

Historias 78

- Jaime J. Lacueva, Marginalidad y marginación mineras en Nueva Vizcaya (1563-1631)
- Gisela von Wobeser / Abraham Villavicencio, Música celestial en el imaginario novohispano
- William Taylor, La devoción a la Divina Pastora en Veracruz (1744-1755)
- Nadine Béligand, Las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII



Historias

Revista de la Dirección de Estudios Históricos

INSTITUTO NACIONAL DE ANTROPOLOGÍA E HISTORIA

Director General: Alfonso de María y Campos

Secretario Técnico: Miguel Ángel Echegaray

Directora de Estudios Históricos: Inés Herrera

Coordinador Nacional de Difusión: Benito Taibo

Director de Publicaciones: Héctor Toledano



CONACULTA

publicaciones

DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS

- ▶ **Niños y adolescentes: normas y transgresiones en México, siglos XVII-XX**, México, INAH (Científica, 538), 2008.
Delia Salazar Anaya y María Eugenia Sánchez Calleja (coords.)
- ▶ **Actividad anarquista en México**, México, INAH (Fuentes), 2008.
Max Nettlau
- ▶ **El siglo XX desde el XXI. Revisando un siglo**, México, INAH (Científica, 532), 2008.
Delia Salazar Anaya y Lilia Venegas Aguilera (coords.)
- ▶ **Pan, trabajo y hogar. El exilio republicano español en América Latina**, México, INAH/INM-Segob/DGE Ediciones (Migración), 2007.
Dolores Pla Brugat (coord.)
- ▶ **La pérdida *Relación de la Nueva España y su conquista de Juan Cano***, México, INAH (Científica, 497), 2006.
Rodrigo Martínez Baracs
- ▶ **Xenofobia y xenofilia en la Historia de México. Siglos XIX y XX. Homenaje a Moisés González Navarro**, México, INM-Segob/CEM/INAH/DGE Ediciones (Migración), 2006.
Delia Salazar (coord.)
- ▶ **De tierras extrañas. Un estudio sobre la inmigración en México, 1950-1990**, México, INM-Segob/CEM/INAH/DGE Ediciones (Migración), 2006.
Mónica Palma Mora

DIRECCIÓN DE ESTUDIOS HISTÓRICOS
Allende 172, Col. Tlalpan,
14000, México, D.F.
Tel: 50 61 93 00

DIRECCIÓN DE LA REVISTA:

Esteban Sánchez de Tagle

EDITORES:

Dolores Pla, Guillermo Turner,
Antonio Saborit, Esther Acevedo

CONSEJO EDITORIAL:

Clara García, Inés Herrera, Sonia Lombardo,
Elsa Malvido[†], Sergio Ortega, José Emilio Pacheco,
Roberto Sandoval

CONSEJO DE ASESORES:

José Aricó, Marco Bellingeri, Marcelo Carmagnani,
Juan Carlos Garavaglia, Enrique Montalvo, Enrique Semo,
Ilán Semo, Paco Ignacio Taibo II

Producción editorial: Benigno Casas
Cuidado de la edición: Demetrio Garmendia y Arcelia Rayón

Diseño de cubierta: Efraín Herrera

Ilustración de portada e interiores:

Tomadas de *México, 1882-1982 (álbum-agenda)*,
México, Talleres Gráficos de la Nación, 1982.
Viñetas de historietas de *La Familia Burrón*, de Gabriel Vargas.

CORRESPONDENCIA: Apartado postal 5-119,
C.P. 06500, México, D.F., Tel.: 50 61 93 00.

Historias, Revista de la Dirección de Estudios Históricos,
núm. 78, enero-abril de 2011, es una publicación cuatrimestral
editada por el Instituto Nacional de Antropología e Historia,
Córdoba 45, col. Roma, C.P. 06700, deleg. Cuauhtémoc,
México, D.F. Editor responsable: Héctor Toledano. Reservas de
derechos al uso exclusivo: 04-2008-012114374100-102.
ISSN: 1405-7794. Licitud de título: en trámite.

Licitud de contenido: en trámite. Domicilio de la publicación:
Insurgentes Sur 421, séptimo piso, col. Hipódromo, C.P. 06100,
deleg. Cuauhtémoc, México, D.F. Imprenta: Taller de impresión
del INAH, av. Tláhuac 3428, col. Culhuacán, C.P. 09840,
deleg. Iztapalapa, México, D.F. Distribuidor: Coordinación
Nacional de Difusión del INAH, Insurgentes Sur 421, séptimo
piso, col. Hipódromo, C.P. 06100, deleg. Cuauhtémoc,
México, D.F. Este número se terminó de imprimir el 31
de agosto de 2011, con un tiraje de 1000 ejemplares.

Imágenes en el espejo, entre el grabado y la fotografía

Un álbum-agenda de imágenes litográficas y fotográficas formó parte de la conmemoración de los cien años de la creación de los Talleres Gráficos de la Nación, en 1982. Fernando Benítez prologó ese esfuerzo encaminado por el talento y trabajo del artista Rafael López Castro.

Para ello, López Castro decidió acompañar las 52 semanas del año alternando imágenes de su cámara a modo de espejo, huella o índice de referencia a los grabados que Claude Joseph Désiré de Charnay publicó en su obra *Les Anciennes Villes du Nouveau Monde: Voyages d'Explorations au Mexique et dans l'Amérique Centrale; Ouvrage Contenant (214 Gravures et 19 Cités ou Plans)*, en 1885, casi un centenar de años antes.*

Désiré de Charnay había venido en un primer viaje en 1857 y captó las escenas de manera manual y mediante dibujo a mano alzada con gran detalle en los claroscuros, las sombras y texturas de las piedras y los medios tonos de la piel, que más tarde fueron reproducidas por otros dibujantes y grabadores. En un segundo viaje regresó con su cámara fotográfica con la que encontró una mayor facilidad para capturar la imagen, a pesar de lo engorroso de cargar con todo el equipo necesario que llegaba a ser de 300 kilos para la toma de las placas de vidrio al colodión húmedo. La idea de captar fotográficamente sedujo al viajero francés, pero encontró que le faltaba detalle y precisión a la cámara, pues eran los primeros años de desarrollo fotográfico y le fue necesario usar el dibujo para complementar algunas zonas que presentaban poca definición, poca nitidez y falta de detalles en las formas.

Cien años después López Castro se propuso un registro análogo. Se acercó a las ruinas, pueblos, plazas, paisajes, de manera similar, evocando con una nueva tecnología lo que se registrara por el ojo y la mano del grabador-fotógrafo.

Algunas imágenes atraen por su manera similar de representación. Es parte de ese México inamovible, el que se congeló en el tiempo, foto o grabado que parece detenido como estatua de sal. Las reconstrucciones arquitectónicas no lo alteraron, tampoco el tiempo; parece estar detenido en un *im-passe* del pasado, no actualizado. Al ver las imágenes no es factible datar la época de realización, pues sólo la técnica de sus materiales podría decirlo. Recordatorio tal vez a eso de lo que durante años hemos asistido: al indio muerto el tributo, al vivo, el olvido.

Por ejemplo, en *Ruinas al norte de Palenque* podemos ver la reconstrucción arqueológica y los cambios referidos en el

mismo paisaje. Por su parte, la *Puerta de Campeche* deja ver cómo la ciudad se comió esa entrada de mar y ahora es una plaza para caminar, en donde antes se solía remar. También la reconstrucción de *El Castillo de Chichén Itzá*, muestra cómo estaba después de su abandono por los mayas y la reconstrucción en donde no sólo la mano del hombre intervino, sino también la imaginación infinita colaboró. En las imágenes de la *Plaza de Tuncás* es sintomática su transformación en cuanto a los elementos arquitectónicos y de construcción, pues el cemento vino a suplir los materiales locales de palma y adobe. Otras nos hablan de ese tránsito no acabado entre una época y otra; *La calesa o victoria* evoca el encuentro de esos dos mundos, el del caballo y el del arribo de las bicicletas que le dio nombre a los pueblos. El retrato también aparece con las mujeres en el mercado: el grabado en achurado espléndido de sus canastos de palma y sus productos locales, que se contrastan con las cubetas y bolsas de plástico; asimismo se observan las mujeres fotografiadas en medio de periódicos con noticias de muertes y matanzas. Inigualable en cambio, resulta la fotografía de las *Mestizas*, que en la litografía permanecen congeladas sin halo (no aura), pero la impresión de López Castro les confiere un lugar, una presencia y una actitud empática entre las modelos y su cámara.

Uno de los más atractivos temas trabajados por los viajeros decimonónicos —y en este caso por el viajero del siglo XX, Rafael López Castro— son los autorretratos inmersos en el paisaje y las ruinas. Allí, perdidos, medio escondidos, apenas visibles entre la maleza o las piedras aparecen evocando su audacia y su presencia en medio de la nada. Ahí está ese sujeto que perfila su encuentro, pero también la magnitud del mismo. Son estos autorretratos (*Pequeña pirámide, Aké* y en las *Columnas de la gran pirámide de Aké*) los que llaman nuestra atención. Es el *punctum*, como dice Roland Barthes, de esta lectura irreplicable, pero que se condensa a modo de espejo, de cuenta de vidrio. Además se observa la puntual y muy acertada forma de dibujo de su autor, pues las piedras tienen los mismos tamaños, matices y formas en que las representaron hace cien años y que ahora resurgen en placas de plata sobre gelatina. Las barbas, el gesto, la actitud del fotógrafo-editor lo delatan en su época, lo sitúan dentro de esos años de la década de 1980 que marcaron la fotografía mexicana hacia nuevos derroteros documentales. Ahí está el autor y su obra, el uno en dibujo, sinuoso, de perfil; el otro más nítido y definido, pero igual de presentes ambos. En la cima de la pirámide también están visibles: la gubia no permitió mayor definición, la fotografía nos da más datos de poses, actitudes y ropas de su modelo contemporáneo.

