedó cuadrado y bien medido como si con una cuerda se hubiera todo medido; todo esto se perfeccionó y acabó por el Criador y formador de todo, que es Padre y Madre de la vida y de la creación y que comunica la respiración y movimiento y el que nos concede la paz: él es claridad de sus hijos y que tiene cuidado y mantiene toda la hermosura que hay en el cielo y en la tierra, en las lagunas y el mar”.



como vimos también, Carmelo Sáenz de Santa María realizó una nueva edición de los dos primeros libros de la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala...*, basada en el manuscrito que el padre Ximénez envió hacia 1722 a Écija o Córdoba, para su publicación, y que se encuentra en la Biblioteca Provincial de Córdoba. Así empieza la segunda traducción del *Popol Vuh* en esta versión:

PRIMERA CREACIÓN

Capítulo I

Donde se da principio
a las historias de los indios

Éste es el principio de las antiguas historias del Quiché. Aquí escribiremos y empezaremos las historias antiguas; y aqueste es el principio de todo lo que sucedió en aqueste pueblo del Quiché, donde se referirá y declarará y manifestará lo claro y escondido del Creador y formador que es padre y madre de todo y se llama y denomina Hunahpu Wuch, Hunahpu Utiu, Zaqunimac Tziiz, Tepeu, Cucumatz Uquxcho, Uquxpalo (*todos estos son nombres como de atributo*). El del hermoso plato y hermosa jícara (*esto dicen porque los señores y grandes usaban de aquestas cosas preciosas*). Y aquestos son sus renombres y epítetos que le daban a aqueste Creador, aquel abuelo llamado Xpiyacoc y aquella abuela llamada Xmucane, a quienes en las historias quichés les llaman dos veces abuelo y abuela. (*Esto dice de aquestos viejos por lo que adelante diré y porque entre ellos tuvieron siempre mucha autoridad, como diremos adelante*). Y los que nos hicieron sombra y ampararon, cuando con ellos se comunicó la creación ya en el tiempo de la claridad (*aquí tocan sin duda la creación de la luz y las tinieblas que antes dice el texto que estaban sobre la haz de la tierra*).

Esto lo trasladamos en el tiempo de la cristiandad, cuando de la otra parte del mundo ha venido aqueste modo de escribir: porque aunque tenemos libro antiguo

y original de aquestas cosas, ya no se entiende. Y así lo trasladamos aquí; y ha sido cosa muy buena esto que se nos ha enseñado, de donde nos ha provenido la claridad. Cuando habiéndose echado las líneas y paralelas del cielo y de la tierra se dio fin perfecto a todo, dividiéndolo en paralelos y climas: todo puesto en orden, quedó cuadrado y bien medido; como si con una cuerda se hubiera todo medido. Todo esto se perfeccionó y acabó por el Creador y formador de todo, que es padre y madre de la vida y de la creación y que comunica la respiración y movimiento; el que nos concede la paz. Él es claridad de sus hijos, y que tiene cuidado y mantiene toda la hermosura que hay en el cielo y en la tierra, en las lagunas y el mar.

En esta nueva edición realizada por Carmelo Sáenz de Santa María de la segunda traducción del padre Ximénez del *Popol Vuh*, aparecen muy claramente destacados entre paréntesis y en cursivas los muy valiosos comentarios que introduce Ximénez a la narración quiché. Muchos se refieren a las similitudes con las historias cristianas y otras a costumbres contemporáneas de los indios quichés, sus relatos, cantos, fiestas representaciones teatrales-rituales, de finales del siglo XVII y comienzos del XVIII, en los que se reactuaban algunos episodios contenidos en el *Popol Vuh* o relacionados con él.

Las referencias bíblicas del padre Ximénez son importantes porque procuran destacar, y precisar, las afinidades bíblicas de relatos del *Popol Vuh*. Ximénez considera que fueron inspiradas por el demonio. No es necesario seguirlo en este punto, pero se le agradece el trabajo de referencia. A los historiadores actuales les toca discriminar qué parte de estas afinidades se pueden atribuir a elementos religiosos universales y qué parte se puede atribuir a influencias de los frailes dominicos de mediados del siglo XVI sobre el o los primeros redactores quichés del *Popol Vuh* alfabético. Pero todo apunta hacia la excepcional pureza del mensaje étnico vertido en lengua quiché del *Popol Vuh*.



Algunos apuntes de Ximénez muestran la permanencia en el siglo XVIII de creencias presentes en el *Popol Vuh*. En el capítulo VI, “Del nacimiento de Hunahpú y Xbalanqué”, sucedió por ejemplo que cuando Hun Hunahpú y Hucub Hunahpú, padre y tío de los hermanos Hunahpú y Xbalanqué, caminaban camino del “infierno” (Xibalbá), pero fueron vencidos en una encrucijada y no sabían qué camino tomar, anotó Ximénez: “por este punto de haber sido éstos vencidos en la encrucijada del camino tienen hasta hoy el abuso de tener miedo allí, porque dicen que allí asiste el demonio”. Esta anotación fue omitida en la edición de 1929 (y no aparece en la primera traducción de 1701-1703).

Por primera vez, pues, los lectores e investigadores tienen a su disposición las fuentes y versiones más antiguas y únicas originales del *Popol Vuh*: su única transcripción, su primera traducción, más poética, y su segunda traducción, más narrativa y explicativa. Por supuesto, el texto más importante es la transcripción del texto quiché de 1554-1558 hecha en 1701-1703 por el padre Ximénez, fuente única y más antigua sobre el *Popol Vuh*, que a su vez es una traducción al quiché por primera vez escrito en alfabeto de un *Popol Vuh*, o varios, escrito en el sistema pictográfico y jeroglífico, mixto y complejo. Es bueno y valioso que varios estudiosos hayan ido dando sus sucesivas traducciones después de las dos de Ximénez: las traducciones al francés del abate Brasseur de Bourbourg, de 1861, y de Georges Raynaud, de 1925 (en la que se basa la versión de Asturias y el abate de Mendoza); la de Villacorta y Rodas, la traducción al alemán de Leonhard Schultze-Jena, basada en el manuscrito de Chicago; las traducciones al español también basadas en el manuscrito de Chicago, de Adrián Recinos (versión original de 1947 y versión popular de 1960), Adrián I. Chávez (1979), Miguel Rivera Dorado (2008); y las traducciones al inglés de Munro S. Edmonson, las dos de Dennis Tedlock, y su traducción al español, la de Christenson y la de Craveri.⁴⁴

⁴⁴ Michela E. Craveri, “El Popol Vuh y su función poética: análisis literario y estudio crítico del texto k’iche’”,

Estas traducciones van incorporando a sus versiones nuevas capas de interpretación, ciertamente enriquecidas por los avances de la lingüística y la poética, de la etnohistoria y la etnología, de la antropología y la mitología comparada; permiten lecturas cada vez más ricas de sentidos de esta fuente importantísima.

Pero esta acumulación de nuevas y cada vez más informadas traducciones se dio en detrimento de su inmediata legibilidad, ha desorientado a los lectores, y ha sepultado el acceso a las dos traducciones del padre Ximénez de comienzos del siglo XVIII, ambas tan valiosas, expresivas y en urgente necesidad de estudio.

Cuando Adrián Recinos encontró en la Biblioteca de Chicago el primer *Popol Vuh* de 1701-1703, y él y Schultze-Jena tradujeron de manera directa el *Popol Vuh* a partir del manuscrito, ya no a través de la transcripción del abate Brasseur de Bourbourg, publicada junto con su traducción en 1861, hicieron una aportación muy valiosa. Pero ni el investigador alemán ni el guatemalteco sintieron interés por editar y estudiar la primera traducción al español de Ximénez. Hay en esto cierto antiespañolismo, o la idea positivista de que las traducciones originales del padre Ximénez, sacerdote de finales del siglo XVII y comienzos del XVIII, estaban todas envueltas por “inútiles” (para utilizar la expresión de Georges Raynaud) referencias cristianas.

Ya vimos que contribuyó a profundizar esta situación la deficiente versión del *Popol Vuh* de la edición guatemalteca de 1929 del primer volumen de la *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala* del padre Ximénez, única versión disponible durante décadas. Hubo que esperar hasta 1977 para que se editara el manuscrito original de los dos primeros libros de la *Historia*, para disponer de una transcripción por primera vez correcta de la segunda traducción del *Popol Vuh* de Ximénez.

Las dos traducciones originales de Ximénez son un documento y además un instrumento de

tesis de doctorado de Historia en Estudios Mesoamericanos, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 2007. Agradezco a Erik Velásquez esta referencia.

trabajo importantísimos. En cierto modo son equivalentes a las dos traducciones que frecuentemente requieren muchas de las transcripciones y traducciones modernas que hacen los filólogos y lingüistas de las lenguas indias de América: una traducción literal, palabra por palabra (o aun partícula por partícula), y después una transcripción en lenguaje accesible, en buen español. Y esta traducción palabra por palabra le da un fuerte sentido de concreción elemental, y por ello poética, a la narración, que ninguna traducción al español o al inglés le ha podido restituir.

Mencionemos finalmente que el conocimiento del *Popol Vuh* dio un gran avance al encontrar Robert Carmack en 1973 una copia del texto completo y original en quiché del *Título de Totonicapán*, que se suponía perdido (se conocía solamente la traducción al español hecha por el padre José Dionisio Chonay en 1834), y que corrobora mucho de los elementos del *Popol Vuh* y permite un examen comparativo de las diferencias y similitudes de ambos textos, en una tradición más amplia de escritura histórica.

Además permite ubicar la coautoría de Diego Reynoso (un indio quiché que, según el padre Ximénez, el obispo Marroquín llevó del pueblo de Utatlán a la ciudad de Guatemala, donde le enseñó a leer y escribir), así como la influencia de la explicación en quiché del relato judeocristiano de la Creación hecha por el dominico fray Domingo de Vico en su *Theologia indorum* (*Teología de indios*) de 1553, conservada en la Biblioteca Nacional de Francia.

La estructura de los dos libros, el *Popol Vuh* y el *Título de Totonicapán*, es la misma, comienza con una cosmogonía, una historia del origen del mundo, de los hombres y de los quichés, y continúa con una historia de las migraciones y de los reyes y gobierno de los quichés. La diferencia está, lo confirmamos gracias al descubrimiento y la publicación por Carmack del texto completo en quiché, que la primera parte, fundamentalmente quiché del *Popol Vuh* puede ser sustituida en el *Título de Totonicapán* por una historia diferente, la historia judeocristiana del origen del mundo y de los hombres, tal como la

enseñó y dio a conocer fray Domingo de Vico en su *Theologia indorum* de 1553. Esta incorporación de la cosmogonía cristiana en la historiografía quiché, presente entre los indios a lo largo del periodo colonial y aun después, tiene un correlato en la indianización ferviente de los cultos cristianos reivindicada en los movimientos religiosos tzeltales de 1708-1712.

Al hacerse cada vez más explícita la presencia de elementos cristianos, se hizo más factible su identificación y sustracción para obtener las historias de los quichés en su originalidad prehispánica.

Estos descubrimientos (el *Título de Totonicapán*, 1554, completo y en quiché, y el *Theologia indorum*, 1553, de fray Domingo de Vico, también en quiché, entre otros manuscritos en quiché y cakchiquel) no han relativizado o disminuido la fuerza excepcional del *Popol Vuh*, sino al contrario la han hecho destacar mucho más, porque sobresale la riqueza étnica y unicidad de su narración de los orígenes del mundo, animales, plantas y hombres, y de la victoria en el inframundo de los hermanos Hunahpú y Xbalanqué.

Este texto, que constituye lo que podría ser la primera y segunda parte del *Popol Vuh* (la tercera es la de los orígenes, migraciones y gobiernos de los quichés), tiene una densidad religiosa y aun filosófica muy grandes. Se diría que tiene una potencia teórica afín a la que el filósofo Martín Heidegger (1889-1976) desplegó en su *Sein und Zeit* (*Ser y tiempo*) de 1927, que precisamente se hace la pregunta por el ser, el Ser, temática afín a la del *Popol Vuh*, que también se hace la pregunta por el ser y sus articulaciones fundamentales en el espacio y en el tiempo.⁴⁵

En cuanto al contenido del *Popol Vuh*, y particularmente de los *Popol Vuh* pictográficos y jeroglíficos prehispánicos, es importante el des-

⁴⁵ No es de extrañarse que la misma editorial madrileña Trotta, editora de la mejor traducción reciente de *Ser y tiempo* de Heidegger, también haya publicado, en 2008, una nueva traducción del *Popol Vuh*, *Relato maya del origen del mundo y de la vida*, a cargo del mayista español Miguel Rivera Dorado, quien propone una lectura filosófica y religiosa profunda del *Popol Vuh*.

cubrimiento hecho por Michael D. Coe (nacido en 1929) y una nueva generación de mayistas, que encontraron los relatos del *Popol Vuh* en las pinturas y los relatos glíficos ampliamente representados en diversos soportes (cerámica, piedra, murales, hueso) durante el periodo llamado Clásico y aun en murales anteriores a nuestra era, como los de San Bartolo, en el Petén guatemalteco.⁴⁶ Agreguemos que precisamente en la década de 1980 comenzaron a retomarse las ideas del mayista ruso Yuri Valentinovich Knorosov (1922-1999) y de la mayista ruso-estadounidense Tatiana Proskouriakov (1909-1985), que permitieron realizar decisivos avances en el desciframiento de la escritura maya parcialmente fonética.⁴⁷ Estas pinturas y glifos permitieron ubicar las narraciones del *Popol Vuh* en un cuerpo narrativo más amplio, del que forman parte, y nos aproxima a un *Popol Vuh*, libro del pueblo, libro primordial, aún más extenso y rico que el que nos legaron los autores del manuscrito de 1554-1558 rescatado por el padre Ximénez en 1701-1703. Además, estas representaciones iconográficas nos muestran también en qué condiciones físicas, materiales, técnicas, culturales,

rituales, religiosas, se elaboraban los libros pintados mayas.⁴⁸

De este modo, vemos que a partir de los años setenta del siglo pasado los estudiantes e investigadores comenzamos a contar con nuevas fuentes para leer y entender de manera mucho más rica el *Popol Vuh*: las versiones originales de la primera transcripción y de las primeras dos traducciones realizadas por el padre Ximénez; el descubrimiento y traducción de varios otros manuscritos históricos y religiosos en quiché de mediados del siglo XVI, como la *Theologia indorum* del padre fray Domingo de Vico, el *Título de Totonicapán* y el de Yax,⁴⁹ entre otros; la publicación, estudio y nuevo método de desciframiento del abundante material pictográfico y jeroglífico maya del periodo Clásico y aun Preclásico. Estos materiales se suman a la gran cantidad de nuevas traducciones e interpretaciones del *Popol Vuh* (como las de Enrique Florescano⁵⁰ y Gordon Brotherston).⁵¹ Hoy se descubre la posibilidad de adentrarnos por caminos insospechados en el conocimiento del tránsito en América del universo humano mágico y teológico al racional y ateológico que lentamente se abre paso.

⁴⁶ William Saturno y Karl Taube, "Hallazgo: las excepcionales pinturas de San Bartolo, Guatemala", en *Arqueología Mexicana*, núm. 66, 2004, pp. 34-35; Karl Taube, William Saturno y David Stuart, "Identificación mitológica de los personajes en el Muro Norte de la Pirámide de las Pinturas Sub-1, San Bartolo, Petén", en J.P. Laporte *et al.* (eds.), *XVII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2003*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2004, pp. 871-880; William A. Saturno, David Stuart y Karl Taube, "La identificación de las figuras del muro oeste de Pinturas Sub-1, San Bartolo, Petén, en J.P. Laporte *et al.* (eds.), *XVIII Simposio de Investigaciones Arqueológicas en Guatemala, 2004*, Guatemala, Museo Nacional de Arqueología y Etnología, 2005, pp. 647-655.

⁴⁷ Michael D. Coe, *Breaking the Maya Code*, Londres, Thames and Hudson, 1992.

⁴⁸ Michael D. Coe, *The Maya Scribe and his World*, Nueva York, The Grolier Club, 1973; Michael D. Coe, y Justin Kerr, *The Art of the Maya Scribe*, Londres, Thames and Hudson, 1997.

⁴⁹ *El Título de Yax y otros documentos quichés de Totonicapán, Guatemala*, ed. facs., transcripción, traducción y notas de Robert M. Carmack y James L. Mondloch, México, Instituto de Investigaciones Filológicas/Centro de Estudios Mayas-UNAM, 1989.

⁵⁰ Enrique Florescano, *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999; también véanse de este autor *Historia de las historias de la nación mexicana*, México, Taurus, 2002; "Chichén Itzá, Teotihuacan y los orígenes del *Popol Vuh*", en *La Jornada Semanal*, núm. 536, 12 de junio de 2005, pp. 3-9.

⁵¹ Gordon Brotherston, *Book of the Fourth World*, Nueva York, Cambridge University Press, 1992.



La experiencia del orden en las fiestas de Independencia porfirianas de la ciudad de México (1887-1900)¹

José Rodrigo Moreno

La experiencia de orden, aquella de la disposición de límites simbólicos y a veces materiales que regulan las acciones, la creación, comunicación y recreación del sentido de las cosas en los individuos,² se encuentra presente dentro de la sociedad delineando y demarcando las pautas de acción, como medio consensuado de reproducción del orden social e incluso como una forma de reafirmación de las relaciones de poder en términos disciplinarios.³ Parece lógico pensar que las experiencias extraordinarias se sustraen de esa dinámica. No obstante, también existen límites simbólicos y materiales en esas moratorias de cotidianidad, especialmente

cuando buscan reafirmarla a pesar de su voluntad de distanciamiento como en una festividad de cualquier índole.

De modo contrario a su aparente desorden como excepción de la cotidianidad, la fiesta tiene como correlato la disciplina o el orden. Se erigen nuevas codificaciones, participaciones reguladas, el respeto por lo reglamentario y su penetración en todos los detalles para eliminar la naturaleza espontánea, y a veces violenta, de lo festivo. Como señala Uwe Schultz, una fiesta tiene una duración y número de participantes ideales,⁴ a lo que se suma una forma ideal de actuar. Todo lo cual, en última instancia, es determinado por los organizadores, quienes establecen los marcos simbólicos y materiales de acción de las comunidades celebrantes convocadas, tal como en las festividades cívicas.

La historiografía ha dado cuenta del establecimiento de límites simbólicos y materiales en las festividades cívicas de 1900 a 1910 a través de los desfiles cívicos y su organización por contingentes en la ciudad de México, pero aún es necesario indagar en torno a la experiencia de

¹ Para un tratamiento más amplio sobre la experiencia de orden y su relación con comportamientos disonantes, véase José Rodrigo Moreno Elizondo, "El nacimiento de la tragedia. Orden cívico, criminalidad y desorden público. Las formas de apropiación de las fiestas de la independencia en la ciudad de México (1887-1900)", México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, tesis de licenciatura, 2011.

² José Joaquín Brunner, "De las experiencias de control social", en *Revista Mexicana de Sociología*, vol. 40, núm. Extraordinario, México, UNAM, 1978, p. 235.

³ Michel Foucault, *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*, México, Siglo XXI, 2008; José Joaquín Brunner, *De la cultura liberal a la sociedad disciplinaria*, Santiago, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Cuadernos de Trabajo), 1977.

⁴ Uwe Schultz, "El ser que festeja", en Uwe Schultz (coord.), *La fiesta. Una historia cultural desde la antigüedad hasta nuestros días*, Madrid, Alianza, 1993, p. 13.



orden en las demás esferas de la celebración dentro o fuera del protocolo.⁵

Aquí me interesan especialmente las festividades cívicas que conmemoran la Independencia y la experiencia de orden dentro de dicha excepción a la cotidianidad. La cuestión cobra mayor importancia en una celebración que llevaba en sí el germen de la insurrección y el caos desbocado de la primera incitación a la rebelión allá en el lejano 1810. Sin embargo, como festividad cívica histórica emanada del poder político, orientada a recuperar el pasado a fin de conmemorar las hazañas fundadoras para legitimar a los grupos de poder y erigirse como estructura integradora de la sociedad mexicana,⁶ se encontró circunscrita a límites simbólicos y materiales bien acotados.

Cabe entonces cuestionarse sobre el nacimiento de esa experiencia y las maneras en que el orden se manifestó dentro de la celebración de independencia, más allá de los desfiles cívicos, como expresión de los deseos de las elites políticas o el sector gubernamental por plasmar valores y pautas celebrativas concordantes con las suyas. Del mismo modo, es necesario preguntarse el significado de esas formas con las que las minorías establecieron los límites de la experiencia festiva. Saberlo nos ayudará a entender mucho mejor el papel de las moratorias de la cotidianidad en su afirmación y los modos en que en las excepciones temporales a la vida misma se busca un consenso cívico, social y político.

Desde luego, como veremos, a partir de la primera celebración de independencia en la ciudad de México en 1825, las elites políticas y el sector gubernamental establecieron determinados límites simbólicos y materiales. Sin embargo, aquí me interesan los últimos años del siglo XIX en los que la preocupación por el orden era mayúscula al constituir una de las égidas del

régimen porfiriano, orientado por sus intereses progresistas, en una época de afirmación política y de crecimiento económico y en una urbe que buscaba situarse a la altura de las grandes metrópolis europeas y estadounidenses, poniendo orden en distintas esferas de la realidad.

A partir de 1887, los límites simbólicos y materiales de las festividades se ampliaron con el traslado de la festividad del “grito” el 15 de septiembre del Teatro Nacional al Zócalo capitalino. Entonces, se hizo necesario el establecimiento de nuevos límites simbólicos que reafirmaran el orden de la sociedad cotidiana y la virtud cívica basada en los valores de las elites políticas. Al aumentar el número de asistentes aparecieron también límites materiales que segmentaron, descentralizaron y limitaron las actividades festivas y lúdicas.

Así pues, este artículo se divide en tres partes. En la primera se da cuenta, en términos generales, de los límites simbólicos y materiales establecidos desde las primeras celebraciones de independencia en 1825 y su desarrollo a lo largo del siglo XIX. En la segunda se explica la ampliación de esos límites y el establecimiento de un nuevo orden festivo. Finalmente, en la tercera parte se expone la experiencia de orden material a través de la limitación, descentralización y segmentación del espacio público en términos festivos.

El orden festivo del 15 y 16 de septiembre: los límites simbólicos y materiales. 1825-1887

A pesar de los cambios estructurales y organizativos sufridos por la fiesta de independencia en la ciudad de México a lo largo del siglo XIX, producto, por un lado, de la sacralización de lo cívico, los conflictos políticos y, por el otro, de la laicización de la sociedad,⁷ el festejo tenía cier-

⁵ Lóic Abrassart, “El pueblo en orden, el uso de las procesiones cívicas y su organización por contingentes en las fiestas porfirianas. México, 1900-1910”, en *Historias*, núm. 43, México, INAH, 1999, pp. 51-63.

⁶ María José Garrido Asperó, *Fiestas cívicas históricas en la ciudad de México, 1765-1823*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2006, pp. 19-20.

⁷ La celebración sufrió cambios significativos en sus elementos estructurales a lo largo del siglo XIX producto de la sacralización de lo cívico y la laicización de la sociedad. Las fiestas religiosas virreinales habían servido de modelo

tos límites de acción para la comunidad celebrante a los que denominaremos orden festivo. El 15 de septiembre y el toque de campanas aludían al grito emancipador proferido por Hidalgo en Dolores y traían a la memoria de la comunidad celebrante el desorden y el caos propios del momento. El 16 de septiembre, por su parte, evocaba el orden ganado y por ello se realizaba su escenificación en esa fecha.⁸

Así pues, el orden festivo comprende la experiencia de los límites de acción para la comunidad celebrante dentro del caos primordial que representaba la celebración del grito de independencia y dentro del orden celebrado el 16 de septiembre. Los límites de acción en un nivel referencial directo atañen al protocolo del día indicado, pero en un nivel simbólico se refieren al establecimiento de límites al caos primordial del grito emancipador del cura Hidalgo. De ahí surge el orden festivo que se ritualiza en los actos reglamentados del ceremonial público desarro-

para las conmemoraciones patrias. Así, la misa y *Te-Deum* formaron parte de la fiesta hasta 1867, la bendición del templete para la oración cívica y la vela (toldo) se utilizaron hasta mediados del siglo XIX, las procesiones cívicas tomaron el modelo de las religiosas y el sermón guardó estrecha semejanza con las alocuciones patrióticas. Entre 1877 y 1887 la fiesta se reconfiguró para secularizarse por completo. Entonces la procesión se hizo desfile cívico, la celebración pasó a manos del Ayuntamiento, se convirtió en fiesta para la juventud, se institucionalizó el desfile militar, la inauguración de obras públicas y se trasladó al Zócalo; véanse María José Garrido Asperó, *op. cit.*; Isabel Fernández Tejedo y Carmen Nava Nava, "Images of Independence in the Nineteenth Century. The grito de Dolores. History and Myth", en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *¡Viva México! ¡Viva la independencia!*, Wilmington, Scholarship Resources, 2001, pp. 1-4; Verónica Hernández Márquez, "La fiesta de la Independencia de México: su proceso de institucionalización de 1821 a 1887", tesis de maestría en Historia, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, México, 2004; Elsa Rodríguez Saldaña, "Las fiestas cívicas como negociación. Ciudad de México, 1798-1862", tesis de licenciatura, México, ENAH-INAH-SEP, 2000; Verónica Zárate Toscano, "Las conmemoraciones septembrinas en la ciudad de México y su entorno en el siglo XIX", en Verónica Zárate Toscano (coord.), *Política, casas y fiestas en el entorno urbano del Distrito Federal, siglos XVIII-XIX*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2003.

⁸ Elsa Rodríguez Saldaña, *op. cit.*, p. 101.

llado durante la celebración y también durante las diversiones públicas. Los límites simbólicos y materiales de acción dentro de los que se desarrollaba la celebración eran más amplios el 16 de septiembre que los del 15, día simbólicamente arrebatado a la autoridad por el pueblo y considerado de alto riesgo, en el que la participación de la comunidad celebrante debía ser supervisada y vigilada subrepticamente.

Desde la primera celebración oficial de independencia en la ciudad de México, en 1825, las festividades del 15 y 16 de septiembre se desarrollaron dentro de ese orden festivo. Éste se reflejaba en el ceremonial público del tiempo ritual,⁹ así como en el tiempo lúdico,¹⁰ plasmado en los programas y actividades que se circunscribían a las siguientes: a las once de la noche del 15 de septiembre las campanas y los fuegos artificiales anunciaban a la gente la hora en la que el grito de Dolores había marcado el inicio del movimiento independentista. Al día siguiente la solemne procesión partía del Ayuntamiento de la ciudad a una plataforma instalada entre los dos accesos principales del Palacio Nacional donde se pronunciaba la oración cívica y poesías.¹¹ Por la tarde, orquestas y

⁹ Se ha elegido el término "ceremonial" como derivación de "ceremonia" en el sentido que le da Jean Maisonneuve, a saber, como un elemento o configuración de las prácticas colectivas altamente organizadas y teatralizadas. En este caso, la ceremonia referida al mito fundacional, compuesta por diversos ritos que conformaban el ritual conmemorativo; Jean Maisonneuve, *Ritos religiosos y civiles*, Barcelona, Herder, 1991, p. 15.

¹⁰ Roger Chartier señala la dificultad de concebir teóricamente la fiesta en las oposiciones como popular/oficial, rural/urbana o laica/religiosa, cuya aparente antinomia resulta complementaria desde mi punto de vista y para fines analíticos divido la fiesta en dos partes: el tiempo ritual del que forma parte el ceremonial público y el tiempo lúdico inherente a toda actividad festiva, a veces regulado pero en general con pautas de desarrollo propias. Al final no se excluyen, sino que se presentan uno dentro del otro; Roger Chartier, "Disciplina e invención: la fiesta", en *Sociedad y escritura en la Edad Moderna. La cultura como apropiación*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995, p. 21.

¹¹ Posteriormente, a lo largo del siglo XIX la Alameda Central se convirtió en el lugar predilecto para dicha actividad; Verónica Hernández Márquez, *op. cit.*, pp. 42-43.

bailes tenían lugar en la Alameda y en la noche fuegos artificiales, y música militar. Las variaciones y omisiones protocolarias fueron inevitables con el devenir de los conflictos políticos, sociales, ideológicos y las transformaciones de los sentimientos nacionales.¹² Estos límites permanecieron más o menos estables a lo largo del siglo XIX hasta bien entrado el Porfiriato y su contracción o expansión estaría en función de regímenes en turno, así como de factores de carácter económico y social.

El orden festivo obedecía, por una parte, a las limitaciones económicas que maniataban a las juntas patrióticas de la ciudad de México. Durante gran parte del siglo XIX las fiestas de independencia fueron organizadas por un grupo de ciudadanos, librando de toda responsabilidad al Ayuntamiento de la ciudad. Desde 1825 y al menos hasta 1850 —año en que el Congreso asignó cuatro mil pesos para la celebración— la junta financió las festividades mediante colectas, donativos y la organización de diversiones públicas. Los ingresos se destinaban al adorno de calles, edificios y la Alameda, templete, fuegos artificiales, música, diversiones públicas, iluminación, impresión de oraciones cívicas, bandos, programas, salarios de empleados, así como sillas, vela, misa y *Te-Deum*, mientras formaron parte del festejo.¹³ Así, entre 1825 y 1862 y luego de 1867 a 1877, tiempo en que funcionó esta organización autónoma, las celebraciones de independencia estuvieron sujetas a la cantidad recolectada por la comisión creada para el efecto.

Por otra parte, los límites de acción obedecían a temores y prejuicios de las elites respecto de la población. Al menos hasta 1870 las reuniones durante la noche eran vistas con recelo debido a que se promovían rebeliones y asonadas bajo el cobijo de la oscuridad, el alco-

hol y la parranda.¹⁴ Aun así, era posible encontrar en las celebraciones de independencia un momento de consenso que convertía a la ceremonia en un acto de negociación entre una elite que reconocía ciertas formas de esparcimiento, espacios y prácticas, consideradas socialmente reprobables en otro contexto, con el fin de limar las asperezas y promover la cohesión social, el equilibrio y la estabilidad,¹⁵ y en esa medida a la reproducción del orden social.

En ese sentido, el levantamiento popular del 14, 15 y 16 de septiembre de 1847 contra las fuerzas invasoras estadounidenses pero también para el desfogue de conflictos de clase, fundamentaba los temores, aun cuando, desde luego, habían sobrado motivos para el rechazo a la invasión y la búsqueda de resolución de conflictos de clase, por cierto, comportamientos nada imputables al pulque. Desde esa fecha, se convirtió en una fiesta del pueblo arrebatada a la autoridad.¹⁶ Alejandra Moreno Toscano señala que a partir de entonces se añadieron nuevos elementos como la reunión no protocolaria de la población en el Zócalo y la espera en el balcón de Palacio hasta que el presidente de la república ondeara la bandera y respondiese con vivas al grito, reiterando cada año la defensa popular de la nacionalidad.¹⁷ Sin embargo, como veremos, la reunión de la población debajo del balcón principal del Zócalo como parte del ceremonial público sólo fue posible hasta finales de la centuria.

Lo cierto es que para mediados del siglo XIX tales reuniones fueron transferidas del Zócalo

¹⁴ Isabel Fernández Tejedo y Carmen Nava Nava, *op. cit.*, p. 29.

¹⁵ Elsa Rodríguez Saldaña, *op. cit.*, p. 11.

¹⁶ *Ibidem*, p. 104; para un análisis del motín de 1847 en la ciudad de México que, más que ver los hechos de manera irracional y absurda o como una manifestación de la conciencia nacional, señala la existencia de un conflicto de clase, véase Luis Fernando Granados, *Sueñan las piedras. Alzamiento en la ciudad de México, 14, 15 y 16 de septiembre de 1847*, México, Era/INAH, 2003.

¹⁷ Alejandra Moreno Toscano, “La fiesta del Grito”, en Begoña Hernández y Lazo (coord.), *La celebración del grito de independencia, 1810-1985, Recopilación hemerográfica, 1810-1985*, México, INEHRM, 1985, pp. 153-158.

¹² Isabel Fernández Tejedo y Carmen Nava Nava, *op. cit.*, pp. 26-27.

¹³ Michael Costeloe, “The Junta Patriótica and the Celebration of Independence in México City, 1825-1855”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *op. cit.*, pp. 43-75.



a teatros y pabellones, sitios ideales para regular el exceso. Aunque las fuentes no precisan una fecha concreta, al menos desde 1850 hasta 1886 la ceremonia y acto ritual del grito de Dolores se realizó en un espacio cerrado dentro del Teatro Nacional, para un público selecto y simultáneamente en otros teatros ante una pequeña concurrencia.¹⁸ En el Teatro Nacional el presidente de la república abría sesión, se pronunciaban discursos y poesías, se leía el manifiesto de Hidalgo, el decreto sobre la abolición de la esclavitud, el acta de independencia y el manifiesto del Congreso de Chilpancingo. A las once de la noche, las salvas de artillería, los repiques y acordes de las bandas militares recorriendo la ciudad recordaban a los mexicanos el grito de independencia, mientras la junta conducía al salón principal del Ayuntamiento la bandera mexicana y los estandartes de los héroes.¹⁹ Así, en la segunda mitad del siglo XIX las ceremonias del grito de Dolores, la noche del 15 de septiembre, se tornaron gradualmente en una sucesión de ceremonias formales y monótonas al servicio de las autoridades en un intento por parte del gobierno para recuperar credibilidad.²⁰

La rigidez de los límites del esquema era tal que, tras el triunfo de la República, Juan A. Mateos criticó el hecho de que el Estado se apoderara de todo y que el pueblo obedeciera como simple autómatas levantándose a la hora de la salva y retirándose al estallido del último coheite. Mateos celebraba el fin de las juntas patrióticas que, aseguraba, arrojaban al pueblo cada año a un programa idéntico sin permitirle la libre expresión de sus impulsos patrióticos y clamaba por el esfuerzo privado de los ciudadanos y el movimiento espontáneo de la gente.²¹

¹⁸ Elsa Rodríguez Saldaña, *op. cit.*, pp. 102-106.

¹⁹ Fernando Serrano Migallón, *El grito de la Independencia: historia de una pasión nacional*, México, Porrúa, 1981, p. 69.

²⁰ *Idem*; Isabel Fernández Tejedo y Carmen Nava Nava, *op. cit.*, pp. 29-30.

²¹ Luis González y González, Ema Cosío Villegas y Guadalupe Monroy Cosío, “República Restaurada. La vida so-

Los gobiernos liberales continuaron con la apropiación del rito del grito de Dolores el 15 de septiembre para hacerlo un espectáculo didáctico.²² En esos años, el sector gubernamental sostenía que no era posible dejar la responsabilidad exclusiva de la organización de las fiestas cívicas al pueblo llano y se adjudicaba la obligación de promover el amor a la patria y la libertad. Se argumentaba que sólo se contaba con 10 000 pesos del presupuesto oficial para las fiestas cívicas —5 de febrero, 5 de mayo y 16 de septiembre, los aniversarios luctuosos y las que conmemoraban las batallas de Churubusco o Molino del Rey—, razón por la cual existían las juntas patrióticas, constituidas por ciudadanos “decen-tes”, con el fin de organizarlas y recaudar el dinero de particulares y del comercio.²³ De este modo, entre 1867 y 1877 la fiesta continuó con el patrón establecido al triunfar la República.