En síntesis, a cien años de distancia, grabados y fotografías nos remiten de manera diferente al ámbito documental para la historia. Ambos aportan —de diferentes maneras— información reinterpretada por la mano, la piedra, el ojo y la cámara y nos llevan inexorablemente a desentrañar muchos otros misterios que aún quedan por relatar.

* *Ancient Cities of the New World*, París, Librairie Hachette et cie, 1885 (*Las antiguas ciudades del Nuevo Mundo: viajes y exploraciones en México y en América Central*, obra que contiene 214 grabados y 19 planos). Los dibujos correspondientes a las láminas fueron ejecutados por diferentes artistas de la época entre ellos: Barclay, D. Lancelot, Riou, P. Sellien y otros. Al parecer las firmas del lado izquierdo corresponden al dibujante y las del lado derecho al grabador (agradezco el dato a María Esther Pérez Salas). Fernando Benítez aduce que son fotografías de Charnay las reproducidas en ese ejemplar, pero como se puede ver no es así; hay que aclarar que las fotos fueron parte de otro de sus libros, a saber: *Cités et ruines américaines*, publicado por Eugene-Emmanuel Viollet-Le-Du, en París, ésa es una edición de 1863.

Historias

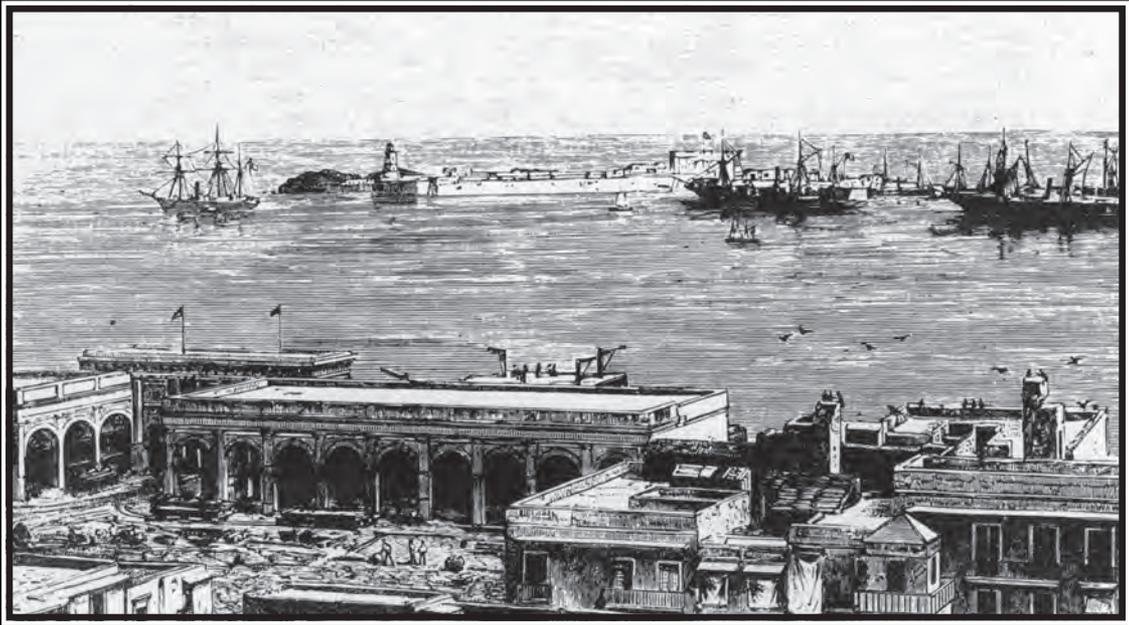
78

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

ÍNDICE

ENTRADA LIBRE	
Declaración de El Colegio de México	3
George Kubler	8
Bernard Knox	20
ENSAYOS	
Jaime J. Lacueva	
<i>Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563-1631)</i>	39
Gisela von Wobeser	
Abraham Villavicencio	
<i>La música celestial en el imaginario novohispano</i>	73
William Taylor	
<i>“Aquí andaba la mano de Dios”: inicios de la devoción a la Divina Pastora en Veracruz, 1744-1755</i>	85
Nadine Béligand	
<i>Auge y límites de las imágenes compartidas: las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII</i>	101
ANDAMIO	
Martha Eva Rocha	
<i>Los estudios de género en el Centenario de la Revolución Mexicana (1991-2010)</i>	129
CARTONES Y COSAS VISTAS	133
RESEÑAS	147
CRESTOMANÍA	161
ABSTRACTS	167





Entrada Libre

Declaración de El Colegio de México

LOS DÍAS 24 Y 25 DE FEBRERO de 2010, es decir en fecha reciente, se celebró en El Colegio de México un encuentro internacional de revistas de historia convocado por *Historia Mexicana*, con la participación activa de Red Columnaria (rcolumn@um.es). Bajo el título “Escribir y leer: lengua, autoridad y plataforma tecnológica en revistas de historia”, abordamos los problemas que nos parecen más relevantes en este momento de nuestra disciplina y de nuestro trabajo como académicos y editores de revistas: ¿Qué textos tienen autoridad? ¿Qué idiomas tienen más autoridad para transmitir el conocimiento histórico? ¿Cómo recuperar la autoridad de un artículo en una revista de historia? ¿Tiene un artículo en “internet” la misma autoridad que en papel?

Los análisis y consideraciones de historiadores, editores, bibliómetras, lingüistas y gestores científicos de México, Brasil, Estados Unidos y España, han dado lugar a las conclusiones aquí expuestas. Son de la mayor importancia, pues se refieren tanto a la evolución del saber histórico, como al papel ejercido por las instituciones públicas.

El diagnóstico es preocupante y por eso se impone una reflexión previa. Reiteremos que la situación aquí referida no obedece solamente a la evolución del quehacer histórico, sino a imperativos desprendidos de otras experiencias. Hemos corroborado la adaptación curricular de los historiadores a criterios de validación y autoridad propios de otras disciplinas en detrimento de sus propios usos científicos. También hay contradicciones entre la valoración académica y el valor científico de la producción historiográfica, mismas que son asumidas de manera acrítica por los organismos públicos o privados de evaluación. De igual forma, y como corolario de estas políticas, es también

preocupante la marginación del español y del portugués como lenguas de comunicación científica entre comunidades nacionales hispano y luso hablantes.

No se trata simplemente de denunciar una política científica deficiente o la hegemonía más o menos ficticia de las revistas anglófonas. Tampoco suponemos que las historiografías nacionales sean el ámbito adecuado para responder a las necesidades de una ciencia histórica globalizada. Esto último es patente cuando se verifica, como se ha hecho en este Coloquio, que los niveles de interacción efectivos entre las historiografías nacionales son muy limitados y generalmente decepcionantes, más allá de la retórica al uso.

Todas estas realidades están interrelacionadas y las políticas científicas deberían encaminarse a corregirlas, no a ahondarlas. No sólo está en juego la reducción a un papel subalterno de las historiografías del mundo hispánico-portugués y de los foros e idiomas que las expresan. Lo está asimismo la inexistencia de una verdadera comunidad de estudiosos que, de hecho, cuenta con una masa crítica suficiente para ejercer un liderazgo regional fuerte con proyección planetaria. No podemos negar los problemas de nuestras historiografías o definir un marco ayuno de reconocimiento oficial. Queremos contribuir a resolver aquellos y llegar a participar en pie de igualdad con historiografías ahora hegemónicas. Los puntos que siguen son un diagnóstico de los problemas vigentes. Incluyen, además, las líneas de intervención pública que deberían asumir las instituciones encargadas del reconocimiento académico a fin de estimular, facilitar y articular la comunidad científica a que aspiramos.

A. Problemas de visibilidad

1. En un contexto cada vez más globalizado, el incremento en la producción historiográfica en lenguas española y portuguesa cuenta con una visibilidad sumamente reducida. En cambio, la producción en lengua inglesa se halla provista de numerosos índices de evaluación y de páginas electrónicas, motivo por el cual la producción en español y portugués queda automáticamente devaluada. Consecuentemente, es imprescindible construir una comunidad en lenguas española y portuguesa.

2. Los cambios historiográficos de las décadas de 1980 y 1990 han contribuido al crecimiento de la valoración de la lengua inglesa a expensas de otras lenguas antes relevantes (francés, alemán y en cierta forma italiano). Esa transformación se halla potenciada y acelerada por la validez de los trabajos publicados en inglés, la visibilidad de sus ediciones y el potencial de sus instituciones académicas. Pero sobre todo, ya en el siglo XXI, por la



importación de los índices de valoración de revistas elaborados en el mundo anglosajón a ámbitos de lenguas española y portuguesa. Un estudio de la construcción de jerarquías en esos índices o listados muestra la presencia de una fuerte autoreferencialidad típica de toda disciplina académica monolingüe y nacional. Este hecho se traduce en la sobrestimación del impacto efectivo de los trabajos consignados en dichos indicadores. Es más, tales índices presentan una jerarquía pintoresca según la cual revistas con impacto meramente anglosajón alcanzan mejores posiciones que publicaciones de mayor proyección en francés o alemán; denotan igualmente la ausencia de publicaciones de prestigio reconocido. Los intentos de corrección nacional o regional (particularmente de la Unión Europea) de esos listados no han asumido la construcción de una comunidad científica hispana y luso hablante. En el mejor de los casos, se han preocupado por incorporar sus publicaciones en nuevos índices que simplemente complementan los ya referidos.

3. La consecuencia es clara y preocupante. La tendencia a la formalización extrema de la valoración de los espacios de edición coincide de manera simbiótica con la aplicación, por parte de las autoridades, de medidas de producción para la identificación y evaluación de los currícula personales. El resultado es una presión enorme sobre los académicos para que publiquen en revistas reconocidas arbitrariamente como de calidad y excelencia. Ya se ha visto que esto induce la migración de los buenos trabajos. Supone igualmente una devaluación de los ámbitos tradicionales de expresión rayana en la invisibilidad.