Contrario a la inestabilidad de la mayor parte del siglo XIX, tales límites sufrieron pocas alteraciones hasta bien entrado el Porfiriato. Entonces los límites simbólicos festivos de acción y participación de la comunidad celebrante se ampliaron gracias al control que por diez años había ejercido el Ayuntamiento y al desarrollo del sistema ferroviario que permitió una mayor afluencia de participantes. Pero, también gracias a la descentralización administrativa hacia los barrios que proporcionaron las juntas patrióticas supeditadas a la Comisión de Festividades desde 1885 y debido a la fuerza que el régimen de Porfirio Díaz había alcanzado para finales de la década de 1880. En consecuencia, fue posible un mayor control sobre el modo de organizar y llevar a cabo los actos del ceremonial público por parte del Ayuntamiento, en la que cada regidor de la Comisión de Festividades, tal como Guillermo Vallete en 1887, “cree ser el intérprete de las ideas que animan

cial”, en Daniel Cosío Villegas, *Historia moderna de México*, México, Hermes, t. 1, 1985, p. 481.

²² Elsa Rodríguez Saldaña, *op. cit.*, pp. 101-106.

²³ Luis González y González, Ema Cosío Villegas y Guadalupe Monroy Cosío, *op. cit.*, p. 482.

a los habitantes de la capital para celebrar ese aniversario con el mayor entusiasmo”.²⁴

Al desaparecer las juntas patrióticas autónomas en 1877 la celebración pasó a manos del Ayuntamiento y la Comisión de Festividades. Con ello se amplió y aseguró una cantidad del erario municipal (5 pesos) y otra del Federal (5 pesos), a las que se sumaron las donaciones particulares y de las colonias extranjeras. De este modo, las autoridades adquirieron un mayor control sobre los modos y medios de festejar para dar un mayor realce a la celebración. A pesar de ello, muchas veces la Comisión de Festividades superaba el presupuesto y a finales de septiembre solicitaba partidas extraordinarias para resarcir las deudas contraídas.

El ferrocarril, ícono del progreso porfiriano, se vinculó con la apertura de las celebraciones y su promoción. Las compañías del ferrocarril Interoceánico, Central y del Distrito Federal, además de adornar sus instalaciones y de contribuir de manera pecuniaria con las juntas patrióticas de las demarcaciones, acordaban con la Comisión de Festividades la reducción de los precios en los viajes a la ciudad de México y la extensión temporal del servicio durante los días festivos, lo que contribuía a promover la llegada de gente desde el extranjero, otros estados y las municipalidades del Distrito Federal.²⁵

No existe consenso historiográfico sobre el grado de participación de la población en las festividades de independencia durante el Porfiriato. Según Fernando Serrano, de 1877 a 1910 los festejos fueron de índole intensamente popular al tomar parte en ellas los ciudadanos y fuereños con ceremonias oficiales encabezadas por el presidente y sus secretarios en Palacio Nacional y otros sitios.²⁶ Arnaldo Moya señala que hasta 1882 la festividad se caracterizó por no alejarse del modo tradicional, pero

para 1883 la ciudad se preparó para el espectáculo moderno con la participación masiva de la población —en dos días de iluminación general, adornos en casas particulares y comerciales, paseos, desfiles cívicos, gallos y bailes— y se extendió hasta 1900.²⁷ Beezley concuerda y señala que la fiesta adquirió la calidad de un evento turístico al incluir a una gran cantidad de mexicanos de provincia como asistentes y espectadores.²⁸

Ciertamente, la primera expansión de los límites festivos se dio en 1883. Gracias al tendido de 1 200 millas ferroviarias, los límites de asistencia se ampliaron a 30 mil pesos mexicanos quienes, desde las municipalidades del Distrito Federal, provincia y el extranjero, fueron capaces de presenciar los carros alegóricos y su exposición de la historia de México el 16 de septiembre.²⁹ La estabilidad, el progreso y la organización por parte del Ayuntamiento permitieron que la celebración se orientara a mostrar una mayor apertura a la población, sin excluir a la juventud y el extranjero, buscando el favor de su inversión al invitar a los miembros residentes a participar del esplendor de las fiestas.³⁰

El control que adquirieron las autoridades políticas de la ciudad se vio reforzado a partir de 1885, año en que se hicieron llamados para constituir juntas patrióticas bajo auspicios de la Comisión de Festividades. Los inspectores de policía encabezaban la organización —de manera tácita o velada— en la que se elegían un vicepresidente, dos secretarios, dos prosecretarios, un tesorero y vocales. Éstas se encargaban de la organización de las celebraciones de independencia en cada demarcación. Para

²⁴ Archivo Histórico del Distrito Federal (AHDF), Fondo Ayuntamiento de la Ciudad de México (ACM)/Gobierno del Distrito Federal (GDF), serie Festividades del 15 y 27 de septiembre, volumen (vol.) 1070, expediente (exp.) 126.

²⁵ *Ibidem*, vol. 1069, exp. 118; vol. 1070, exp. 120, 121 y 123-127; vol. 1071, exp. 128, 131, 132, 134, 137 y 138.

²⁶ Fernando Serrano Migallón, *op. cit.*, p. 116.

²⁷ Arnaldo Moya Gutiérrez, “Los festejos cívicos septembrinos durante el Porfiriato, 1877-1910”, en Claudia Agostoni y Elisa Speckman (eds.), *Modernidad, tradición y alteridad. La ciudad de México en el cambio de siglo (XIX-XX)*, México, UNAM, 2001, pp. 58-59.

²⁸ William H., Beezley, “New Celebrations of Independence. Puebla (1869) and México City (1883)”, en William H. Beezley y David. E. Lorey (eds.), *op. cit.*, p. 136.

²⁹ *Idem*.

³⁰ Verónica Hernández Márquez, *op. cit.*, pp. 159-161 y 165-171.

ello formaban un programa y se remitía a la Comisión de Festividades a fin de configurar el protocolo para la ciudad. *El Municipio Libre*, órgano oficial del Ayuntamiento, justificaba la descentralización señalando que antiguamente con una única comisión por más variedad que se diera a los programas y por más empeño que se tomara en arreglar la fiesta popular en la que todas las clases participaran, no se podía lograr por la extensión de la ciudad e impedía que todos los pobladores se juntasen en un punto céntrico para contribuir a la solemnidad.³¹

La fuerza política que para finales de la década de 1880 alcanzó el régimen de Díaz, al comenzar a concentrar y a mantener el poder, permitió la expansión de los límites simbólicos de acción de la comunidad. Esta afirmación política preparó el terreno para la reforma del 21 de octubre de 1887 que permitiría la reelección presidencial. Aunque la apertura de la fiesta no se dio de manera premeditada bajo estas consideraciones, lo cierto es que sólo esta estabilidad permitió hacer lo que los gobiernos decimonónicos habían evitado: las aglomeraciones en el Zócalo la noche del 15 de septiembre.

Un nuevo orden festivo: el orden cívico y sus límites simbólicos

De 1887 a 1900 se inauguró un nuevo orden festivo en las celebraciones de independencia en la ciudad de México con sus correspondientes límites simbólicos. A partir 1887 la fiesta comenzó a adoptar un carácter masivo para la época a partir del traslado de la celebración del 15 de septiembre del Teatro Nacional al espacio público en el Zócalo de la ciudad de México a fin de que el presidente de la república reprodujera el acto primordial de emancipación política ante una multitud de mexicanos, dotando así al 15 de septiembre de mayor importancia que el día 16 y convirtiéndolo en la base del rito actual.³²

³¹ *El Municipio Libre*, 17 de diciembre de 1888.

³² W. H. Beezley sostiene que "Díaz's birthday became one of the most important national holidays as he encoura-

ged observance of his saint's day, september 15 to take advantage of its coincidence with the independence day celebration, linking the two". El proceso de imbricación de ambas fue más complejo. El cumpleaños de Díaz en un principio se celebró un día antes, el 14, siendo denominado "fiesta onomástica" para distinguirla de las otras. Desde 1887 ambas fechas comenzaron a vincularse y para la década de 1890 eran elementos indisociables, pero con lógicas propias. La vinculación situaba a Díaz a la altura de los héroes de la patria y le aseguraba un lugar en el panteón nacional; William H. Beezley, "The Porfirian Smart set Anticipates Thorstein Veblen in Guadalajara", en William. H. Beezley y William E. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in México*, Willmington, Scholarship Resources, 1994, p. 180; sobre el protocolo para celebrar el cumpleaños de Díaz, véase de este mismo autor, *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*, México, El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de San Luis/El Colegio de Michoacán, 2008, pp. 103-110; sobre la integración de ambos festejos, Arnaldo Moya Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 60-63; sobre el culto personalista de Díaz en relación con las clases trabajadoras, María Florencia Gutiérrez, "El mundo del trabajo y el poder político: integración, consenso y resistencia en la ciudad de México a fines del siglo XIX", tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, México, 2006, pp. 130-137.

Al apropiarse y encarnar esta reactualización del mito y vuelta al caos primordial de la creación de la nación, Díaz se convirtió en intermediario con el pasado para entablar una relación con el pueblo. Una de las funciones de las festividades patrióticas a lo largo del siglo XIX fue la de reflejar la estructura social, presentar las normas apropiadas de interacción social en el espacio público y dar cuenta de la relación entre los individuos y el gobierno.³³ Así, por lo menos en los últimos trece años de la centuria el ceremonial público promovió la idea de un nuevo orden a través de los desfiles cívicos y militares, la ceremonia principal, las inauguraciones públicas y las estatuas de los hombres ilustres.

La ceremonia del grito de Dolores, otrora realizada en el Teatro Nacional, se trasladó al Zócalo de la ciudad de México. Desde el 22 de julio de 1887 F. Santibáñez propuso suprimir el acto del Teatro Nacional debido a que sólo podía concurrir un número limitado de personas,

ged observance of his saint's day, september 15 to take advantage of its coincidence with the independence day celebration, linking the two". El proceso de imbricación de ambas fue más complejo. El cumpleaños de Díaz en un principio se celebró un día antes, el 14, siendo denominado "fiesta onomástica" para distinguirla de las otras. Desde 1887 ambas fechas comenzaron a vincularse y para la década de 1890 eran elementos indisociables, pero con lógicas propias. La vinculación situaba a Díaz a la altura de los héroes de la patria y le aseguraba un lugar en el panteón nacional; William H. Beezley, "The Porfirian Smart set Anticipates Thorstein Veblen in Guadalajara", en William. H. Beezley y William E. French (eds.), *Rituals of Rule, Rituals of Resistance. Public Celebrations and Popular Culture in México*, Willmington, Scholarship Resources, 1994, p. 180; sobre el protocolo para celebrar el cumpleaños de Díaz, véase de este mismo autor, *La identidad nacional mexicana: la memoria, la insinuación y la cultura popular en el siglo XIX*, México, El Colegio de la Frontera Norte/El Colegio de San Luis/El Colegio de Michoacán, 2008, pp. 103-110; sobre la integración de ambos festejos, Arnaldo Moya Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 60-63; sobre el culto personalista de Díaz en relación con las clases trabajadoras, María Florencia Gutiérrez, "El mundo del trabajo y el poder político: integración, consenso y resistencia en la ciudad de México a fines del siglo XIX", tesis de doctorado en historia, El Colegio de México, México, 2006, pp. 130-137.

³³ William H. Beezley y David E. Lorey, "The Functions of Patriotic Ceremony in México", en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *op. cit.*, p. XI.



“no debiendo ser así, puesto que se trata de la más popular de las fiestas”. Aunque Guillermo Valletto, regidor de la Comisión de Festividades, desechó la propuesta argumentando que el programa ya se encontraba listo,³⁴ la innovación se introdujo en el programa oficial.

A partir de entonces los ciudadanos de las municipalidades del Distrito Federal, de provincia y del extranjero comenzaron a llegar a la festividad en grandes cantidades. En 1887 *El Tiempo* calculó la llegada de 40 mil fuereños y *El Diario del Hogar* señaló más de 50 mil.³⁵ A estas cifras, cuya tendencia se mantuvo más o menos estable a lo largo de la década, había que sumar la de los habitantes de la ciudad de México. Así, tomadas ambas cifras, las de la población flotante y la permanente, en 1896, año del traslado de la campana de Dolores al balcón principal de Palacio Nacional, se conjuntaron en el Zócalo unas 80 mil personas.³⁶ En 1899 la cantidad de individuos reunidos en la Plaza de la Constitución el 15 de septiembre fue de 60 mil, afirmó *El Popular*.³⁷

Los nuevos límites festivos y de asistencia se plasmaron en el ceremonial público de los días 15 y 16 de septiembre, donde se promovió la idea de orden entre participantes y espectadores, adoptándola como su forma definitiva por lo menos hasta 1900, cuando comenzó una etapa encaminada a festejar el Centenario.³⁸ El desfile cívico que tenía lugar el 16 después del acto público en la Alameda se promovió también el 15 de septiembre en la noche. La comitiva, después de realizar su recorrido habitual, aguardaba frente a Palacio Nacional hasta que Díaz se asomaba al balcón a las 11 de la noche y glorificaba la Independencia. Las salvas de artillería, la música y repiques de las campanas anunciaban un aniversario más de la emancipación política de los mexicanos. Finalmente,

³⁴ F. Santibáñez a Guillermo Valletto, 22 de julio de 1887, AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1069, exp. 118.

³⁵ *El Tiempo*, 18 de septiembre de 1887; *El Diario del Hogar*, 18 de septiembre de 1887.

³⁶ *El Universal*, 18 de septiembre de 1896.

³⁷ *El Popular*, 17 de septiembre de 1899.

³⁸ Arnaldo Moya Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 67-72.

los cuerpos rurales, al retirarse a sus cuarteles, formaban una gran fogata frente a Palacio con sus hachones encendidos.

El ceremonial público del 16 de septiembre se modificó poco. A las 5 de mañana se saludaba la bandera nacional con salvas y un repique general al izarse en los edificios públicos. Bandas musicales militares recorrían las calles y posteriormente se reunían en la sala del Cabildo del Ayuntamiento, el gobernador del Distrito, los regidores y empleados municipales para dirigirse a Palacio Nacional a acompañar a Porfirio Díaz, quien —junto con veteranos, autoridades, empleados y funcionarios públicos—, se dirigía por Plateros y San Francisco a la glorieta central de la Alameda. Ahí se ejecutaba el Himno Nacional, se leía el acta de independencia levantada por el Congreso de Chilpancingo y se articulaban discursos y poesías oficiales intercaladas con números musicales. A la conclusión del acto otra procesión cívica pasaba frente a Palacio Nacional para dar paso al desfile militar en columna de honor.³⁹

Entre 1887 y 1900 los desfiles cívicos o procesiones jugaron un papel primordial dentro del protocolo. Aunque como muchos elementos de las festividades cívicas había tenido su origen en las procesiones religiosas de orden jerárquico institucional, su carácter solemne se había diluido con su secularización. Según Abrassart las procesiones o desfiles cívicos de 1900 a 1910, con su organización por contingentes, eran representaciones de la sociedad.⁴⁰ Dicha aseveración también es válida entre 1887 y 1900 cuando las procesiones tenían un papel predominante en la organización festiva y debían seguir un orden preciso y disciplinario, a semejanza del desfile militar.

También entre 1887 y 1900 se realizaron distintos tipos de desfiles cívicos con un carácter representacional, disciplinar y funciones singulares: 1) el que tenía lugar la noche del grito encarnaba los ideales de la sociedad porfiriana.

³⁹ AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1070, exp. 121.

⁴⁰ Lóic Abrassart, *op. cit.*, p. 52.

2) El que acompañaba al presidente de la república hacía la glorieta central de la Alameda el día 16 tenía el carácter de cortejo y afirmación política. 3) El del ejército en columna de honor con un carácter disciplinar. 4) el llevado a cabo con objeto de trasladar la campana de Dolores en 1896 y su carácter de custodia de una reliquia histórica.

En los primeros dos años los desfiles cívicos se llevaron a cabo de una manera peculiar. La comitiva tenía el siguiente orden: una compañía de gendarmes municipales, seguida de la banda del cuarto regimiento de caballería, luego las escuelas municipales, cargadores, una banda de música, escuelas lancasterianas, obreros, una orquesta precediendo el carro alegórico “Apoteosis de Hidalgo”, bomberos, Escuela Correccional, banda musical, Obrería Mayor, sociedades mutualistas, otra banda de música y cuerpos rurales. En 1887 la mañana del 16 se formó una valla de tropa de infantería desde Palacio Nacional hasta la glorieta principal de la Alameda y el desfile cívico lo encabezaron los batidores de gendarmería a caballo, seguidos de los bomberos, una banda musical, el carro alegórico “Colón tomando posesión de las Américas”, la escuela lancasteriana, cargadores, carro “La industria”, obreros, escuelas municipales, carro “La campana de la libertad de 1776”, una banda de música, sociedades mutualistas, y finalmente el carro “La Providencia” del Ayuntamiento de la ciudad de México.⁴¹ Al año

⁴¹ AHDF, ACM/GDF, *Festividades*, vol. 1069, exp. 118. Muchos de estos carros alegóricos como “La industria”, “El descubrimiento de América” y la “Apoteosis de Hidalgo” o sus equivalentes figuraron en 1883 y recurrentemente se utilizaron en la década de 1890, véase, Clementina Díaz y de Ovando, *Las fiestas patrias en el México de hace un siglo, 1883*, México, Condumex, 1984, 65 pp.; William H. Beezley, “New Celebrations...”, en William H. Beezley y David. E. Lorey (eds.), *op. cit.*, pp. 136-137. Cabe señalar que el carro “la campana libertaria de 1776” refiere a la histórica campana de la independencia estadounidense, seguramente enarbolada por constituir un signo universal de libertad, y no al esquilón de San Joseph a fundido en 1768 por la parroquia de Dolores, tocado por el cura Hidalgo en 1810 y símbolo de la independencia mexicana,

siguiente, en 1888, el desfile cívico del 15 fue exactamente el mismo, pero el del 16 de septiembre desapareció y ese día quedó consagrado al desfile militar.

En concordancia con los temores de las elites políticas ya señalados, las autoridades buscaron conciliar la idea de convocar a un gran público a festejar y prevenir los disturbios propios de las concentraciones a través del contingente para los participantes y de la idea de orden que reflejaban para con los demás asistentes. Así, el desfile lo abrían y lo cerraban los gendarmes y rurales, representando el orden y la seguridad necesarias para el desarrollo del régimen y para el éxito de la celebración. Las escuelas municipales, lancasterianas y correccionales junto con los cargadores, obreros, y las sociedades mutualistas representaban la educación y el trabajo fuertemente entrelazados. Con la apertura de las festividades no sólo se buscó dar cabida al público como espectador sino como parte activa a partir de su integración simbólica a la sociedad dentro de un grupo del contingente.

A partir de 1889 los gendarmes desaparecieron de la procesión previa al grito, la cual en adelante se conformó por los alumnos de las escuelas municipales y correccionales, las agrupaciones de obreros y cargadores, los empleados de la Obrería Mayor, las sociedades mutualistas con sus estandartes, unidos a las bandas de música y la comitiva de vecinos organizada por las juntas patrióticas de las demarcaciones de policía, a los que con los años se sumaron las casas de beneficencia y otros gremios. Podríamos interpretar este cambio como la asunción por parte de la comisión organizadora del hecho de que el orden ya se encontraba difundido y asentado entre la sociedad y por ello no era necesario reafirmarlo anualmente.

El contingente mostraba la representación idealizada de la sociedad mexicana hecha por la Comisión de Festividades. De acuerdo con Abrassart, la existencia del individuo en la so-

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

ciudad se define a partir de su capacidad de integrarse a través de un grupo organizado, por lo que el desfile cívico era fundamental para la reproducción del orden social.⁴² En este caso, a través de los grupos y su organización por contingentes se buscaba integrar a la población al festejo, al gobierno y a la nación —generando la legitimidad política—. En esta sociedad idílica se representaban los ideales y aspiraciones del régimen porfiriano: orden y seguridad, educación y trabajo e industria y progreso. Es un pueblo apto para ser ordenado, organizado, representado, útil y comprometido con el proyecto modernizador porfiriano al personificar el progreso y las realizaciones económicas.⁴³

Sin embargo, el contingente también es sintomático de una contradicción fundamental de la fiesta porfiriana. La elite política pretendía ser incluyente al mostrar un pueblo unido como comitiva, pero segregado en grupos, de los que se encontraban excluidos los campesinos y los indígenas. Esta carencia se puede atribuir al hecho de tratarse de una fiesta urbana, pero puede objetarse que a la ciudad de México llegaban grandes cantidades de individuos pertenecientes a esos sectores de la población por medio de la migración o las actividades comerciales. Finalmente, cabe señalar que en la lógica de la elite se contradecía la modernidad.

Como se ha señalado, por la mañana del 16 de septiembre tenía lugar la procesión que acompañaba a Díaz a la Alameda, donde tenía lugar el acto cívico —con excepción de 1900 cuando se realizó en Chapultepec—. A pesar de que el programa no señala el orden de los grupos que la componen, este desplazamiento a través de las calles de la ciudad se pudo inscribir dentro de la tradición de los cortejos y séquitos como actos de fidelidad,⁴⁴ ratificando la adhesión a Díaz y a su gobierno.

La idea de orden también se promovía a través del desfile militar ejecutado tras el acto oficial en la Alameda. En 1887, por ejemplo,

desfiló una división compuesta de brigadas, batallones y escuadrones de las tres armas —caballería, infantería y artillería—, de los cuerpos rurales, auxiliares y el cuerpo médico militar.⁴⁵ Según *El Popular*, de esa manera el gobierno manifestaba la fuerza del pueblo y éste, armado, hacía honores debidos a la nación en la persona del presidente. En la columna la sociedad podía ver garantizada la seguridad nacional, la ley, la paz y el orden interior.⁴⁶ Por sí misma la columna de honor difundía las ideas de orden y disciplina propias de la formación castrense.

En 1896 con objeto del traslado de la campana de Dolores a Palacio Nacional se formó una comitiva especial.⁴⁷ La campana como repositorio de la memoria histórica mexicana simbolizaba la reliquia más sagrada del pueblo. Al ser el vínculo más tangible entre el pasado lejano y el presente se buscó hacer la procesión más inclusiva posible al convocar a numerosos grupos sociales con el fin de escoltarla. En este sentido, el desfile conservaba el carácter representacional y de cortejo.

⁴⁵ *El Monitor Republicano*, 15 de septiembre de 1887.

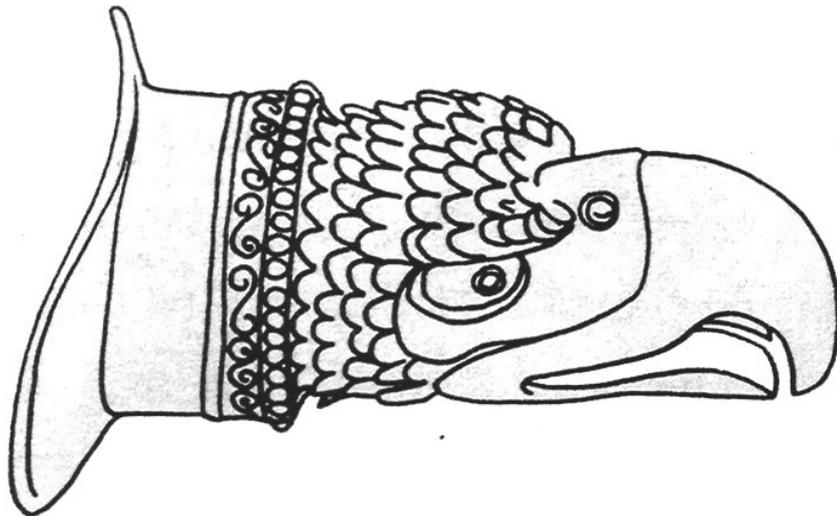
⁴⁶ *El Popular*, 19 de septiembre de 1898.

⁴⁷ De acuerdo con el programa debían conducir la campana los contingentes de la sociedad en el orden siguiente: descubierta de gendarmes, carro alegórico de la campana escoltado por oficiales rurales, comisión que trasladó la campana a la ciudad de México, la Gran Comisión del Estado de Guanajuato, la sociedad “Defensores de la República 1838-1848”, miembros del Poder Legislativo y Judicial, el gobernador del Distrito Federal y el Ayuntamiento de la capital, representantes de los estados de la Federación, la prensa de la república, las juntas “Patriótica Hidalgo” y “Trofeos Militares”, asociaciones científicas, literarias, agrícolas, ferrocarrileras, mineras, industriales y casinos, comisiones de las escuelas profesionales, jefes y oficiales francos de la guarnición, alumnos de los colegios particulares, empleados públicos, sociedades filosóficas y mutualistas, bomberos de la ciudad, obreros de la Maestranza, alumnos de las escuelas nacionales primarias y superiores, Industrial de Huérfanos y Correccional, Hospicio de pobres y gendarmes, el gremio de artesanos de la ciudad, obreros de las fábricas del Distrito Federal, el gremio de cargadores, trabajadores de los ramos de Obras Públicas y Paseos, ayuntamientos foráneos, los habitantes de los pueblos del Distrito Federal y la columna militar; AHDF, ACDM/GDF, Festividades, vol. 1071, exp. 129.

⁴² Lœic Abrassart, *op. cit.*, p. 54.

⁴³ *Ibidem*, p. 58.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 59-60.



Además de idealizar a la sociedad, estas formas de agrupación instauraban un fuerte control social ya que descartaban cualquier otra modalidad de participación activa dentro del ceremonial público.⁴⁸ Precisamente, al analizar los desfiles podemos conocer la forma más importante de reuniones autorizadas por las elites,⁴⁹ ya que, como señala Scott:

Los desfiles son cuadros vivos de la disciplina y el control centralizados. Por definición su lógica supone que existe una inteligencia unificada que, desde el centro, dirige todos los movimientos del cuerpo. Mientras los líderes observan desde afuera, bajo su dirección los subordinados marchan colocados en orden de prioridad. Toda la escena es una demostración de poder. Cualquier manifestación de desorden, de división, de indisciplina y de informalidad cotidiana se elimina de la escena pública.⁵⁰

Además de los desfiles, por la mañana del 16 de septiembre en la glorieta central de la Alameda se realizaba la ceremonia oficial en la cual, tras saludar al presidente Díaz con el Himno Nacional, se leía el acta de independencia levantada en Chilpancingo y se pronunciaban poesías y discursos alusivos a la ocasión. La importancia de las alocuciones dentro del ceremonial público no debe ser soslayada pues a través de ellas se transmitían las ideas de nación e independencia, al tiempo que se filtraban las preocupaciones y aspiraciones de la población. El orador y su discurso se convertían en el elemento unificador de las conciencias y creador del consenso en cuanto a lo que se celebraba y el modo de hacerlo.⁵¹ Elsa Rodríguez sostiene

⁴⁸ Lóic Abrassart, *op. cit.*, p. 54.

⁴⁹ James C. Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*, México, Era, 2000, pp. 84-85 y 88.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 87.

⁵¹ Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro realizaron una compilación de los discursos cívicos de 1825 a 1871. En ellos al menos hasta 1867 se reflejaron aspiraciones optimistas sobre el futuro y temores como la hispano-

que a partir de la revolución de Ayutla los discursos dejaron de dirigirse a la búsqueda del apoyo del pueblo bajo o el ejército y se enfocaron en las clases medias, cuyo favor buscaban los liberales.⁵² Generalmente tales alocuciones, otrora realizadas dentro de los teatros, se llevaban a cabo en un espacio abierto para una gran audiencia y aunque discursivamente estuvieran dirigidas a otros sectores, nada evitaba que fueran escuchadas y apropiadas por la población. Por otra parte, es difícil concebir una fiesta de participantes y público cada vez más amplios con alocuciones dirigidas a un sector social particular. Aunque su análisis rebasa las intenciones de este artículo, no es extraordinario pensar que con la ampliación de los potenciales receptores de los discursos también se amplió la posibilidad de difusión de los ideales de ciertos sectores sociales y su consenso de orden a través de sus escuchas, así como su reproducción por medio de la cultura oral.

Como corolario del ceremonial público del día 16 se encontraba la inauguración de obras públicas, presentes en las celebraciones a lo largo del siglo XIX, pero ahora como materialización del progreso porfiriano. En 1889 se inauguraron dos escuelas: una en la calle 6ª de la Mosqueta y otra para niños en la 1ª de Comonfort, así como los mercados de Loreto y San Lucas.⁵³ *EL Municipio Libre* aplaudió ambas inauguraciones, la primera como interés por la juventud y la segunda por la comodidad obtenida por los comerciantes y compradores, pues el Ayuntamiento “además de aquellos actos que sólo son

fobia, las logias masónicas y la censura política, la búsqueda de la integración nacional, así como los avatares de la construcción de la nación hasta la Reforma y el imperio de Maximiliano. Véase Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro (comps.), *La conciencia nacional y su formación. Discursos cívicos septembrinos (1825-1871)*, México, UNAM, 1988; Enrique Plascencia de la Parra, *Independencia y nacionalismo a la luz del discurso conmemorativo*, México, Conaculta, 1991; de la década de los noventa Moya sólo pudo localizar los de 1893, 1894 y 1896 y por lo tanto no se puede hacer un balance general de ellos; Arnaldo Moya Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 65-66.

⁵² Elsa Rodríguez Saldaña, *op. cit.*, pp. 116-117.

⁵³ AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1070, exp. 121.

origen de diversión para el pueblo, procura en los días de la patria celebrar de un modo más duradero el aniversario glorioso, implantando aquellas mejoras que exige el grado de cultura que ha alcanzado la capital”.⁵⁴ Al año siguiente se instaló el jardín de aclimatación de Chapultepec.⁵⁵ En 1894 se colocó la primera piedra del Mercado de Guerrero en la plazuela Martínez de la Torre, en un acto presidido por Pedro Rincón Gallardo, gobernador del Distrito Federal, y Manuel Romero Rubio, ministro de Gobernación.⁵⁶ En este sentido, el orden promovido por el ceremonial se erigía como condición previa al disfrute de los beneficios del progreso.

Dentro de las inauguraciones se develaron estatuas de los hijos pródigos de la nación.⁵⁷ Los estados de la república se encargaban de enviar dos estatuas de los personajes más célebres, las que eran entregadas por una comisión designada para el efecto y descubiertas por el presidente Díaz en una ceremonia en la que también se pronunciaban discursos. Así, en 1889 se develaron las estatuas de Miguel Lerdo de Tejada y de Rafael Lucio, del estado de Veracruz.⁵⁸ Al año siguiente se colocaron las del general Julián Villagrán y del presbítero Nicolás García de San Vicente, del estado de Hidalgo. En 1894 se inauguraron las dos estatuas del estado de Nuevo León, representando a fray Servando Teresa de Mier y al general Juan Zuazua. Dos años después el Ayuntamiento de la ciudad de México

recibió de los delegados de Chihuahua las estatuas de bronce que personificaban a los generales Manuel Ojinaga y Esteban Coronado. Finalmente, en 1898 se colocaron las estatuas de Sinaloa de los generales Antonio Rosales y Ramón Corona.⁵⁹ No se debe minimizar el papel de estas develaciones, pues cabe recordar que el desfile cívico partía de la calzada de Reforma y quienes formaban parte de ella veían ahí a los hijos de la patria, encarnación de la más alta virtud, cuyo ejemplo era digno emular.⁶⁰

Así, el protocolo de las fiestas de la independencia en la ciudad de México se consolidó para celebrarse del mismo modo en los últimos trece años del siglo XIX. Hasta el Porfiriato los límites festivos se encontraban bien marcados, pero con la apertura al público amplio de la ceremonia del “grito” la noche del 15 de septiembre las celebraciones de independencia destruyeron los límites del orden festivo del pasado. En lugar de liberalizarse crearon un nuevo margen de acción para la comunidad festejante, estableciendo nuevos límites y con ello un nuevo orden festivo. Lo cierto es que el ceremonial público era marcado por el programa y éste estaba hecho para cumplirse a cabalidad por parte de los participantes.

Durante el efímero imperio de Maximiliano, el ceremonial buscaba hacer tangible la magnificencia y el poder al pueblo, construyendo la relación entre gobernantes y gobernados mediante el espectáculo y despliegue públicos.⁶¹ En la época de Porfirio Díaz el ceremonial público buscó establecer un vínculo con los gobernados de un modo distinto: más que hacer

⁵⁴ *El Municipio Libre*, 21 de septiembre de 1889.

⁵⁵ AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1070, exp. 123.

⁵⁶ *Ibidem*, vol. 1070, exp. 127; *El Monitor Republicano*, 18 de septiembre de 1894.

⁵⁷ Desde 1877 Francisco Sosa propuso invitar a los estados de la república a colocar estatuas, de tallas naturales y fundidas en bronce, de dos personajes locales fallecidos y destacados por actos en pro de la comunidad, en las armas, la ciencia, bellas artes, las letras u obra humanitaria. Porfirio Díaz destacó esta contribución para fomentar las virtudes cívicas en la población, pero también era una afirmación de fuerza política; Verónica Zárate Toscano, “El Paseo de la Reforma como eje monumental”, en María del Carmen Collado (coord.) *Miradas recurrentes I. La ciudad de México en los siglos XIX y XX*, México, Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora/UAM, 2004, pp. 71-73.

⁵⁸ AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1070, exp. 121; *El Monitor Republicano*, 14 de septiembre de 1889.

⁵⁹ AHDF, ACM/GDF, vol. 1070, exps. 123, 127, 131, 134. Para una relación de las estatuas develadas en el Paseo de la Reforma desde 1877 véase Verónica Zárate Toscano, en *op. cit.*, 2004, p. 76.

⁶⁰ Esta interpretación del Paseo de la Reforma como corredor de la virtud cívica y expresión simbólica de la centralización del régimen es compartida por William H. Beezley, “The Porfirian...”, en William H. Beezley y William E. French (eds.), *op. cit.*, p. 176.

⁶¹ Erika Pani, “El proyecto de Estado de Maximiliano a través de la vida cortesana y del ceremonial público”, en *Historia Mexicana*, vol. XLV, núm. 2, octubre-diciembre, 1995, p. 446.

palpable el poder, en su apertura a las masas se quiso hacer a los gobernados copartícipes del disfrute del progreso y los logros del régimen a los que muchos no podían acceder en la vida cotidiana. Pretendía establecer de este modo una verdadera legitimidad política, pues las demandas sociales tendrían salida de manera simbólica a través de las celebraciones de independencia, inaugurando una política festiva de masas que se extendió a otras festividades cívicas como la del 2 de abril.⁶²

Sin embargo, para hacerlos consortes del progreso se requería del factor orden. La apertura del ceremonial público a un público amplio la noche del 15 de septiembre reflejaba las exigencias de la centralización del poder, implicaba el crecimiento de las relaciones vinculantes entre los individuos y exigía observar cierto comportamiento, es decir, parafraseando a Norbert Elías, al aumentar las relaciones de interdependencia surge un aparato social en el que las coerciones que los hombres ejercen se transforman en autoimposiciones que toman la forma de un autodomínio consciente.⁶³ Así el tiempo ritual también significaba el guardar un orden marcado por el ceremonial público, luego un orden representado por la organización en contingentes en el desfile cívico, sumado al orden castrense del desfile militar y promovido por los personajes ilustres. Es decir, un orden cívico, entendido como una actitud respecto al ideal civil que debía regir en concordancia con las exigencias del proceso modernizador y civilizador en el que se creía encontrar la sociedad porfiriana en pos del progreso, del que formaban parte el orden, la seguridad, la educación, el trabajo y la industria. Así, el orden cívico comprendía el ideal que comportaban los límites simbólicos de acción dentro de los que se desen-

volvía la comunidad celebrante, en concordancia con las ideas preconizadas por el régimen.