4. Las historiografías en lengua española y portuguesa son particularmente vulnerables a esta situación. Aun si somos optimistas, los niveles de interconexión entre ellas son bajos. Las respuestas a las presiones evocadas han sido desordenadas y se fincan sobre bases nacionales. A estas alturas de la globalización científica, casi sobra recordar que las comunidades académicas nacionales precisan reforzar su integración regional e internacional.

5. Es urgente, por lo tanto, la intervención decidida de las autoridades públicas a fin de contribuir a transformar esta situación. Se impone, primero, construir criterios de evaluación objetiva de las publicaciones de calidad. Hay que recordar que los índices utilizados actualmente para el reconocimiento científico (por ejemplo, para los niveles del SNI en México o los sexenios en España) contribuyen a todo lo contrario: se hallan fundados en esquemas nacionales, europeos (ERIH) o anglosajones. Como tales, dan lugar a ámbitos de publicación muy cerrados. Por lo tanto, los autores se ven impelidos a no publicar en revistas de otros países del ámbito iberoamericano, dada la falta de evaluación positiva de sus trabajos. La consecuencia

A estas alturas de la globalización científica, casi sobra recordar que las comunidades académicas nacionales precisan reforzar su integración regional e internacional.

El deseo de formalizar las evaluaciones en humanidades ha llevado a importar los modelos de análisis característicos del impacto de las ciencias naturales y “duras”, ámbito éste caracterizado, además, por la hegemonía científica anglosajona.

es evidente: se refuerza el carácter marginal de comunidades académicas que sólo entran en contacto entre sí mediante la lectura de revistas anglosajonas. La corrección de esta tendencia parece sencilla: establecer un índice de valoración común, extremadamente riguroso en su evaluación, que incluya revistas de los países iberoamericanos en los repertorios de cada ámbito académico. De esta forma resultaría académicamente redituable, para autores de diversa procedencia nacional en el mundo iberoamericano, tener presencia editorial en estas otras revistas. Incrementar en ellas la concurrencia y el valor científico contribuiría a la formación de una verdadera comunidad científica. La existencia de plataformas de revistas puestas ya en Internet, así como de mapas del conocimiento parece demostrar que es ésta la vía de trabajo adecuada.

B. Necesidad de definir un marco pertinente para valorar y evaluar los trabajos de historia

6. El deseo de formalizar las evaluaciones en humanidades ha llevado a importar los modelos de análisis característicos del impacto de las ciencias naturales y “duras”, ámbito éste caracterizado, además, por la hegemonía científica anglosajona. Así, los medios nacionales y regionales, incluso las universidades, experimentan la presión derivada de utilizar esos mecanismos de evaluación propios de los índices anglosajones con las consecuencias nefastas ya evocadas. La falsa apariencia de una mayor científicidad por parte de aquellas disciplinas potencia tales índices o listados, así como las revistas anglosajonas de manera autónoma a su propia acción. Sorprende que, paradójicamente, la devaluación de los medios de comunicación científica en portugués y español proceda más de los propios ámbitos nacionales (por ejemplo de las entidades públicas de evaluación), que de las exigencias del mercado historiográfico.

7. Para corregir esta situación en vista de que en historia no hay criterios de evaluación propios de la disciplina, la comunidad a la que aspiramos ha de poder distribuir y promover los materiales a través de la creación de sus propios índices. Otra de sus tareas prioritarias tiene que consistir en elaborar unos mismos criterios no derivados de otras áreas del conocimiento (ciencias naturales y físico-matemáticas) como los que hasta ahora prevalecen en las instancias oficiales evaluadoras.

8. No olvidemos que la historia es una disciplina que ha forjado sus reglas en los últimos dos milenios y medio. Consecuentemente, antes de importar nuevas formas de valoración y de declarar obsoletos los criterios propios, es necesario discernir los elementos que deben conservarse de aquellos que es preciso reno-

var ante la internacionalización de la investigación. También recordemos que las explicaciones en historia tienen una vigencia mucho mayor que en otros campos del saber. Un caso evidente es que se han soslayado los libros y las reseñas y privilegiado los artículos de revistas, siendo aquéllos tipos textuales esenciales para la producción y la transmisión del conocimiento histórico.

9. Debemos exigir que los criterios de evaluación y los índices en historia sean contruidos con fundamento en la crítica de los procedimientos vigentes; en la calidad y no en el número de citas. La formulación de nuestros reclamos debe desde luego asumir los rasgos más sobresalientes de la disciplina: los hechos singulares, la dispersión de la producción, su diversidad regional y lingüística, así como la mayor vigencia de sus contenidos.

10. Concluyamos. Corresponde a las entidades públicas escuchar iniciativas como esta y asumirlas, dada la necesidad de estimular la producción historiográfica en el ámbito de las lenguas española y portuguesa. A ese efecto sería adecuado integrar un comité internacional de ciencias históricas y literarias que establezca criterios rigurosos de evaluación válidos en todos los países (al menos los del mundo iberoamericano) y fincados en las tradiciones científicas propias. Dicho comité debe estimular acciones concretas como el establecimiento de redes de historiadores, una mayor presencia en Internet y la justipreciación de los materiales publicados en el ámbito iberoamericano. Se ha de estimular, en fin, la publicación de artículos cuya temática no se limite al ámbito nacional inmediato en aquellas revistas de países iberoamericanos que aspiren a la consideración por parte de revistas de impacto internacional.

Se adhieren a esta Declaración:

<i>América Latina en la Historia Económica</i>	Guillermina del Valle Pavón
<i>Arqueología Mexicana</i>	Nieves Noriega de Autrey
<i>Desacatos</i>	Camila Pascal
<i>Estudios de Historia Moderna y Contemporánea</i>	Marcela Terrazas
<i>Estudios de Historia Novohispana</i>	Carmen Yuste
<i>Historia Mexicana</i>	Iván Escamilla
<i>Historia Social</i>	Óscar Mazín
<i>Historia y Grafía</i>	José Antonio Piqueras
<i>Historias</i>	Alfonso Mendiola
<i>Hispania</i>	Esteban Sánchez de Tagle
<i>Hispanic American Historical Review</i>	Rafael Valladares
<i>Istor</i>	Paul Eiss
<i>Latindex</i>	Jean Meyer
<i>Letras Históricas</i>	José Octavio Alonso Gamboa
<i>Nueva Revista de Filología Hispánica</i>	Celina Becerra
	Luis Fernando Lara, miembro de la Comisión Editorial



<i>Proyecto bibliográfico y hemerográfico, ALEF</i>	Fernando Escalante Gonzalbo
<i>Red Columnaria</i>	José Javier Ruiz Ibáñez
<i>Redalyc</i>	Rosario Rogel
<i>Relaciones</i>	Eduardo Aguado
<i>Secuencia</i>	Herón Pérez Martínez
<i>Tempo</i>	Claudia Pardo
<i>Tzintzún</i>	Ronald Raminelli
Biblioteca “Daniel Cosío Villegas”	Claudia González Gómez
	Víctor Cid
	Eduardo Ruvalcaba

Acercamientos encontrados a la antigüedad americana*

George Kubler

EN LA ACTUALIDAD DOS TIPOS de coleccionistas compiten por lo que se suele llamar arte primitivo. Son los científicos sociales y los coleccionistas de arte. La naturaleza de estos dos grupos, que adquieren obras de arte en las mismas clases, pero con propósitos muy diferentes, señala la medida de la diferencia de acercamiento.

Me limitaré a la antigüedad americana, cuando vivieron y florecieron pueblos de una diversidad sorprendente en un periodo semejante al de los pueblos del Cercano Oriente.

De un lado están los antropólogos, los cuales —como los principales estudiosos de la antigüedad americana— han generado métodos y principios muy distintos a los de los curadores de los museos de arte y a los de los historiadores del arte. Sus intereses en estos materiales como personas dedicadas al arte, si bien es menos sistemático, es al menos tan antiguo como el de los antropólogos, tal y como se verá. Los puntos de vista encontrados, entonces, son los del museo de historia natural (en



* Tomado del libro *Three Regions of Primitive Art*, Nueva York, The Museum of Primitive Art, 1961. Traducción de Antonio Saborit.

donde reina por encima de todo el estudio antropológico de la antigüedad americana) y el del museo de arte (en donde las concepciones en torno a la *calidad* gobiernan el estudio de los mismos objetos).

Sobre estos pueblos antiguos nos hablan únicamente sus obras. Deducimos que algunos fueron sencillos aldeanos. Otros fueron gobernantes sacerdotales o guerreros profesionales y sus súbditos. Unas cuantas fuentes literarias anteriores a la conquista confirman estas enrarecidas deducciones. A veces una ciudad como Chanchan nos habla de una complicada política dinástica. Piedras Negras fue sin duda una corte de refinamiento exquisito. Pero más allá de estas afirmaciones, sin registros escritos no podemos reconstruir ninguna red de acontecimientos. Chanchan llegó a existir sin el beneficio de la escritura. Más de la mitad de los signos escritos de la civilización maya aún no se han descifrado. A veces los rastros de un artista identificable son legibles en las esculturas de Palenque o en los retratos en la cerámica de la costa norte de Perú. De ahí que las identidades individuales sean remotas y vagas: surgen borrosamente de las obras, pero a no ser por estas obras, no podríamos aprehender ninguna personalidad.

Nuestro alcance sólo abarca a las principales civilizaciones urbanas de la América antigua, del Trópico de Cáncer al Trópico de Capricornio, en un cuadrante tan ancho como lo que va de Lisboa a Estambul y tan alto como del Cairo a Leningrado [Petersburgo]. Se encuentra en las latitudes del África Central, de un tamaño semejante al de Europa Occidental. Como en Europa Occidental, las costas definen diversos mares, sólo que el área continental de América es más pequeña y sus sistemas fluviales separan en lugar de conectar a las regiones. Una buena parte de tierra circunda a un gran cuerpo de agua del Atlántico, del cual las partes occidentales (Golfo de México) y orientales (Océano Caribe) son análogas al occidente y al oriente del Mediterráneo, con Yucatán como una península italiana.