El orden festivo material: limitación, descentralización y segmentación del espacio público y festivo

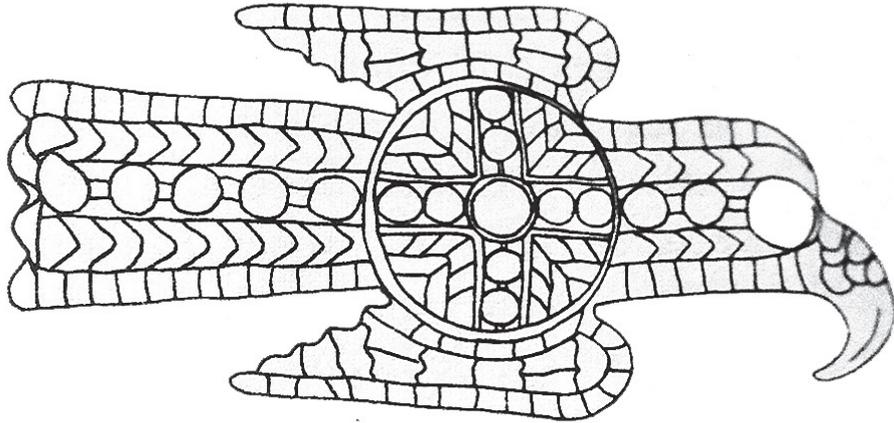
El nuevo orden festivo no sólo estableció límites simbólicos a la experiencia festiva y la comunidad celebrante en el espacio público dentro del ceremonial, sino también límites materiales que incluían todas las actividades lúdicas organizadas con arreglo al programa. El sector gubernamental descentralizó administrativamente la festividad con el fin de incluir a una mayor cantidad de población para actos oficiales fundamentales los días 15 y 16 de septiembre dentro del ceremonial y en el tiempo lúdico buscó desconcentrar hacia la periferia a la población en las actividades de esparcimiento en las que la segregación en el espacio público y el distanciamiento social se hicieron presentes, estableciendo lugares de celebración exclusivos para las elites y otros para los sectores populares. Estas medidas, como veremos, además de diversificar las opciones para la comunidad celebrante, tendían consecuentemente al mantenimiento del orden público y en última instancia del orden político.

Esta dinámica de control del espacio público festivo se inscribía dentro del proceso más amplio de las intenciones de establecer orden en distintas esferas de la realidad en la ciudad de México de la última veintena del siglo XIX para ponerla a la altura de las grandes metrópolis del mundo —limpia, cómoda y hermosa— y convertirla en el espejo de la modernidad moral, cultural, material, social y política. Sin embargo, dicha dinámica no era nada nueva y provenía de la tradición del control social ilustrado de finales del siglo XVIII en Nueva España, cuyo eje de disputa era la calle en contra de los sectores populares.⁶⁴ Fue la continuación de un proceso

⁶² Verónica Zárate Toscano, "Porfirio Díaz and the Representations of the 2nd of April", en Will Fowler (ed.), *The Damned and the Venerated: The Memory, Commemoration and Representation of the Nineteenth-Century Mexican Pronunciamiento*, Nebraska University Press, en prensa.

⁶³ Norbert Elías, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, México, FCE 1987, p. 460.

⁶⁴ Juan Pedro Viqueira Albán, *¿Relajados o reprimidos? Diversiones públicas y vida social en la ciudad de México durante el siglo de las luces*, México, FCE, 1995.



que se había frenado con el movimiento de independencia de 1810 e imposibilitado por la inestabilidad política y social de los años que le siguieron, que sólo se volvió posible con un gobierno como el porfiriano, capaz de concentrar el poder, estabilizar la economía y vincular el mercado interno y externo.⁶⁵ Sin embargo, la pugna por la calle, vía de circulación de mercancías y centro de la vida social capitalina,⁶⁶ no se redujo a las clases populares, pues era el lugar de una multiplicidad de usos y apropiaciones por parte de la población.

El proceso de urbanización de la ciudad de México, inspirado en las concepciones formales y espaciales urbanísticas de París y las ciudades estadounidenses y británicas,⁶⁷ pretendió transformar profundamente la fisonomía de la traza colonial citadina para hacer corresponder el paisaje urbano con la imagen de orden y progreso porfirianas. Esto implicaba la descentralización del comercio, los lugares de paseo, atracción y diversión, así como la construcción de calles amplias y limpias, y la construcción de habitaciones de acuerdo con el estrato social.⁶⁸

Una disposición orientada a ese fin fue la de retirar el comercio del Zócalo. Para ello entre 1880 y 1882 el Ayuntamiento mando construir y abrió mercados como el de la Merced, el de Santa Catarina y el de San Juan Carbonero, inauguró otros como el 2 de abril y Santa Anna, remató aquéllos como el de Jesús por no ser rentables y pidió un préstamo para construir un rastro general y convertir el mercado del Volador en un bazar. Sin embargo, la pertinacia de

los ambulantes hizo necesarias otras medidas para establecer el control del espacio público.⁶⁹

La localización y disposición de lugares de esparcimiento como las pulquerías refleja otro de los aspectos de esta acción descentralizadora. Se pretendía evitar la apertura de nuevos locales en el centro de la ciudad y avenidas principales, el cierre de las existentes dentro del mismo perímetro y su traslado fuera de las calles céntricas. Los reglamentos estipulaban el cierre de las pulquerías del centro si los dueños no las abrían por más de tres días, buscando cualquier pretexto para cerrarlos. Estos expendios se podían trasladar dentro del perímetro central, con excepción de aquellas comprendidas dentro de tres líneas y sus transversales: de la 1ª calle de Plateros al Paseo de la Reforma, de Tacuba a Buenavista y del Refugio a la 2ª de la Independencia y “sólo podrá permitirse la traslación, tratándose de casillas que ya existan en dichas calles y que deban trasladarse a un punto más lejano del centro de la ciudad”. Para evitar que las casillas estuviesen cerca una de la otra, en 1897 se estipuló una distancia mínima de 60 m de radio de distancia para la apertura de nuevos expendios, medida integrada en el reglamento de 1901.⁷⁰

Otro punto central del cambio urbanístico fue el de intensificar la construcción de calles amplias, rectas y con asfalto al estilo parisino. Las grandes avenidas cuyo trazo se había iniciado con el imperio de Maximiliano cambiaron su nomenclatura a Juárez y Paseo de la Reforma. Para mantenerlas limpias, un bando de 1886, refrendado en 1894 y 1900, prohibía arrojar en las calles y plazas basura, así como orinar y defecar en la vía pública. Obligaba a los vecinos, dueños de accesorias, conserjes o encargados de edificios públicos, propietarios de fondas y pulquerías a barrer y regar diariamente, de las 6 a las 8 de la mañana y a las 4 de la tarde, el

⁶⁵ R. Pérez Monfort y A. del Castillo, *Hábitos, normas y escándalos, prensa, criminalidad y drogas durante el Porfiriato tardío*, México, Plaza y Valdés/Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997, pp. 18-19.

⁶⁶ William H. Beezley y David E. Lorey, “The Functions of Patriotic...”, William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *op. cit.*, p. X.

⁶⁷ Mauricio Tenorio Trillo, “1910 Mexico City: Space and Nation in the City of the Centenario”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *op. cit.*, p. 173.

⁶⁸ Hira de Gortari Rabiela, “¿Un modelo de urbanización? La ciudad de México de finales del siglo XIX”, en *Secuencia*, núm. 8, mayo-agosto de 1987, p. 45.

⁶⁹ Lourdes Roca y Fernando Aguayo, “Usos y apropiaciones de un espacio urbano. El paseo del Zócalo, 1880-1885”, en *Secuencia*, núm. 59, octubre-diciembre de 2004, p. 120.

⁷⁰ AHDF, GDF, Bando, Leyes y Decretos: 1825-1925 (Bandos), C. 48, E. 41; C. 54, E. 37; C. 55, E. 08; C. 67, E. 51 y C. 72, E. 05.

frente y los costados de sus casas bajo las penas de 1.50 a 5 pesos por incumplimiento. El Ayuntamiento se responsabilizaba de barrer y regar los terrenos que no correspondieran a particulares, así como las plazas y los paseos públicos.⁷¹

Con la prosperidad y la riqueza en el Porfiriato, la disponibilidad de terrenos para urbanización facilitó el levantamiento de nuevas edificaciones para habitación o negocios y a finales del siglo XIX convivían la vieja ciudad colonial y la moderna.⁷² Para 1900 se habían desarrollado colonias de trabajadores y vecindarios de acaudalados. En el noreste había barrios como Santa María y Guerrero para clases medias y artesanos y las nuevas colonias Morelos, La Bolsa, Díaz de León, Rastro, Maza y Valle Gómez eran proletarias. Las comunidades indígenas permanecieron segregadas y en los márgenes de la ciudad. En contraste, el poniente se desarrolló con dos colonias para las clases medias, San Rafael y Limantour. El sureste se convirtió en la zona de la opulencia, el estilo y el poder con suburbios como Juárez, Cuauhtémoc, Roma y Condesa que conciliaban la comodidad urbana con la estética.⁷³

No sorprende que esta realidad, como apunta Antonio Padilla, fuera sintetizada en las descripciones elaboradas por los pensadores de la época acerca de los espacios sociales y privados. Guillermo Prieto dividía la urbe en “la ciudad de los desdichados” al oriente y “la ciudad de los palacios” al poniente. Con ello, los desventurados quedaban al margen de los logros del progreso y los barrios, a diferencia de las nuevas colonias organizadas, higiénicas y relucientes, se mostraban como lugares de hacinamiento.⁷⁴

Esta circunscripción geográfica y social se traducía en modos diversos de apropiación del espacio urbano. Tan marcadas diferencias no se

atenuaban en la parte colonial pues, a pesar de los esfuerzos para disminuirlas, había población amontonada en casas y edificios maltrechos, rodeados por calles sucias, mal pavimentadas y con servicios exigüos. Como señala Hira de Gortari:

Las diferencias sociales y culturales se extendieron a otros ámbitos, pues aparte de las colonias construidas ex profeso, según las modas dominantes, la elite hizo alarde de su distancia social partiendo de una separación cada vez más drástica, respecto al resto de la población, en la forma de vestirse, reunirse y pasear, buscando un aire más exclusivo, siendo la exclusividad un rasgo distintivo y muestra inequívoca de refinamiento.⁷⁵

Según Mauricio Tenorio, desde los años ochenta del siglo XIX la planeación urbana y las reformas sanitarias se vincularon con los planes para la eventual celebración del Centenario, cuyos preparativos se utilizaron para acelerar el desarrollo urbano.⁷⁶ En este sentido, era necesario mostrar una cara de la fiesta moderna, con un pueblo capaz de festejar en orden. Entonces, la segregación en el espacio público y el distanciamiento social se hicieron presentes en las celebraciones de independencia que, si bien pretendían integrar de manera simbólica a todos los grupos sociales, fueron muestra clara de formas de exclusión y limitación. Estas medidas se encaminaban sin duda a tener un mayor control social en el espacio público, tanto en el tiempo ritual como en el tiempo lúdico pero también a ampliar las modalidades de participación a consecuencia de una cada vez más grande afluencia.

Como ya se ha señalado, desde 1885 la descentralización administrativa hacia las demarcaciones de policía de la ciudad de México proporcionó a la Comisión de Festividades un mayor control sobre los modos y medios de fes-

⁷¹ *Ibidem*, C. 55, E. 67; C. 64, E. 21 y C. 71, E. 16.

⁷² Hira de Gortari Rabiela, *op. cit.*, pp. 45-46.

⁷³ Mauricio Tenorio Trillo, “1910 Mexico City...”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *op. cit.*, p. 174.

⁷⁴ Antonio Padilla Arroyo, “Perfiles sociales y escenarios del crimen en la ciudad de México a finales del siglo XIX”, en María del Carmen Collado (coord.), *op. cit.*, t. II, 2004, pp. 221-222.

⁷⁵ Hira de Gortari Rabiela, *op. cit.*, p. 47.

⁷⁶ Mauricio Tenorio Trillo, *op. cit.*, p. 171.

tejar. Esta modificación no es poco importante desde el punto de vista oficial, ya que en 1892 *El Municipio Libre* argumentaba que desde que las fiestas se habían extendido a los barrios de la ciudad la celebración había cobrado una mayor importancia “y fue adquiriendo el entusiasmo y la animación que la caracteriza en la actualidad.”⁷⁷ Esto permitía convocar a un amplio número de individuos y centralizar la celebración para afirmar el control del espacio público de acuerdo con los programas y la idea de orden proyectada en los sitios más importantes para el ceremonial que eran el Zócalo y la Alameda. En segundo lugar quedaban los espacios a través de los cuales se transitaba hacia dichas áreas.

En los espacios principales se buscó concentrar a un gran número de espectadores y de participantes activos. A pesar de ello, su papel se encontraba circunscrito a los dictados de la Comisión de Festividades para la ocasión. En el Zócalo, se requerían para vitorear la independencia el 15 de septiembre, revivir el acontecimiento fundacional de la nación y con ocasión de los fuegos artificiales del día 16 por la noche. Lo mismo sucedía con la Alameda, que tras la Independencia se había convertido en un espacio abierto para la población, dejando de lado su origen elitista de finales del siglo XVI.⁷⁸

Estas intenciones centralizadoras de ciertas actividades se reflejaron desde las actividades logísticas. Desde 1891, Nicolás de Teresa (hijo), regidor de la Comisión de Festividades, dirigió una excitativa a todos los inspectores de policía con el objetivo de que dispusieran que grupos de las distintas demarcaciones concurrieran

al Zócalo la noche del 15 a fin de que tuviera mayor solemnidad. Pedro Ordóñez fue el encargado de ponerse de acuerdo con los demás inspectores de policía para el efecto.⁷⁹ Al año siguiente con el apoyo de Ordoñez para que hubiera “la debida animación y entusiasmo” se declaraba: “es de desearse que en este acto solemne tomen parte la mayor concurrencia posible así como en la procesión cívica que viniendo del Paseo de la Reforma llega a las 11 de la noche al sitio indicado”. La Comisión de Festividades, con el deseo de que la procesión cívica de la noche del 15 se organizara “formándose el mayor número posible de grupos”, pidió al inspector de la primera demarcación de policía exhortar a los demás inspectores para que prestaran su ayuda “enviando a hora oportuna al lugar de reunión, su contingente, que es de esperarse se forme de un gran número de personas de las diversas agrupaciones de cada demarcación”.⁸⁰ De este mismo modo se realizó en los años subsecuentes, acentuando la malquerencia por parte de la población. De ahí que en 1900 *El Popular* criticara a los comisarios de policía por dar a las excitativas un carácter obligatorio “y que repugna al pueblo pobre, principalmente cuando la torpeza o el abuso de algunos hace dirigirse a los vecinos pobres con altanería y amenaza, de consignación y de multas”.⁸¹

Las comitivas cívicas y militares del 15 y 16 de septiembre afirmaban el control del régimen sobre el espacio público a través de los lugares por los que transitaban, así como el Zócalo donde confluían. Pero también el Paseo de la Reforma con sus intersecciones y glorietas, ideal

⁷⁷ *El Municipio Libre*, 10 de agosto de 1892. Este tipo de organizaciones también tenían lugar en las municipalidades del Distrito Federal, como Coyoacán o San Ángel. Aunque el caso de las fiestas en San Ángel o Coyoacán es distinto pues entonces no formaban parte de la ciudad de México; Verónica Zárate Toscano, “Las conmemoraciones...”, en Verónica Zárate Toscano (coord.), *op. cit.*, 2003, pp. 129-196; de la misma autora véase “San Angel as the Site of National Festivals in the 1860s”, en William H. Beezley y David E. Lorey (eds.), *op. cit.*, pp. 87-100.

⁷⁸ Verónica Hernández Márquez, *op. cit.*, p. 113.

⁷⁹ *El Monitor Republicano*, 11 de septiembre de 1891; por otra parte, Pedro Ordóñez, presidente del Congreso Obrero y vicepresidente de la Convención Radical Obrera, se convirtió en un elemento fundamental para la sujeción del mundo laboral al régimen de Díaz a través de la movilización pública y la incorporación de sus fiestas cívicas autónomas a las celebraciones oficiales; véase María Florencia Gutiérrez, *op. cit.*, pp. 105-121.

⁸⁰ La Comisión de Festividades a Pedro Ordóñez, 30 de agosto de 1892, AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1070, exp. 125.

⁸¹ *El Popular*, 6 de septiembre de 1900.



para presentar la visión porfiriana de la historia como corredor de la virtud cívica, sirvió para el control urbano y para sustituir las celebraciones espontáneas. De tal modo que en la última década del siglo XIX el gobierno municipal intentó suprimir las procesiones no oficiales a través de las calles de la capital, pues tales ocasiones ofrecían la oportunidad para la inversión del orden.⁸²

En la centralización de tales actividades, aunque el público se encontraba mezclado en las aceras, en la Alameda y en la plaza principal, incluso existía la posibilidad de separar al espectador. En mayo de 1887, mismo año de la apertura del 15 de septiembre, Enrique Barbero solicitó permiso para colocar por tres años catorce pabellones que desde la Plaza de la Constitución hasta la Alameda desembocarían a las calles de Plateros, Profesa y San Francisco con objeto de “[...] dar mayor realce a las fiestas con este nuevo adorno, y proporcionar a mayor número de personas, ver desfilar con comodidad las comitivas, formación y carros alegóricos con que generalmente se celebran las fiestas nacionales”. Según él, los pabellones no obstruirían el tránsito a pie ni en carruaje y se aprovecharía a fin de que las familias se abrigasen de los rayos del sol mediante una pequeña retribución.⁸³ Dos meses después señalaba las cantidades a invertir en cada pabellón (110 pesos), el producto total de cada uno (40 pesos) y los precios por individuo: en el primer piso, con una capacidad para 60 personas, 50 centavos; en el segundo, con capacidad para 40 individuos, 25 centavos. Barbero justificaba la obra del siguiente modo:

En años anteriores muchas familias decentes no han podido presenciar las fiestas cívicas, no obstante sus buenos deseos, por

no contar con un sitio adecuado, no siendo agradable especialmente para las señoras exponerse a los apretones é insultos del pueblo bajo y a ser robadas por rateros que aprovechan el tumulto que ellos mismos promueven con tal fin, sin añadir a estas molestias los rigores del sol durante las horas de la procesión cívica en que es más alta la temperatura, todos estos inconvenientes que se evitarán a muchas familias decentes y así se beneficiará a las personas que se coloquen bajo los arcos porque aprovecharán la sombra.⁸⁴

No se sabe si la licencia fue concedida, pues no hay mayores referencias en el expediente y la prensa no lo menciona, pero las fuentes sugieren que no sucedió así, al menos al principio. En 1893 en la Avenida Juárez, junto a la Alameda, se levantaron dos tribunas que convergían en el Pabellón Morisco y otras bajo el Palacio Municipal en el Zócalo. En un principio serían de paga, pero después se señaló la posibilidad de que cualquiera concurreniera por sus invitaciones al Ayuntamiento. La concurrencia era numerosa pero exclusiva, aunque hubo vacíos por la reserva de los funcionarios en el reparto de boletos.⁸⁵ También en 1895 Enrique G. Amezcua solicitó licencia para levantar tribunas al sur de la Alameda el día 16, a las que se accedería por 50 centavos. El Ayuntamiento negó el permiso, pues, además de estorbar, argumentaba su deseo de gratuidad en todas las festividades.⁸⁶ La aparente actitud del Ayuntamiento no se sostuvo, y al año siguiente el día 15 de septiembre en la noche las familias apartaban lugar desde la tarde en el templete colocado frente a Palacio Nacional donde una empresa particular colocó sillas a un costo de 50 centavos. Así, “teniéndose por seguro que la

⁸² William H. Beezley, “The Porfirian Smart set Anticipates...”, en William H. Beezley y William E. French (eds.), *op. cit.*, pp. 175-176.

⁸³ Enrique Barbero al presidente del Ayuntamiento de México, 10 de mayo de 1887, AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1069, exp. 117.

⁸⁴ Enrique Barbero al regidor de la comisión de festividades, 08 de julio de 1887, AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1069, exp. 118.

⁸⁵ *El Monitor Republicano*, 24 de agosto de 1893; *El Nacional*, 14 de septiembre de 1893; *El Diario del Hogar*, 19 de septiembre de 1893.

⁸⁶ *El Universal*, 5 de septiembre de 1895.

multitud invadiría todas las vías que pudieran dar acceso al templo, éste desde las 8 de la noche se veía casi lleno”.⁸⁷

Esta exclusividad fue más notable en las fiestas de 1900, cuyo acto oficial del 16 de septiembre, otrora llevado a cabo en la Alameda, se realizó en los llanos de Anzures en Chapultepec —tal como los simulacros que conmemoraban el 2 de abril 1867—. Se prepararon tribunas que no pudieron contener a los invitados, suscitando muchos desórdenes y la “grosería” de hacer que regresaran las personas que no tuvieran invitaciones. Las tribunas fueron para unos cuantos, el presidente, su gabinete, el cuerpo diplomático, los ministros extranjeros, los regidores y personas de elevada posición social. Se criticaba su estrechez y su insuficiencia para la concurrencia, así como su mala manufactura que exponía a los primeros invitados al sol e imposibilitaba la visión a los de atrás. Se reprendía el mal manejo de los recursos por parte de las juntas patrióticas para dichas tribunas, pues “ya que todo el vecindario es puesto a contribución; ya que todos contribuyen y ya, en fin, que ni todos disfrutan de esos festejos ni a todos se invita, es un deber de esas juntas dar cuenta al público de su manejo”.⁸⁸

En la fiesta no se rompían las barreras sociales y todos se hacían presentes en el ceremonial público, desde su propio espacio, celebrando juntos el mismo acontecimiento, pero jamás revueltos. Esas formas de segregación también se manifestaron en el tiempo lúdico de la celebración como muestra de los aires de exclusividad de las elites. Entre 1887 y 1900 se prohibieron numerosas actividades lúdicas no sancionadas por el Ayuntamiento que se quisieran realizar en el Zócalo capitalino y muchas de ellas se descentralizaron del corazón de la ciudad. Finalmente se segmentaron los espacios celebrativos de acuerdo con el sector social.

Aparte de haber constituido durante gran parte del siglo XIX el corazón de la ciudad, el Zócalo capitalino era el centro de numerosas di-

versiones públicas ante las cuales el gobierno no había tomado posición firme. Pero desde 1881, en concordancia con los propósitos modernizadores de la elite política, el Ayuntamiento asumió la postura de no conceder licencias para establecer tiendas de campaña, jacalones y cualquier otra construcción dedicada a alguna diversión pública. Se argumentaba que embargaban el uso público de la plaza, daban mal aspecto, afectaban el suelo y presentaban peligros para las buenas costumbres y el mantenimiento del orden. Además, se sostenía, daban ocasión a cualquier siniestro por la improvisación con que se establecían y por las aglomeraciones generadas. A partir de 1885 la plaza principal dejó de ser el espacio por antonomasia para instalar una gran variedad de recreos públicos y, aunque en algunas circunstancias se mantenían, las solicitudes comenzaron a proponer otros espacios como la Alameda.⁸⁹

Esto nos lleva a cuestionarnos cómo se vinculó la apertura que en 1887 buscaba convocar al mayor número de personas posibles al Zócalo con las medidas tomadas por el Ayuntamiento desde 1881. Independientemente de las prohibiciones, las autoridades cedían ante las presiones de la población, especialmente en las celebraciones cívicas, pues los discursos y otras manifestaciones oficiales no bastaban para dotar a la festividad de su singularidad.⁹⁰ Así sucedió en 1898 a Guadalupe Salinas, Dolores Nava, Remedios González, Dolores Segura y Soledad Jiménez, quienes solicitaron permiso para establecer unos puestos en la Plaza de la Constitución en los días 14, 15 y 16 de septiembre, siéndoles concedido con la condición de sujetarlas a las prescripciones del Ramo de Mercados.⁹¹

Otros como Joaquín de la Cantolla y Rico, famoso pionero de las ascensiones aerostáticas en México, no corrían con la misma suerte. Desde 1883 insistentemente solicitó al Ayuntamiento permiso para realizar una elevación gratuita el

⁸⁷ *El Universal*, 18 de septiembre de 1896.

⁸⁸ *El Popular*, 18 y 19 de septiembre de 1900.

⁸⁹ Lourdes Roca y Fernando Aguayo, *op. cit.*, pp. 110-112.

⁹⁰ *Ibidem*, p. 125.

⁹¹ AHDF, ACM/GDF, Policía en General, vol. 3640, exp. 1205.

16 en la Plaza de la Constitución y repitió su intención en 1893, aparentemente sin recibir contestación.⁹² Según *El Monitor Republicano*, el aeronauta dirigió a *El Tiempo* una carta en la que decía no haber recibido respuesta. El permiso solicitado, escribió, era para el uso del espacio y no para el hecho de elevarse, “pues si en la azotehuela [sic] de mi casa cupiese el globo y demás accesorios, jamás ocurriría yo por licencia a nadie y en ella efectuaría mis actos cuantas veces tuviera delicia en practicarlos”. Señalaba que si con oportunidad correspondiente se le hubiese respondido no habría malgastado en los preparativos que demandaba su hazaña.⁹³ No cesó en sus intentos y nuevamente realizó la petición para el 5 de mayo de 1896, pero recibió respuesta negativa por estar prohibidos esa clase de permisos.⁹⁴

Además de las prohibiciones, numerosas actividades lúdicas se desconcentraron del corazón de la ciudad. Ciertamente existía una descentralización administrativa desde 1885 que buscaba hacer más eficiente la organización de la festividad desde el Ayuntamiento, por lo que *El Municipio Libre*, órgano oficial de la corporación municipal, señalaba que los distintos barrios de la ciudad, con una población distinta, tenían sus sitios predilectos por determinada clase de festejo y por lo tanto se habían formado juntas especiales por demarcación para realizar su celebración según los recursos, circunstancias y aspiraciones del vecindario de cada rumbo de la capital.⁹⁵ Haciendo eco de lo preconizado por las autoridades, *El Diario del Hogar* afirmaba: “aquella fiesta se ha descentralizado, por decirlo así; se ha eximido de la tutela gubernamental; el pueblo que celebra su independencia, necesita independencia para celebrarla”. Ahora en lugar de una fiesta había

muchas, entonces cada demarcación celebraba la suya, decía.⁹⁶

Sin embargo, eso no significaba la creación de organizaciones autónomas para realizar sus diversiones públicas de forma independiente. Así, la descentralización administrativa tenía como consecuencia una descentralización de carácter operativo que se manifestó en una fuerza centrífuga que desplazó las actividades lúdicas del Zócalo a la periferia, efecto incuestionable del crecimiento del número de asistentes a la celebración desde 1887. Las diversiones se desarrollaron en plazas, mercados, calles y parques fuera del centro y así lo expresaba *El Hijo del Ahuizote* en su “Romancero Popular”:

Esperaremos el grito;
Pero al primer cañonazo,
Al brillar de las estrellas
Nos vamos a nuestro barrio
Donde no habrá quien empida [sic] jarana,
cantido y gallo.⁹⁷

A lo largo del siglo XIX se fue manifestando la segregación espacial y social de la ciudad de México aunada al crecimiento urbano, especialmente en las tres últimas décadas. Las plazas se convirtieron en lugares de reunión para la población, pues ahí se encontraban las fuentes que proveían agua a la ciudadanía.⁹⁸ Así, en el tiempo lúdico descentralizado, las plazuelas y paseos secundarios se constituyeron en sitios idóneos para las actividades de esparcimiento. Aunque cada año variaban, entre ellas se pueden señalar las plazas de Tequezquite, Juan José Baz, de San Juan, de Villamil, del Carmen, de la Concepción, del Salto del Agua, de Regina, de Santo Domingo, del Niño Perdido, de San Dieguito, de Pacheco, de la Penitencia, de

⁹² *Ibidem*, vol. 3637, exp. 861; vol. 3639, exp. 1032.

⁹³ *El Monitor Republicano*, 23 de septiembre de 1893.

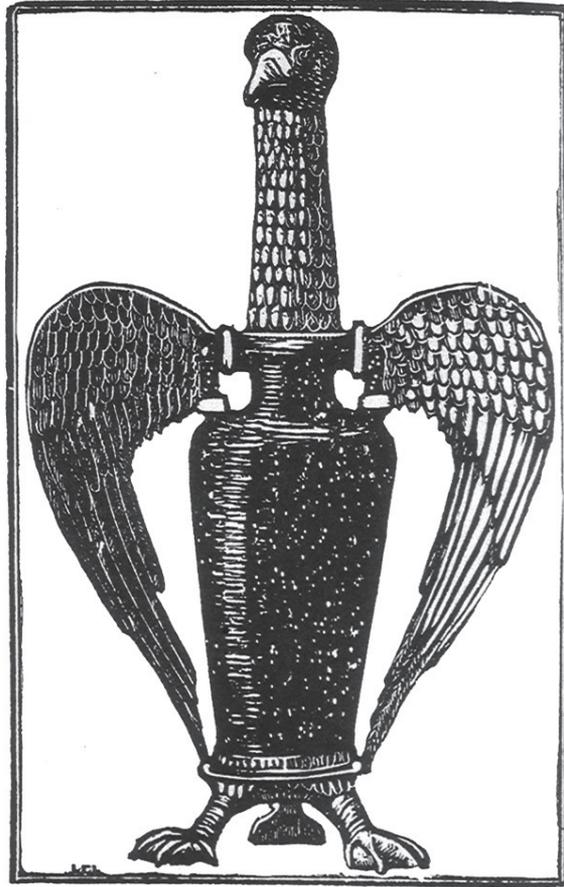
⁹⁴ AHDF, ACM/GDF, Policía en General, vol. 3640, exp. 1141.

⁹⁵ *El Municipio Libre*, 17 de septiembre de 1888.

⁹⁶ *El Diario del Hogar*, 16 de septiembre de 1888.

⁹⁷ *El Hijo del Ahuizote*, 16 de septiembre de 1888.

⁹⁸ María Dolores Lorenzo, “Segregación social y espacios de entretenimiento en la ciudad de México, 1810-1910”, en Mario Barbosa y Salomón González (coords.), *Problemas de la urbanización en el valle de México, 1810-1910. Un homenaje visual en la celebración de los centenarios*, México, UAM, 2009, p. 229.



Zaragoza, de la Palma, de Santa Bárbara, Santa María la Redonda, Martínez de la Torre, del Risco, del Árbol y la calle de Madrid en la colonia de los Arquitectos, así como en la constantemente socorrida Alameda de la colonia Santa María de la Ribera.

Para tales sitios la Comisión de Festividades organizó “rompe-cabezas”, cucañas, prestidigitación, rifas de “objetos para pobres” y principalmente funciones de acróbatas. Como actividades principales, las funciones de acróbatas recibían su propio presupuesto y organización. Se estipulaba la asistencia de un individuo que cuidara el cumplimiento de la función, algunos peones, el alquiler de vigas, un carro para transportar la madera, reatas, un payaso y música, todo con un precio de 60 pesos por función para el erario municipal.⁹⁹

Funciones dramáticas tenían lugar en los teatros, que algunas veces los particulares ponían a disposición de la Comisión de Festividades, en los que también se organizaban bailes de todo tipo, así como en mercados y la Alameda. Entre esos sitios se encontraban los teatros Hidalgo, Arbeu, Guerrero, Ángela Peralta, Alarcón, Invierno, en ocasiones el teatro Circo Orrin, así como el Teatro Nacional. En los mercados de Loreto, de San Cosme y en los salones Puente Blanco, del Hospital Real y 3ª Calle Ancha se llevaban a cabo funciones dramáticas gratuitas para los directores, profesores y alumnos de las escuelas, bailes de invitación para obreros, fiestas para las sociedades mutualistas, bailes populares y en la Alameda la fiesta infantil desde 1889.¹⁰⁰

Es destacable la crítica que esgrimía *El Hijo del Ahuizote* al hablar de “Las fiestas de hoy”, poniendo en boca de doña Bartola Cordero, provinciana ficticia llegada para ver las fiestas patrióticas en la capital, y don Homobono Manso, hijo y vecino de México, las siguientes palabras

inauguradas por aquélla tras presenciar los cañonazos y los fuegos artificiales:

- Pues me voy a mi tierra
- Vamos antes al baile.
- ¿Dónde?
- Hay para la aristocracia, para la clase media y para el *pueblo*.
- ¡Ah! ¿Somos tres clases sociales?
- Eso dicen las Juntas[...]patrióticas.

Del mismo modo criticaba que las invitaciones para las funciones teatrales y algunos bailes se repartieran a un público selecto entre los amigos de los funcionarios:

Ya se arrejunta la gente
Para ir a meterse al teatro [*sic*]
Y en la calle se hacen bola
Los achichincles del amo
Que andan tras los regidores
Que hacen solos el reparto
De entradas a la *cazuela*,
Porque lo que es a los palcos
Sólo entran los amigotes de Don Pepe Bejarano.¹⁰¹

Estas funciones se organizaban de manera simultánea, dispersando el gozo festivo, pero también debido a que había público para todas esas actividades. Por ejemplo, en 1891 mientras a las cuatro de la tarde tenía lugar la función dedicada a los directores, profesores y alumnos de las escuelas municipales en el teatro Hidalgo y funciones gratuitas en los teatros de Novedades e Invierno, se realizaban funciones de acróbatas en la Alameda de Santa María la Ribera y en las plazuelas del Carmen, de San Dieguito, de Pacheco, de Santo Domingo, de San Juan y de la Penitencia. Por la noche, desde las ocho, mientras se verificaban en la Plaza de la Constitución fuegos artificiales y un gran concierto, se ofrecía un baile a las sociedades mutualistas

⁹⁹ AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1069, exp. 118; vol. 1070, exp. 120, 121, 123-127; vol. 1071, exp. 128, 131, 134, 137 y 138.

¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ *El Hijo del Ahuizote*, 16 de septiembre de 1888.

en el mercado de Loreto y bailes populares en los mercados del 2 de Abril y de Guerrero.¹⁰²

De acuerdo con lo anteriormente expuesto, se observa una segmentación de las actividades. Se buscaba que todos celebraran el mismo acontecimiento divirtiéndose desde espacios físicos y sociales particulares.¹⁰³ Existían actividades programadas para cada grupo de la sociedad: bailes populares, de invitación, para obreros, sociedades mutualistas, fiestas infantiles para los más pequeños e instituciones de beneficencia, obras de teatro que en los primeros años estaban abiertas a todo público, otras exclusivas para los directores, profesores y alumnos de las escuelas municipales.

En última instancia estas medidas estaban encaminadas a conservar el orden durante la celebración, como lo señalaba *El Tiempo* en 1898 tras dar cuenta de la vistosidad y variedad de las fiestas por tener cada demarcación de policía sus propias manifestaciones, festejándola como una idea “excelente y equitativa”, pues:

[...] se impiden así las grandes aglomeraciones en pocos puntos determinados de la ciudad, los desórdenes, accidentes y molestias consiguientes a aquellas, y cada barrio, por decirlo así, y cada clase social, por pobre que sea, tiene lo suyo, pudiendo, si quiere, gozar también lo ajeno [*sic*].¹⁰⁴

Esta situación permaneció así al menos hasta 1900, año en que *El Popular* esgrimió una férrea crítica al modo en que el Ayuntamiento

¹⁰² AHDF, ACM/GDF, Festividades, vol. 1069, exp. 118; vol. 1070, exp. 120, 121, 123-128, 131, 134, 137, y 138.

¹⁰³ Esta misma segmentación del espacio público y el elitismo de los espectáculos como acontecimiento social de la elite política se acentuó a finales del siglo XIX y también se reflejó en otras celebraciones como la de Todos los Santos que para la década de 1890 se había transformado en una fiesta de promoción del comercio, donde el uso del espacio público se definía por la calidad de la gente; María Estela Eguiarte, “Las imágenes plásticas en la cultura festiva. De la fiesta de todos los santos a la fiesta del comercio: 1578-1893”, en *Historias*, núm. 32, abril-septiembre de 1994, pp. 60-63.

¹⁰⁴ *El Tiempo*, 18 de septiembre de 1898.

de la ciudad de México celebraba año con año las fiestas de independencia con el propósito de hacerlas más populares y de educar al pueblo “en la recordación y celebración de los grandes acontecimientos de la Patria y de los hechos gloriosos de nuestros héroes y patricios”.

La crítica se centraba en tres puntos. Primero, se reprendía que se hubiese pedido el auxilio a los comisarios de policía, argumentando que ellos no podían representar al elemento popular. Reprochaba la invitación a los extranjeros para concurrir a las juntas patrióticas, argumentando la falta de armonía entre ellos y el pueblo. Finalmente, reprendía que en las juntas resultaran electos siempre los comisarios, impereando su voluntad y capricho, así como la de amigos, pudientes y extranjeros, quienes organizaban las celebraciones para disfrutarlas ellos en bailes, banquetes y espectáculos de invitación y *kermesses*, utilizando casi todos los fondos colectados, dejando para el pueblo los globos, los toritos de lumbre, el reparto de camisitas de manta, las maromas de la plazuela, “los palos ensebados con un par de calzones y de zapatos de munición, un sombrero de palma y un paliacate, y los garrotazos de los gendarmes a la entrada del teatro de tercer orden”. Y Concluía “¿Cómo ha de simpatizar el pueblo con esas juntas[...] Patrióticas? [...]”.¹⁰⁵

Así, las intenciones modernizadoras de la elite política se hicieron presentes en las celebraciones de independencia, tanto en el tiempo que hemos denominado ritual como en el lúdico. El ceremonial público concentraba a una gran cantidad de personas en algunas actividades propias del protocolo, pero se buscó esparcir tal concentración de gente, tal vez para evitar cualquier tumulto en el Zócalo y establecer las formas y ámbitos celebrativos específicos, definidos espacial, temporal y socialmente. Eso era notorio en el comentario de *El Municipio Libre*, al festejar la animación de las celebraciones en 1892 con su extensión hacia los barrios:

¹⁰⁵ *El Popular*, 6 de septiembre de 1900.

De este modo vemos que las diversiones se multiplican, que los actos patrióticos se verifican en diversos puntos a la vez y se colocan al alcance de todo el pueblo, que la emulación se despierta entre las diversas porciones de la capital y de esto resulta un beneficio notorio, pues que si consideramos como es debido a los aniversarios de la patria como un medio poderoso de educación popular, mientras más se extiendan, mientras más se vulgaricen mayor será su efecto.¹⁰⁶

Consideraciones finales

De acuerdo con el análisis realizado de las celebraciones de independencia en los últimos trece años del siglo XIX, las fiestas incluyeron a la gran mayoría de la población en el acto ritual del “grito” y pretendieron encauzar de manera simbólica las demandas que no tenían salida institucionalmente. Pero el Ayuntamiento buscó equilibrar la asistencia de un gran público con una fiesta desarrollada en orden, primero el marcado en la consecución del programa y en segundo, por la idea de orden cívico reflejada en el tiempo ritual y lúdico, en el que se ampliaron los cauces de las energías festivas. Pero al resultar más peligroso por temores añejos bien fundados, se descentralizaron y segmentaron las diversiones públicas para evitar cualquier aglo-

meración y cualquier tumulto, evitando también cualquier conflicto de clase, separando los espacios para una comunidad celebrante cada vez más grande. Así, podríamos afirmar junto con Verónica Zárate Toscano que “la fiesta podría considerarse como un acto político que ayudaba a ritualizar las formas de poder, permitía establecer un acercamiento entre la clase política y la población, y al mismo tiempo rendía cuentas de las metas alcanzadas y de las perspectivas futuras”.¹⁰⁷

Así, la estructura de la fiesta porfiriana refleja el afán de conservar un orden cívico dentro de la celebración, promovido por su carácter teatralizado y educador de la juventud, que se debía trasladar a las actividades que se encontraban fuera del ceremonial público y tarde o temprano formarían parte de los ámbitos privados de los individuos en la vida cotidiana. La experiencia de orden simbólico buscaba la reproducción de la sociedad idílica y, por su parte, la experiencia material, además de afirmar el orden social, buscaba mantener el orden público y, en última instancia, político. Sin embargo, conocer el grado de internalización, así como la rigidez o permeabilidad de los límites simbólicos y materiales arriba analizados rebasa las intenciones de este artículo. Para ponerlos a prueba habrá que estudiar las prácticas e interacciones no cotidianas durante la festividad entre los individuos, para conocer si afirmaron, contradijeron o transgredieron el orden.

¹⁰⁶ *El Municipio Libre*, 10 de agosto de 1892.

¹⁰⁷ Verónica Zárate Toscano, “Las conmemoraciones septembrinas...”, en Verónica Zárate Toscano (coord.), *op. cit.*, 2003, p. 130.



La novela folletinesca y Manuel Payno*

José Joaquín Blanco

Con la poesía romántica, los cuadros de costumbres y la novela de folletín se perfila la nueva literatura mexicana a mediados del siglo XIX, aunque todas estas formas tendrán en México una floración más tardía y acaso más duradera que en sus lugares de origen. Alexandre Dumas y Eugène Sue compartieron ese nicho de tótems para los escritores y lectores mexicanos con poetas como Victor Hugo o con cronistas costumbristas como Mesonero Romanos incluso hasta bien entrado el siglo XX.

En novelas como *Astucia*, de Luis G. Inclán; *El pistol del diablo* y *Los bandidos de Río Frío*, de Manuel Payno; *Monja, casada, virgen y mártir* y *Martín Garatuza*, de Vicente Riva Palacio, entre muchas otras, se buscó una novela popular que fuese al mismo tiempo entretenimiento y pedagogía, modernidad y nostalgia, ficción y retrato de la realidad, imitación de pautas europeas y fundación de cierto nacionalismo literario.

Muchos autores mexicanos quisieron contar una versión mexicana de *Los tres mosqueteros* y de *Los misterios de París*, instaurar en el entonces reducido perímetro de la ciudad de

México los profusos laberintos parisinos y asimilar de algún modo los lujos y las emociones del Viejo Régimen francés, y hasta de la Edad Media, en el presente y en el pasado más o menos reciente de México.

Así, desde mediados del siglo XIX, muchos narradores, cronistas y dramaturgos locales ensoñaron la posibilidad de imitar *Los misterios de París*, de Eugène Sue, aplicado a la ciudad de México con ramificaciones a lo largo y ancho de la república, y lo lograron tardíamente con la novela *Los bandidos de Río Frío* de Manuel Payno, de la misma manera que, por ejemplo, los modelos novelísticos de Alexandre Dumas fueron seguidos en *Astucia*, de Luis G. Inclán, como una alegoría de *Los tres mosqueteros*, o que, tal vez, algo de las prisiones de *El conde de Montecristo* asome en *Memorias de un impostor*, de Vicente Riva Palacio. De hecho, hay guiños de un misterioso laberinto a través de los siglos y de la varia geografía en otras novelas de Riva Palacio, como *Monja, casada, virgen y mártir* y *Martín Garatuza*.

El género del folletón, surgido en Europa hacia 1830, ofrecía innumerables promesas para los escritores, los políticos y los educadores: 1) proponía una literatura popular, con lectores multitudinarios, como opción a la restrictiva literatura antigua, dedicada a elites restringidas;

* Este trabajo surge de la ponencia presentada en el Coloquio "Discursos urbanos" (INAH/ITESM/Instituto Mora), que tuvo lugar en el Museo Nacional de Antropología, el 3 y 4 de noviembre de 2011.

2) instituía una literatura útil, que divulgara asuntos históricos y sociales, e incluso educara a las masas iletradas, como soñaba Altamirano, con sus frescos algo pueriles de grandes contrastes entre la bondad y la maldad, la virtud y el vicio, el triunfo y el fracaso; 3) su formato elástico y gigantesco permitía decirlo absolutamente todo, como un periódico infinito o una enciclopedia en marcha; 4) su alianza con el periodismo, pues las entregas se harían a través sobre todo de grandes periódicos, resolvía súbitamente los antes infranqueables obstáculos de financiamiento y distribución. Los folletones mexicanos tuvieron gran fortuna sobre todo en la segunda mitad del siglo XIX.

Para México, además, la proposición de un mapa enigmático, tal como el de *Los misterios de París*, encauzaba muchas pasiones y preocupaciones de nuestros autores románticos y liberales, tales como el subsuelo cultural de la ciudad y de la nación, los ruinosos misterios de las épocas prehispánica y novohispana, que por la misma época, a imitación de algunos narradores españoles y latinoamericanos como Mesonero Romanos y Ricardo Palma, recibía el curioso homenaje de un género misceláneo que solía llamarse “tradiciones”, o “cuadros de costumbres”, o bien: leyendas, mitos, cuentos, fábulas, y que consistía en acercarse a los datos, a los perfiles o a las atmósferas del pasado, al mismo tiempo con la perspectiva imaginaria y con la documentación histórica.

Estas crónicas algo legendarias o fantasiosas sobre perfiles indígenas o coloniales también ocuparon a esos autores de textos breves incluso antes que el folletón, pero luego coincidieron con éste, de modo que entre la nómina más lograda de los descifradores de los misterios nacionales habría que ubicar en primer término también a un libro de crónicas: *México viejo*, de Luis González Obregón, o a dos: si se le añade como continuación la otra recopilación: *Las calles de México*, e incluso a varios de sus discípulos colonialistas como Genaro Estrada y Artemio de Valle Arizpe, cuyos relatos histórico-fantásticos del pasado mexicano muchas veces conservan el formato, la utilería y el vestuario de episodios de novela folletinesca.

De hecho, esta suposición de que la ciudad de México constituía un mapa anfibio de realidad y leyenda, pasado y presente, modernidad y resabios antiguos incluso milenarios subsistirá a lo largo de todo el siglo XX y lo encontraremos en páginas de Elena Garro y de Carlos Fuentes, entre otros autores.

Pero no sólo se imaginaba el misterio mexicano como el de realidades subterráneas, antiguas mas no desaparecidas, siempre a punto de regresar, lo mismo fuerzas prehispánicas que coloniales, sino también el de realidades morales, políticas y sociales disimuladas o escondidas a las que los autores debían descifrar, develar y denunciar. Entre ellas, la corrupción del poder político que nos ofrece en *Los bandidos de Río Frío*, la escalofriante trama de una omnipotente banda de salteadores dirigidos precisamente desde Palacio Nacional por un político cercano al presidente Santa Anna. Otro de los misterios urgentes era la truculencia, la brutalidad y el oscurantismo del clero y de algunos aristócratas y potentados. Asimismo, las escenas de brutalidad y expoliaciones de la policía y la soldadesca avanzaban tramas rocambolescas tanto para el aparato del folletón como para la pequeña escena teatralizada, poetizada o simplemente recubierta de un halo legendario de las “tradiciones”.

El folletín mexicano y su sucedáneo, el melodrama, también ofrecía posibilidades a la sed romántica de paisajes locales. Contar y contar calles, plazas, edificios, rincones, caminos, panoramas, viajes. El romanticismo fue la época del paisaje en la plástica, especialmente en la litografía, esa coetánea tanto del folletón como de las “tradiciones”. Cantar y contar los paisajes de la gran ciudad y de la patria. De ahí cierto encabalgamiento con los libros de viajes y de memorias. En cierta medida, todos los folletones son libros de viajes y memorias de sus protagonistas. En ocasiones, en Payno por ejemplo, su novela entra a saco en sus memorias personales y encontramos abundante material idéntico en ambos libros. Curiosamente, por el contrario, Guillermo Prieto cuenta sus *Memorias de mis tiempos* como un gran folletón bufo

de las aventuras de su vida. Las memorias de Prieto ahondan tanto en los misterios de México como la novela de bandidos de Payno, o el díptico de Vicente Riva Palacio, y como las “tradiciones mexicanas” de las varias recopilaciones de Luis González Obregón.

El siglo XIX fue pródigo en libros de viajes, de memorias, de leyendas y de recuerdos. Cierta tensión de develar o descifrar misterios, paisajes inéditos, costumbres raras, situaciones extrañas aparece en muchos autores de cartas de viaje, como la marquesa Calderón de la Barca, cuyo libro *La vida en México* también admite ciertos perfiles literarios de folletón, de tradición, de aventura, cuando traza los recuerdos que la sociedad mexicana conservaba de algún crimen de la época de Revillagigedo, o de algunos resplandores y deslices de la Güera Rodríguez, o bien de la truculenta identidad de los caudillos mexicanos a la manera de Santa Anna. No es el libro de la marquesa una novela de folletón, pero sí un epistolario por entregas empapado de esa estética pintoresca y bufa, costumbrista y aventurera.

No fueron pocos los novelistas, desde el anónimo *Xicotécatl*, hasta las novelizaciones o alegorías legendarias de Eligio Ancona o Irineo Paz, que trataron de unir la novela histórica al folletón con resultados muy inciertos. En general, podríamos decir que en México la novela popular del siglo XIX tuvo aceptación sobre todo cuando predominaban los perfiles cómicos, truculentos o melodramáticos, y no tanto cuando buscaban rendir culto alegórico a los “mártires del Anáhuac”, a la Malinche o a Cuauhtémoc. Su difusión fue escasa y su recuerdo en la tradición literaria casi invisible. El público solicitaba entretenimiento más vivo y no tanto ceremonias estéticas o políticas. Hay que recordar, sin embargo, que Antonio Castro Leal encontró suficientes ensayos narrativos de este tipo, es decir novelas de tema histórico con cierta propensión al folletón, para llenar dos gruesos tomos titulados *La novela del México Colonial*.

Luis G. Inclán, Payno, Prieto, Riva Palacio, Altamirano, Cuéllar y González Obregón serían las estrellas en una nómina abundante de

autores a quienes la época convulsa, o las dificultades de financiamiento y distribución, impidieron dejar la sólida obra literaria que ambicionaban. Pues a la manera del teatro, el género de folletón casi siempre exigía la complicidad financiera del público. Otros géneros pueden sobrevivir a un público renuente, o prescindir de él, pero el teatro cierra cuando no hay taquilla, y los periódicos no contratan novelas por entregas que no se venden. En realidad, incluso en casos tan célebres como Payno, Prieto, Riva Palacio y Altamirano, debemos aceptar que en su tiempo fueron algo heterodoxos como novelistas o folletinistas. Sus libros se vendieron poco, aunque en aquella época una pequeña difusión entre la elite liberal de militares, licenciados, burócratas era considerada un gran estímulo. Cuando vemos la enorme fortuna que lograron en México ciertos géneros periodísticos breves, como la crónica periodística, la semblanza, la leyenda, la “tradicción”, el relato de viajes o de recuerdos, y la escasa de géneros de mayor formato, como la novela o el teatro, hay que recordar que sencillamente abundaba el público para los primeros y no para los segundos.

A sus setenta años, poco antes de morir en su idílico San Ángel, Manuel Payno (1820-1894) escribió desde Francia y España, donde ocupaba cargos consulares, uno de los tabicazos más queridos de toda la novela mexicana, a solicitud de un editor español: *Los bandidos de Río Frío* (1889-1891), que originalmente apareció por entregas. Durante mucho tiempo circuló en una edición de cinco tomos.

Es la coronación y el mausoleo mexicanos del género narrativo del folletín, iniciado en Francia por Alexandre Dumas (1802-1870) y Eugène Sue (1804-1857), y que trataba de ganar para la lectura a las masas semiletradas, con relatos de escritura pretendidamente sencilla y tramas sobrecargadas de efectismos para “apasionar y azorar” todo el tiempo, buscando el suspenso y el pasmo en cada episodio.

Novelones como *El conde de Montecristo* y *Los misterios de París* encumbraron este género durante medio siglo. La mayoría de los



folletines no lograron sólo ser simples, sino sobre todo pueriles y reiterativos —así como sus derivados electrónicos: radionovelas, telenovelas—. Pero algunos se sostuvieron en el gusto de los lectores, y aun novelistas con ambiciones estéticas e intelectuales admitieron algunos de sus métodos y efectos: Balzac, Dickens, Victor Hugo, Tolstoi y Dostoyevski. De hecho, casi toda la novela moderna, incluso la más estetizante o intelectual, resiente la herencia del folletín.

Para 1891 casi todos los compañeros de Payno, su época misma, estaban más que muertos, y también el tipo de novela en que creyeron: el folletín romántico, que fue el oportuno reino soberano de Vicente Riva Palacio (y su celebrado “realismo mágico” novohispano de *Martín Garatuzza*, *Memorias de un impostor*; *Monja, casada, virgen y mártir*, etcétera), y que Antonio Castro Leal, en el prólogo de *Los bandidos de Río Frío* (Porrúa), declara extinto desde los años setenta del siglo XIX. Ya se leía en todo el mundo a Tolstoi y a Turguenev; a Flaubert, los Goncourt y Zola; a Stevenson y a Henry James. Y los nuevos novelistas mexicanos —Delgado, Rabasa— buscaban un realismo más riguroso, crítico y aterrorado, dirigido por exigencias estéticas precisas.

El viejo Payno mostró ante todo una gran lealtad literaria consigo mismo y con su generación. No hizo caso de modas, escuelas ni cronologías. Acaso ni siquiera las entendió (habla del “naturalismo” como de un mero realismo truculento). No se sintió aludido por los flaubertianos y demás críticos de la novela-fárrago. Incorregible, prediluviano lector de “el buen Sterne”, Sue, Dumas y Dickens, entre otros ídolos, escribió el tremendo novelón a su antigua manera, en la línea de sus novelas previas *El pistolero del diablo* (1859) y *El hombre de la situación* (1861) —treinta años antes de *Los bandidos de Río Frío*—; es decir a saltos y tropezones, con sermones, discursos didácticos y melodramas y terrores embrolladísimos, “astracanesco” y algo ridículos, reiterativos y digresivos, como solía hacerse antes de que los genios europeos de la novela de la segunda mitad del siglo XIX hubieran puesto orden en el género y publicado modelos inexpugnables.

Un supuesto corresponsal anónimo, que pudiera parecerse a su amigo Guillermo Prieto (1818-1897), le dice al final de la novela: “Todo en ti se reduce a plática, y lo mismo un discurso en el Congreso, que una novela o que una charla insustancial en un café. No te ofendas por esto, pero de nada te ha servido leer a los clásicos[...] de todo el mundo. Tú has quedado el mismo, sin aprender de nada y sin corregirte de tus defectos[...]”

En efecto, la locuacidad incontenible de Payno no se arredra ante las exageraciones burdas y el trato chusco, casi esperpéntico, de algunos de sus episodios; ni ante la prosa sentimental más azucarada y trillada en los pasajes líricos y melodramáticos. En 1891 sigue en la situación folletinesca de 1859. Folletín y crónica, teatralidad y realidad se entrelazan: asesinatos horribles y encendidos amoríos; coincidencias descabelladas, crímenes, batallas, asaltos, descuartizamientos, epidemias, naufragios; maldades inauditas, filantropías prodigiosas; vertiginosas vueltas de la fortuna de un puñado de personajes pintorescos, que se extravían y reencuentran a cada paso en sus episodios con cierta artificialidad teatral que permite todo tipo de avatares a su elenco de protagonistas.

Toda una variedad de mestizos, criollos y españoles; indios norteros (comanches) y mesoamericanos, asimilados a la civilización española o macehuales silvestres de etnias ignotas; arrieros, capataces o administradores y magnates; militares, diplomáticos, rebeldes alborotadores con fines de robo o contrabando; divas de ópera, catrines adoradores de las divas de la ópera; tahúres, ministros, gobernadores, políticos logreros, abarroteros, rateros y beatas.

Una frutera bellísima e inteligente, medio cacica; una familia de rancherillos que pretende descender de Moctezuma II y reclamar del nuevo gobierno independiente todo el vasto imperio de aquél, sin excluir a los ínclitos volcanes; un conde colérico y un marqués manirroto; muchos puesteros, pepenadores, chaluperos, trajineros, hierberas milagreras, artesanos, atoleros, leguleyos, jueces, rancheros, criadas. Un amorío secreto entre una condesita y un mili-

tar, con casi dos décadas de aventuras rocambolescas de su ilegítimo vástago extraviado desde bebé. Un ebanista terriblemente criminal, como para competir con los *Endemoniados* de Dostoyevski. Criadas enterradas vivas en cofres llenos de onzas de plata y millonarios catalépticos que parecen resucitar cuando cae y revienta su ataúd durante el entierro. Un valiente periódico que sabe corromperse todo el tiempo por todos lados; la soldadesca de la leva y hasta las fieras y alimañas de la naturaleza salvaje.

Es un cronista-titiretero, al mismo tiempo disparatado y convincente, de infernales tiraderos de basura, apestosas acequias, canales y lagos atareados y peligrosos, comilonas folklóricas succulentísimas; tianguis y ferias regionales (San Juan de los Lagos) más elaborados que el propio caos. Motines callejeros, caídas de ministerios, rebeliones; pleitos en cantinas; recauderías, hospicios, pasillos y antesalas gubernamentales, cárceles, tribunales y comisarías; charrerías y balacera. Asesinos devotísimos y curas expertos en escopetazos.

Los bandidos de Río Frío ofrece duelos de olifantes fanfarrones de capa y espada y plebeyos ladrones con caretas de cartón, como de teatro de la legua; heroínas delirantes de ópera, calçadas de la *Lucia de Lammermoor*: desmelenadas y aullantes, corriendo hacia ninguna parte entre los bosques en sus “arias de locura”; redes de espías y contra-espías desde la esquina del mendigo hasta el dorado despacho presidencial de Palacio.

Así ajusticia la tropa a algunos bandidos:

Los soldados afanosos, riendo y contentos, como si se hubiesen sacado la lotería, pasaron unas reatas al cuello de aquellos cadáveres con los ojos todavía abiertos y vidriosos, y brotándoles sangre por una parte y por otra, los arrastraron hasta el pie de los oyameles, echaron en los brazos [ramas] más gruesos las reatas, tiraron del otro lado de ellos e izaron los cadáveres flexibles y descoyuntados, que se balanceaban y movían las piernas con el chiflón

de viento que venía de cuando en cuando de las cañadas de la montaña.

Un desfile judicial:

Al indio enmascarado lo sacaron arrastrando por los pies... Al salir del agujero tropezó la cabeza[...] con una piedra y se le rasgó más la herida profunda que le había hecho Pantaleona en el cuello. Siguieron tirándolo de los pies, y la cabeza monstruosa iba dando saltos al chocar con las piedras redondas de la calle. Así llegaron hasta donde estaban las escaleras [de palo, que servían de camillas]. Lo amarraron en una de ellas por los pies y por el pecho y lo recargaron contra la pared del patio. La cabeza, chorreando sangre todavía, colgaba y pendía de un pedazo de pellejo. En seguida sacaron al remero [otro cadáver] con los retazos de cachetes y de nariz colgándole, y empapado en agua sangrienta, lo colocaron y lo amarraron de la misma manera en la otra escalera y lo arrimaron a la pared junto al otro muerto[...] ¡Tápenlos bien donde se debe y amárenlos fuerte, no se vayan a voltear en el camino; tengan cuidado con la cabeza del indio, que ya se le cae y es necesario que llegue entero al juzgado! [...] Delante, un piquete de soldados; en seguida, las dos escaleras con los muertos[...] Así caminaron por la Santísima, Santa Inés, la Moneada y costado de Palacio. El cadáver del remero iba dejando un rastro de agua sanguinolenta e infecta que chorreaba, que atraía a los perros callejeros que entraban y salían por entre la gente y las filas de los soldados, y que iban olfateando y se retiraban a poco, como con un visible disgusto, haciendo gestos y levantando las narices para que les entrase el aire y disipase los miasmas que habían respirado. La cabeza [del primero] tanto colgaba de un lado como de otro, siguiendo el movimiento y compás del menudo trote de los que cargaban la escalera; al fin, en uno de esos

meneos lúgubres y amenazadores que asustaban y hacían retirar del balcón a las niñas curiosas que salían al escuchar el rumor insólito de la calle, la cabeza se desprendió del último pellejo que la sostenía y rodó por el suelo con una especie de violencia y de rabia, como si todavía tuviera vida y quisiese vengarse de Pantaleona. Enfrente al baluarte de Palacio se detuvo la procesión [...] La cabeza[...] fue perseguida en su fuga, agarrada por los cabellos erizos y cerdosos, colocada sobre la barriga del cuerpo con unos cordeles que le arrebataron a uno de los cargadores que estaban en la esquina[...], etcétera.

Una novela fundamentalmente regionalista (aunque con notas de pie de página para los lectores españoles) y periodística: asienta en el curso del relato que su principal interés no es ella misma, su historia, sino sólo rescatar al filo de la pluma, según buenamente vengan a la mente del autor, a tiempo o a destiempo, cuadros de costumbres que supone casi desaparecidas, propias de principios de ese siglo XIX mexicano, en los que campea el espíritu del periodista raudo y polémico, exagerado y sensacionalista, sentimental y sermoneador, efusivo de opiniones sobre todo tipo de disciplinas y asuntos.

Pero a la vez con la gracia de un conversador probado que termina por ganarse con todo tipo de trucos al auditorio. Su modo de narrar, en opinión de Guillermo Prieto: “zurcía una leyenda fantástica, y llena de sal, de un estornudo, del alarido de un comanche o del suspiro de una monja desesperada”. Desde luego, tal magia no puede operar de manera continuada a lo largo de dos mil cuartillas a vuela pluma y se llena de paja, repeticiones, chistes, comentarios digresivos. Acaso ni el propio autor tuvo siempre claras la extensión ni la arquitectura de su obra, y se limitaba a enviar a su editor buenamente capítulo tras capítulo, a fin de que se fueran publicando y vendiendo por entregas. Temía no vivir lo suficiente para terminarla.

No falta quien lo haya definido como un escritor-archivo (Alejandro Villaseñor): en sus no-

velas y relatos siempre encuentra la manera de ensartar coloridamente hechos de su tiempo y fragmentos extensos de sus propias *Memorias* (CNCA). Por otra parte, el supuesto correspondiente tan parecido a Prieto, así como Luis González Obregón (en su prólogo de 1928) y José Lorenzo Cossío trataron de identificar a las personas en que se inspiraban algunos personajes de *Los bandidos de Río Frío*. Aunque Payno permite todas las libertades a su imaginación guasona, siempre de algún modo reporta: de suerte que tenemos un archivo en parte real y en parte mágico.

Y tal vez debamos a esa magia, a esas bromas y exageraciones, a su tendencia de sobrecargar incluso lo macabro y lo chusco, el que se tomen tan de buena gana descripciones del México de su tiempo que —semejantes en los datos básicos— hemos olvidado en los libros más sobrios de otros autores, incluso en otras obras menos desmesuradas del propio Payno.

La magia funcionó. A pesar de que durante el siglo XX predominó una crítica severa a las facilidades discursivas e imaginativas del XIX, y de que tanto los tradicionalistas como los vanguardistas abominaron de la “escritura fácil” o charlatana y de las tramas chuscas, simplonas o teatrales, muchas generaciones de lectores, estudiosos e incluso novelistas modernos (Mariano Azuela) han perdonado de inmediato, casi ni siquiera las han tomado en cuenta, las múltiples ofensas literarias y novelísticas del tercio autor *démodé*, folletinesco a destiempo, de lectura tan fatigosa y a ratos exasperante. Se quedan con el populoso panorama —crónica, fantasía y farsa a la vez— de la vida popular de las primeras décadas del México independiente: de su memorioso archivo mágico, teatralizado, casi carnavalesco, con fondo lamentable o macabro pero en un estilo frecuentemente jocoso.

El mamotreto “ilegible”, “descabellado”, “eterno”, ha recibido una estimación escolar y popular sin interrupciones, como ha ocurrido también con algunas novelas de Riva Palacio. Por caduco y desmesurado que resulte el sistema del folletín, les permitió a ambos un despliegue de la materia narrativa y un registro de la



realidad social—incluso del habla y las costumbres— mayores que otros géneros novelísticos más prudentes y circunspectos. Se diría que el propio exceso folletinesco, en su libertinaje teatral, en su desbocada facilidad expresiva, en su cúmulo de licencias, protege y preserva de alguna manera la esencia social e histórica que estos dos novelistas atraparon en sus redes artificiosas. Hay que añadir su célebre habilidad como conversadores. Por lo demás, no es casual que ambos novelistas, y especialmente el viejo Payno de *Los bandidos del Río Frío*, hubiesen sido protagonistas de sus tiempos y conociesen su país al detalle: el folletín les permitió desbordar, pero a borbotones, su conocimiento abundante y auténtico de la antigua sociedad mexicana.

Así, no es fortuito, para señalar uno entre muchos asuntos, que precisamente el exministro de Hacienda Payno narre tan convincentemente cómo se falsificaba la moneda, se introducía el contrabando; se fabricaban joyas nuevas con las piedras preciosas desmontadas de joyas antiguas robadas; cómo se lavaba dinero, se defraudaba en los casinos, se filtraba la información sobre la circulación o el escondite de las riquezas. O bien cómo ciertos hacendados astutos (Escandón, los Peña) preferían entenderse amistosamente con bandidos “honrados” a que los protegiera bárbara y catastróficamente el “buen gobierno”.

Sobre el talento propiamente novelístico —la invención de personajes, tramas y episodios; el discurso narrativo— predomina en Payno el genio periodístico de la crónica y la caricatura (de Daumier o Iriarte a ciertas prefiguraciones de Posada). Ciertas convenciones del folletín tuvieron que imponerse: por ahí aparece un presidente idealizado (nada menos que Santa Anna, pues se trata de representar la Autoridad Suprema de la Nación), o un viejo Juez Incorruptible y Angélico (don Pedro Martín de Olañeta), ya que de otro modo nadie desataría los nudos espeluznantes de los Malditos.

Sabemos que Payno no juzgaba tan maniquea ni tan mesiánicamente los embrollos de sus tiempos, pero el género folletinesco exigía tales convenciones de tramoya; así como la ino-

cente, lírica locuacidad erótica ante ciertas heroínas (Casilda, Cecilia, Lucecilla). El folletín se proponía excitar eróticamente al lector mediante la reiteración infinita y directa de sus exuberancias; acaso el novelista juzgó que ahorrarse algo de sus encendidos piropos tan reiterados iría en detrimento de la historia. La economía, la oportunidad y la perspectiva de los recursos narrativos serían una lección de autores posteriores.

Novela “naturalista, humorística, de costumbres, de crímenes y de horrores”. Así la quería, como cuarenta años antes; además, sin “pasar los límites de la moral y de las conveniencias sociales, y que sin temor podrá ser leída aún por las personas más comedidas y timoratas” —asegura a fin de no limitar su mercado popular, aunque en realidad no se autocensura demasiado: insinúa socarronamente cuanto le viene en gana, especialmente en cuestiones eróticas (incluso alguna fantasía necrófila con mención del Marqués de Sade y todo). De hecho, resulta un poco *voyeur* en ciertos episodios de baño o cuando quedan desnudas las damas asaltadas.

El afortunado título no lo escogió Payno. Él pretendía algo más general: las “Cosas de otro tiempo”, que sugiere el supuesto corresponsal anónimo, un “largo estudio de las costumbres mexicanas”, como dice él mismo. Quería ofrecer no una mera sucesión de asaltos a diligencias, casonas y haciendas, sino todo un cajón de sastre del pasado santanista. El editor encontró más comercial la referencia a los temidos bandidos de Río Frío, a quienes, de hecho, no vemos entrar en acción sino ya que ha transcurrido una tercera parte del intimidatorio novelón “inacabable”, como lo califica el propio autor.

Payno se demora en personajes de casi dos décadas que de alguna manera terminarán en bandidos o tuvieron relación con ellos, obsesionado por su gran tema circular: la persecución y el castigo oficiales del crimen suelen ser administrados por los propios criminales. Cuando parece que la justicia “ahora sí” funciona, sólo se trata de un montaje de farsa macabra (con ajusticiados inocentes, azarosos) para disfrazar con mayor eficacia la delincuencia organizada des-

de las cúpulas. No ha perdido actualidad el argumento central, tomado de la nota roja más sonada de 1839: la más temida banda de criminales del país en esa época, apoderada de los montes boscosos de Río Frío (y en realidad de buena parte de la nación), desde dónde cómodamente asaltaba las diligencias del principal camino del país (México-Puebla-Veracruz), estaba astuta y documentadamente dirigida desde el propio Palacio Nacional por un coronel muy bien situado en los altos mandos del régimen de Santa Anna: Juan Yáñez, a quien Payno hace llamar *Relumbrón* —y quien por cierto aparece de pronto en Panzacola, por Chimalistac, como recurso emergente de prestidigitador, hasta el último tercio de la novela, para reanimar la trama extenuada.

De hecho, este cripto-bandido oficial o presidencial obsesionó a toda la generación de Payno y dio lugar a una variada bibliografía; ya cuarenta años antes de *Los bandidos de Río Frío*, en 1851, Pantaleón Tovar lo había trabajado en *Ironías de la vida* —título que por cierto Payno retoma, como un guiño, en uno de sus capítulos—; según testimonio de Altamirano, también Tovar buscaba que la trama sólo fuese un pretexto para pasearse por el bullicioso laberinto popular de México a la manera de *Los misterios de París*.