Resulta instructivo clasificar las principales regiones de la antigüedad americana por la confiabilidad y la exactitud de nuestro conocimiento cronológico. Los estudios mayas van a la cabeza, debido al incomparable material epigráfico tallado en los edificios y en la escultura en bajorrelieve. Numerosos lazos arqueológicos permiten fechar a los materiales mexicanos con relación a los sitios mayas y existen textos confiables cuyo origen es anterior a la conquista que fijan los acontecimientos de los últimos siglos precolombinos. Las secuencias andinas se encuentran en el nivel más bajo del pulimento y la credibilidad cronológicas, en las que sólo son seguras las relaciones aproximadas, pero no las posiciones intermedias dentro de una secuencia estilística. Es como si únicamente supiéramos

Resulta instructivo clasificar las principales regiones de la antigüedad americana por la confiabilidad y la exactitud de nuestro conocimiento cronológico.

que el arte carolingio precedió al del Renacimiento, pero no cuántos siglos intervinieron o si la secuencia era válida para España y también para Inglaterra.

Aún así, este tipo de deducciones añaden un color profundo, con tonos y contrastes exagerados, a nuestro entendimiento del pasado americano. Por ejemplo, la división prevaleciente de la antigüedad por eras preclásica, clásica y posclásica, en la mente de la mayoría de los investigadores corresponde a una secuencia en las etapas de la organización económica y social de los pueblos indios americanos. El preclásico, anterior a la era cristiana en nuestro pensamiento cronológico normal, fue la etapa de las primeras sociedades aldeanas; el clásico vio el ascenso y caída de los estados teocráticos; y en el posclásico aparecieron las aristocracias feudales, bajo gobernantes dinásticos metidos en la expansión militar. Se asume que el patrón es el mismo cada vez que proliferan las poblaciones urbanas, con variaciones de terminología menores, como la voz “florecente” que quiere decir lo mismo en los estudios andinos que “clásico” en la arqueología maya. A veces la evidencia americana resulta instructiva sobre etapas sobre las cuales tiene poco que decir la arqueología del Viejo Mundo. Un ejemplo es la arquitectura del centro de reunión ritual, en el que los ejemplos mayas y mexicas abundan. Los ejemplos del Viejo Mundo son pocos e incompletos, como Stonehenge o Avebury.

No tenemos una alternativa que ofrecer para este gran esquema no-evolucionista: es probable que las primeras civilizaciones americanas no se desarrollaran de manera muy diferente a las del Viejo Mundo. Nuestra pregunta principal debe dirigirse a los métodos para llegar a este conocimiento. Es un hecho sorprendente que el estudio de la antigüedad del Viejo Mundo fue desde el comienzo en el Renacimiento italiano una rama del saber humanístico, mientras que la antigüedad del Nuevo Mundo, que se estudia de manera sistemática desde el año de 1850 aproximadamente, pronto se volvió una pesquisa científica, relacionada mucho más de cerca con la antropología que con los estudios humanísticos.

Hoy en día un informe arqueológico sobre algún sitio americano es una producción “científica” de gráficas, estadísticas y lenguaje impersonal que pretende llegar a conclusiones demostradas y repetibles. Tal informe no tiene nada que ver con la interpretación de las obras literarias. Al contrario, la filología casi ha sido olvidada por la ciencia arqueológica. En donde los hallazgos de las excavaciones no vienen con la bendición de la escritura, la filología desaparece por completo. De hecho, las conexiones “científicas” del trabajo arqueológico, ya sean en Europa o en América, aumentan conforme la cultura material en estudio se acerca a lo “primitivo”, *i. e.*, al arte no literario.



De ahí que la arqueología en América se sume a la “etnología” (el estudio de los pueblos vivos) y a la ciencia de la lingüística como una sección de la antropología, dedicada al estudio de los pueblos “primitivos”. La arqueología es una técnica científica más que una disciplina completamente autónoma. Es importante cada vez que los documentos no llegan a ofrecer una evidencia directa del pasado, y, en las manos de los antropólogos, se aplica a la recuperación de información sobre la estructura social y la vida económica. En este contexto las obras de arte se emplean como fuentes de información más que como realidades expresivas.

¿Qué tipo de información quiere el antropólogo de los objetos arqueológicos? Si puedo presumir de simplificar sus pensamientos, la información con la que cuenta conforma dos principios rectores gemelos. En primer lugar, la cultura es real, y los objetos que se relacionan con una cultura poseen un vínculo que les viene de su realidad, de su *reificación*, de haber sido constituidos por medio de un acto de la mente en una *cosa* con la ilusión de propiedades físicas, mensurables. En segundo lugar, el antropólogo se opone a la idea del origen diverso para el mismo ítem de conducta y prefiere considerar a cualquier producto cultural como el resultado de un proceso de difusión.

En el intento de estudiar la configuración completa de la cultura, la ciencia antropológica se ha ocupado de la actividad estética sólo como un componente de la cultura. De inmediato surge la pregunta de si la “cultura” en efecto “incluye” a la actividad estética. El antropólogo por lo general asume que toda elección estética que realizan los miembros de una cultura debe estar determinada por esa misma cultura. Pero cuando aprehendemos la cultura que sea como un todo, sus axiomas o postulados más bien semejan preferencias estéticas. Así, dos pueblos que viven bajo condiciones ambientales parecidas pueden mostrar actitudes contrastantes con respecto al ordenamiento o la integración total de sus vidas. La gente tiene la facultad de elegir en cada momento de la larga e inconsciente adaptación al ambiente. Puede rechazar algunas alternativas y aceptar otras, por placer y disgusto que por necesidad las más de las veces. A decir verdad, las elecciones de un gran número de personas son convencionales, pero aquí lo que discutimos son las elecciones significativas de la elite minoritaria cuyas decisiones se vuelven convenciones. En todas las épocas, los artistas han sido los primeros en encauzar el futuro junto con estas maneras fatídicas del placer y el desagrado.

A la historia del arte no la puede incluir del todo la ciencia antropológica, no obstante el hecho de que la historia del arte sólo aborda una fracción de la cultura material que es uno de los principales objetivos de la investigación antropológica. Las

El antropólogo por lo general asume que toda elección estética que realizan los miembros de una cultura debe estar determinada por esa misma cultura. Pero cuando aprehendemos la cultura que sea como un todo, sus axiomas o postulados más bien semejan preferencias estéticas.

El rígido esquema evolutivo del desarrollo cultural que está de moda desde 1950 es una consecuencia más de la reificación de la cultura de parte de los antropólogos.

conclusiones antropológicas sobre una cultura no dan razón automáticamente del arte de esa cultura. Como hace mucho tiempo lo señalara Jakob Burckhardt, al referirse al Estado como una obra de arte, la cultura misma se puede considerar como un producto estético, creado por las mismas elecciones no-rationales que marcan a la obra de arte. Por otra parte, no es posible que la obra de arte esté hecha para explicar toda la cultura en cuyo seno se produjo. Ninguna explicación de la cultura es capaz de dar cuenta a cabalidad de sus obras de arte toda vez que la actividad estética se encuentra en parte afuera de la cultura y es anterior a la cultura como un posible agente en el proceso de cambio.

El rígido esquema evolutivo del desarrollo cultural que está de moda desde 1950 es una consecuencia más de la reificación de la cultura de parte de los antropólogos. Si la cultura es una entidad real, entonces su existencia en el tiempo debió haber tenido segmentos, separados por fechas históricas determinables.¹ Este tipo de pensamiento es muy conocido en los estudios históricos, en donde los numerosos documentos requieren del matiz del recurso artificial de los periodos históricos. Sin embargo, en la arqueología siempre está presente la tentación de ajustar las duraciones a las ideas preconcebidas sobre sus contenidos.² Por ejemplo, el estilo de la pintura de la cerámica que se encontró en Tiahuanaco en Bolivia reaparece en todos los Andes centrales, desplazando al parecer maneras locales previas. No existe un texto que explique estos acontecimientos y los arqueólogos se han sentido en libertad para suponer a) que la difusión andina del estilo corresponde a la conquista militar o a la conversión indígena de parte de una tribu dinástica que residía en Tiahuanaco, y b) que estos acontecimientos ocuparon un estrecho lapso de tiempo luego del año 1000 de nuestra era en la etapa posclásica. Pero en la actualidad cada vez son más las líneas de evidencias que convergen para sugerir que el centro de difusión no estaba en Tiahuanaco sino en la cuenca de Mantaro, y que la difusión del estilo duró muchos siglos, antes del putativo periodo “expansionista” y a partir incluso del tiempo preclásico.

¹ La presentación más completa de estos esquemas es la de Gordon Willey y Philip Phillips, *Method and Theory in American Archaeology*, Chicago, The University of Chicago, 1938.

² S. G. Morley se quejaba de que las crónicas nativas de Yucatán padecían de “un frecuente de la escala del tiempo para volver contemporáneos acontecimientos sucesivos” (*The Ancient Maya*, Stanford, Stanford University Press, 1956, p. 87). La misma tendencia aparece en la extensa defensa de la correlación Goodman-Martínez-Thompson para las fechas mayas, por la Carnegie Institution de Washington, cuyos trabajadores se sumaron por tanto a una antigua tradición sobre la cronología maya.