Estorba un tanto al armatoste folletinesco, tan populoso y extravagante que le conviene al lector ir tomando nota, al margen, de los datos de los principales personajes y enredos, pues todo se revuelve a cada capítulo. Pero la perspectiva desoladora de una sociedad entera

prácticamente desgarrada y enfangada en la picaresca, la truhanería, la indigencia y el llamado de las cavernas (*v. gr.*: sacrificios humanos de bebés a la Virgen de Guadalupe) habla mucho del país real que surgió de las guerras de Independencia. Esa sociedad harapienta, pulquera y cuchillera, jalonada por la barbarie y la superstición, el horror y el desmadre, que trataron de civilizar desde cero los liberales, así fuesen los liberales heterodoxos, “tibios” o “traidores” (como se llegó a acusar a Payno durante las guerras de la Reforma y el Imperio): “esa especie de barbarie que todos toleran y a la que se acostumbran los mismos individuos a quienes daña” (prólogo). Un México delirante, sanguinario y cómico, en el fondo inmune a los cambios históricos o ideológicos, que anticipa muy claramente los paisajes y personajes de las revoluciones y revueltas del siglo XX (Guzmán, Azuela, Rulfo; las películas del *Indio* Fernández...)

Manuel Payno temía que el desarrollo porfiriano y los ferrocarriles hubiesen modificado tanto el panorama, como para ya no reconocerlo: “Tenemos que repetir a cada momento que México, en un periodo de diez años [1880-1890], ha cambiado de una manera tal que el mismo autor de esta obra, ausente hace años, si regresase creería que era otra nación distinta”. En realidad el lector mexicano actual lo reconoce no pocas veces al detalle, aun o sobre todo en el melodrama y el esperpento, y hasta con guiños familiares y risillas nerviosas —qué pena pero qué risa—; y hasta se siente convocado a la nostalgia por la “patria espeluznante” que dijera López Velarde.

Leer la ausencia: las ciudades de Indias y las Cortes de Castilla, elementos para su estudio (siglos XVI y XVII)

Óscar Mazín*

La relación de las ciudades de las Indias Occidentales con las Cortes de Castilla ha sido dominio casi exclusivo de la historia del derecho.¹ Sus autores advierten una actividad intensa de representación en los vecindamientos hispanos de casi todas latitudes desde las primeras décadas del siglo XVI, se trataba sobre todo de juntas de procuradores. Dan cuenta igualmente de la posibilidad de haber ocupado las ciudades capitales algún escaño en las Cortes de Castilla. Se hacen cargo, en fin, de la eventualidad de haber tenido lugar Cortes en los propios dominios indianos.

* El Colegio de México.

¹ El conjunto más importante de trabajos se halla publicado en vv.AA., *Las Cortes de Castilla y León, 1188-1988. Actas de la Tercera Etapa del Congreso Científico sobre la Historia de las Cortes de Castilla y León*, Madrid, Cortes de Castilla y León, del 26 al 30 de septiembre de 1988. En el volumen I se reúnen las ponencias de Guillermo Lohmann Villena, "Las Cortes en las Indias", pp. 591-623; de José Martínez Cardós, "Asuntos americanos tratados en las Cortes de Castilla y León", pp. 627-643, y Demetrio Ramos, "Llamamientos a ciudades de Indias para las Cortes de Castilla en el siglo XVII", pp. 647-662. Además de sus propias contribuciones, Demetrio Ramos y Guillermo Lohmann Villena hacen acopio de lo dicho por tratadistas y glosadores. También consignan los trabajos aislados publicados hasta la década de 1960 en memorias de congresos o en órganos aún más especializados como el *Anuario de historia del derecho español*.

Fuera de la historia del derecho, la escasez de estudios sobre el tema se explica porque la presencia de representantes de las posesiones españolas del Nuevo Mundo no consta antes de las Cortes de Cádiz de 1812. El interés, en consecuencia, decae de entrada. Sin embargo, la ausencia americana de las Cortes es elocuente en más de un sentido. Apunta hacia temas que hacen de ella una cuestión compleja. Si hoy retiene nuestra atención es a causa de la renovación historiográfica de los últimos veinte años, así en lo tocante a enfoque como a método. En su carácter compuesto, la Monarquía española nos ha permitido tomar distancia de la historia nacional como perspectiva privilegiada de análisis. De acuerdo con esta última, las miradas no podían apartarse de Cádiz. Por otra parte, son contados hasta ahora los estudiosos que prescindían de las Cortes castellanas como de una suerte de paradigma regulador de toda actividad indiana de representación. Son aún menos quienes toman distancia crítica del "absolutismo" como tendencia inhibitoria de la representación de las ciudades. Finalmente, las aportaciones más recientes de los historiadores del derecho han transformado la historia política, hasta el punto de hacernos reparar en la importancia de agentes y de formas de representación que antes ignorábamos, tales como



los procuradores a sueldo. También se conocen mejor las implicaciones de la incorporación de las Indias a la Corona de Castilla, un tema igualmente complejo.

Aspiro aquí a presentar una mirada de conjunto de la representación de las ciudades de Indias en los siglos XVI y XVII. Se halla estructurada por tres asuntos: la actividad de las juntas de avecindamientos antes mencionadas; aquel que examina la verificación eventual de Cortes en los propios dominios americanos; en fin, la modalidad de representación en las Cortes castellanas que sí logró aprobación real. Hay que advertir, con todo, que estos propósitos son apenas acopio y primer análisis de los elementos que me parecen indispensables para un estudio mayor.

De las juntas y “congresos” de ciudades y vecindades

Al llamamiento por parte de los frailes jerónimos en quienes recaía el gobierno, y a la respuesta unánime de los vecinos, se debió una junta de procuradores de ciudades y villas de la isla Española en 1518. Se reunieron para discutir los problemas locales, pero también para establecer un catálogo de quejas y aspiraciones mediante peticiones enviadas a Castilla. Las condujeron uno o dos procuradores elegidos por mayoría de entre los procuradores de las villas. La Corona consentía en la celebración de esas reuniones mediando licencia de los jueces de apelación de la Audiencia respectiva, con la presencia de uno de ellos.²

Desde 1523 la ciudad de México también envió procuradores a Castilla para “avisar de las cosas y estado de la tierra” y “pedir cosas necesarias en pro común [...] de los vecinos e moradores de ella”. Tanto su cabildo y regimiento, como el propio Hernán Cortés, asumían expresamente la tradición y el derecho municipal castellanos como recurso principal de legiti-

dad. Se trataba de personeros que negociaban los intereses de la capital y de otras ciudades y villas de Nueva España. Sin embargo, la distancia trasatlántica hizo del despacho de gestores a España un recurso sumamente oneroso. Poco después, en 1525, los vecinos de aquellas intentaron prorratar la suma que se había entregado a los procuradores Francisco de Montejó y Diego de Ocampo para hacerse oír en España. En la misma tónica y tradición municipal castellana, el 14 de mayo de 1526 vemos reunirse en el cabildo de México a procuradores del ámbito local. Las villas siguientes los habían apoderado para gestionar sus intereses en la capital: la Villarrica de Veracruz, la de Espíritu Santo (Coatzacoalcos), las de San Esteban del Puerto (Pánuco), Zacatula (costa actual de Michoacán) y la propia ciudad de México.³ Se sabe de juntas análogas verificadas en Santiago de Cuba (1532 y 1538), pero también en Lima (1544). En esta última ciudad los “procuradores del reyno”, junto con capitulares del Ayuntamiento, apelaron de las Leyes Nuevas que atentaban contra las encomiendas. Acudieron delegados de Arequipa, Guayaquil, Huánuco, Puerto Viejo, Quito y San Miguel Piura.⁴

Ahora bien, Demetrio Ramos explicó esta actividad de los avecindamientos indios por analogía con la estructura municipal de las aglomeraciones de Andalucía. Según ese autor, la diferencia entre unos y otros no radicó sino en la distancia respecto de la Corte. A falta de convocatoria por parte del rey no procedía asiento en Cortes para nadie. Esto, sin embargo, no supuso mengua alguna de derecho, pues los dominios de Indias, trabados con Castilla, se regían por las leyes comunes de ésta. Por otra parte, mientras que la instauración de las Reales Audiencias no dio plenitud al estatus de reino de los territorios indios, este título se mantuvo de manera nominal para sus provin-

³ Actas de Cabildo de la ciudad de México..., primer libro de actas, 1524-1529, México, edición del Municipio Libre publicada por sus propietarios y editor Ignacio Bejarano, 1889.

⁴ Guillermo Lohmann Villena, *op. cit.*, pp. 593-596.

² Guillermo Lohmann Villena, “Las Cortes en las Indias”, ed. cit., p. 593.

cias.⁵ Fue la instauración de sendos tribunales en México (1527) y en Lima (1542) lo que hizo de ellas cabezas de reino susceptibles de llamamiento eventual por parte del rey. La no presencia indiana en las Cortes castellanas no parece, pues, anómala. Según veremos, la explica sobre todo la exención tributaria de que gozaron los vecinos de villas y ciudades de las Indias en las primeras décadas, así como, desde luego, la inmensidad de la distancia.⁶

No obstante, una vez instalada la Audiencia de México, el 25 de septiembre de 1528 el cabildo de esa ciudad dio comisión a uno de sus regidores, un sujeto con grado de doctor apellidado Ojeda, para que fuera a España a entregar unas cartas. Debía también procurar y negociar que, en nombre de Nueva España, México tuviera “voz y voto en las Cortes que el monarca y sus sucesores mandaran hacer”.⁷ Para el ya citado Demetrio Ramos esta petición reproducía el modelo peninsular de representación por parte de las ciudades que eran cabezas de reino como Jaén, Sevilla, Granada o Murcia. La situación no era fácil, dada la resistencia y el temor prevalecientes en el marco de las Cortes castellanas de principios del siglo XVI sobre hacer llamamientos nuevos a ciudades que habían perdido su derecho por dejar de asistir.⁸

Son, al parecer, esta situación y el carácter nuevo de los dominios indios, los que explican la respuesta que con fecha de 25 de junio de 1530 dio la Corona a la pretensión de México.⁹ A saber, que en atención a la grandeza y nobleza de la ciudad y a que en ella residían igualmente el gobierno [...] y una Real Audiencia, tuviera “el

primer voto en las ciudades y villas de la Nueva España como lo tiene en estos nuestros reynos la ciudad de Burgos y el primer lugar después del Justicia en los *congresos* que se hicieren por nuestro mandato”. Como vemos, esta resolución no se refiere a las Cortes de Castilla. Al eludir las, lo que en realidad se regulaba, según el mismo Ramos, eran las reuniones o asambleas municipales. Se daba, pues, ahora a éstas, un rango que hasta entonces no habían tenido.¹⁰

Diez años después que México, aunque con recorte de privilegios, los agentes del Cuzco en España pidieron que por ser “la cabeza de toda esa tierra” fuese declarada “la más principal e que tuviese el primer voto como en estos Reynos lo tiene la Ciudad de Burgos”. Sin embargo, en este caso la resolución real del 24 de abril de 1540 omite toda alusión a los “congresos” y se limita a otorgar a la capital de los Incas las mercedes de más principal y de primer voto. En los años de 1552 y 1553 esta preeminencia se manifestó en actos públicos de reconocimiento por parte de los voceros de La Paz, Arequipa, La Plata, Potosí y Huamanga. En fecha tan tardía como 1621, el procurador general del Cuzco en Madrid aún fungía en nombre de “la cabeza del Reyno del Perú” en perjuicio de Lima, lo que confirma una suerte de bicefalia característica de las Indias meridionales.

La pretensión de Lima y de otras ciudades del Perú sobre concesión a perpetuidad de las encomiendas dio lugar a una iniciativa bastante tímida por parte de la Corona.¹¹ Fechada en Gante a 23 de junio de 1559, en ella se instruyó al virrey Conde de Nieva que congregara procuradores. Tratarían, efectivamente, acerca de declarar vitalicias las encomiendas a cambio del pago de algún “servicio” por parte de las provincias y lugares principales del Perú. Sin

⁵ Demetrio Ramos, “Llamamientos a ciudades de Indias...”, ed. cit., pp. 647-649.

⁶ *Ibidem*, p. 651.

⁷ Guillermo Lohmann Villena, “Notas sobre la presencia de la Nueva España en las Cortes metropolitanas y de Cortes en la Nueva España en los siglos XVI y XVII”, en *Historia Mexicana*, vol. XXXIV, núm. 153, julio-septiembre de 1989, pp. 33-40.

⁸ Demetrio Ramos, *op. cit.*, p. 653.

⁹ Real cédula de la emperatriz gobernadora dada en Madrid, se consigna en la *Recopilación de Leyes de Indias...*, Libro IV, título VIII, ley II, México, Miguel Ángel Porrúa, 1987.

¹⁰ Demetrio Ramos, *op. cit.*, p. 653.

¹¹ Por ejemplo, en una reunión de Lima en 1554, con “definidores” nombrados por El Cuzco, La Plata, Huánuco, Huamanga, Arequipa, Chachapoyas, Guayaquil, Puerto Viejo y Trujillo, se eligió procurador para persuadir en la corte de España sobre conceder las encomiendas a perpetuidad, Guillermo Lohmann Villena, “Las Cortes en las Indias”, ed. cit., p. 599.

embargo, el inspirador de la iniciativa tuvo en cuenta que una asamblea general podía dar lugar a una nueva guerra civil como las que habían encabezado Gonzalo Pizarro y Francisco Hernández Girón. Era, por lo tanto, aconsejable, reducir la magnitud de la reunión y, en todo caso, desmembrarla por provincias. También se recabarían opiniones de españoles y de indios curacas. Tocante al “servicio”, la iniciativa topó con la resistencia de ambos, pues estaban exentos de toda carga tributaria. Para Guillermo Lohmann, todo hace suponer que la decisión final en materia de encomiendas se dejó a criterio de las autoridades en España.¹² Los “congresos” vieron así limitada su acción en el Perú, de acuerdo con Demetrio Ramos.¹³

Cortes en las Indias

La celebración eventual de Cortes en el Nuevo Mundo tampoco parece haber suscitado impedimentos o anomalías en derecho. En el contexto de la visita al Consejo (1567-1571), que Felipe II encargara al licenciado Juan de Ovando, se giraron unas *Instrucciones* “a todas partes de las Indias” el 23 de enero de 1569 para recabar información acerca de tal materia. La respuesta más articulada parece haber sido la del licenciado Alonso de Cáceres, oidor de la Audiencia de Santo Domingo (1559-1572). Mediante las Cortes, a verificarse de tres en tres años, se podría tener mejor información de las cosas de cada provincia del Nuevo Mundo. Pero, además, el despacho de los negocios en la Corte de Madrid ganaría eficacia y celeridad. Las Cortes se celebrarían por provincias con un regidor y un personero vecino que, en calidad de procuradores, acudirían a las ciudades sede de las principales Reales Audiencias. Estas últimas darían a dichos sujetos una instrucción y memorial vistos previamente por el

presidente y los oidores respectivos. El proyecto, sin embargo, parece haber caído en el vacío.¹⁴

Las razones parecen complejas. Tienen que ver con las reacciones de los cabildos de México y de Lima a las presiones fiscales de la Corona. No debe sorprender, dado que entre 1557 y 1567 Felipe II intentó potenciar sus fuentes de ingreso para rebajar las dependencias que le imponía el crédito de los banqueros internacionales.¹⁵ El caso que mejor ilustra el proceso es el de la primera de esas ciudades. Desde el inicio de su gestión como virrey durante el último tercio de 1566, don Gastón de Peralta, el marqués de Falces, entró en contacto con el regidor Luis de Castilla. Le dijo parecerle que “ni la confirmación y perpetuidad de la tierra, ni las leyes de la buena gobernación de ella se podían bien hacer sin que hubiese Cortes y síndicos del reino y [que] en ellas se hiciese algún servicio a su Majestad, como en otros reinos se hace”,¹⁶ es decir, una contribución fiscal de importancia. Es evidente que el marqués no actuaba por cuenta propia, sino en conformidad con instrucciones de la Corona. Al principio, el regidor eludió responder al virrey, pues se percató de que su propuesta implicaba “pecho y servicio de los que nacieron libres”. Así, no pudo menos que expresar “el temor [...] que los regidores teníamos de tratar de las Cortes y servicio de ellas, porque nuestros vecinos no nos apedreasen si concediésemos cosa que quitase la libertad que ha tenido esta tierra desde que se ganó[...]”.¹⁷ Dicho de otra manera, el repartimiento para el servicio implicaba tener que discernir la población exenta de él.

El virrey determinó pedir a la ciudad que fuera ésta la que estipulase los “apuntamientos” más honrosos, o sea, las condiciones para proceder a la imposición del repartimiento. Las

¹⁴ Guillermo Lohmann Villena, “Las Cortes en las Indias”, ed. cit., p. 604.

¹⁵ Pablo Fernández Albaladejo, “Monarquía, Cortes y ‘cuestión constitucional’ en Castilla durante la Edad moderna”, en *Fragments de monarquía, trabajos de historia política*, Madrid, Alianza, 1993.

¹⁶ Actas de Cabildo de la ciudad..., Libro 17, 1562-1571, ed. cit., pp. 322-345.

¹⁷ *Idem*.

¹² *Ibidem*, p. 601.

¹³ Demetrio Ramos, *op. cit.*, p. 655.



deliberaciones capitulares permiten advertir que este negocio de las Cortes fue asumido por los munícipes como la respuesta posible al viejo afán de que se diera “perpetuidad a la tierra”. Por esto último hay que entender la sanción del rey a las pretensiones aristocráticas resultantes de la serie de conquistas de Nueva España; de tal manera que, al imponerse, dicho repartimiento marcara por sí mismo un límite temporal, una especie de parteaguas o de rasero discriminador de contribuyentes y de gente exenta.

Con ánimo evidente de alargar el tiempo, en la sesión de cabildo del 10 de febrero de 1567 se acordó suplicar al virrey constituirse en interlocutor único con la Corona. Con todo, se tuvo buen cuidado de exponerle las condiciones de la ciudad de México, mismas que habrán seguramente parecido insostenibles e inaceptables en la Corte de Madrid. A saber, que por respeto a los conquistadores y antiguos pobladores, por sus servicios a Dios y al rey, quedasen exentos del servicio todos los españoles que hubiesen llegado a Nueva España hasta la fecha de la merced, así como sus descendientes. También se pidió que estos últimos pudieran suceder en las encomiendas con facultad de instituir mayorazgos perpetuos con los gravámenes y condiciones que les pareciere y que se les reconociera jurisdicción civil y criminal en primera instancia. En seguida se estipuló que la ciudad de México fuese confirmada como cabeza de reino y que en las Cortes eventuales disfrutase de voto por todo ella y sus provincias. Esta petición aludía a la posibilidad de que lo mismo intentara Nueva Galicia, reino comprendido en la misma demarcación. Se solicitó asimismo al monarca que por vía de sucesión o de matrimonio concediera el que se pudieran juntar las casas y mayorazgos para, en adelante, “hacer merced de títulos de señores en que se criasen los hijos e hijas de vecinos nobles cuyos padres no pudieran sustentarlos”.¹⁸

En reconocimiento de esta merced perpetua y general, se serviría al rey con la décima parte

del monto de los tributos de los indios de tales señores, una vez descontadas las cargas por concepto de ministros seculares y eclesiásticos. Se indicó, finalmente, que quienes llegaran en fecha posterior, si eran pecheros, lo serían también en Nueva España a menos de que pudiesen probar lo contrario. En resumidas cuentas, la reacción a la propuesta sobre verificarse Cortes se cifraba en una especie de galardón y retribución perpetua por parte de la Corona, equivalente a hacer arraigar una nobleza local de mérito y de servicio. Los regidores resumieron lo convenido y encargaron al alcalde Bernardino de Albornoz y al regidor Juan Velázquez de Salazar transmitir al virrey esta réplica. El marqués de Falces dijo por escrito al monarca no haber querido “apretar” más a los munícipes. Se limitó a advertirle una serie de cosas para que ordenara lo que quisiera.¹⁹ Como al poco tiempo el virrey cesara en sus funciones, el asunto quedó en punto muerto. Sus sucesores no parecen haberlo reactivado, pero el cabildo de México tampoco insistió en su propuesta.²⁰

Cortes de Castilla para las juras reales

En el Perú, el cargo de virrey parece más consolidado que en México, sobre todo como efecto de la represión permanente de las guerras civiles que asolaron la tierra. Una vez que ésta se halló en vías de pacificación, fue de suma im-

¹⁹ Memorial del virrey de Nueva España Gastón de Peñalva, marqués de Falces, sobre las condiciones en México, México, 23 de marzo de 1567, en Lewis Hanke (con la colaboración de Celso Rodríguez), *Los virreyes españoles en América durante el gobierno de la Casa de Austria*, México: Atlas (Biblioteca de autores españoles)/Gráficas Yagües, 1977, vol. I, pp. 169-185. El marqués de Falces fue llamado a España porque tuvo que justificar una actitud que la Audiencia de México calificó de “blanda”. Afectaba a los inculpados en la conjuración de los Ávila en la que se hallara implicado el segundo marqués del Valle; Bernardo García Martínez, *El marquesado del Valle, tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, México, El Colegio de México, 1969.

²⁰ Guillermo Lohmann Villena, “Las Cortes en las Indias...”, ed. cit.

¹⁸ *Idem.*

portancia negociar con los encomenderos y descendientes de conquistadores de manera hábil y diferenciada. Los virreyes tuvieron que impedir a toda costa el resurgimiento de asonadas y levantamientos, la realidad más temida. Por eso, en 1607 el marqués de Montesclaros desatendió toda iniciativa tendente a que en el Perú hubiera Cortes. Replicó a la Corona que ellas servirían para que los grupos locales buscaran exenciones y privilegios, haciéndolas penosas y dilatadas. Por lo tanto sólo limitarían la recaudación fiscal.²¹ En Nueva España, donde las guerras civiles del Perú no tuvieron equivalente, el panorama fue distinto: aun cuando también se pudieron esgrimir argumentos de exención fiscal, ahí actores tales como los comerciantes, una parte de la Real Audiencia y los ayuntamientos de la capital y de la Puebla de los Ángeles reivindicaban su arraigo, sumaban esfuerzos y dificultaban en sumo grado el gobierno de los virreyes. Para ello contaron casi siempre con el apoyo de los arzobispos de México. Pero, además, alegar argumentos de exención fiscal fue cada vez más difícil.

De acuerdo con su estilo, la aristocracia limeña del primer tercio del siglo XVII expresó el deseo de que su ciudad alcanzara el privilegio de un asiento en las Cortes de Castilla. Correspondió al virrey conde de Chinchón hacer la petición en el contexto de la Unión de Armas, el proyecto más ambicioso del valido real, el conde-duque de Olivares. Para entonces el panorama fiscal era ya distinto del régimen de exención que fuera característico de las Indias hasta la década de 1570. El virrey echó mano de un despacho fechado el 31 de marzo de 1633, dirigido no al Consejo de Indias, sino al de Estado, lo cual expresa la importancia concedida a la cuestión. A trueque de contribuir con “una cantidad considerable”, el conde pidió que se concedieran cuatro asientos de procuradores en las Cortes de Castilla cada vez que éstas fuesen convocadas para recibir el juramento del príncipe heredero. Los delegados ostentarían la re-

presentación del Cuzco “que por justos respectos se le debe ese favor” y de los distritos de las audiencias del Perú: Lima, Charcas, Santa Fe de Bogotá, Santiago de Chile, Quito y Panamá. No obstante las primeras reticencias por parte de algunos consejeros de Indias, en el sentido de que el pedido supondría “poco provecho y mucho gasto”, y de que los procuradores “sólo tratarán de sus particulares suplicando mercedes”, el Consejo acabó inclinándose de manera favorable mediante una consulta que elevó el 28 de abril de 1634.²²

La respuesta de Felipe IV no sólo fue afirmativa, sino que extendió la concesión a los ámbitos de Nueva España y del Nuevo Reino de Granada. Como decíamos, respondió a un panorama fiscal preciso. La estructura de la Real Hacienda indiana se había ido adecuando a las actividades comerciales y mineras del Nuevo Mundo y las dispensas o exenciones de antaño quedaron sin efecto. En 1605 se habían establecido sendos Tribunales de Cuentas en México, Lima y Santa Fe de Bogotá como organismos fiscalizadores que complementaron el trabajo de los oficiales reales y de las Juntas de Hacienda locales. En este marco, los cabildos de las ciudades fueron los organismos de intermediación y recaudación de las demandas fiscales del rey.

El proyecto de unidad del conde-duque de Olivares contempló la participación específica de los territorios americanos. En 1627, el rey solicitó a Nueva España un servicio de 250 000 ducados y al Perú de 350 000 durante quince años. La alcabala fue gravamen instaurado desde 1578 en la primera y en 1592 en el segundo, la que permitió destinar caudales a los proyectos de Unión de Armas y Armada de Barlovento. En México se impuso en 1632 la orden de que la tasa alcabatoria pasara de 2 a 4% por la Unión y ulteriormente a 6% por concepto de la Armada, proyecto este último propuesto en 1635 y cuyas rentas empezaron a obtenerse en 1638. Tras un proceso difícil de imposición, presiones y forcejeo para con los cabildos urbanos, las posesiones de

²¹ *Ibidem*, pp. 606-607.

²² *Ibidem*, p. 611.

las Indias vieron así fortalecido su papel como partes integrantes de la monarquía, más allá de su vínculo de accesión a Castilla. Se definió qué se gravaba y el beneficio que se seguiría para las ciudades. La de México desplegó peticiones numerosas: que se aboliera la figura del corregidor,²³ que hubiera procuradores en Cortes, que se participara con voz y voto en las solicitudes de servicios extraordinarios, que se controlara la administración de los caudales que iban a sostener la Armada, así como aquellos destinados a las obras del desagüe de la cuenca de México, que se ampliara el número de familiares del Santo Oficio entre los miembros del Ayuntamiento, que se derogara la cédula que prohibiera a partir de 1632 el comercio con el Perú y, finalmente, que no empezara el servicio de la renta para la Armada hasta que no se tuviera respuesta del rey al “memorial de mercedes”.²⁴ Por su parte, Lima presentó reivindicaciones tendientes a lograr una mayor autonomía. Además del deseo de enviar procuradores a Cortes ya mencionado, pidió garantías acerca de que los criollos del Perú obtuvieran acceso libre en todos los niveles de la administración. Olivares se negó a transigir en esta cuestión y ordenó al conde de Chinchón sacar adelante sus objetivos, sin tener en cuenta la eventual resistencia local.²⁵

Fueron éstas las circunstancias subyacentes a la consulta mencionada del Consejo de Indias sobre escaños de procuradores de ultramar en las Cortes de Castilla para las juras reales. Al ser aprobada, ella dio lugar al llamamiento o

convocatoria de Felipe IV por real cédula del 12 de mayo de 1635, dirigida al virrey marqués de Cadereyta. De modo análogo al Perú, el rey ordenó que cuando en Castilla se convocasen Cortes para juramento del príncipe heredero, se designasen por sorteo cuatro procuradores en nombre de las provincias comprendidas en las Audiencias de México, Guatemala, Santo Domingo, Nueva Galicia y Filipinas. También se hizo llegar la cédula al gobernador del Nuevo Reino de Granada Sancho Girón de Salcedo, marqués de Sofraga, y esto sin ser sede de virrey ni haber más Audiencia que la de Santa Fe, misma que tenía carácter pretorial.²⁶ En el caso neogranadino, la rotación para el sorteo se haría entre las capitales de la gobernación.²⁷

Ahora bien, el llamamiento real de 1635 se ubica en relación con circunstancias ya para entonces características de las Cortes de Castilla. A saber, que a una época de limitación del privilegio sucedía otra en la que, a consecuencia de las necesidades fiscales extremas de la Corona, se rompía el *numerus clausus* en Castilla con posibilidad análoga para las Indias. Como es sabido, ese proceso se había iniciado en los últimos años del siglo XVI, cuando el servicio de Millones introdujo modificaciones que estimularon el interés de las ciudades castellananas por tener asiento en Cortes, las cuales pusieron empeño en recuperar o ganar durante el XVII. Así, por ejemplo, Écija reivindicó en 1607 su derecho al llamamiento a Cortes. Lo hizo reclamando contra el uso de que Sevilla hablara por ella. Demetrio Ramos concluye que el llamamiento para las ciudades indianas siguió los mismos cauces que para los territorios peninsulares, sin más distinción que limitar la asistencia a aquellas Cortes en que se jurara al príncipe heredero.²⁸

²³ El cargo de corregidor de México se impuso en 1573 y desplazó a los alcaldes ordinarios del Ayuntamiento. Fue eliminado como resultado de las negociaciones aquí presentadas. Los alcaldes ordinarios fueron reinstalados en 1638; Manuel Alvarado Morales, “El cabildo y regimiento de la ciudad de México en el siglo XVII, un ejemplo de oligarquía criolla”, en *Historia Mexicana*, núm. 112, abril de 1979, p. 495.

²⁴ Yovana Celaya Nández, *Puebla en el sistema fiscal imperial, 1638-1742*, México, El Colegio de México/Fideicomiso Historia de las Américas, 2010, pp. 56-59. Véase también Manuel Alvarado Morales, *op. cit.*

²⁵ Cayetana Álvarez de Toledo, *Juan de Palafox, obispo y virrey*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2011, p. 84, tomado de AGI, Indiferente general, 2690, consulta del 3 de abril de 1635.

²⁶ Se llamaba pretoriales a aquellas audiencias presididas por un presidente-gobernador.

²⁷ Demetrio Ramos, *op. cit.*, pp. 656 y 662. El llamamiento al gobernador del Nuevo Reino consta, según Guillermo Lohmann Villena, en AGI, Santa Fe, 528, libro 3, f. 244.

²⁸ Demetrio Ramos, *op. cit.*, p. 660.



Conclusiones

Hasta ahora no constan testimonios expresivos de las diligencias que concretaran los llamamientos de Felipe IV. Es posible que su limitación a las juras de príncipes no compensara los desembolsos exigidos para hacer viajar a la Península a los procuradores designados.²⁹

Por lo que mira a la representación de las ciudades de Indias, parece necesario concluir que, como expresiones de ella, las juntas o “congresos” locales y la celebración eventual de Cortes en el Nuevo Mundo restan preeminencia a la modalidad de la participación americana en las Cortes de Castilla. En seguida se corrobora la adscripción plena de los dominios indianos a la tradición jurídica castellana, pues no consta impedimento alguno en derecho que hubiera sancionado para ellos un régimen de excepción. Así lo indica el llamamiento de Felipe IV en 1635 a Nueva España, al Perú y al Nuevo Reino de Granada para el envío de procuradores a Cortes.

Consecuentemente, es en el marco de las formas de resistencia fiscal, en combinación con el problema de las distancias, donde se producen las particularidades de la representación americana. Fue el riesgo de verse imponer cargas fiscales, y no la falta de derecho, lo que llevó al procurador de la catedral de México en Madrid, en 1607, a desaconsejar a su poderdante la posibilidad de hacer participar a esa iglesia en la Asamblea del Clero de Castilla.³⁰

²⁹ Con todo, en la sesión del cabildo de México del 18 de noviembre de 1639, se tuvo noticia de que el regidor Roque Chávez Osorio había muerto en altamar cuando viajaba rumbo a España. Había sido nombrado procurador mayor de esa ciudad ante las Cortes de Castilla por término de dos años, con el propósito de que abogara a favor del memorial de mercedes que el cabildo acordara presentar al rey a raíz de las negociaciones sobre el servicio de la renta exigido para la Armada de Barlovento. Este hecho se halla citado en Manuel Alvarado Morales, *op. cit.*, p. 494. Este autor se apoya en el libro XXXI de actas antiguas del cabildo de México. Ahora bien, Chávez Osorio no habrá viajado a la Península en ocasión de jura alguna de príncipe heredero, pues la correspondiente a Baltasar Carlos había tenido lugar en Madrid el 7 de marzo de 1632.

³⁰ Óscar Mazín, *Gestores de la Real Justicia, procuradores y agentes de las catedrales hispanas nuevas en la cor-*

Por sí mismo, el problema de la distancia hace que la cuestión del estatuto jurídico y político de las Indias de Castilla se redimensione, que adquiera nuevos perfiles que complican las cosas. Efectivamente no parece haber razón que impida ver en los reinos hispanos nuevos de América realidades urbanas jurídicas en continuidad con el legado castellano tocante a modalidades de representación. Carlos Garriga ha mostrado de manera convincente que al ser incorporadas en la Corona de Castilla de manera accesoria, las Indias del Nuevo Mundo carecieron como tales de una constitución política propia.³¹ Sin embargo, el proceso de territorialización, es decir, de “réplica” y asunción en ellas del orden jurídico castellano, hizo que adquirieran una densidad muy consistente. La inmensidad de las distancias y los territorios, además del carácter accesorio respecto de Castilla, reforzaron en las Indias una posición parcelaria como conjunto de posesiones de la monarquía española. En virtud de esta última, las Indias occidentales guardaron una posición subordinada, secundaria, misma que fue asumida por la Corona de manera consciente y reiterada, según veremos.

En los mismos días en que se elevó al rey la consulta de abril de 1635 sobre asientos de procuradores de Indias en las Cortes castellananas, el Consejo de Estado esgrimió una serie de razones para no proveer en el de Indias una plaza fija para los criollos: primera, la distancia y el tiempo necesarios para reclutar a alguien con merecimientos, así como para reemplazarlo

te de Madrid, I. El cielo de México (1568-1560), México, El Colegio de México, 2007, cap. tercero. Sobre la Asamblea del Clero de Castilla véanse los trabajos de Sean Perrone, “The Castilian Assembly of the Clergy in the Sixteenth Century”, en *Parliaments, Estates and Representations*, vol. 18, núm. 1, 1998, pp. 53-70; “The Road to the Veros Valores the Ecclesiastical Subsidy in Castile, 1540-1542”, en *Mediterranean Studies*, vol. 2, 1998; “Clerical Opposition...”

³¹ Carlos Garriga, “Patrias criollas, plazas militares: sobre la América de Carlos IV”, en Eduardo Martiré (coord.), *La América de Carlos IV*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho (Cuadernos de Investigaciones y Documentos, 1), 2006.

por fallecimiento. Segunda, que siendo las provincias de las Indias tantas y tan dilatadas, al proveer una sola plaza en criollos se premiaría a una con el agravio e irritación de las demás. Tercera, que el ejemplo de los Consejos de Aragón e Italia no procedía, ya que sus reinos respectivos se habían unido “como estaban *aeque principaliter*, lo que no pasó en las Indias, pues

[éstas] se rigen por las leyes de Castilla”. Cuarta, que al proveer un criollo no se conseguían necesariamente las noticias generales de las Indias, ya que raras veces alguien las tenía de todas; en cambio sí se conseguían mediante el nombramiento de los sujetos más capaces de las Audiencias de Lima o México, fuesen o no criollos.³²

³² Por analogía con los Consejos de Aragón, Italia y Portugal, Felipe IV se inclinaba a aceptarlo. Sin embargo, el Consejo de Estado le hizo ver las razones expuestas para no tener por regla fija el proveer la plaza en algún criollo, Gerónimo de Villanueva al rey, 29 de abril de 1635, AGS, Estado, 2655.37.

Manifestaciones culturales en las crónicas de los soldados de la conquista de Nueva España

Guillermo Turner R.

La bibliografía que se presenta a continuación remite al estudio de diversas expresiones culturales, como conocimientos, representaciones, sentimientos, valores y prácticas, vinculadas a los soldados que participaron en la conquista de la Nueva España y que en alguna medida se manifiestan en crónicas escritas por ellos mismos.