En síntesis, las frecuencias cerámicas sólo ofrecen información confiable sobre relaciones temporales muy bastas: sobre la historia del oficio mismo; y acaso sobre las condiciones económicas cuando se tienen a la mano otras evidencias. Pero las frecuencias de los fragmentos son evidencia insatisfactoria para las reconstrucciones políticas o sociológicas. Las secuencias de la cerámica reflejan otro orden de acontecimientos sólo después de demoras y de mucho pulir una realidad más agitada. Si sólo nos fuéramos a basar en la historia de la cerámica para nuestro conocimiento de los hechos helenísticos del periodo comprendido entre los años 550 y 450 antes de nuestra era, el paso de la pintura de figuras negras a figuras rojas probablemente se interpretaría como un acontecimiento político o sociológico antes que como una transformación en el oficio.

El otro tema principal en la discusión antropológica reciente tiene que ver con la difusión de la cultura del Viejo al Nuevo Mundo. Están presentes dos escuelas de pensamiento: la de los difusionistas, que excluye la posibilidad de la invención independiente; y la de los americanistas que defienden la tesis del origen independiente de las civilizaciones del Nuevo Mundo. El difusionismo ha tenido sus defensores desde el siglo XVI, cuando se invocó a las tribus perdidas de Israel para dar cuenta del origen racial de los pueblos indios americanos.³

La tesis del origen independiente se expresó por primera vez en los ochocientos cuarenta: F. Kugler en Alemania y J. L. Stephens en Estados Unidos.⁴ Entre ambos, cada cual por su lado, destruyeron los argumentos sobre el origen del arte de los indios americanos en el Viejo Mundo al demostrar el carácter autónomo y encerrado en sí mismo de las principales tradiciones artísticas y al mostrar que las semejanzas con las artes de otras regiones del mundo, como las de India o Egipto, se podían explicar como convergencias antes que como préstamos realizados por los americanos en fuentes del Viejo Mundo.

Más recientemente, el tópico permaneció latente por una generación, de los alrededores de 1925 hasta 1950, cuando la tesis sobre el origen independiente de las civilizaciones del Nuevo Mundo era la visión ortodoxa entre los arqueólogos estadounidenses, trabajando principalmente bajo el liderazgo de A. V. Kidder en la Carnegie Institution de Washington. La hipótesis de ellos era que América recibió a sus primeros pobladores del noreste de Asia cerca del final de la última edad del hielo y que luego la migración se interrumpió debido a cambios fisiográfi-



³ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de M. Acosta Saignes, México, Porrúa, 1946, vol. II, pp. 276 y 315.

⁴ Franz Kugler, *Handbuch der Kunstgeschichte*, Stuttgart, 1842, y J. L. Stephens, *Incidents of Travel in Central America*, Nueva York, 1841.

cos en el Estrecho de Bering. Se creía que todas las civilizaciones indias se habían desarrollado de manera independiente sobre esta base paleolítica sin más influencias provenientes del Viejo Mundo. La esperanza estaba en probar que la especie humana, aislada en un medio favorable en las inmediaciones de la historia, había desarrollado espontáneamente culturas paralelas a las de las otras razas de la humanidad, pero sin deberles nada en términos de influencias históricas más allá del original sustrato de saber paleolítico.

Los independientes invencionistas nunca han negado la ocurrencia de intermitentes migraciones en pequeña escala provenientes de Asia o de Europa, como las de los marinos escandinavos hacia Nueva Inglaterra y los Grandes Lagos después del año 1000 de nuestra era. Pero bien han visto estos episodios como algo insignificante en el amplio marco del desarrollo indígena. Más relevante es la ausencia de rasgos importantes del Viejo Mundo en el repertorio tecnológico de los pueblos del Nuevo Mundo: rasgos como los caballos y grandes vehículos con ruedas. Los difusionistas no han ofrecido ninguna explicación a estas ausencias.⁵

Este asunto del origen de las civilizaciones indígenas de América sigue siendo una de las grandes preguntas en la historia del mundo. Es una pregunta abierta todavía. Las secuencias enlazadas de la historia del Viejo Mundo no dan la oportunidad de verificar la tesis de diversas tradiciones culturales que surgen de un origen independiente. Sólo América ofrece la posibilidad de establecer una instancia en favor de la invención independiente. Por lo tanto debemos valorar con extremo cuidado cualquier afirmación que pretenda resolver el asunto. No podemos probar aquí la evidencia racial y agrícola, pero debemos estar preparados para cuestionar las comparaciones visuales en las que los nuevos difusionistas han basado ciertos argumentos recientes.⁶



⁵ En alguna otra parte mostré en mi obra, "On the Colonial Extinction of the Motifs of Precolumbian Art" (*Essays Honoring S. K. Lathrop*), que los rasgos utilitarios sobreviven o viajan más fácilmente que los sistemas simbólicos, los cuales son más perecederos. En este contexto, los difusionistas aún no explican la transición de las formas simbólicas asiáticas en América, en donde asuntos de mera utilidad no lograron sobrevivir.

⁶ La aseveración más completa sobre los nuevos argumentos difusionistas es el grupo de ensayos titulado "Asia and North America. Transpacific Contacts", en *Memoirs of the Society for American Archaeology*, núm 9, 1953. Para el argumento basado en las semejanzas artísticas véase el ensayo de Gordon Ekholm, "A Possible Focus of Asiatic Influence in the Late Classic Cultures of Mesoamerica", en *ibidem*, pp. 72-89. A la bibliografía de Ekholm hay que añadir las principales obras de G. Hentze, *Rituals, croyances de la Chine antique et de l'Amérique*, Amberes, 1936; Miguel Covarrubias, *The Eagle, the Jaguar, and the Serpent*, Nueva York, Knopf, 1954; Harold S. Gladwin, *Excavations at Snaketown*, Arizona, Globe, 1937.

Por ejemplo, Ekholm supone que luego del octavo siglo de nuestra era floreció un centro de influencias asiáticas en la frontera occidental de los pueblos mayas, trayendo a Mesoamérica rasgos importados del arte y la arquitectura del sureste de Asia. Pero para casi cada una de estas formas se puede sugerir un origen en el Viejo Mundo. El arco trebolado de la arquitectura maya no sólo ocurre hacia el año 400 de nuestra era en el occidente de Pakistán, sino también en la arquitectura islámica y romanesca. El techado edificio en miniatura metido en un templo no sólo está en Ajanta en India, sino también en la arquitectura helenística y en el ciborio de las iglesias cristianas. Las formas del árbol sagrado y de la cruz es obvio que tienen importancia en el cristianismo temprano, además de los ejemplos javaneses o cambodios que aduce Ekholm. Escenas de la corte como las de Bonampak o Piedras Negras son comunes en el arte bizantino. Las decoraciones de columnatas en las fachadas pertenecen al arte romanesco así como a los templos del Khmer. Las galerías con vigas voladizas son micénicas y cambodiosas. Las formas de serpiente, las figuras de Atlante y las estatuas fálicas no se limitan al sureste de Asia, sino que aparecen a lo largo del arte del antiguo Mediterráneo. Los pórticos enmarcados por bocas monstruosas representan en el arte cristiano la puerta del Infierno. La figura de Chac Mool se puede comparar con dioses de río clásicos así como con figuras de Brahma. En otras palabras, para casi todos los ítemes aducidos en esta lista, se puede proponer también un paralelo europeo más antiguo. Así, la tesis del origen asiático se diluye fácilmente para incluir a todo el Viejo Mundo y el “foco” asiático pierde nitidez.

Además, estas formas pertenecen en su totalidad a tipos iconográficos americanos. La famosa comparación entre los rollos de bronce de la dinastía Shang o Chou y los rollos en las vasijas del valle de Ulúa del año 1000 de nuestra era, señalados primeramente por G. Hentze y revividos una generación después por M. Covarrubias, pertenecen a esta clase. Los rollos de bronce chinos pertenecen a una serie iconográfica; los rollos del valle de Ulúa pertenecen a otra serie. Ambas series arrancan de fuentes disímolas para converger en una semejanza inesperada que ha confundido a todos los estudiosos que no eran conscientes de las distintas series tipológicas que abarcaban a cada término de la comparación. El argumento es como asumir una fuerte relación sanguínea entre personas que se parecen, aunque nacieran separadas por muchos siglos, de razas diferentes en diferentes continentes. La semejanza es convergente por accidente y no se puede usar para establecer una conexión genética sin mayores pruebas.

Pasemos ahora a las modestas pretensiones de los contados historiadores del arte que han abordado la antigüedad ameri-

Las galerías con vigas voladizas son micénicas y cambodiosas. Las formas de serpiente, las figuras de Atlante y las estatuas fálicas no se limitan al sureste de Asia, sino que aparecen a lo largo del arte del antiguo Mediterráneo.

La valoración de culturas enteras no reporta criterios, pues cuando se clasifica a las culturas, la clasificación no se aplica a las artes: cuando se clasifica a las artes, la clasificación no se aplica a las culturas.

cana. Esta moderna disciplina académica de reunir, seleccionar, interpretar y evaluar obras de arte y arquitectura debe su origen como estudio humanístico a la historiografía del Renacimiento (Vasari) y a la arqueología clásica. Sus conexiones con la antropología nunca han sido cercanas. En el ámbito de la elección estética la historia del arte trata un tercio de toda la actividad humana posible. Este ámbito es el principal escenario de la volición humana: no es ni el de los sentidos ni el del intelecto, sino está entre ellos y participa de ambos.

Ya discutimos la visión restrictiva que tiene la antropología sobre la ubicación cultural de la actividad artística; ahora consideremos la visión que tiene el historiador del arte sobre los materiales de la arqueología americana. En general, el historiador del arte ve los productos estéticos como proveedores de valores simbólicos antes que de información útil: al historiador del arte le preocupa que lo intrínseco sea más que las aplicaciones y las derivaciones.