Un aspecto crucial de la idea de cultura es que ésta, a diferencia de una idiosincrasia personal, involucra a una colectividad, amplia o diminuta. De esta manera, cuando desde la perspectiva cultural se estudia a un individuo, éste es visto no como un elemento aislado, como un personaje autónomo, sino como una manifestación de un sistema o universo mayor, no necesariamente cerrado, del que forma parte, el cual lo contextualiza y permite explicarlo.

El grupo de soldados conquistadores mencionado se encuentra conformado principalmente por habitantes de la península Ibérica, que llegaron al Nuevo Mundo con la intención de sacar provecho del rescate, poblamiento y conquista de las nuevas tierras y de sus riquezas. Es evidente que sus integrantes tenían una edu-

cación, formación y costumbres muy disímiles y que habían realizado actividades muy diversas en momentos previos a la Conquista, lo cual conforma un grupo muy heterogéneo. No obstante, es innegable que varios elementos que comparten los soldados los aglutinan e identifican entre sí a lo largo del periodo de la Conquista y de momentos posteriores. Entre tales elementos están, además de la participación en dicha empresa, las experiencias vividas, el enemigo, los peligros y la convivencia cotidiana en común. Sin embargo, los elementos que surgen de rancios bagajes culturales, como son la lengua castellana, creencias, prácticas, conocimientos, valores y representaciones, desempeñaron, por su raigambre, un papel fundamental en la cohesión interna de este heterogéneo grupo, ante las circunstancias que compartieron del momento.

Los temas contemplados son: las características de la obra de Bernal Díaz como fuente fundamental para la historia cultural del siglo XVI; los sentimientos de los soldados españoles ante los enfrentamientos con los indios y la visión de los españoles de los sentimientos experimentados por

los indios; el conocimiento y los usos de los recursos médicos para el tratamiento y cura de las enfermedades y heridas entre los conquistadores y finalmente, las creencias y prácticas supersticiosas de un soldado español y el vínculo de éste con otros soldados de la Conquista.

Las crónicas en las que se expresan las manifestaciones culturales en cuestión son las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés, la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* de Bernal Díaz del Castillo, la *Relación breve de la conquista de la Nueva España* de Francisco de Aguilar y la *Relación de algunas cosas de las que acaecieron al Muy Ilustre Señor Don Hernando Cortés, Marqués del Valle*, de Andrés de Tapia.

Crónicas

Aguilar, Francisco de, *Relación breve de la conquista de la Nueva España* (ed., estudio preliminar, notas y apéndice por Jorge Gurría Lacroix), México, UNAM, 1980.

Cortés, Hernán, "Cartas de relación", en Hernán Cortés, *Cartas y documentos* (introd. de Mario

- Hernández Sánchez Barba), México, Porrúa, 1963.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (introd. y notas de Joaquín Ramírez Cabañas), México, Porrúa, 1977.
- , *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España* (ed. crítica por Carmelo Sáenz de Santa María), México/Madrid/Nueva Guatemala de la Asunción, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM/Instituto “Gonzalo Fernández de Oviedo” del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Universidad Rafael Landívar de la Nueva Guatemala de la Asunción, 1982.
- Tapia, Andrés de, *Relación de algunas cosas de las que acaecieron al Muy Ilustre Señor Don Hernando Cortés, Marqués del Valle ... en Crónicas de la conquista* (introd. selección y notas de Agustín Yáñez), México, UNAM, 1987.
- , “Relación hecha por el Sr. Andrés de Tapia, sobre la Conquista de México”, en Joaquín García Icazbalceta, *Colección de documentos para la historia de México*, México, Antigua Librería 1866.
- ### Bibliografía
- Aguirre Anaya Carlos, Jesús Anaya Rosique, Daniel Goldin y Antonio Saborit, *Cultura escrita, literatura e historia. Conversaciones con Roger Chartier*, México, FCE, 1999.
- Aguirre Beltrán, Gonzalo (coord.), *Historia general de la medicina en México*, t. II. *Medicina novohispana. Siglo XVI*, México, UNAM/Academia Nacional de Medicina, 1990.
- Amasuno Sárraga, Marcelino V., *Medicina ante la ley. La licencia practicandi y el ejercicio de la medicina en la Castilla Bajo medieval*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2002.
- Arias de Benavides, Pedro, “Secretos de Cirugía”, en Luis Fresquet Febrer, *La experiencia americana y la terapéutica de los Secretos de Cirugía (1567) de Pedro Arias de Benavides*, Valencia, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia Universitat de Valencia/CSIC, 1993.
- Bennassar, Bartolomé, *La España del Siglo de Oro*, Barcelona, Crítica, 1990.
- Burke, Peter, *La cultura popular en la Europa moderna*, Madrid, Alianza (1ª ed. en inglés, 1978), 1991.
- Cárdenas, Juan de, *Problemas y secretos maravillosos de las Indias* (estudio preliminar y notas de Xavier Lozoya), México, Academia Nacional de Medicina (1591), (Nuestros clásicos, 3, Colección La Historia de la Medicina en México), 1980.
- Cardona, Giorgio Raimondo, *Antropología de la escritura*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.
- Castro Osuna, Carlos y Mario M. Cuevas Arámburo (estudio preliminar), *Esoterismo y entretenimiento en Culiacán*, México, El Colegio de Sinaloa, 1992.
- Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España* (edición de Manuel Magallón, estudio preliminar e índices por Agustín Millares Carlo), Madrid, Atlas (BAE, CCXLIV-CCXLV), 1971, t. I, 441 pp.
- , *Crónica de la Nueva España*, México, Porrúa, 1985.
- Chartier, Roger, *El mundo como representación. Historia cultural: entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992.
- , *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*, México, Instituto Mora, 1995.
- , *Pluma de ganso, libro de letras, ojo viajero*, México, Universidad Iberoamericana, 1997.
- Ciruelo, Pedro, *Tratado de las supersticiones (Reprovacion de las supersticiones y hechizarias*, Salamanca, 1539 y 1541, y *Tratado en el qual se reprueban todas las supersticiones y hechizarias...*, Salamanca, 1628), México, Universidad Autónoma de Puebla, 1986.
- Darnton, Robert, *La gran matanza de gatos y otros episodios en la historia de la cultura francesa*, México, FCE, (1984, 1ª ed. en inglés) 1987.
- , “Los primeros pasos hacia una historia de la lectura” (trad. de Antonio Saborit), en *Boletín Bibliográfico*, Biblioteca Manuel Orozco y Berra, DEH (1986, 1ª ed. en inglés) enero-diciembre de 1990.
- Daxelmüller, Christoph, *Historia social de la magia*, Barcelona, Herder, 1997.
- Delumeau, Jean, *El miedo en Occidente*, Madrid, Taurus (1ª ed. en francés, 1978) 1989.
- Dioscórides, *Pedacio Dioscórides Anazarbeo (De materia médica)* (ed. de Andrés Laguna), t. I, Madrid, Instituto de España, 1968.
- , *Plantas y remedios medicinales (De materia médica)*, libros I-III (introd., trad. y notas de Manuel García Valdés), Madrid, Gredos, 1988.
- Eimeric, Nicolau y Francisco Peña, *El manual de los inquisidores*, Barcelona, Muchnik, 1996.
- Esteve Barba, Francisco, *Historiografía indiana*, Madrid, Gredos, 1992.
- Farfán, Agustín, *Tratado breve de medicina, y de todas las enferme-*

- dades, que a cada paso se ofrecen (ed. facs. México, Pedro Ocharte, 1592), Valladolid, Maxtor, 2003.
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias, islas y Tierra Firme del Mar Océano*, t. IV, Madrid, BAE, 1959.
- Fernández de Sotelo, Rafael Diego, "Malinche y sus teules", en *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España escrita por Bernal Díaz del Castillo. Estudios críticos*, t. III, México, Miguel Ángel Porrúa, 1992.
- Foucault, Michel, *¿Qué es un autor?*, Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1985.
- Fresquet Febrer, Luis, *La experiencia americana y la terapéutica de los Secretos de Cirugía (1567) de Pedro Arias de Benavides*, Valencia, Instituto de Estudios Documentales e Históricos sobre la Ciencia Universitat de Valencia/CSIC, 1993.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Estudios*, México, Porrúa, 1998.
- Ginzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona, Muchnik (1ª ed. en italiano, 1976), 1981.
- Gojman, Alicia, "Cristobal Colón y la participación de los conversos en la conquista y colonización de América", mecanoscrito, 1984.
- Goody, Jack, *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Barcelona, Gedisa, 1994.
- , *La domesticación del pensamiento salvaje*, Madrid, Akal, 1985.
- Havelock, Eric A., *La musa aprende a escribir*, Barcelona, Paidós (1ª ed. en inglés, 1986), 1996.
- Herrera y Tordesillas, Antonio, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas, y tierra firme de el mar Océano*, t. 4, Buenos Aires, Guarana, 1947.
- , *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas, y tierra firme de el Mar Océano*, t. III, Asunción de Paraguay, Guarania, 1945.
- Iglesia, Ramón, *El hombre Colón y otros ensayos*, México, FCE, 1986.
- Iwasaki Cauti, Fernando, "Fray Martín de Porras santo, ensalmador y sacamuelas", en *Historias*, núm. 30, abril-septiembre de 1993.
- Kieckhefer, Richard, *La magia en la Edad media*, Barcelona, Crítica, 1992.
- Kumate, Jesús et al, *Estudios actuales sobre el Libellus de medicamentis indorum herbis*, México, Secretaría de Salud, 1992.
- Laredo, Bernardino de, *Modus Faciendi cum Ordine Medicandi. A médicos y boticarios muy común y necesario...* (ed., estudio introduct., transcrip. y glosarios de Milagro Laín y Doris Ruiz Otín), s/ciudad, Fundación de Ciencias de la Salud (1527) (Biblioteca de Clásicos de la Medicina y de la Farmacia Española), 2001.
- Liebman, Seymour, *Los judíos en México y en América Central (Fe, llamas e Inquisición)*, México, Siglo XXI, 1971.
- López de Gómara, Francisco, *Historia general de las Indias, II. Conquista de Méjico*, Barcelona, Orbis, 1985.
- , *Historia de la Conquista de México* (prólogo y cronología de Jorge Gurría Lacroix), Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1979.
- López de Hinojosos, Alonso, *Suma y recopilación de cirugía con un arte para sangrar muy útil y provechosa*, México, Academia Nacional de Medicina (1578) (Nuestros clásicos, 1, Colección La Historia de la Medicina en México), 1977.
- López de Mariscal, Blanca, *La figura femenina en los narradores testigos de la Conquista*, México, El Colegio de México, 1997.
- Maestro Quoquim, Mofarandel de los oráculos de Apolo (ed. y prólogo de Margarita Peña), México, El Equilibrista, 1991.
- Majno, Guido, *The Healing Hand. Man and Wound in the Ancient World*, Cambridge/Londres, Harvard University Press, 1991.
- Maravall, José Antonio, *El mundo social de "La Celestina"*, Madrid, Gredos, 1986.
- Martínez, José Luis, *Hernán Cortés*, México, FCE/UNAM, 1990.
- Matute Aguirre, Álvaro, "Crónica: historia o literatura", en *Historia Mexicana*, 184, vol. XLVI, núm. 4, abril-junio de 1997, pp. 711-722.
- , "El elemento metahistórico. Propuesta para una lectura analítica de la historia", en *Ciencia y Desarrollo*, vol. XX, núm. 116, mayo-junio de 1994, pp. 62-66.
- Mendiola, Alfonso, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*, México, Universidad Iberoamericana, 1991.
- Menéndez Pelayo, Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, t. I, en *Edición nacional de las obras completas de Menéndez Pelayo*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1946.
- Menéndez Pidal, Ramón, *El idioma español en sus primeros tiempos*, Madrid, Espasa-Calpe, 1957.
- Muñiz-Huberman, Angelina, *Las raíces y las ramas. Fuentes y derivaciones de la Cábala hispano-hebraica*, México, FCE, 1993.
- Orozco y Berra, Manuel, *Los conquistadores de México*, México, Pedro Robredo, 1938.
- Osorio Romero, Ignacio, *Las bibliotecas novohispanas*, México, SEP-Dirección General de Bibliotecas, 1986.
- Peña, Margarita, "Esoterismo en la Colonia: tratados de quiromancia y oráculos", en José Anadón (ed.), *Ruptura de la conciencia hispa-*

- noamericana, México, FCE/University of Notre Dame, 1993.
- Perez, Joseph, *Isabel y Fernando. Los reyes católicos*, Madrid, Nerea, 1988.
- Pike, Ruth, *Aristócratas y comerciantes. La sociedad sevillana en el siglo XVI*, Barcelona, Ariel, 1978.
- Plinio, *Historia natural de Cayo Plinio*, vol. I, en Francisco Hernández, *Obras Completas*, t. IV, México, UNAM, 1966-1976.
- Rodríguez de San Miguel, Juan N., *Pandectas hispano-mexicanas*, t. III, México, UNAM, 1980.
- Rojas, Fernando de, *La Celestina* (ed. y notas de Julio Cejador Frauca; ed. de Burgos, 1499, y ed. de Valencia, 1514), Madrid, Ediciones La Lectura, 1913.
- Sáenz de Santa María, Carmelo, *Historia de una historia*, Madrid, CSIC, 1984.
- Scholem, Gershom, *Desarrollo histórico e ideas básicas de la Cábala*, Barcelona, Riopiedras Ediciones, 1994.
- , *Las grandes tendencias de la mística judía*, México, FCE, 1996.
- Solís y Rivadeneyra, Antonio de, *Historia de la conquista de México, población y progresos de la América Septentrional conocida por el nombre de Nueva España*, México, Miguel Ángel Porrúa, 1988.
- Somolinos D'Artois, Germán, *Capítulos de historia médica mexicana, II. El fenómeno de fusión cultural y su trascendencia médica*, México, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, 1978.
- , *Capítulos de historia médica mexicana, IV. Relación y estudio de los impresos médicos mexicanos redactados y editados desde 1521 a 1618*, México, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, 1978.
- , *Historia de la medicina*, México, Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, 1978.
- Thomas, Hugh, *Who's Who of the Conquistadors*, Londres, Cassell & Co., 2000.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana* (ed. Miguel León Portilla), México, Porrúa, 1969.
- , *Monarquía indiana*, México, Porrúa, 1986.
- Turner Rodríguez, Guillermo, "El Códice de la Cruz-Badiano y su extensa familia herbaria", en *Historias*, núm. 68, septiembre-diciembre de 2007, pp. 109-122.
- Valdez Aguilar, Rafael, *Hitos en la historia de la medicina*, Puebla, Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2001.
- Weckmann, Luis, *La herencia medieval de México*, México, El Colegio de México/FCE 1996.
- White, Hayden, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós (1ª ed. en inglés, 1987), 1992.
- , "Respuesta a las cuatro preguntas del profesor Chartier", en *Historia y Grafía*, núm. 4, 1995, pp. 317-329.
- Zumthor, Paul, *La letra y la voz de la "literatura" medieval*, Madrid, Cátedra, 1989.

La noche de Carlota

Salvador Rueda

Laurence van Ypersele, *Una emperatriz en la noche. Correspondencia desde la locura de la emperatriz Carlota de México, febrero-junio de 1869*, México, Editorial Martha Zamora, 2010, 167 pp.

Para Susana Avilés, Isabel Orvañanos,
Óscar González Azuela
y Amparo Gómez,
preocupados por la condición humana

Quisiera invitar a leer *Una emperatriz en la noche. Correspondencia desde la locura de la emperatriz Carlota de México, febrero-junio de 1869*, al tiempo que procuro ensayar una reivindicación de la voluntad humana. Me lo permite la naturaleza misma de este libro de historia de Laurence van Ypersele, editado en castellano por Martha Zamora.

Primero la invitación. Se trata de la bien facturada oferta de un libro sin melodramas, producto del arte combinado de la historiografía

ortodoxa con el audaz asomo de la psichistoria. Es un libro metodológicamente pulcro en su tratamiento de un equívoco género epistolar, de cartas que jamás llegaron a sus destinatarios. Ypersele ofrece un ejercicio de rescate moderno de una fallida correspondencia fechada 18 meses después del triunfo de la república y contemporánea a la restauración juarista, y un año más tarde a recibir la noticia del fusilamiento de Maximiliano. Pertinente rescate, porque esta correspondencia, fuera de los límites aceptados de los métodos de la historia, además del que podemos suponer discurso médico privado que buscaba señales y diagnósticos, se leyó parcialmente en clave historiográfica. Los resultados de esta rara lectura llevaron a las fantasías románticas y a la biografía unánimemente triste de Carlota Amalia de Bélgica, emperatriz de México, convertida en víctima irredenta de la fatalidad.

En un inquietante ensayo temprano, la primera de las *Conside-*

raciones intempestivas, Friedrich Nietzsche reflexionaba sobre la imposibilidad humana para ser felices. Argumentaba que la memoria, el afán por registrar, recordar e interpretar el pasado, acumulan problemas sin solución, obstáculos morales y saberes inservibles sin solución que alejan al hombre de la felicidad que da vivir un único y alargado momento sin pretérito ni futuro. La conclusión de Nietzsche fue telúrica: estableció la inutilidad de la historia para la vida. El instinto es aplastado por la moral, según reflexionaría años después, particularmente por una cierta moral cristiana que debilita al espíritu. Como todos sabemos, Nietzsche, apenas cuatro años más joven que la princesa Carlota de Bélgica, enloqueció; también sabemos que sus escritos fueron manipulados interesadamente hasta volver la voluntad de poder y la construcción del superhombre en parte de la ideología del nacionalsocialismo alemán que quebrantó al mundo en la primera mitad del siglo XX.

Esta acción alejó a Nietzsche y su filosofía de la comprensión por dos generaciones. La locura fue alegato pseudocientífico para descalificarlo como filósofo lúcido y crítico de la realidad, mientras que la distorsión de su ideal de superhombre desencadenó la descalificación política por semejar —que no ser— en su vocabulario al que fundamentó el racismo nazi más de veinte años después de la muerte del filósofo.

Y aunque fue enfermedad penosa físicamente, nada autoriza a pensar que el proceso de extravío mental de Nietzsche fuera además tormentoso. No así el de Carlota, cuando menos no en los duros estallidos de la fantasía, pues entre febrero y junio de 1869 la ansiedad y el desasosiego la torturaron. Tormentoso. Así lo indica la lectura de las cartas que ofrece Laurence van Ypersele al comenzar su libro sobre la nocturnidad de la princesa. Su fuente fue fecunda, abundante, a pesar de que sólo ocupa medio año de la vida de Carlota: centenares, según anota la historiadora Ypersele, 245 cartas dirigidas al ilusorio amante-salvador-guardián y alterego Charles Loysel, 22 a Napoleón III y 90 sin datación. Ninguna, por supuesto, llegó a su destinatario real. La selección de escritos no fue azarosa; de entre los centenares de páginas escritas resguardadas en distintos archivos, escogió las poco menos de tres centenas de un semestre crítico. La autora de este libro explica que entre febrero y junio de 1869 Carlota se desequilibró de manera definitiva; fue, en sus palabras, la oportunidad para seguirla, “semana a semana, [en] el vertiginoso

descenso en la noche”; estas cartas, movidas por la neurosis, son su “grito de desesperación”.

Otros caminos, quizá tan arduos, como el de Nietzsche, han dibujado el perfil trágico de Carlota. La locura y la incompreensión llevaron al estremecedor dibujo de una vida que llama la atención por el irreversible camino de la extinción de la lucidez como producto de la acumulación de fracasos políticos e individuales. Nada más nostálgico, puede decirse, que la refundación, o restauración, de la dinastía Habsburgo en un país ya inclinado continentalmente por el sistema republicano; nada más tremendo que enloquecer en los pasillos del pragmatismo político expansionista de la segunda mitad del siglo XIX.

En la advertencia al lector de Martha Zamora, editora de este libro en castellano, sin autocomplacencias inicia a bocajarro: “La imagen que la mayoría de los mexicanos guarda de la emperatriz Carlota, esquemática e incompleta, tiene poco en común con la realidad. Olvidamos o desconocemos que llegó a México con escasos 24 años de edad, y salió del país para no volver más, apenas dos años después. Es por ello doblemente notable que su huella haya quedado tan grabada en la historia del país, aun cuando deformada”. Y es que, si lo vemos bien, Carlota es una construcción verbal, el agregado paciente de sorpresa y compasión —en nuestro favor diremos que no fingidas— que ha envuelto una suerte de complejo de culpa: no queremos al imperio, pero no odiamos a Carlota, la *pobrecita* Carlota. Esbozo falaz, como dice Martha

Zamora, que detiene en calificar con torpe benevolencia la biografía de una mujer que, como trataré de explicar adelante, fue perfectamente fuerte y, digámoslo a la manera de Nietzsche, feliz. Una cita pertinente de Martha Zamora indica que esa tenaz compasión mexicana tiene forma de cadena, cuyo eslabón más viejo parte de los cercanos y no de los enemigos del imperio; las calificaciones —o mejor, descalificaciones— fecundaron primero en campo conservador. Concepción Lombardo viuda de Miramón sentenció: “Probablemente los grandes estudios que había hecho esta señora, que son superiores a la capacidad de la mujer, lastimaron su cerebro. Unido a esto su gran orgullo, el ver que se desplomaba el trono en que había subido determinó la completa descomposición de su naturaleza y, poco antes de la caída del imperio, perdió el juicio”.

El prefacio de *Una emperatriz en la noche...* estuvo a cargo de Denis Jodelet. Nos adelanta las claves de la lectura: no veremos el comportamiento de la locura, sino su manifestación externa, la de las palabras que se encadenan hasta dibujar una realidad absurda. Aparecen las cartas no como confesiones involuntarias sino como el dibujo de un horizonte que sólo Carlota veía:

El poder seguir palabra a palabra la construcción de un delirio solitario y el derrumbe de un pensamiento que se deteriora en el silencio es una experiencia que llama con más fuerza, porque ese recorrido refleja el espesor de una vida cargada de historia,

derrotada por la historia. Ahí reside todo el arte de la historiadora para hacernos vivir, por medio de sus comentarios, un conjunto de cartas que son la prueba, la rendición irremediable ante la locura de un personaje de la historia de Bélgica.

Jodelet prepara al lector a enfrentarse a las cartas de Carlota desde una plataforma moderna: “[...] es derecho de la locura existir como objeto para que el historiador reivindicque su autoría”. Se abre, en fin la puerta hacia la psichistoria, territorio ignoto todavía en las metodologías a la mano, pero prometedor. Razonablemente da lugar a las cartas como efecto del “delirio epistolar en el que se refugia durante su aislamiento [y que] muestra la manera en que tomó en sus manos la historia para realizar su drama privado”.

El cuerpo del libro se lee con rapidez, con apoyo de las notas a pie de página, siempre pertinentes para lectores no especializados en la biografía de Carlota ni en los pormenores del segundo imperio mexicano y sus actores. Laurence Ypersele ayuda al lector a entrar en ese horizonte abierto que son las palabras de la locura, de la coherencia aparente de un vocabulario cargado de valores políticos y religiosos, de esa mezcla de precisiones cronológicas y de nomenclaturas reales, de recuerdos claros y providencialismo extremo para entender las topografías oscuras del desequilibrio. Permítaseme poner un ejemplo, escribió Ypersele, para citar sólo uno de los párrafos, esta clave de lectura de una de las cartas dirigidas a Charles Loysel

desde Tervueren el 6 de mayo de 1869 (marcada con el número 3):

Estas interminables elaboraciones delirantes [en ocasiones suman más de diez páginas] se repiten y se amplifican, derrapan y, después, se hacen añicos. La evolución de estas ideas fijas está marcada por diferentes crisis de depresión. De hecho, los temas se repiten hasta la exasperación. De cara a la ausencia de resultados, con el sentimiento de estar reducida a la impotencia, Carlota —exhausta— se hunde en un estado de depresión más o menos violento y no parece salir más que hundándose más y más profundamente en sus delirios. Así, es después de una crisis de melancolía que pasa de la idea de huida a la del duelo y de proyecto del fute a los “fuetazos” reales. Sus accesos de melancolía son, sin duda, los pasajes más oscuros y patéticos de esta correspondencia. Cansada de esperar en vano, desesperada por el silencio de Loysel o llamando a la muerte para salir de su pesadilla, Carlota se debate en la noche de su cerebro.

Eran, a no dudarlo, las palabras que trazaban el horizonte de su guerra interna. No son palabras gratas, pero tampoco las deshinchadas que podrían suponerse de una mente trastocada. Por lo contrario, y de ahí la carga de tristeza para el lector, los párrafos siguen una lógica transparente, dejan ver, tras un velo, el rostro de la lucha personal en los territorios de la sinrazón.

Sin embargo, la tristeza que sedimenta en nuestra lectura, creo yo que tiene una buena dosis de legado cultural. No tanto, pues, la compasión por la pena ajena, como la compasión como uno de los rasgos de identidad cultural mexicana. Puedo afirmar que, aunque no lo sospechemos, la lectura de este libro mantendrá una filiación con lecturas y opiniones heredadas desde décadas más atrás sobre este mismo asunto. En 1939, el ensayista Enrique Fernández Ledesma publicó su compilación de textos breves en torno a una veintena de personajes relacionados con la historia del México decimonónico. El libro se llamaba, de manera sugerente, *Galería de fantasmas. Años y sombras del siglo XIX*. Dedicó dos bocetos biográficos a Carlota, o para ser más precisos, al drama vital de la princesa belga y efímera emperatriz de México que tanto atrajo hasta entonces las miradas de todos y las plumas lo mismo de románticos que de maledicentes. El primer texto da cuenta de una extraña carta de la colección de documentos en la Biblioteca Nacional y remite a la sorpresa de los iniciales síntomas de la locura, “acontecimiento que por lo inesperado, impresionó hondamente a todo el mundo social del México de aquellos tiempos”. Las “penosas nuevas” circularon rápida e indiscriminadamente como todas las noticias que llaman al morbo o a la compasión. La carta, hasta entonces inédita, era resguardada con el valor que se da a los tesoros del pasado, y Fernández Ledesma no dudó en asegurar su valor histórico. Aceptar esa carta en particular como fuente exacta y confiable se-

ría hoy más difícil: ¿es original?, ¿es una copia?, ¿quién la escribió?, ¿cuándo?, ¿dónde? No tiene fecha, remitente ni destinatario. Con todo, su contenido no es impreciso, y sin duda fue la veta de infinidad de opiniones y no pocas calificaciones extremas.

Para Fernández Ledesma y sus lectores los asertos de esta carta permitieron asomarse, una década después de la muerte de Carlota en enero de 1927, al efecto de la rara enfermedad que con insidia invadió a la hasta entonces juiciosa y bien educada princesa entre sus contemporáneos, entre los que la conocieron y entre quienes a partir de entonces comenzaron a dibujar el extrañamiento que daría carácter al recuerdo que nos formaríamos de ella las generaciones posteriores. Esto es, este documento, inédito pero en su momento copiado y circulado con amplitud, corroboraba la imagen distanciada que los mexicanos armamos desde 1867 y cierra así el círculo trágico de esa vida ajena separada del mundo, figura triste y melancólica de una emperatriz desterrada que todos ubicaban en aquella otra realidad, la de la locura, realidad que hemos imaginado infernal.

El contenido de la carta llamaba al asombro. Tal fue la reacción entre aquellos que atestiguaron “el bamboleo de la razón de Carlota”; tal ha sido, hasta hoy, nuestra conducta separadora. Se veía a Carlota desde fuera... a diferencia de *Una emperatriz en la noche...*, que ajusta algunas cuentas pendientes con nuestros excesos. Por lo pronto, a partir de la lectura de los centenares de cartas que la

princesa escribió entre febrero y junio de 1869, esta novedosa perspectiva permite ver una Carlota que proyecta sus peores sueños, sus miedos y deseos profundos, dibuja desde ella misma la ruta del extrañamiento. Asimismo, desde el punto de vista de Laurence Ypersele, propone que el momento tremendo del infierno personal — mental— de Carlota posiblemente tuviese ubicación histórica en esos seis meses de 1869. Además, descubre el origen de rumores y malas intenciones que circularon, siempre en voz baja, tan baja como las pasiones que las movieron entonces, sobre la vida secreta y poco virtuosa de la princesa. Como todas las malas intenciones, por supuesto, hablaban más de los vicios privados de quienes propagaron las especies que del sujeto del vituperio y la calumnia. Me refiero, por ejemplo, a aquellas acusaciones de un amorío secreto de la princesa con un oficial francés en México, de un supuesto embarazo, de la locura como resultado de la separación del hombre amado —que no sería Maximiliano— además de la derrota imperial y la restauración republicana, todo ello como ingredientes que, para revestir del patetismo necesario a su biografía, desembocarían en la locura. La trampa, la contradicción —vemos en este libro— remite a cartas de Carlota que sus escrupulosos cuidadores (médicos, damas de compañía) guardaron por haberse escrito en las horas de crisis interna, pero que, secretos violados, se leyeron bajo ópticas metodológicas de historiador, esto es, como fuentes confiables en el sentido positi-

vista del término... Mala lectura, por supuesto, porque no son testimonios sino proyecciones de lo que hemos llamado sombras de la locura. Cuando convino, se les dio a las atormentadas palabras el valor de “razonables”, de confesión sincera y espontánea, de autoexplicación, de expiación. La locura, para estos interesados intérpretes, es efecto de la culpa.

Y aquí sí, de manera extremosa, se ha usado aquella frase de Gilbert Keith Chesterton de que “el loco pierde todo menos la razón”. La historiadora Ypersele pone las cosas en su lugar, sin inmiscuirse en los territorios de los psicoanalistas y de los psicólogos; porque, precisamente, lo que pierde el loco es la razón, y se va por oleadas, con retiros, flujos y reflujos —esto es, idas y regresos a “este lado”—, con momentos de lucidez que se interrumpen sin regularidades asibles porque siguen la extraña lógica de la realidad íntima, no la del tiempo absoluto del calendario. Vale aquí señalar una característica que salta a la vista en estas cartas desde los umbrales de la locura de Carlota: llama la atención la precisión por las fechas exactas como referencia de su memoria. Recuerda a su amante imaginado Loysel al que conoció en Puebla en un día preciso de 1865, “el más feliz de su vida” —frase que usó también en junio de 1868 para hablar de Chapultepec a la princesa Josefa de Iturbide—; lo mismo afirma que lo vio en circunstancias en apariencia sin importancia en tiempos perfectamente fijos en su memoria. Palabras que se enlazan con toda precisión gramatical, que

remiten a tiempos seguros y escritos con tal contundencia junto a hechos fantaseados o apenas esbozados que dan licencia a entender estas cartas como epistolario político puesto en práctica contra confabuladores que actuaban en la sombra. Esta inclinación por el detalle de las coordenadas cronológicas y al desaseo en el uso del nombre propio —no hablaba de sí misma en primera persona, según habría dicho la condesa de Foussemagne—, a la insistencia en saber los designios superiores como parte del plan divino, a las inquietudes místicas y los afanes de entender el papel propio en el mundo, entre otros asuntos, dibuja una mente poco común; Arthur Koestler escribió de una personalidad memorable y en esto similar lo siguiente: “El contraste entre la poca importancia dada a su nombre y su extrema precisión acerca de las fechas refleja, desde el principio, una mente para quien la realidad definitiva, la esencia de la religión, la verdad y la belleza estaban contenidas en el lenguaje de los números”. Pero Koestler escribía sobre un personaje sin duda excéntrico, pero no loco: Johannes Kepler, padre de la cosmografía científica.

Sabemos que la historia es, finalmente, un sistema de correspondencias, de articulaciones de hechos, lugares, cosas, nombres, palabras. La historia se nutre de las relaciones mentales que describen el pasado; y estas relaciones toman del contexto modelos y paradigmas, vocabularios explicativos e imágenes. En este sentido, pensar que Carlota, en la simpleza equívoca de la locura, inventaba

un complot para envenenarla y calificar el hecho llanamente como delirio de persecución, es hacer a un lado el modelo real de la fantasía patológica. Y es que la idea de las confabulaciones no era ajena a su época. Recordemos, si no, que Leonardo Sciascia escribió sobre los apuñaladores que sorprendieron a Palermo hacia finales de 1862, en el contexto de la sorda intención restauradora borbónica entre la nobleza del sur de Italia. Fue una confabulación, que el poder político y el mal escrúpulo silenciaron, a pesar de su violencia. Nada impide creer que Carlota supo del asunto, tan famoso en la Italia revuelta del resurgimiento y del garibaldismo. Aunque entonces se descubrió a los autores materiales, jamás se desenmascaró a los príncipes que planearon y pagaron ese raro intento de contraflujo aristocrático.

Regresemos un poco a Chesterton. El loco pierde la razón, por supuesto. *Esta* razón. Muchos son los ejemplos de que las producciones artísticas, epistolares o de cualquier género deberían llamar a entender la multiplicidad de realidades subjetivas, opuestas a las de la realidad objetiva del positivismo, como potencialidades de la creatividad humana. Por eso es injusto que las cartas desde la locura sean leídas como si fuesen crónicas o como correspondencia historiográficamente aceptable.

Aquella otra realidad, con sus historias, está todavía lejos de nosotros, los que presumimos “razón”. No hemos inventado las herramientas adecuadas. El problema ya ha sido planteado por

muchos pensadores, psicólogos, filósofos, médicos, antropólogos e historiadores. Recordemos si no en la inquietud que causaron los textos de Michel Foucault sobre el extrañamiento y sus discursos descalificadores a lo largo de la historia de la locura en Occidente; alguna ocasión, hará ya tres décadas, Fernand Braudel afirmó que la historiografía no ha encontrado a su Carl Jung, quien descubriría formas y movimientos de las corrientes profundas de las culturas y sus manifestaciones singulares en los individuos, el subconsciente colectivo documentable. En síntesis, la locura sólo se ha interpretado desde “este lado”, el de la razón razonante, y como ejercicio del poder; no hay historia para los locos, porque no entendemos sus discursos ni sus significados.

Quisiera concluir con una reflexión al aire. Es posible que la locura, me explicaba el historiador Enrique Roura, sea una de las formas de la satisfacción. Para entender ese camino habría que aceptar el aserto de Nietzsche que dio comienzo a esta nota bibliográfica: la satisfacción que lleva a la felicidad es la antítesis de la historia del racionalismo, del positivismo y su ética escrupulosa. Entiendo que para esta idea del mundo la derrota del individuo frente a los hechos es una ley inamovible, la paradoja de la historia de la que hablaba Nicola Chiaromonte; ésta es su lección primordial y última. Por ello niega la locura como modo de liberación del individuo de la historia y de la pesadez de la idea de destino. Me gusta pensar que Carlota enfrentó su terrible mundo íntimo en 1869,

y que lo pacificó a partir de 1879, cuando cerró la comunicación exterior. Pudo ordenar su función como mujer, princesa y emperatriz, como esposa, viuda, hija y hermana en el rudo círculo de los linajes nobles; también acomodó el papel salvífico de Napoleón, su amor bisexuado y sin culpas con un ilusorio Loysel; escapó del acoso de los envenenadores viles y se arrinconó lejos de sus carceleros-cuidadores... Las fotografías de Carlota anciana me hacen imaginarla en paz consigo misma. Quiero pensar a Carlota como vencedora por encima de las superficiales dignidades aristocráticas, más grande que las orgullosas dignidades que dibujan imaginarios protagonismos en episodios literarios memorables y, para nuestra vida, contundentes. Están en lo cierto quienes han escrito sobre ella —pienso, desde luego, en Victoriano Salado Álvarez, en Fernando del Paso o en Rodolfo Usigli, pero también en José Luis Blasio, en Conte Corti, en la carta anónima de la Biblioteca Nacional, en Enrique Fernández Ledesma y su galería de fantasmas, o en el pulcro André Castelot... también en Luis Weckmann, José Iturriaga, Martha Robles, José Fuentes Mares y en el casi medio centenar de autores que se han asomado a la relación de locura y correspondencia personal de Carlota—. Pero algo inquieta, una suerte de ausencia; es la misma persona vista por historiadores y escritores, vista como personaje histórico y como *dramatis personae*; sin embargo, en ella ya la historia había sido abolida. En este sentido, vale la pena, sólo como ejercicio de comparación, notar el con-

traste existente entre las cartas fechadas en Laecken de enero a noviembre de 1868, y las que reproduce y decodifica Laurence van Ypersele de enero a junio de 1869.

También, lo digo de manera voluntariamente impertinente, puede ensayarse la lectura inversa de los materiales de esta propuesta de Laurence Ypersele, es decir, comenzar por la lectura de las cartas que en los anexos se ofrecen, límpidas, con sus ilaciones palabra por palabra que no parecen quebrantadas pero, sumadas, descubren la gramática de la locura. En este orden invertido, leer el análisis-guía de la historiadora de Lovaina resulta esclarecedor y, sin dejar de conmover, desmarca al lector de la inclinación a juzgar y compadecer. De hecho, me parece que la fragilidad que hemos supuesto propia de la princesa aislada y enloquecida tiende a matizarse: en soledad, ciertamente, con su mente en crisis también, pero fuerte y resuelta a enfrentar desde distintas trincheras el destino providencialista, milenarista que conjeturaba inminente para ella, para Francia, para su objeto del amor y para Napoleón III.

Quiero imaginar que en su realidad Carlota cumplió su misión; no fácilmente, como podemos leer en las cartas y atendiendo a la guía de Ypersele, sino después de luchar, de esperar, de dar órdenes, de abrir el vocabulario de sus pulsiones, de intercambiarse con sus fantasías, de pasar de la ansiedad a la calma... La historiadora abre la oportunidad a pensar que con demasiada pasividad hemos leído y leemos las vidas ajenas, y nos regresa a nuestra condición huma-

na. Este libro obliga a detenernos un poco para pararnos a la orilla de nosotros mismos y mirar al abismo, y más allá del abismo al universo, para recordar las palabras de otro loco, el poeta Fernando Pessoa... Y quiero interpretar el rostro tranquilo de la octogenaria Carlota cerca de su muerte ya en la tercera década del siglo XX; puedo imaginarla feliz porque, sola, venció a la historia.

A manera de cierre, permítaseme dirigir al nudo trágico de Carlota como herencia cultural mexicana. El otro ensayo de Fernández Ledesma de 1939 se titula “Los finales extravíos de la emperatriz”. Comienza con el segundo efecto de la carta que notificaba su locura. Al asombro siguió el escepticismo: “en México llegó a correr como válida la especie de que la Emperatriz, *consecuente con la política de su orgullo*, que no se resignaba a doblegarse ante la desaparición de la regia dignidad titular, fingía la aficción mental que, por piedad a su infortunio, cultivaba y sostenía toda la familia belga y aun la misma casa de Austria”. En 1927, a partir de la noticia de la muerte de la princesa, volvió a oírse sobre esa ya larga simulación. En este pequeño texto, Fernández Ledesma busca refutar a los malintencionados. Por ejemplo, repite al vizconde de Conway al decir que los periodos lúcidos de Carlota importaban las tres cuartas partes del tiempo: “Había intermitencias en la salud de la regia demente”, anotó.

Carlota dejó de escribir y de entrar en crisis en las que rompía objetos a la mano, hacia 1870; a partir de entonces, habló poco y cla-

ro, atenta a lo que se le platicaba, pero poco involucrada en los sucesos del siglo. En 1879, en Bouchot, los momentos de lucidez comenzaron a espaciarse; regresaron los antiguos miedos al envenenamiento...

Y en las crisis álgidas, su noble espíritu, tan cultivado y exquisito en otros tiempos, sufría ofuscaciones que se traducían en atentados contra los objetos más queridos que rodeaban su vida: un corte de tijera en una tela de Rubens, un golpe, con la contera de la sombrilla, en un jarro de Sajonia, el destrozo de un elzvir, la destrucción completa de bibelots valiosos... Lo único que en los estados de acometividad no tocaba, era el lote de las reliquias de Maximiliano.

El párrafo final del ensayo de Fernández Ledesma sobre la locura de Carlota desdobra la idea esencial de la compasión. No sin elegancia escribió: “Duerma, pues, la señora real que paseó en México su cauda de emperatriz. Duerma la soberana que, sin saberlo, nos hizo tanto daño. Duerma la princesa en la Única Paz. Y que su espíritu, entenebrecido en la vida sorda de seis décadas, haya recobrado su luz en otras regiones[...].”

No puedo sino estar en desacuerdo con Fernández Ledesma. La princesa esmeradamente educada para gobernar; Carlota, la preocupada princesa roja y formidable opositora de retrógrados, “pelucas viejas”, “mochos y cangrejos” nostálgicos de la Nueva Espa-

ña independiente, la mujer de empuje que buscó al papa y a Napoleón III para presionarlos moral y políticamente, la mujer crítica implacable que atormentada escribió casi 250 cartas impulsada por el reacomodo de las bases de su personalidad y del concepto de sí misma —develada en este libro de Laurence van Ypersele— no hizo más daño que otros mexicanos de antes y después. Y tampoco quiero pensar que la paz llegó con la muerte, sino con la reestructuración de su individualidad, con el invento singular e íntimo de su armazón propia, con su nuevo ego fuera del mundo y su aplastante historia. Fue, parafraseando a Nietzsche, humana, demasiado humana.

La empresa eléctrica

Carlos Marichal

Reinhard Liehr y Mariano Torres Bautista (eds.), *Compañías eléctricas extranjeras en México, 1880-1960*, México, BUAP/Bonilla Artigas Editores/Iberoamericana Editorial Vervuert, 2011, 238 pp.

No es ningún secreto que Mariano Torres y Reinhard Liehr han es-

tado impulsando un importante proyecto de investigación sobre las empresas eléctricas (dentro de un proyecto más vasto sobre la historia de las empresas extranjeras en México) desde hace muchos años, de manera pausada y, a veces, casi silenciosa. Pero ahora podemos ver los primeros resultados a partir de la publicación del libro que reseñamos, el cual está bien editado e incluye siete ensayos de excelente

factura. Los autores Liehr y Torres —que son a su vez editores— han redactado una introducción que es un excelente ensayo panorámico y unas conclusiones, dando así entrada y salida del volumen. El corazón de libro está compuesto por cuatro capítulos sobre distintas empresas eléctricas y tranviarias en diferentes regiones de México, escritos por Joel Álvarez, Alma Parrá, Javier Ortega y Eduardo Frías.

ro, atenta a lo que se le platicaba, pero poco involucrada en los sucesos del siglo. En 1879, en Bouchot, los momentos de lucidez comenzaron a espaciarse; regresaron los antiguos miedos al envenenamiento...

Y en las crisis álgidas, su noble espíritu, tan cultivado y exquisito en otros tiempos, sufría ofuscaciones que se traducían en atentados contra los objetos más queridos que rodeaban su vida: un corte de tijera en una tela de Rubens, un golpe, con la contera de la sombrilla, en un jarro de Sajonia, el destrozo de un elzvir, la destrucción completa de bibelots valiosos... Lo único que en los estados de acometividad no tocaba, era el lote de las reliquias de Maximiliano.

El párrafo final del ensayo de Fernández Ledesma sobre la locura de Carlota desdobra la idea esencial de la compasión. No sin elegancia escribió: “Duerma, pues, la señora real que paseó en México su cauda de emperatriz. Duerma la soberana que, sin saberlo, nos hizo tanto daño. Duerma la princesa en la Única Paz. Y que su espíritu, entenebrecido en la vida sorda de seis décadas, haya recobrado su luz en otras regiones[...].”

No puedo sino estar en desacuerdo con Fernández Ledesma. La princesa esmeradamente educada para gobernar; Carlota, la preocupada princesa roja y formidable opositora de retrógrados, “pelucas viejas”, “mochos y cangrejos” nostálgicos de la Nueva Espa-

ña independiente, la mujer de empuje que buscó al papa y a Napoleón III para presionarlos moral y políticamente, la mujer crítica implacable que atormentada escribió casi 250 cartas impulsada por el reacomodo de las bases de su personalidad y del concepto de sí misma —develada en este libro de Laurence van Ypersele— no hizo más daño que otros mexicanos de antes y después. Y tampoco quiero pensar que la paz llegó con la muerte, sino con la reestructuración de su individualidad, con el invento singular e íntimo de su armazón propia, con su nuevo ego fuera del mundo y su aplastante historia. Fue, parafraseando a Nietzsche, humana, demasiado humana.

La empresa eléctrica

Carlos Marichal

Reinhard Liehr y Mariano Torres Bautista (eds.), *Compañías eléctricas extranjeras en México, 1880-1960*, México, BUAP/Bonilla Artigas Editores/Iberoamericana Editorial Vervuert, 2011, 238 pp.

No es ningún secreto que Mariano Torres y Reinhard Liehr han es-

tado impulsando un importante proyecto de investigación sobre las empresas eléctricas (dentro de un proyecto más vasto sobre la historia de las empresas extranjeras en México) desde hace muchos años, de manera pausada y, a veces, casi silenciosa. Pero ahora podemos ver los primeros resultados a partir de la publicación del libro que reseñamos, el cual está bien editado e incluye siete ensayos de excelente

factura. Los autores Liehr y Torres —que son a su vez editores— han redactado una introducción que es un excelente ensayo panorámico y unas conclusiones, dando así entrada y salida del volumen. El corazón de libro está compuesto por cuatro capítulos sobre distintas empresas eléctricas y tranviarias en diferentes regiones de México, escritos por Joel Álvarez, Alma Parrá, Javier Ortega y Eduardo Frías.

En primer término, me parece que conviene subrayar que ésta es la primera historia de conjunto sobre las empresas eléctricas en México en el siglo xx, antes de las nacionalizaciones de 1960. Es cierto que existían algunos trabajos sobre temas eléctricos durante algunos periodos más recientes, de Miguel Wionczek (sobre políticas públicas en los años de 1960) y de Enrique de la Garza y colaboradores sobre la historia social y sindical (especialmente en los años de 1970). Pero esos estudios no eran propiamente ni historia económica ni historia de empresas y por ello este volumen es una primicia que abre nuevas ventanas para la historia empresarial mexicana. Sobre todo el presente libro constituye una aportación fundamental a la historia energética de México, tema que debiera llamar la atención en este momento cuando a escala mundial hay una creciente preocupación por los recursos energéticos, el desarrollo sustentable y el futuro de la humanidad en su larga, compleja y a veces expoliadora relación con la naturaleza.

Por supuesto, no se puede entender la modernización económica de México en el siglo xx sin analizar el tema de la energía y de la electricidad. Pero hasta ahora no ha merecido la atención que merece y de manera urgente. Por ello celebro este libro porque, en efecto, sin analizar el tema de la energía y de la electricidad no se pueden entender la historia de los transportes e industrial, la historia agroindustrial y del regadío, ni

la historia de la urbanización, fenómenos sobresalientes de los cambios experimentados en el siglo xx en México.

Entre los primeros agentes dinámicos de este gran transformación se cuentan las empresas eléctricas, que comenzaron a operar como pequeñas empresas desde 1880 en adelante. Como nos cuentan los autores, muchas de las pequeñas compañías primigenias fueron absorbidas por firmas mucho más grandes, lo cual se demuestra con base en el trabajo de investigar en los archivos pertinentes en México, Gran Bretaña y Canadá, lo cual también explica que los autores hayan podido realizar este relato tan amplio en tiempo y temas.

En esencia el libro nos muestra que se produjo un secuencia de *tres grandes periodos* en la historia dinámica de las empresas electricas extranjeras en México. Entre 1880 y principios del siglo xx, los ensayos incluidos analizan las empresas pioneras, muchas de ellas hidroeléctricas, que usaban la fuerza del agua para producir energía. En esta etapa del Porfiriato es notable observar la fuerte competencia entre empresas locales. En una segunda etapa se fueron creando empresas más grandes y consolidadas, en general a partir de la absorción de las compañías chicas y su transformación en grandes consorcios. Este es el caso de la Mexican Light and Power —estudiada por Liehr y Torres—, y también por Joel Álvarez en su estudio de la empresa de tranvías de la ciudad de México, estrechamente vinculada a la anterior. Estas empresas eran con-

troladas por capitales canadienses, bajo el formato de *free standing companies*, que podemos traducir como empresas internacionales libres (antes de las *multinacionales*). Los editores han impulsado el estudio de este tipo de empresas que era frecuente en los ferrocarriles, minería y electricidad durante este periodo. Su política o estrategia fue la de generar monopolios naturales, dominando la producción eléctrica en ciertas regiones: era el caso de la Mexican Light en el centro de la república. A su vez, varias de esta firmas eléctricas dominaron el medio de transporte urbano más importante de la época que eran los tranvías, que se habían constituido en grandes compañías.

Uno de los fenómenos más interesantes de la historia de la Mexican Light and Power y de la asociada empresa tranviaria en la ciudad de México es que lograron sobrevivir a la Revolución, pese a los embates nacionalistas tan bien descritos en el ensayo de Joel Álvarez. Ello nos habla de las contradicciones de la propia experiencia revolucionaria, al igual que en el caso de la banca incautada por Carranza. En los años de 1915-1916 el nacionalismo revolucionario se tornó estatista, pero posteriormente se transformó y se produjo un regreso al mercado, aunque difícilmente se podría hablar del libre mercado, ni de parte del Estado ni de las empresas mayores.

Otros grupos de empresas que también lograron sobrevivir a los embates revolucionarios fueron las de Weetman Pearson, el con-

tratista de don Porfirio que construyó el gran canal, el Ferrocarril de Tehuantepec, los puertos de Salina Cruz y Coatzacoalcos, y que estableció algunas de las primeras empresas petroleras en el país. Hasta la fecha no había apenas estudios sobre la historia de las empresas eléctricas de Pearson, concentradas inicialmente sobre todo en el oriente del país, pero luego extendiéndose hasta formar un gran arco de compañías en varias regiones del país. El ensayo de Alma Parra permite entender este fenómeno y constituye un capítulo enteramente novedoso en la historia económica de México y su estudio de los papeles del archivo de Pearson en Inglaterra representa una aportación fundamental.

Hacia mediados de la década de 1920 se inicia una tercer fase en la historia de las empresas eléctricas en México, el cual se debió sobre todo a cambios en la estructura financiera y de organización a nivel mundial de las firmas eléctricas. Aparecieron ahora grandes *holdings* (hasta cierto punto una nueva forma de organización empresarial y de inversión), que fueron absorbiendo gran parte de las empresas eléctricas y tranviarias a escala internacional. En México la Sofina de Bélgica, quien tomó la delantera desde 1924, absorbió la mayor parte de las empresas de la Mexican Light and Power, que era controlada por una firma inversora canadiense. La Sofina fue un *holding* inmenso con intereses en una decena de países, pero además tuvo

una participación muy fuerte en ámbitos no sólo de la industria sino de la política, como lo ilustran capítulos a veces turbios y escandalosos de su historia en España, Argentina y Brasil. La razón es que estos *holdings* poderosísimos buscaban obtener tarifas y concesiones favorables para expandir sus negocios y establecer *cuasi* monopolios, los cuales podrían garantizar una alta rentabilidad para sus inversionistas (que solían ser de varias naciones). Pero ello requería negociaciones políticas complejas para obtener tarifas y concesiones preferenciales, y casi inevitablemente implicaba el pago de comisiones millonarias a numerosos políticos en varias naciones en las que trabajaban.

El otro gran *holding* eléctrico en México desde los años de 1920 era el American and Foreign Power Company, desprendimiento de la General Electric en forma de una gran financiera internacional, la cual eventualmente absorbió la mayor parte de las empresas del grupo británico de Pearson en México, sobre todo desde 1930. Entre ambos *holdings* lograron mantener un control de la mayor parte de las empresas eléctricas mexicanas hasta la nacionalización en 1960. Que pudieran sobrevivir a la Gran Depresión e inclusive prosperar, pese a innumerables problemas económicos y también sindicales (¡los sindicatos de eléctricos fueron siempre muy combativos!), es testimonio de que la energía que producían tenían una creciente demanda,

y ésta no hizo sino aumentar después de la Segunda Guerra Mundial, a raíz de la intensificación de los procesos de industrialización y urbanización tan rápidas experimentadas entonces en México.

El libro, sin embargo, no se limita a estudiar los principales consorcios del ramo, sino que ofrece entradas importantes sobre otras empresas eléctricas menores: el estudio de Javier Ortega sobre la compañía de transmisión eléctrica de potencia en el estado de Hidalgo en el periodo 1894-1924 y el trabajo de Eduardo Frías Sarmiento sobre la industria eléctrica en Sinaloa entre 195 y 1940 son ejemplares. Pero también lo es el estudio de Reinhard Liehr y Mariano Torres sobre las multinacionales eléctricas alemanas en México entre 1894 y 1942. Porque aparte de la producción eléctrica, la otra cara de esta industria es la parte tecnológica, la producción de turbinas y equipo de todo tipo la que producían la Siemens y la AEG, alemanas, grandes competidores de la General Electric y la Westinghouse. Su importancia no es desdeñable. Si bien la AEG y la Westinghouse declinaron en los últimos decenios del siglo XX, la General Electric se convirtió en la mayor empresa industrial de los Estados Unidos (después de la empresa Exxon de petróleo), y la Siemens es líder indiscutible en Alemania y Europa hoy en día. En resumidas cuentas, el libro nos habla del pasado pero también nos permite reflexionar sobre temas pertinentes para la actualidad.

De la mina empresa a la región

Alma Parra

José Alfredo Uribe Salas, *Historia económica y social de la Compañía y Cooperativa Minera “Las Dos Estrellas” en El Oro y Tlalpujahua, 1890-1959*, México/Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2010.

El recorrido de la historia minera de México, por diversas razones, ha tenido que abrir brecha en el más amplio campo de la historia económica y social para reevaluar el pasado minero de este país: para investigar y escudriñar con mayor detenimiento y detalle en los repositorios y archivos tanto nacionales como extranjeros, y encontrar la expresión teórica más adecuada para adelantar y afinar las formas de conocimiento histórico en la materia. Así que, a partir de las descripciones y obras monográficas tan ilustrativas como útiles que se produjeron al principio, se han logrado construir obras de mayor calibre y contundencia, como el estudio sobre la compañía minera “Dos Estrellas” y el impacto regional en el área de Tlalpujahua.

La empresa minera “Dos Estrellas”, objeto del interés de José Alfredo Uribe desde tiempo atrás, dio un primer fruto en 2003 en

una publicación de la Universidad Autónoma Metropolitana, donde ofrecía un perfil muy bueno del funcionamiento de la empresa en 62 páginas. Es posible afirmar que este texto sólo fue una muestra mínima de la extensión, calidad y profundidad que el tema alcanzó siete años después, en las más de 500 páginas que el Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España acertadamente publicó al doctor Uribe en 2010.

El libro hace un recorrido a través del significado de la historia empresarial y la historia económica para confirmar e ilustrar el papel fundamental que la industria minera representó para México desde las épocas más tempranas de su historia, e incursiona en las formas en que la minería de plata se vio sometida a los vaivenes de la economía internacional. Al aterrizar el tema en la zona más importante de explotación minera del centro de México, y al comparar y asignar el lugar que tuvo la región mineral de El Oro y Tlalpujahua, dentro del mapa minero, dice Uribe:

En definitiva por el contenido y naturaleza de sus zonas mineralizadas[...] principalmente de oro y plata —y en Angangueo, de plata y de otros metales de uso industrial—, las activida-

des que tuvieron lugar en cada uno de ellos se vieron favorecidas o se inhibieron por factores que tuvieron su origen, la mayoría de las veces, a miles de kilómetros de distancia, en los países europeos y más tarde en Estados Unidos.

Por lo tanto, el análisis de la empresa “Las Dos Estrellas” no pierde de vista esta constante que permea el desarrollo de la minería mexicana en general a lo largo de los siglos virreinales y el primer trecho de vida independiente.

Aunque el punto focal del estudio es el funcionamiento de la empresa fundada hacia finales del siglo XIX, el texto ilustra con gran detalle en el desarrollo previo, de una minería “tradicional”, los cimientos que hicieron factible la incursión empresarial del inversionista francés Francisco Fournier y el despliegue de sus actividades para la consolidación de la exitosa empresa “Dos estrellas”. Pero también ofrece un estudio de más largo plazo, donde se describe y analiza el devenir posterior de la empresa, transformada en pujante bastión de industrialización, no sólo desde el punto de vista empresarial, sino también del desarrollo de un complejo activo de factores económicos, fraguados en la empresa original, que crecieron y se trans-

formaron en congruencia con los cambios políticos y sociales internos y externos que afectaron al país. La minería posrevolucionaria, no sólo de la región del Oro y Tlalpujahua, puso al trabajo y los trabajadores en el centro de la escena, rompiendo los esquemas que hasta entonces habían guiado a la industria.

Una primera etapa de desarrollo de explotaciones mineras en la región de Tlalpujahua y Angangueo durante el siglo XIX es descrita con suficiente detalle como para comprender el contexto en el que la “Dos Estrellas” se insertó posteriormente, durante el Porfiriato, en la minería del México central y calibrar el verdadero impacto y singularidad que tuvo la compañía en diversos sentidos.

A la fecha de fundación de la empresa, la minería mexicana experimentaba un resurgimiento marcado por la apertura a capitales extranjeros que, como en un periodo previo, inmediato al virreinal, en la década de 1820 había confiado en la factibilidad de rehabilitar la minería del país con base en la llegada de capitales del exterior a gran escala y con capacidad para introducir innovaciones tecnológicas de punta. En efecto, a principios del siglo XIX, en la zona de Tlalpujahua y El Oro dos compañías con capital británico habían intervenido absorbiendo la explotación de las minas más importantes introduciendo la máquina de vapor para las labores mineras y poniendo en actividad un plan que puso en evidencia el potencial re-

gional de las explotaciones mineras, al reutilizar espacios para la minería e integrar otros recursos subutilizados hasta entonces.

También a la fecha de su fundación, paradójicamente, después de un lapso de decaimiento en el tercer cuarto del siglo XIX, la región se vería afectada por la depreciación de la plata en los mercados internacionales, como resultado de su progresivo abandono como patrón monetario —en muchas de las economías más pujantes de Europa y otras regiones del mundo— frente al oro. Además, las posibilidades de inversión en la minería mexicana estaban copadas por capitalistas principalmente estadounidenses y en menor medida británicos. Sabemos que los primeros, pese a centrar sus intereses mayormente en el norte del país y en la explotación de minerales industriales, y los segundos mayormente en el área de transporte y servicios públicos, tenían también un pie puesto sobre la minería de oro y plata.

De tal manera que el argumento inicial del libro —donde se enfatiza el papel de la empresa y del empresario en el estudio— cobra una importancia vital para entender cabalmente los alcances y el auge que la empresa gozó en la primera década del siglo XX y última del Porfiriato. Primero por enfrentar las condiciones de competencia feroz de otros capitalistas, de augurios negativos que apuntaban a la total pérdida de importancia de la plata en los sistemas monetarios, como bien que-

da resaltado en el texto. Todo esto podría haber obrado en detrimento y en una pronta clausura de una empresa que no se ajustaba a las tendencias exitosas de la época. Sin embargo, ciertas condiciones locales relacionadas con los yacimientos del lugar como la existencia de oro, de condiciones propicias para numerosos intercambios, abasto y el crecimiento propiamente de la región, así como sus vínculos con el régimen porfirista que promovía el espíritu empresarial y la industrialización, garantizaron a Fournier la entrada al negocio minero.

Aquí la táctica empresarial desplegada por este personaje fue fundamental. El tratamiento del perfil de Fournier es sin duda uno de los grandes aciertos en la construcción y el análisis de la empresa y su impacto regional, así como en el tejido de información que revela el conjunto de acciones que beneficiaron directa o colateralmente a la empresa. Un ejemplo muy claro de esto es el tendido de redes ferroviarias, quizás un poco más nutrido que en otras regiones similares que, beneficiando a la minería, tuvieron también un efecto mayor en actividades conexas y otras más.

Como nos indica José Alfredo Uribe, cuando Fournier llegó a la región del Oro y Tlalpujahua ya existía un auge creado por el resurgimiento de la explotación minera a cargo de otras empresas con capital británico de las que fue empleado. Sin embargo, gracias a su entrenamiento en las labores

mineras tuvo oportunidad de realizar exploraciones mucho más amplias y dar con un filón y otras minas de oro y plata que más tarde explotó y que pudo incorporar a su empresa.

La “Dos Estrellas” fue un ejemplo de modernidad en el contexto contemporáneo de la época. Se organizó sobre la base de acciones, tanto para iniciar actividades como para crecer; logró, en el proceso de consolidación de propiedades, crear un complejo minero metalúrgico de gran capacidad.

En su lista de accionistas y directivos se reunieron tanto miembros extranjeros como nacionales involucrados en las actividades industriales más importantes de la época y aún dependiente del recurso natural, la empresa logró sobrellevar periodos de especulación. La moderna forma de organización que Fournier implantó en “Dos Estrellas” logró transformar la “industria tradicional, contribuyendo al proceso de producción y relaciones capitalistas”, dice el autor.

En su periodo de mayor auge la empresa funcionó atrayendo capital y logrando una mayor productividad. Pero de manera fundamental, a tres años de su fundación incorporó los modernos métodos derivados de la segunda revolución industrial a sus procesos productivos. Respecto a esto, quedaron dos cosas muy claras en el texto. La adopción del proceso de cianuración en las labores metalúrgicas y la introducción de electricidad en las explotaciones mineras de

la compañía. “Las innovaciones tecnológicas no tuvieron paralelo en la historia de la minería cuando se introdujo la energía eléctrica al distrito. Primero las máquinas de vapor fueron sustituidas por motores de corriente; después, a partir de 1905, el distrito minero recibió el suministro de la Mexican Light and Power Company[...].”

La lectura del apartado donde se describe el crecimiento y los avances tecnológicos que forjaron a la compañía no dejan de evocar escenas de algún programa de National Geographic haciendo una apología del progreso. La compañía “Dos Estrellas” se convirtió en símbolo minero en un contexto de depreciación de la plata, al erigirse en un muy notable productor de oro, nueva base para patrón monetario frente a la plata, entre la primera y segunda década del siglo XX. Y esto reviste una gran importancia, en tanto la distingue de otras empresas igualmente exitosas de la época, particularmente en el centro de México.

El auge minero que creó esta empresa incrementó y moldeó a la clase trabajadora que formó parte de esa compañía, y que en las convulsiones décadas que siguieron se convirtieron, como mencioné brevemente al principio, en los actores principales por acción directa y efectiva del nacionalismo emanado de la Revolución de 1910 y que conformó el futuro de la empresa en una cooperativa después de la gran depresión, como sucedió con muchas otras grandes empresas en diversas regiones mineras del país.

En la consideración de este espacio de desarrollo industrial que las “Dos Estrellas” crearon, desde una explotación minera prolongándose hasta consolidar una región económica, los factores de arrastre no pudieron ser más evidentes sino en el contexto del accidente ocurrido en 1937, cuyo impacto, implicó el derrumbe de una empresa minera pero con ella, también de casi toda la población.

Muy agradecer es la reflexión que se hace del accidente de 1937 en el texto por el señalamiento fehaciente de que los elementos contenidos en los sectores de arrastre de la industria minera en la región, también ahí fueron patentes. Pero es aún más interesante en la medida en que ofrece una primera aproximación a los estudios cada día más en boga sobre el impacto medio ambiental y el daño irreversible que esta industria ha provocado a lo largo de la historia.

Esta es una reflexión de gran relevancia en la que el factor humano encaminado al progreso juega un papel decisivo y cada vez es más necesario considerar un número mayor de consecuencias. Del mismo modo que para lograr el logro empresarial que este libro refiere, como dice el autor, “exige tomar en cuenta las decisiones humanas y las de elecciones hechas por los dirigentes políticos e industriales [...]” Nunca más de acuerdo con que “la realidad es más compleja que la teoría”.

Retratos de pasión

Rebeca Monroy

Luis Jorge Gallegos, *Autorretratos del fotoperiodismo mexicano. 23 testimonios*, México, FCE, 2011.

Los 23 testimonios que reúne en este libro el fotógrafo (ahora escritor) Luis Jorge Gallegos es una muestra palpable de la necesidad de documentar los andares de la fotografía de prensa en la segunda mitad del siglo pasado. Una necesidad que responde en gran medida, a un autorreconocimiento y a la recapitulación de una profesión que merece mucho más crédito y dignificación de propios y extraños.

Ya Antonio Rodríguez lo había iniciado en los años cuarenta de aquel siglo, pero se quedó en ciernes, pues él sentó los prolegómenos, pero pocos, muy pocos, siguieron su ejemplar trabajo que ahora se concreta en el libro de Rebeca Monroy Nasr, *Ases de la cámara: textos sobre fotografía mexicana*, México, INAH, 2010, 304 pp. La presencia del texto de John Mraz y Ariel Arnal sobre el *Nuevo fotoperiodismo mexicano*,¹ dio un vuelco al abandono de muchos años en que se tuvo a esas figuras sus-

tanciales de nuestra historia: los reporteros gráficos que se la juegan en el día a día de la noticia y el reportaje en acción. Con este libro tenemos un acercamiento sustancial al quehacer de los reporteros que transformaron la manera de publicar y ver en nuestro país. Ahora es un texto clásico y referencia obligada para cualquier estudioso del tema, pero han pasado 15 años desde su publicación. Otros materiales reforzaron de una u otra forma la necesidad de recuperar esa experiencia colectiva y para ello encontramos aquel bien formado libro coordinado por Luisa Lucuix, publicado por La Fábrica en 2010, el cual presenta *Conversaciones con fotógrafos* entre los que se encuentran la multipremiada Graciela Iturbide, junto con otros cinco fotógrafos europeos. Y también está el realizado por el catalán Claudi Carreras en 2007, él aparece como entrevistador y Ernesto Peñaloza como fotógrafo retratista de los 22 participantes que forman parte de tres generaciones de usuarios de la cámara de diferentes géneros estilísticos: desde el documental, de prensa, imagen construida, intimista y fotografía de autor, por enmarcarlos en alguna categoría más o menos comprensible.

Es decir, estamos ante la documentación colectiva de nuestros creadores más fecundos y presen-

tes en la fotohistoria contemporánea mexicana. Reitero, me parece que responde a la necesidad de sabernos y conocernos, de poder visualizar el quehacer de los constructores de imágenes desde diferentes perspectivas, además de hacer un serio intento por avanzar en la historia generacional y complementar las monografías que tanta falta hacen.

Así, el trabajo que publica ahora Luis Jorge Gallegos viene a fortificar esa condición de informador que reviste su vida, y desde la palabra y con la imagen devela la presencia de cuatro generaciones de fotógrafos que él ubica dentro del fotoperiodismo mexicano de mediados a finales de siglo (Aurelio del los Reyes ubicó otras cuatro generaciones anteriores al primer medio siglo XX en el prólogo al libro *Ases de la cámara...*). Otras cuatro son las que, para él, responden más a el concepto de generación no sólo por la edad sino por el contexto, el estilo, las propuestas, los problemas y las soluciones que han presentado cada uno en el medio impreso para el que han trabajado. Y aunque no se sabe bien a bien cómo eligió y por qué unos sí y otros no, lo importante es que casi todos ellos mantienen una serie de referentes semejantes que probablemente fueron los elementos que lo lleva-

¹ John Mraz, *La mirada inquieta. Nuevo fotoperiodismo mexicano: 1976-1996*, México, Centro de la Imagen-Conaculta, 1996.

ron a elegirlos para brindar sus testimonios. Son tan sólo veintitrés las que vienen a dar muestras de los rasgos que los acercan y de otros que los determinan generacionalmente.

A saber, se encuentran estos fotógrafos tejidos por los hilos de la pasión, el interés, la forja, la independencia, la integridad, el deseo de informar, la mirada libidinizada, el andar por el mundo, el compromiso ante todo, el reto como figura de acción, la captura de lo inusual como reto y el disfrute. Y el que casi todos fueron invitados por la acción paterna o materna a la fotografía, un regalo casual.

Las entrevistas son dirigidas, es decir, parten de un formato previo y con ello el autor Luis Jorge Gallegos logra dar cuenta de una serie de elementos que responden en común, aunque permite el aire suficiente para que se desdoblén otros elementos que surgen en la charla y aprovecha para colocarlos en la mesa de la historia fotográfica.

Es el caso de cuando se hacen evidentes las diferencias, algunas generacionales, que se revelan en lo que narran sobre las maneras de actuar ante los acontecimientos, frente a los medios, a las demandas del editor; la necesidad de abrirse brecha en el entorno nacional, al pelear el tener una voz y una opinión en cuanto a los pies de foto y la redacción del artículo, las formas visuales respondían también en un inicio a un acuerdo de identidad nacional que después se transformó. También podemos observar en las entrevistas que las formas de conceptualización son diferentes. Por ejemplo, los de la

primera y segunda generación son más empíricos, con una educación visual individualizada, con luchas personales con los editores, con problemas que debían solucionar por su cuenta y riesgo, así como las propuestas estéticas que los hacían pelear de manera más bien personal que por el medio editorial en el que participaban. En esta generación destacan Walter Reuter, Faustino Mayo, Julio Mayo, hijos directos de la Segunda Guerra Mundial y la Guerra Civil española. Por su parte los mexicanos Enrique Bordes Mangel, Héctor García, Enrique Metinides y Rodrigo Moya, que destacan por su amor al México en construcción, por sacarlo de la corrupción y el abandono político y social, pero también visual. Son luchadores de tiempo completo que, muchos de ellos sí expusieron la vida por la foto. A excepción de Francisco Patiño, que trabajó con gusto para el Estado mexicano, en especial con el siempre eterno líder obrero Fidel Velázquez.