La tarea es ardua. El término mismo, *obra de arte*, ya entraña una clasificación cualitativa, toda vez que separa los productos estéticos de los útiles. Tras elegir las obras para discusión, debemos decir cómo, en dónde y quiénes las hicieron. Enseguida tenemos que traducir el significado de las obras de los términos visuales a los verbales. Por último, de las series históricas de las obras de arte debemos extraer los significados “duracionales” que no eran manifiestos para los mismos pueblos que realizaron y usaron los objetos, y que sólo se muestran al historiador una vez que se completó la serie.

¿Cuál será entonces nuestra guía en la selección de algunos objetos y en el rechazo de otros? La valoración de culturas enteras no reporta criterios, pues cuando se clasifica a las culturas, la clasificación no se aplica a las artes: cuando se clasifica a las artes, la clasificación no se aplica a las culturas. Para el saber actual la conexión entre un arte excelente y sus necesarias o adecuadas condiciones sociales carece completa y cabalmente de explicación. En ocasiones el historiador puede señalar ciertas circunstancias favorables, pero no las puede identificar como causas suficientes. En síntesis, no tenemos noticia de algún tipo de sociedad en la que aparezca inevitable y necesariamente un arte excelente.

Cuando los historiadores del arte discuten e ilustran un edificio o un objeto, es por una peculiar cualidad perceptual. A diferencia de las propiedades físicas o químicas, esta calidad perceptual no se puede medir. Su presencia es inconfundible. No hay artefacto del que esté ausente. Las obras de arte la ostentan más que los objetos utilitarios. Está presente en la naturaleza siempre que los humanos han estado activos, como en los animales de pura sangre y en paisajes selectos. Aparece

en escenas y en cosas llamadas hermosas así como en las que suscitan disgusto.

Se trata de un embrollo en varias dimensiones: técnica, simbólica e individual. En la dimensión técnica, con tales objetos somos conscientes de una larga tradición acumulativa de formas de repertorio y del aprendizaje del oficio, en la que cada gesto del hacedor surge de numerosas generaciones de experimentación y selección. En la dimensión simbólica, se nos presenta un hato de sentidos infinitamente más complejos que el solo sentido funcional que va con una herramienta o con un trozo de información. En la dimensión individual o personal, cobramos conciencia de la sensibilidad del hacedor. A través de ella se ha filtrado la tradición técnica y la materia simbólica, sufriendo alteraciones que llevan a una expresión única.⁷

La red que usamos tiene un punto que permite que pasen las formas útiles de la cultura material, reteniendo tan sólo aquellas que el arqueólogo de campo llama formas “de ornato”. Su red, por otra parte, retiene mejor las herramientas y los instrumentos. Permite que pasen las obras de arte sólo después que se ha leído su mensaje utilitario. Así, trabajamos sobre los restos de los etnólogos y arqueólogos de campo, como los gambusinos que localizan minerales extraños en los restos de una mina vieja.

Si la historia del arte fuera tan sólo asunto de resolver numerosos rompecabezas de fecha y autoría, y de explicar obras de arte, sólo sería otra pesquisa anticuaria entre las innumerables variedades de la glotonería por el pasado, junto con la filatelia y la genealogía. El problema del conocimiento mismo surge aquí. La historia del arte es una disciplina histórica debido a que el ubicar las obras de arte en serie permite trascender el conocimiento de los propios artistas sobre sus propias obras. El estudiante moderno de la escultura de Fidias sabe muchas cosas sobre Fidias que no sabían ni Fidias ni sus contemporáneos. Quien conoce la envoltura que rodea a los hechos de la antigüedad, es capaz de deducir a partir de esta conciencia de los significados duracionales cosas como la edad relativa de cualquier forma en una determinada clase de formas, y el significado de un artista individual en una serie conectada de artistas.

En la antigüedad americana aún requieren de seriación numerosos grupos de monumentos y objetos, aunque algunos arqueólogos antropológicos han alcanzado una gran precisión con la estatigrafía de la cerámica y el análisis cuantitativo de los



⁷ Sobre el papel del individuo, véanse en particular los ensayos recientes de R. Trebbi del Trevigiano, “Premesse per una storia dell’arte precolombiana”, en *Critica d’Arte*, Roma, núm. 19, 1957, pp. 22-31.

rasgos estilísticos.⁸ Cuando es improbable que las excavaciones sean capaces de resolver los problemas porque los sitios ya están muy manoseados, se puede someter a estos grupos indiferenciados de objetos a un análisis estilístico del tipo de la historia del arte. Asumiendo que los lugares tempranos y tardíos en una serie corresponden a cualidades formales diversas y definibles,⁹ podemos colocar provisionalmente a los objetos en series, como sucede con las colosales cabezas en piedra olmecas, la escultura en barro del occidente de México, o las secuencias de construcción tolteca maya. Estas aproximaciones, por burdas e inexactas que sean, son mejor que la falta de una secuencia, pues es sobre la secuencia en donde a fin de cuentas debe descansar nuestra conciencia de un problema artístico. La cadena de soluciones despejan el problema. De muchos despejes de este tipo podemos derivar una idea sobre las configuraciones rectoras de la conducta, en distintos tiempos y lugares, como experiencias que corresponden a la función estética en los asuntos humanos.

El término “función” requiere presentación. En el pensamiento occidental el concepto se deriva de la disección de la experiencia kantiana, de donde tenemos la idea del artista “puro”, del religioso “puro”, del político “puro” y todas las variaciones especiales de la época moderna. Para contrastarlo con tan especializados islotes es la unidad relativa de las funciones del alma en todos lados salvo en el moderno Occidente y antes de él:¹⁰ un todo en el que las funciones religiosas, éticas, estéticas y sociales se experimentaban como una entidad pareja y portaban un solo sistema simbólico de metáforas.

Los primeros hombres no podían separar fácilmente la unidad de las funciones. Los hombres de la actualidad no las pueden volver a reunir. Se nos pide que distingamos las funciones por medio de la sociedad surgida de su separación. La misma separación nos permite establecer una función estética a cada experiencia. Cada experiencia se siente; se racionaliza; está cargada de emoción. La conducta estética tiene que ver con estados emocionales y marca la producción de cada artefacto, por sencillo o útil que sea. De ahí que esté presente una función estética en todo producto humano, y por extensión, en toda conducta cultural.

Esta extensión de una franquicia artística a todos los artefactos ofrece una solución a nuestra mayor dificultad. En los



⁸ Por ejemplo, R. E. Smith, *Ceramics of Uaxactun*, y T. Proskuriakoff, *A Study of Classic Maya Sculpture*, Washington, Carnegie Institution of Washington, 1950.

⁹ Este supuesto subyace en la admirable seriación estilística de la alfarería Nazca que realizaron A. Kroeber y A. H. Gayton (UCPAEE, 24, 1927), una seriación confirmada en fechas recientes por las excavaciones (W. D. Strong, MSA, 13, 1957).

¹⁰ E. v. Sydow, *Die Kunst der Naturvölker und der Vorzeit*, Berlín, 1923, p. 11.

estudios antropológicos el valor estético evoluciona por una articulación gradual que va de la unidad primitiva de la experiencia junto a un gradiente que conduce al arte tal y como lo entendemos hoy en día. Por este punto de vista evolucionista, los valores estéticos están ausentes de las sociedades primitivas. Debido a que se considera que todo valor tiene un origen biológico, lo que parece arte en la vida primitiva se cree que fuera motivado por necesidades utilitarias, o por el miedo, el sexo, u otros “impulsos biológicos”. Especialmente favorecida entre los científicos sociales es la teoría de que el arte se deriva de impulsos lúdicos y que sirve como una actividad formativa en la lucha por la existencia.¹¹

El punto de vista opuesto es el idealista. Aquí hay un postulado según el cual la comprensión de otro ser sólo es posible bajo condiciones de similitud entre objeto y sujeto. De ahí que podamos no restringir el entendimiento de las personas primitivas a las que pretendemos comprender, a valores de un significado meramente biológico, sino que tengamos que concederles valores innatos de talante estético e intelectual esencialmente parecidos a los nuestros.¹² Tanto las personas primitivas como sus modernos estudiosos comparten por igual una conducta estética. Es una condición de equilibrio físico entre sujeto y objeto. El mundo se conoce por medio de estados emocionales más que por construcciones racionales. Los fenómenos naturales se aprehenden como estados de sensación más que como hechos fuera de la conciencia. A diferencia del evolucionista, el apriorista aprehende un núcleo de valor estético que es el mismo en todas las artes: siempre esencial, siempre definible, siempre reactivo a las reducciones materialistas de su alcance. Así evade la vergüenza del evolucionista, el cual, confrontado con artefactos tempranos que semejan arte, los debe explicar como no-arte.

Esta concepción del continuo del arte se puede articular mejor por medio de la idea de las configuraciones que por medio de la concepción de las etapas del evolucionista. El “estilo” más que el “nivel” es nuestra clave para las diferencias entre las agrupaciones artísticas. Las configuraciones culturales se pueden mapear y medir por medio del fenómeno del estilo.¹³ Diferentes configuraciones coexisten y se suceden una a otra: cada cual tiene su propio contenido y su propio patrón de desarrollo.

El “estilo” más que el “nivel” es nuestra clave para las diferencias entre las agrupaciones artísticas.

¹¹ A. L. Kroeber, *Anthropology*, Harcourt y Brace, Nueva York, 1948, pp. 60-61; 390-391.

¹² A. Vierkandt, “Prinzipienfragen der ethnologischen Kunstforschung”, en *Zeitschrift für Ethnologie*, 1925, vol. XIX, 338f.

¹³ A. L. Kroeber, *Style and Civilizations*, Ithaca, Cornell University Press, 1957.

Pero el configuracionismo es un concepto incompleto y desconcertante. Se funda en la psicología de la gestalt y transforma los problemas en postulados. Eleva los axiomas al rango de principios explicativos.¹⁴ Ante la necesidad de elegir entre las interpretaciones idealista y materialista, el estudioso de la conducta estética debe optar por necesidad por el configuracionismo antes que por las etapas arbitrarias del pensamiento evolucionista, pues en este último, la conducta estética pierde autonomía, y se vuelve tan sólo el reflejo mecánico de otros procesos.