Los más jóvenes y los de las tercera y cuarta generación del siglo XX, los finiseculares, están formados y educados la gran mayoría en escuelas superiores, con estudios en diversas disciplinas, son más conocedores de una cultura visual universal, sobre todo los de la tercera y cuarta generación, desde Aarón Sánchez, Christa Cowrie, Pedro Valtierra, Omar Torres, Marco Antonio Cruz, Elsa Medina, Francisco Mata, Frida Hartz, Raúl Ortega, Eniac Martínez. En éstos hay un interés claro por el trabajo colectivo, y aunque predominan las personalidades fuertes de cada uno de ellos, impera un espíritu de la

época, del trabajo en equipo, son hijos del 68, no partícipes como los anteriores, pero sienten más un compromiso moral e ideológico clarísimo con las causas sociales. Pero en las entrevistas es factible ver que lo colectivo no siempre funcionó y que incluso lo ideológico los separó (aun teniendo intenciones semejantes y comprendiendo la foto como un medio para llegar a un determinado fin), no los cohesionó lo suficiente para mantenerse en un mismo medio y buscaron, cada uno a su modo, sobrevivir de lo que más aman en la vida profesional, que es su cámara y el acto de fotografiar. Ése es su verbo... a la par de mantenerse congruentes con sus convicciones sociales y políticas. No es de poca monta lo que se puso en juego y lograron que el periodismo mexicano tuviese un giro importante y destellase en el firmamento mundial de la fotografía periodística y documental. En este caso sería básicamente Sergio Dorantes quien se distinguiría por buscar otras vetas como forma de vida más allá de las fronteras nacionales. Muchos de ellos son los que trabajaron desde los años setenta y ochenta en los medios alternativos de información y aquí nos enteramos a detalle de algunos de los problemas suscitados en el interior de las organizaciones de estos diarios, con intereses colectivos y de izquierda más acentuados.

En el caso de los jóvenes de la cuarta generación es notable, por un lado, una individualización acentuada por el interés de traspasar fronteras como son los casos de Víctor Mendiola, Daniel Aguilar, Darío López y Ernesto Ramírez. También es evidente el interés por

el trabajo con agencias internacionales que es una de las vetas que les permite arribar de manera más clara a nuevos horizontes económicos, pero también de mejores condiciones de vida y laborales, con la posibilidad de internacionalizar su trabajo.

Destaca el interés del autor Luis Jorge Gallegos por mostrar otras caras de la moneda y no sólo una, aunque de botón de muestra de lo diferente sólo hay, básicamente dos casos: Dorantes y Patiño, y predomina el interés en el fotógrafo por entrevistar a ciertos fotógrafos de los medios más reconocidos por su renovación en el discurso visual de *La Jornada*, *Unomásuno* y *Proceso*.

Por otro lado, gracias a la información vertida por Luis Jorge es factible ver que entre los fotógrafos la media de la edad promedio para iniciarse en el trabajo fotográfico es entre 21 y 23, el más joven empezó a los doce y fue Enrique Metinides, seguido de Francisco Patiño de catorce, ambos fotógrafos de la primera generación. El mayor en iniciarse es Sergio Dorantes de 31, seguido por Eniac Martínez y Elsa Medina que empezaron a los 28 años. Interesante el rango en los mayores de la primera generación, pues eran los que aprendían el oficio de mano en mano, de familia en familia, de historia oral al laboratorio. Los otros tuvieron intereses profesionales diversos antes de arribar a la fotografía pero en otros medios igual de intensos que la imagen captada con luz: vinculados al automovilismo, a la música, al arte y al diseño gráfico.

Es interesante ver las modificaciones dadas con el paso del tiempo,

los más jóvenes ya lograron becas de creadores que les facilitó el aprendizaje y la experimentación con otros materiales y les permitió vivir con un producto creado, financiado y sin tener que andar corriendo para sobrevivir. También hay otros plétóricos de premios que muestran un poco más el beneficio del trabajo cotidiano. Sin embargo, hay quienes declaran la necesidad de recibir *el chayote o el embute*, por el simple hecho de que no les alcanza el dinero cobrado, por lo general son los de la antigua guardia.

La lección de este libro, vinculado al de *Ases de la cámara...*, es la de un oficio que aún no es reconocido en su plenitud, que a pesar de que algunos de los medios son más democráticos que los de la primera mitad del siglo XX, el fotógrafo de prensa sigue siendo un instrumento para colocar imágenes en las planas de un diario que es una “empresa”; a veces más querido o mejor tratado. Sin embargo, se percibe un gran vacío en ese reconocimiento no sólo profesional sino económico, pues todavía se observa que no es un trabajo bien remunerado, ni apoyado en su esfuerzo y profesionalización, que requiere de pasión, sí, pero también de mucha entrega para que algo salga de manera “decente” o viable en la plana. En el sentido estético, muchos de ellos lo conciben como algo natural en la imagen, otros no lo evalúan y los más procuran una proporción en la mirada, en la composición una propuesta que haga más visible y notable la noticia por la que llegaron al evento. Encuadres cada vez más atrevidos, composiciones más reveladoras, formas acordes al contenido

para revelar al espectador una nueva noticia. Son los más jóvenes los que coinciden en la falta de una clara propuesta actual.

Este material, que ahora nos presenta en su edición el Fondo de Cultura Económica, tiene un sinnúmero de elementos a revisar, los medios, los editores, los directores, las tendencias ideológicas, los colectivos, las agencias, los libros de autor, cada uno de estos fotógrafos de prensa y documentalistas dan para un libro, por sí mismos, las monografías de cada uno darían grandes haces de luz sobre la labor que parece tan reconfortante, pero que también tiene un aroma de frustración constante por el maltrato y la poca valorización a la profesión. Destaca la pregunta que les hace a cada uno sobre “la mujer en la fotografía”. La mayor parte de los compañeros muestra su gusto y su interés por que trabajen, por que se incluyan, por que no notan diferencias de género en la mirada, pero a pregunta expresa de Frida Hartz podemos notar que ha tenido que fajarse la falda para mantenerse firme en un mundo eminentemente masculino. Lo mismo Elsa Medina que sin mostrar que ha sentido diferencias, en su discurso se escucha la definición de vida que tuvo que tomar “entre al fotoperiodismo y un hijo y una vida hecha...”. Ninguno de los otros compañeros se lo planteó así, al contrario, como se saben cabeza de familia y proveedores, su papel es ése, y no el cuidado materno. Luego, desde la clara postura de que son 20 entrevistados hombres y tres mujeres, observamos que es una profesión eminentemente masculina, que ha

dado importantes pasos para las mujeres pero que aun así le falta mucho a la sociedad en su conjunto para comprender el papel de la mujer trabajadora, madre y proveedora, y mucho más para la ¡fotoperiodista! No se ha forjado una estructura del Estado que sostenga un trabajo así. Y todavía es necesario evaluar su mirada.

De lo que hizo falta, además de algunos fotógrafos de los que tenemos noticia en su andar y de su importancia en su época, fue enfatizar a pregunta expresa sobre la técnica de materiales utilizados: las cámaras favoritas, las lentes, el tipo de película, formatos preferidos, los reveladores, las técnicas de laboratorio, como el forzar el revelador, el tipo de papeles (fibra o resina), las ampliadoras, entre otros, pues con ello tendríamos un

abánico de las formas y usos de esos materiales y equipos de la segunda mitad del siglo XX mexicano, así como de los cambios de los medios y la adaptación de los fotógrafos a las nuevas tecnologías.

El factor común que pudo llevar a Luis Jorge Gallegos consciente o no de ello, es el hecho de que todos están en la fotografía analógica o digital por su pasión a la imagen, a informar, a ser honestos, a cuidar sus materiales con las limitaciones que tienen, y sobre todo por el compromiso que han adquirido consigo mismos. Éste es el trasfondo más claro, son profundamente amantes de su trabajo y su disciplina, de su profesión y aunque los más jóvenes no dejarían su vida por una foto, como bien lo confiesan, todos, sí, todos ellos manifiestan que la fotografía es su vida, sea como fuere, el

vínculo está dado. Conquistados por la imagen, viven para ésta y en su diario andar dejan su indeleble huella tráfuga, que hoy cobra permanencia gracias a este libro de Luis Jorge Gallegos, fotógrafo-escritor-historiador, quien busca una identidad que profesionalizar y mostrarle al mundo lo importante que es el oficio y el arte de fotografiar lo instantáneo, la noticia, el evento. Como subraya Darío López “[...] por un lado [la fotografía] es mi trabajo, mi amor, mi arte, mi oficio; es mi gran frustración y mi gran alegría”. En este libro, sí encontramos *23 Autorretratos del fotoperiodismo mexicano...*, diversos, semejantes, dislocados, premeditados, analíticos, inconclusos, pero todos ellos, todos... contundentes, pues son retratos de una fuerte y decidida pasión.

LIBROS

■ Iván Valdez-Bubnov, *Poder naval y modernización del Estado: política de construcción naval española (siglos XVI-XVIII)*, México, UNAM- Instituto de Investigaciones Históricas/Bonilla Artigas/Iberoamericana, 2011.

Agradecimientos

Introducción

I. Instrumentos de guerra y de comercio

II. Tecnología y poder

III. El paradigma de la intervención estatal

IV. Política dinástica y política de construcción naval

V. Marina, Estado y política exterior

VI. “España feliz por su marina...”

VII. La crisis de la construcción naval española

Conclusiones

Fuentes y obras consultadas

Índice onomástico

Índice de materias

Índice naval y tecnológico

Índice topográfico

Índice de barcos

Índice de ilustraciones

■ Guadalupe Pinzón Ríos, *Acciones y reacciones en los puertos del Mar del Sur*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de In-

vestigaciones Doctor José María Luis Mora, 2011.

Agradecimientos

Introducción

Primera parte

Los puertos del pacífico novohispano

I. Las primeras experiencias

Los primeros establecimientos costeros

Los primeros asentamientos

El rezago de los puertos del Pacífico

II. Los vínculos establecidos

Reestructuraciones en el siglo XVII

Relación con el resto del virreinato

Aumento de las actividades navales

Navegaciones entre puertos del occidente y noroeste

Segunda parte

La gente de los litorales del Pacífico novohispano

III. Los primeros poblamientos costeros

El personal marítimo

Los asentamientos vinculados a las costas

IV. Trabajadores portuarios

Acapulco

Puertos menores

San Blas

Tercera parte

La defensa de los litorales novohispanos

V. Las incursiones enemigas

Penetración extranjera en las costas americanas

Enemigos al acecho de Nueva España

La expedición de George Anson

Rutas comerciales en peligro

Protección de las regiones costeras

Incursiones científicas

VI. Políticas defensivas de las costas coloniales

Fortalezas

Artillería

Patrullajes costeros

VII. Nuevos establecimientos y sus fines defensivos

La creación de San Blas

Exploraciones hacia el noroeste americano

Rumbo al Poniente

Construcciones navales

Los envíos de pertrechos y gente

VIII. Milicias costeras

La tropa fija de Acapulco y las milicias de las localidades

Puertos menores y las milicias locales

Milicias de San Blas

Cuarta parte

Rutas comerciales en los litorales novohispanos

IX. Acapulco

Desde Perú y Guatemala

Desde Filipinas

Reestructuración de la administración del puerto

Aperturas comerciales

X. San Blas

Sección a cargo de José Mariano Leyva.

Primeras propuestas de actividad comercial
 Relaciones con Filipinas
 Mercaderías prohibidas
 Apertura comercial
 XI. Contactos locales en las costas del Pacífico novohispano
 Vínculos marítimos
 Acapulco y su relación con el centro
 San Blas y su relación con Occidente
 Quinta parte
 Sanidad y religiosidad en las costas del Pacífico novohispano
 XII. Los males del mar
 Situación climática
 Los males a combatir
 XIII. La lucha contra la naturaleza
 Saneamiento costero
 Saneamiento de embarcaciones
 Hospitales portuarios
 XIV. El personal sanitario
 Cirujanos, sangradores y boticarios
 Mujeres de la localidad
 XV. Los males del mar y la religiosidad
 El personal
 Las prácticas
 Conclusiones
 Fuentes consultadas
 Índice de cuadros
 Índice de figuras

■ El Códice Vergara, con comentario: pintura indígena de casas, campos y organización social de Tepetlaoztoc a mediados del siglo XVI (edición facsimilar) coordinación y edición de María del Carmen Jorge y Jorge, comentario de Barbara J. Williams y Frederic Hicks, México, Coordinación de la Investigación Científica-UNAM, Instituto de Geografía-UNAM, Instituto de Investigaciones en Matemáticas Aplicadas-UNAM, Coordinación de Humanidades-UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, Apoyo al Desarrollo de Archivos y Bibliotecas de México, 2011.

Prólogo

1. El códice y su contexto histórico
 Diferencias entre los códices Vergara y Santa María Asunción

Los encomenderos de Tepetlaoztoc y el motivo para pintar el códice
 La política de tasación
 El Códice Vergara del siglo XVII al siglo XIX
 Organización del códice
 2. El contenido glífico y los textos
 Los censos
 Glifos de cabeza
 Glifos de casa
 Huellas
 Glifos de nombre
 El registro *milcocolli*
 Glifos de nombre
 Glifos de casa
 Glifos de longitud
 Forma de los terrenos
 Glifos de suelo
 El registro *tlahuelmantli*
 Glifos de números
 El uso de color
 Glifos de lugar
 El pintor del Códice Vergara
 Glosas y textos
 El reclamo de don Agustín de Rojas
 Las tierras de Pedro Tecihuauh de Castilla
 3. El códice y la organización socioeconómica y territorial de Tepetlaoztoc
 El pueblo (*altepetl*)
 Los barrios (*tlaxilacalli*)
 Las localidades
 Las casas (*calli*)
 Entidades sociales intermedias entre el *calli* y la localidad
 Entidades sociales de la nobleza
 Entidades sociales compuestas de conjuntos de casa con relaciones de dependencia
 La nobleza
 Gobernación
 Ubicación geográfica de las localidades en el Vergara
 El tlaxilacalli de San Gerónimo Chimalpa
Calla tlaxoxiuhco
Topotlita
Teocaltitla
Patlachiuhca
Texcalticpac
 4. Descripción física y reproducción del Códice Vergara

Descripción física del códice
 Encuadernación
 Foliación
 Papel
 Marcas de agua
 Tintas y técnicas de pintura
 Reproducción del códice
 Convenciones ortográficas usadas en el facsimilar
 Bibliografía
 Apéndices
 Historia del Códice Vergara, siglos XVI al XX
 Fragmento catastral de la Colección Ramírez
 Descripción de los libros de tributo de Atenco, Texcoco, 1575
 La merced de Juan de Games Chavarría, 1607
 Testamento de don Miguel de rojas del barrio de San Jerónimo, pueblo de Santa María Magdalena Tepetlaoztoc, año 1680
 Deslinde de los terrenos de Santa María Asunción, 1575
 Figuras
 Cuadros
 Siglas
 El Códice Vergara en facsimilar

REVISTAS

■ HISTORIA MEXICANA, vol. LXII, núm. 3, enero-marzo de 2013.
 María del Pilar Martínez López-Cano, “La administración de la bula de la Santa Cruzada en Nueva España (1574-1659)”.
 Frances I. Ramos, “Memoria colectiva y disensión política en la Puebla del siglo XVIII, México: el “motín” en honor del obispo Juan de Palafox y Mendoza”.
 Raúl Heliodoro Torres Medina, “La manutención de la Capilla de Música de la Colegiata de Guadalupe”.
 Luis de Pablo Hammeken, “Peinarse con la raya a un lado: práctica y percepciones del “safismo” en la cárcel de Belem”.

Ei Kawakami, “Intermediario entre dos mundos: Francisco May y la mexicanización de los mayas rebeldes”.

Juan de Dios Vázquez, “Rejas, murellas y otras demarcaciones: David Alfaro Siqueiros y José Revueltas en “el Palacio Negro de Lecumberri”.

Reseñas

Alexandre Coello de la Rosa, sobre Manuel Pérez Martínez, *Los cuentos del predicador. Historias y ficciones para la reforma de costumbres en la Nueva España*.

Roberto Breña, sobre Stefan Rinke, *Las revoluciones en América Latina. Las vías de la independencia, 1760-1830*.

Domingo Balam Martínez Álvarez, sobre María Candelari Valdés Silva, *La escolarización de abogados, médicos e ingenieros coahuilenses en el siglo XXI. Una promesa de futuro*.

Beatriz Castro Carvajal, sobre María Dolores Lorenzo Río, *El Estado como benefactor. Los pobres y la asistencia pública en la ciudad de México, 1877-1905*.

Javier Moreno Lázaro, sobre Alfredo Pureco Ornelas, *Empresarios lombardos en Michoacán. La familia Cusi entre el Porfiriato y la Revolución (1884-1938)*.

Marco Samaniego, sobre Emily Wakild, *Revolutionary Parks. Conservation, Social Justice, and Mexico's National Parks, 1910-1940*.

Jaime Olveda, sobre Moisés González Navarro, *Miguel Hidalgo/La novela de la Revolución*.

Erika Pani, sobre Pablo Yankelevich, *¿Deseables o inconvenientes? Las fronteras de la extranjería en el México posrevolucionario*.

Julieta Lizaola, sobre Antolín Sánchez Cuervo, Agustín Sánchez Andrés y G. Sánchez Díaz (coords.), *María Zambrano. Pensamiento y exilio*.

■ ESTUDIOS DE CULTURA NÁHUATL, vol. 43, 2012.

Leonardo López Luján y Marco Antonio Santos, “El *tepetlacalli* de la colección Leof: imagen cuatripartita del tiempo y el espacio”.

Patrick Johansson K., “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”.

Clementina Battcock, “Acerca de las pinturas que se quemaron y la reescritura de la historia en tiempos de Itzcóatl. Una revisión desde la perspectiva simbólica”.

Avis Darlene Mysyk, “Quetzalcoatl and Tezcatlipoca in Cuauhquechollan (Valley of Atlixco, Mexico)”.

Miguel León-Portilla, “La riqueza semántica de los códices mesoamericanos”.

Mariana C. Zinni, “Umbrales hermenéuticos: los “prólogos” y “advertencias” de fray Bernardino de Sahagún”. Estudios clásicos

Francisco del Paso y Troncoso, “Utilidad de la lengua mexicana en algunos estudios literarios”.

José Rubén Romero Galván, “Paleografía y traducción del náhuatl al español del capítulo I del libro x del *Códice florentino*”.

Reseñas

Pilar Máynez, sobre Federico B. Nagel Biellicke, *Diccionario del idioma náhuatl para estudiantes*.

Guilhem Olivier, sobre Claude Streser-Péan, *Des vêtements et des hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique*.

Rodrigo Martínez Baracs, sobre Ascensión Hernández Triviño, *La tradición gramatical mesoamericana y la creación de nuevos paradigmas en el contexto de la teoría lingüística universal. Discurso de ingreso a la Academia Mexicana de la Lengua, 22 de enero de 2009*.

Leonardo López Luján, sobre Eduardo Matos Moctezuma, *Arqueología del México antiguo*.

Manuel Gándara, sobre Eduardo Matos Moctezuma, *Arqueología del México antiguo*.

Guilhem Olivier, sobre Hermenegildo F. López Castro y Ethelia Ruiz Medrano, *Tutu Nuu Oko. Libro del Pueblo Veinte. Relatos de la tradición oral mixteca de Pinotepa Nacional, Oaxaca*.

Rodrigo Martínez Baracs, sobre Miguel León-Portilla y Alicia Mayer (coords.), *Los indígenas en la Independencia y en la Revolución mexicana*.

Ascensión Hernández de León-Portilla, sobre Marta C. Muntzel y María Elena Villegas Molina (eds.), *Itinerario toponímico de México. Ignacio Guzmán Betancourt*.

José Rubén Romero Galván, sobre *Cantares mexicanos*.

■ AMÉRICA LATINA EN LA HISTORIA ECONÓMICA, vol. 19, núm. 1 (37), 2012. Ernest Sánchez Santiró, “La irrupción del liberalismo fiscal en Nueva España: la contribución directa general y extraordinaria (1813-1815)”. Roy Hora, “Los Anchorena: patronos de inversión, fortuna y negocios (1760-1950)”.

María Magdalena Camou, “Desempeño económico y relaciones de trabajo en la industria uruguaya: la empresa Campomar, 1900-1960”.

Marcelo N. Rougier Voilláz y Juan Carlos Odisio, “Del dicho al hecho. El “modelo integrado y abierto” de Aldo Ferrer y la política económica en la Argentina de la segunda posguerra”. Nilda Bermúdez Briñez y Marisol Rodríguez Arrieta, “Dinámica de la economía agroexportadora de Zulia con la explotación petrolera en Venezuela (1914-1935)”.

Juliette Levy, “Una cuestión de intereses: entre Benito, Maximiliano y Porfirio. La reforma liberal y la liberalización de tasas de interés en Yucatán, 1850-1900”.

María Lenis, “Estrategias corporativas frente a la primera crisis de sobreproducción azucarera en Tucumán (Argentina): de la regulación de la comercialización a la regulación de la producción, 1895-1904”.

Reseñas

María del Carmen Guadalupe Collado Herrera, sobre el libro de Alfredo Pureco Ornelas, *Empresarios lombardos en Michoacán. La familia Cusi entre el*

Porfiriato y la posrevolución (1884-1938).

María Cecilia Zuleta, sobre el libro de Ernest Sánchez Santiró, *Las alcabalas mexicanas (1821-1857). Los dilemas de la construcción de la Hacienda nacional.* Guillermo Agustín Guajardo Soto, sobre el libro de Aldo Ferrer y Marcelo Rougier, *La historia de Zárate-Brazo Largo. Las dos caras del Estado argentino.*

Ilana Marcela Quintanar Zárate, sobre el libro de Yovana Celaya, *Alcabalas y situados. Puebla en el sistema fiscal imperial, 1638-1742.*

Julio César Djenderedjian, sobre el libro de Roy Hora, *Historia económica de la Argentina en el siglo XIX.*

Mario Italo Cerutti Pignat, sobre el libro de Javier Vidal Olivares, *Las alas de España. Iberia, líneas aéreas (1940-2005).*

Carlos Riojas López, sobre el libro de Carlos Marichal, *Nueva historia de las grandes crisis financieras. Una perspectiva global, 1873-2008.*

Sonia Tell, sobre el libro de Antonio Ibarra y Guillermina del Valle Pavón (coords.), *Redes sociales e instituciones comerciales en el imperio español, siglos XVII a XIX.*

■ ESTUDIOS, FILOSOFÍA, HISTORIAS, LETRAS, Instituto Tecnológico Autónomo de México, núm. 100, primavera de 2012.

Raúl Figueroa Esquer, *“El tiempo eje de México, 1855-1867”.*

José Manuel Orozco Garibay, *“¿Amos y esclavos? La idea de reconocimiento en el mundo de la Ilustración en la Fenomenología del Espíritu de Hegel”.*

Miguel del Castillo Negrete, *“Ulrich Beck y la individualización en México”.*

■ JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY, vol. 42, núm. 4, primavera de 2012.

George C. Alter, Myron P. Gutmann, Susan Hautaniemi Leonard y Emily R. Merchant, Introduction: Longitudi-

nal Analysis of Historical-Demographic Data.

Nora Bohnert, Hilde Leikny Jåstad, Jessica Vechbanyongratana y Evelien Walhout, “Offspring Sex Preference in Frontier America”.

Julia A. Jennings, Allison R. Sullivan y J. David Hacker, “Intergenerational Transmission of Reproductive Behavior During the Demographic Transition”.

Rebecca Kippen y Sarah Walters, “Is Sibling Rivalry Fatal? Siblings and Mortality”.

Mathew Creighton, Christa Matthys y Luciana Quaranta, “Migrants and the Diffusion of Low Marital Fertility in Belgium”.

Rosella Rettaroli y Francesco Scalone, “Reproductive Behavior during the Pre-Transitional Period: Evidence from Rural Bologna”.

Bárbara A. Revuelta Eugercios, “Releasing Mother’s Burdens: Child Abandonment and Retrieval in Madrid, 1890-1935”.

PÁGINAS DE INTERNET

<http://www.revistadelauniversidad.unam.mx>

Versión electrónica de la revista de la Universidad de México

Contenido

Editorial

“Vicente Riva Palacio. El llamado de la patria”, Clementina Díaz y de Ovando.

“Madrugada en el Atlántico”, David Huerta.

“Alfredo Joskowicz. Cuántas batallas arduas”, Gonzalo Celorio.

“Reportaje gráfico”, Rafael López Castro.

“El Pedregal de San Ángel. Hábitat milenar en peligro”, Miguel León-Portilla.

“Arnoldo Kraus. Eutanasia y suicidio”, Roger Bartra.

“Una vida en la UNAM”, Ruy Pérez Tamayo.

www.uam.mx/difusion/revista/
Portal de la revista *Casa del Tiempo* (UAM).

núm. 54.

Contenido

El cerebro de Broca

“Morder la manzana”, Gonzalo Soltero.
“El sombrero mágico”, Max de Mendizábal.

“Yo y mis robots”, Pablo Ruiz Abrín.

“Correctly, Neatly, Quickly. Gadgets arquitectónicos”, Jorge Vázquez Ángeles.

“El periplo fotográfico”, Ramón Castillo.
“Bosquejo de adicciones”, Bernardo Ruiz.

“Mi Kindle no es mi Kindle”, Gerardo Piña.

“Dispositivos para la vida o vida para los dispositivos”, Antonio Bravo.

“iPad y literatura”, Iván Trejo.

Astrolabio

“La trampa mortal de los casinos”, Jaime Augusto Shelley.

“Patentes”, Paul Jaubert.

Camino a Delfos

“Por la supervivencia de la razón. Entrevista con Gabriel Vargas Lozano”, Arturo Sánchez Meyer.

Meninas

“Luis Barragán: mito y realidad”, Antonio Toca Fernández.

“Antonio López Sáenz: el placer del asombro”, Miguel Ángel Muñoz.

Big Bang

“Un desayuno con la Chilindrina”, Jesús Vicente García.

Del armario

“El transmisor”, Amado Nervo.

Francotiradores

“Breve manual de patologías fundamentales”, Rafael Toriz.

“Retrato de grupo con resaca”, Eduardo Huchín.

“Máquinas Imaginarias”, Brenda Ríos.

“Godard y Miéville. *Soft and Hard*”, Llamil Mena Brito.

Núm. 53.

“De Cowboy”, Alejandro Albarrán.

El cerebro de Broca

“El cardenismo, una expresión avanzada de la Revolución mexicana. Conversación con Cuauhtémoc Cárdenas”, Esteban Ascencio.

“Lázaro Cárdenas, el último presidente de la Revolución mexicana”, Jaime Augusto Shelley.

“El cardenismo en las regiones: el caso de Michoacán”, Enrique Guerra Manzo.

“Un niño en la Revolución mexicana”, René Avilés Fabila.

“Revista Rotofoto: entre el estrado y la disidencia”, Llamil Mena Brito.

“Humillada y ofendida. Apuntes sobre el exilio de la filosofía en México”, Ramón Castillo.

Astrolabio

“¿Otra vez la misma SOPA?”, Gonzalo Soltero.

“¿Por qué SOPA?”, Paul Jaubert.

Meninas

“A la caza de Juan Legarreta”, Jorge Vázquez Ángeles.

“El muro de la creación según Antoni Tàpies”, Miguel Ángel Muñoz.

Big Bang

“La dudosa ayuda de los ojos negros”, Paulette Jonguitud Acosta.

“Infierno primaveral”, Jesús Vicente García.

Del armario

“Los muertos mandan”, Andrés Iduarte.

Francotiradores

“Más sabe el diablo por viejo”, Rafael Toriz.

“El milagro de lo cotidiano. *Luces de Neza York*”, Dalí Corona.

“Segundo cuerpo de Milorad Pavić”, Gerardo Piña.

“Sobre *El arte de la guerra II* de Sun Bin”, Demian Marín.

Núm. 52.

“¿Esto es Dios?”, Nadia Villafuerte.

El cerebro de Broca

“El clan Bartleby”, Alejandro Toledo.

“Philip Roth: profeta del fracaso”, Alfonso Nava.

“Los sonetos de Shakespeare”, Gerardo Piña.

“J.M. Coetzee: un juez entre dos aguas”, Raúl Olvera Mijares.

“Patricia Highsmith. Divertirse en el fracaso”, Ramón Castillo.

“Ferias del libro”, Jaime Augusto Shelley.

“Cine y series por Internet”, Gonzalo Soltero.

“Escándalo en SGAE”, Paul Jaubert.

Meninas

“Sandra Pani: reconstruir el espacio”, Miguel Ángel Muñoz.

“Esbozo de Pedro Moctezuma”, Jorge Vázquez Ángeles.

Big Bang

“Marilyn Monroe, escritora”, Moisés Elías Fuentes.

Del armario

“Los tres tontos. Cuento tradicional inglés”.

Francotiradores

“*Janto* de Christian Peña”, Pablo Molinet.

“*Casi nada* de Eduardo Hurtado”, Eduardo Saravia.

“Los imperios de la lengua”, Rafael Toriz.

“0.56% ¿Qué le pasó a México?”, Llamil Mena Brito.

“Historia de una epidemia. Apuntes sobre *Némesis*”, Carlos Torres Tinajero.

“*El carpe diem* y el amor viajan por el mundo”, Jesús Vicente García.

Núms. 50-51.

“Alimento y café”, Omar Hebertt.

“Las editoriales independientes: una resistencia cultural”, José María Espinasa.

“Dos perspectivas, La ocasión hace al lector”, Eduardo Martínez Saavedra.

“Muerte y resurrección editorial”, Gonzalo Soltero.

“Los derechos de los editores”, Paul Jaubert.

“Por la destrucción del libro”, Ramón Castillo.

“El Parnaso de Coyoacán”, Edgar Krauss.

“Cervantes engrandecido”, René Avilés Fabila.

“Por el Río de la Plata”, Rafael Toriz.

Meninas

“El destino de Carlos Lazo”, Jorge Vázquez Ángeles.

“Remodelación del Palacio de Bellas Artes”, Antonio Toca Fernández.

Big Bang

“Neruda por siempre”, Jaime Augusto Shelley.

“La fosa del Leviatán”, Juan Pablo Anaya.

“Joker”, Guillermo Espinosa Estrada.

“Esa música de Keats”, Claude Beausoleil.

Del armario

“Libros americanos”, José Martí.

Francotiradores

“Andanzas de una lengua”, Jesús Francisco Conde de Arriaga.

“Viaje al centro de la hijoputez”, Lob-sang Castañeda.

“Conversiones de la escritura”, Jezreel Salazar.

“Albert Ràfols-Casamada: ‘Hay un tiempo de cantos...’”, José Francisco Conde Ortega.

“El promotor cultural y la antropofagia”, Jesús Vicente García.

“*Miss Bala* o de cómo aprendí a dejar de preocuparme y empecé a amar la bomba”,

Llamil Mena Brito.

<http://www.acadmexhistoria.org.mx/>
Academia Mexicana de la Historia

Contenido

Memoria de Silvio Zavala

Memorias de la Academia Mexicana de la Historia

Historia y religiosidad

Discursos de ingreso y bienvenida 1919-2009

Publicaciones: Índice general de las Memorias de la Academia Mexicana de la Historia. Discursos de ingreso y bienvenida 1919-2009. Reflexiones CD-ROM. Historia de México. Memorias de la Academia de la Historia, 2007-2010. La formación de una conciencia histórica. Nacimiento de las naciones. Diario histórico de México.

Biblioteca

Galería

Miembros

Historia de la Academia

Resúmenes / Abstracts

✍ **Rodrigo Martínez Baracs**
Fray Francisco Ximénez y el
Popol Vuh

Las dos traducciones del *Popol Vuh* hechas por fray Francisco Ximénez, hasta ahora muy poco conocidas y difundidas, son probablemente las mejores, pese a sus descuidos y a sus prejuicios frailunos y propios. No cabe dudar del gran y largo conocimiento de la lengua y de las condiciones de vida de los indios quichés durante el periodo colonial que tuvo el padre Ximénez, quien conoció muy probablemente mejor que los traductores posteriores, más académicos, aunque se ostenten como quichés o partícipes o admiradores a la cultura de los indios.

Fray Francisco Ximénez's two translations of the *Popol-Vuh*, although little known and not widely disseminated, are probably the best, despite evidence of carelessness and priestly and personal prejudices. There is no doubt of Friar Ximénez's deep and vast store of knowledge of the language and living conditions of the Quiché people during the colonial period. He probably knew the language better than subsequent, more academic translators who claim some degree of belonging to the Quichés as participants or admirers of the Native culture.

✍ **José Rodrigo Moreno**
La experiencia del orden en las
fiestas de Independencia
porfirianas de la ciudad de
México (1887-1900)

En este artículo se inquiera acerca de la experiencia de orden dentro de la moratoria de la cotidianidad que presenta la fiesta de Independencia de la ciudad de México a finales del siglo XIX. Da cuenta de los límites simbólicos y materiales dentro de los cuales se enmarcaba la acción de la comunidad celebrante convocada por las elites políticas y su ampliación con el traslado de la ceremonia del grito de Dolores del Teatro Na-

cional al Zócalo capitalino. En consecuencia, se analiza la instauración de un nuevo orden festivo con límites simbólicos y materiales bien definidos en la búsqueda de consenso cívico, político y social en un periodo de crecimiento y control urbano, así como de progreso económico y afirmación política por parte del régimen porfiriano.

This article investigates the experience of order in the suspension of the day-to-day routine during Independence Day celebrations in Mexico City in the late nineteenth century. It attests to the symbolic and material limits framing the action of the community summoned by the political elite to participate in the celebration and its deployment as the ceremony commemorating of the initial call for Independence in Dolores Hidalgo shifted from the National Theater to the central square in the capital. Thus, it analyzes the establishment of a new festive order with clearly defined symbolic and material limits in the quest for civic, political, and social consensus at a time of growth and urban control, as well as economic progress and political affirmation on the part of the regime under Porfirio Díaz.

✍ **José Joaquín Blanco**
La novela folletinesca y Manuel
Payno

Con la poesía romántica, los cuadros de costumbres y la novela de folletín se perfila la nueva literatura mexicana a mediados del siglo XIX, aunque todas estas formas tendrán en México una floración más tardía y acaso más duradera que en sus lugares de origen. Alexandre Dumas y Eugène Sue compartieron ese nicho de tótems para los escritores y lectores mexicanos con poetas como Victor Hugo o con cronistas costumbristas como Mesonero Romanos, incluso hasta bien entrado el siglo XX.

Romantic poetry, *costumbrista* paintings rendering nineteenth-century rural life,

and newspaper serial novels shaped the new Mexican literature in the mid-nineteenth century, even though these expressions flourished in Mexico at a slightly later date and were perhaps more enduring than in their places of origin. Alexandre Dumas and Eugène Sue exerted the greatest influence on Mexican writers and readers, along with poets such as Victor Hugo and *costumbrista* chroniclers such as Mesonero Romanos, even well into the twentieth century.

✍ **Óscar Mazín**
Leer la ausencia: las ciudades de
Indias y las Cortes de Castilla,
elementos para su estudio (siglos
XVI y XVII)

Aspiro aquí a presentar una mirada de conjunto de la representación de las ciudades de Indias en los siglos XVI y XVII. Se halla estructurada por tres asuntos: la actividad de las juntas de vecindamientos antes mencionadas; aquel que examina la verificación eventual de Cortes en los propios dominios americanos; en fin, la modalidad de representación en las cortes castellanas que sí logró aprobación real. Hay que advertir, con todo, que estos propósitos son apenas acopio y primer análisis de los elementos que me parecen indispensables para un estudio mayor.

I seek to offer a general overview of the means through which the cities of the Spanish Indies were politically represented in the sixteenth and seventeenth centuries. The text deals with three topics: the activity of neighbors (*vecinos*) meeting in local assemblies; the possibility of Cortes taking place in the New World possessions of the Spanish crown; and the modality of American representation in the Cortes of Castile that received royal approval. The present discussion offers an initial gathering of information and preliminary analysis of the elements essential for a broader study.

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in *Historical Abstracts and America: History and Life*.