En conclusión, los dominios del saber, la antropología y el arte antes que contradecirse notoriamente son complementarios entre sí, en la relación de los estudios de contenido y los estudios de calidad. Estos intereses en apariencia rivales a los que concierne la antigüedad americana nunca pasarán hambre por falta de materiales: el suministro parece inagotable y las gradaciones de calidad en cada clase difieren menos ampliamente que en la historia del arte europeo. Lo único que uno puede lamentar es que las leyes nacionalistas, las cuales regulan la excavación y exportación de antigüedades, sólo llevan a una explotación ilegal y a un costo inflacionario, que lo que sería el caso en una situación de “libre comercio”.

Antifascista prematuro

Bernard Knox



Éste es el texto de la conferencia que Bernard Knox (1914-2010) impartió en 1998, en el marco de la serie de Conferencias “Bill Susman”, en el Centro de España Juan Carlos I de la Universidad de Nueva York. Knox fue catedrático de Letras Clásicas en la Universidad de Yale (1947-1961) y fundador y director del Centro de Estudios Helenísticos (1962-1985) de Washington, D. C. Traducción de Antonio Saborit.

¹⁴ B. Petremann, *Gestalt Theory*, Londres, Routledge, 1932.

LA PRIMERA VEZ QUE OÍ LA CURIOSA frase que me sirve de título fue en 1946, recién salido del ejército de Estados Unidos, cuando me dirigía a New Heaven, Connecticut para entrevistarme con el director del Departamento de Letras Clásicas de la Universidad de Yale, al cual solicitaba —aprovechando las generosas oportunidades de lo que se conoció popularmente como GI Bill— mi admisión al programa de posgrado para obtener el título de doctor en Letras Clásicas. Ya había proporcionado una copia del certificado del título de licenciatura que en 1936 recibí del St. John's College en Cambridge. No mencioné el hecho de que al final de la carrera mi aprovechamiento había sido bastante mediocre, terminando con una nota baja; al menos, me consolaba, me fue mejor que Auden, quien terminó con una nota más baja, y que a Housman, que no aprobó. Para adornar un poco mi solicitud incluí mi hoja de servicios en el ejército de Estados Unidos: de cabo a capitán entre 1942 y 1945. El profesor, quien había servido en el ejército de Estados Unidos entre 1917 y 1918, mostró gran interés y señaló el hecho de que, además de las normales estrellas de guerra conseguidas por haber luchado en el escenario europeo, se me había concedido la Croix de Guerre a l'Ordre de l'Armée, la más alta categoría de tal condecoración. Cuando se me preguntó cómo la obtuve, expliqué que en julio de 1944 me lancé en paracaídas, en uniforme, detrás de las líneas de los Aliados en Bretaña con el fin de armar y organizar a las fuerzas de la resistencia francesa y tenerlas listas para entrar en acción en el momento más oportuno para el avance de aquéllos. “¿Por qué lo seleccionaron para esta operación?”, preguntó, y le dije que era uno de las pocas personas del ejército de Estados Unidos capaz de hablar un francés fluido, idiomático y (de ser preciso) brutalmente salaz. En el momento en el que me preguntó dónde lo había aprendido, le dije que en 1936 había luchado en el sector norponiente del frente de Madrid en el batallón francés de la Decimoprimer Brigada Internacional. “Ah”, comentó, “usted fue un antifascista prematuro”.

La expresión me desconcertó. ¿Cómo se podía ser un antifascista *prematuro*? ¿Era posible que existiera algo así como un antídoto prematuro para un veneno? ¿Un antiséptico prematuro? ¿Una antitoxina prematura? ¿Un anti-racista prematuro? Si no se era prematuro, ¿qué tipo de antifascista supuestamente se podía ser? ¿Un antifascista puntual? De hecho, en la década de 1930, conforme la situación europea avanzaba inexorablemente hacia la guerra, los gobiernos británico y francés (el francés con frecuencia bajo la presión del británico) dejaron pasar una y otra vez la ocasión oportuna de volverse antifascistas. No hicieron nada cuando Adolfo Hitler sacó a Alemania de la Liga

De hecho, en la década de 1930, conforme la situación europea avanzaba inexorablemente hacia la guerra, los gobiernos británico y francés (el francés con frecuencia bajo la presión del británico) dejaron pasar una y otra vez la ocasión oportuna de volverse antifascistas.

Mis maquisards franceses tenían una frase despectiva para los franceses que, en 1944, cuando los ejércitos aliados rompían el cerco de Normandía y avanzaban por Francia en pos de la Wehrmacht en retirada, trataron de sumarse por fin a la Resistencia: resistente de la dernière heure (antifascistas de último minuto) fue el epíteto de menosprecio que les dieron.

de las Naciones e inició un programa de rearme masivo (salvo que el gobierno británico negoció un tratado naval anglo-germano que facultó a Hitler para construir submarinos, los cuales estuvieron a punto de lograr la rendición británica por hambre al comienzo de la década de 1940). Nada se hizo cuando Hitler reocupó la Renania, demoliendo el amortiguador creado por el Tratado de Versalles, a fin de prevenir una invasión a Francia. Ambos gobiernos permitieron a Hitler y Mussolini avituallar a Franco con aviones, tanques, armas y tropas, a la vez que los franceses y británicos implementaron un llamado Pacto de No Intervención, que privó de suministros al gobierno republicano. Guardaron silencio cuando Mussolini conquistó Abisinia y Hitler se anexó Austria. Y en 1938 dejaron a su suerte, a cambio de la ridícula ilusión de la “Paz en Nuestro Tiempo”, al único Estado fuerte y democrático en la Europa del este que habría sido un freno a los programas de expansión de Hitler: la república de Checoslovaquia. No se les podría decir “antifascistas puntuales” a Chamberlain, Daladier y Laval. Le declararon la guerra a Hitler en 1939 al momento en que invadía Polonia, una declaración que no ayudó a los polacos, quienes estaban siendo aplastados por los ejércitos de Hitler por un lado y los de Stalin por el otro. ¿Qué tipo de antifascistas fueron ellos? Mis *maquisards* franceses tenían una frase despectiva para los franceses que, en 1944, cuando los ejércitos aliados rompían el cerco de Normandía y avanzaban por Francia en pos de la Wehrmacht en retirada, trataron de sumarse por fin a la Resistencia: *resistente de la dernière heure* (antifascistas de último minuto) fue el epíteto de menosprecio que les dieron. Es la descripción perfecta de Neville Chamberlain y Lord Halifax.

Pero en 1939, el último minuto ya era muy tarde. Muy tarde para salvar a millones que murieron en los campos de concentración; muy tarde para salvar a los soldados y marinos que murieron en las campañas en Rusia, Medio Oriente, el norte de África, Italia, Francia y Alemania, así como en Pearl Harbor, Midway, Guadalcanal, Peleliu, Okinawa y muchos otros lugares de los que nunca habían oído hablar los estadounidenses; muy tarde para salvar a los civiles que, como los pobladores de Guernica, murieron bajo las bombas en Rotterdam, Londres, Hamburgo, Berlín, Dresden e Hiroshima. Habría sido mejor ser prematuro.

“Nada de esto”, le dije desde luego al profesor. Callé y me aceptaron, así fue como retomé el estudio de esos antiguos autores a los que no toqué durante diez años, toda vez que, unos meses después de titularme en Cambridge en 1936, me fui a España. Lo que no me di cuenta (algo que sabía muy bien el profesor) era que “antifascista prematuro” era la expresión en

clave del FBI que significaba “comunista”. Era la etiqueta que se añadía a los expedientes de los estadounidenses que habían luchado en las brigadas cuando, tras Pearl Harbor (y algunos de ellos antes), se enlistaron en el ejército de Estados Unidos. Era la señal para asignarlos a unidades no destinadas al combate o a frentes inactivos y para negarles el merecido ascenso. No sólo lo merecieron; el ejército los necesitaba en puestos de responsabilidad, pues eran los únicos soldados con experiencia en la guerra contemporánea, a quienes habían bombardeado y baleado los modernos aviones alemanes e italianos, quienes se habían enfrentado a tanques alemanes e italianos y habían estado bajo el fuego de la artillería moderna, sobre todo bajo el de la ametralladora antiaérea de 88 mm de la *Luftwaffe* (que las tripulaciones alemanas encontraron tan criminalmente efectiva contra la infantería debido a su alta velocidad de salida). Más adelante la ametralladora fue la pesadilla de los infantes en el norte de África, Italia y Francia.

¿Qué fue lo que a mí, y a muchos más como yo en Inglaterra, Francia, Bélgica, Holanda, Canadá y Estados Unidos, nos hizo antifascistas prematuros? Sólo puedo hablar de mi propio caso pero es, creo yo, típico de gran parte de mis contemporáneos. Crecí, como muchos de mi generación, acosado por el espectro de lo que en Inglaterra se conoció como la Gran Guerra, la guerra de 1914-1918. Mis dos recuerdos más tempranos, de hecho, son vívidas imágenes de ese tiempo. En algún momento de 1917, con apenas tres años de edad, cruzo una calle a la que sólo iluminaban la luna y los haces de luz de los reflectores en busca de zepelines alemanes en lo alto, en los brazos de una enfermera canadiense que se hospedaba en nuestra casa en el sur de Londres. Detrás de ella viene mi madre, cargando a mi hermano y a mi hermana, mellizos recién nacidos. Nos dirigíamos a un refugio antibombas, un taller subterráneo de taxis que estaba del otro lado de la calle. Mi padre estaba en el ejército; se encontraba en la batalla dantesca de Passchendaele en Flandes: una ofensiva de invierno bajo condiciones climáticas brutales en la que se ganaron unas cuantas millas de terreno fangoso a cambio de 300 000 bajas. La segunda imagen es la de un rifle Lee-Enfield recargado contra la pared de la sala de nuestra casa, y junto a él una mochila caquí con un casco encima. Era el equipo de mi padre; estuvo en casa con un permiso por 24 horas antes de embarcarse hacia Italia, a donde habían enviado a su regimiento para enfrentar al ejército italiano tras su desastrosa derrota en Caporetto.

Mi padre, al igual que muchos veteranos de esa guerra, nunca habló de ella. Pero como la mayoría de mi generación, leí todos los libros que pude conseguir sobre ese tema: el clásico *Adiós a todo eso* de Robert Graves, *El fuego inolvidable* de Henri



Barbusse —que fue el modelo no reconocido del posterior *Sin novedad en el frente* de Remarque— así como a los poetas Wilfred Owen, Siegfried Sazón e Isaac Rosenberg. Todo lo que leíamos nos infundía horror a lo que parecía un delirante desperdicio de vidas y miedo de que, a pesar de la Liga de las Naciones, pudiera volver la guerra. La escuela secundaria a la que ingresé en 1926, el año que murió mi padre, confirmó mis temores. Como casi todas las escuelas de ese tipo, contaba con un cuerpo de cadetes: un programa de adiestramiento militar hecho para formar potenciales jóvenes oficiales para la siguiente guerra. Los viernes iba a la escuela de caqui: polainas, pantalones, una túnica con botones muy bien pulidos y la gorra del uniforme terminada en punta. Al concluir las clases matutinas salíamos al patio de la escuela y nos sometían a los rigores de la marcha, cargando rifles salidos de la Guerra de los Boers de comienzo del siglo. Pero la tarde del viernes sólo era el principio. También teníamos práctica de tiro en el cuartel del regimiento territorial con rifles y también con la Lewis, la ametralladora ligera del ejército británico de la Gran Guerra; asimismo, cada verano íbamos a un campo en la isla de Wight, en donde pasábamos dos semanas de adiestramiento militar bajo tiendas de campaña, nuestras vidas reguladas por los toques de clarín y agitadas por las maniobras de combate simulados contra los cuerpos de cadetes de las otras escuelas ubicadas en las inmediaciones.

Al entrar al St. John's College de Cambridge, en el otoño de 1931, Hitler ya era el dictador de Alemania y había echado a andar su programa de militarización del país; el prospecto de una renovada guerra europea era entonces una triste realidad. En breve me afilié a algo que se llamó el Movimiento Antigüerra, el cual organizó una marcha el 11 de noviembre para depositar una corona en el monumento conmemorativo de la guerra. La inscripción en la corona decía: "A las víctimas de la guerra imperialista, de parte de los que están decididos a impedir que haya otra". Como es natural, nos pasamos a la oposición. En esos días, el 11 de noviembre no era sólo un día de guardar, era asimismo una especie de ceremonia patriótica durante la cual los voluntarios vendían amapolas artificiales, semejantes a las de Flandes, con el fin de recabar fondos para los veteranos heridos y hospitalizados. Nuestra marcha desde el área central del colegio al monumento conmemorativo tuvo una amarga respuesta; no sólo se nos tundió con frutas y huevos adquiridos en las tiendas de abarrotes cercanas, también nos agredieron repetidamente unos golpeadores fornidos que trataron de romper nuestra columna. Aunque apaleados, llegamos al monumento y depositamos nuestra corona.

Esta manifestación, sin embargo, sólo era un síntoma del mal mayor que nos aquejaba; no sólo nos preocupaba la posibi-



lidad de la guerra sino también la situación económica y política que la producía. Y aún evitándose la guerra, vislumbrábamos un futuro yermo. ¿Qué sería de nosotros al cabo de tres años de estudio y de seguridad en la universidad? Inglaterra, como el resto del mundo, estaba en las profundidades de la Gran Depresión, que parecía haberse transformado en un estado permanente. Hasta los optimistas profesionales entre los sabios de la economía daban pocas esperanzas de recuperación. La Depresión fue un fenómeno más desalentador en Inglaterra que en Estados Unidos; el *New Deal* de Roosevelt no fue una panacea, pero al menos sí la evidencia de una preocupación oficial, mientras que el programa de austeridad del llamado Gobierno Nacional fue un desafiante manifiesto de indiferencia al malestar generalizado. En 1933 los números del desempleo en las islas británicas alcanzaron el tope histórico de tres millones (23% de todos los obreros asegurados); los beneficios de desempleo con los que tenían que vivir sus familias apenas servían para que no murieran de hambre con base en una dieta de pan y margarina, papas y té. Al recordar esa época en 1966, Harold Macmillan —quien llegó a ser primer ministro pero que en la década de 1930 era un joven y conservador miembro del parlamento— recordó su convicción de que “se había desmoronado la estructura de la sociedad capitalista en su forma antigua [...] Acaso no sería capaz de sobrevivir sin un cambio radical [...] Se había desarrollado algo así como una situación revolucionaria”.

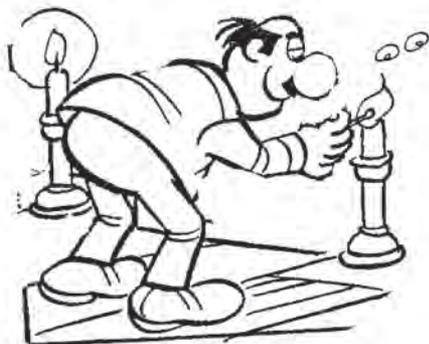
Pero no sólo la clase obrera encaraba el desempleo. Los egresados de la universidad, hasta la elite de Oxford y Cambridge —sobre todo aquellos con estudios imprácticos como literatura, filosofía y en particular (o tal vez deba decir peor que todos los demás) los que estudiaban los clásicos griegos y romanos tenían únicamente un camino: la enseñanza. Y para alguien como yo, con una calificación baja, eso significaba dar clases en escuelas de muchachos malcriados en barrios maltrechos, teniendo una comida que no se antoja y un salario miserable. Existía una agencia que te conseguía ese tipo de trabajos, tenía el dickensiano nombre de Gabbitas & Thring (Auden la parodió en uno de sus poemas como *Rabbitsarse and String*). A Evelyn Waugh le encontró un trabajo cuando salió de Oxford: una escuela que lo llevó a tal desesperación que decidió suicidarse. Se fue a la costa y empezó a nadar hacia el mar abierto, decidido a seguir hasta que se le agotara la fuerza y se ahogara. Pero se topó con un banco de medusas y regresó, para deleite de sus posteriores lectores a quienes expuso visiones hilarantes de esa escuela en sus novelas. Auden, también egresado de Oxford, terminó en una escuela de Escocia, en donde tuvo la misma dificultad para entender el dialecto de las

En 1933 los números del desempleo en las islas británicas alcanzaron el tope histórico de tres millones (23% de todos los obreros asegurados); los beneficios de desempleo con los que tenían que vivir sus familias apenas servían para que no murieran de hambre con base en una dieta de pan y margarina, papas y té.

tierras bajas de sus alumnos, que ellos para entender el balido de su acento culto de Oxford.

Una “situación revolucionaria”, dice MacMillan. Y estaba en lo cierto. Y como muchos de mi generación, ante lo que parecía el derrumbe del capitalismo, me volví hacia los textos que al parecer ofrecían una explicación a nuestro dilema, sobre todo a ese documento notable: *El manifiesto comunista* de Carlos Marx y Federico Engels, el cual celebra sus 150 años este mismo año. Muy pronto me convertí en un activo miembro del *Socialist Club*; el tiempo que invertí en sus actividades y en los estudios marxistas son la razón por la cual terminé con una nota baja. Al poco tiempo ya me pensaba como comunista. No es que la etiqueta significara mucho en Cambridge, que en esos días seguía siendo un mero pueblo universitario; no había fábricas, ni sindicatos, ni clase trabajadora salvo por los porteros, las criadas y los que trabajaban en la cocina del colegio. Nuestra actividad consistía principalmente en grupos de estudio marxistas, con alguna manifestación callejera ocasional. También íbamos a las reuniones del British Union of Fascists para echar bronca y que nos sacaran los golpeadores de las Camisas Negras. Existía, desde luego, como lo descubriríamos más adelante, un lado serio del comunismo en Cambridge: Philby, Burgess, Maclean y Blunt eran todos de Cambridge. Pero los dos primeros habían salido de ahí antes que yo llegara, y de los otros dos, al único que vi, aunque nunca hablé con él, fue a Maclean. Mi hermana sigue sin hacerme caso de que me devuelva una fotografía que alguna vez le presté; muestra una manifestación en Cambridge en la que los estudiantes llevan pancartas expresando “Becas sí, acorazados no”. En uno de los flancos de la manifestación aparecen dos de los organizadores que gritan consignas para que las repitan los manifestantes. Uno de ellos es Donald Maclean y el otro soy yo. En el reverso de la foto escribí mi hermana: “Bernard estudiando letras clásicas en Cambridge”.

Mientras tanto, con el dinero que ahorraba de mi beca, había estado pasando todas mis vacaciones en París, viviendo en hoteles baratos en la ribera izquierda, ahondando el conocimiento de la lengua francesa que adquirí de un brillante maestro en mi escuela en Londres, haciendo amigos entre los estudiantes franceses y hasta participando en manifestaciones contra los programas del gobierno. Pues en Francia, como en Inglaterra, *la crise*, como ellos la llamaban, seguía destrozando la economía, y, como en Inglaterra, un movimiento fascista, *Les Croix de Feu* (las Cruces de Fuego), había hecho su debut. Una de sus manifestaciones provocó disturbios que produjeron quince muertes y mil heridos. La amenaza de un golpe de Estado fascista unió a los partidos comunista y socialista de Francia con los liberales en un Front Populaire (Frente Popular), el cual



obtuvo una victoria contundente en las elecciones de 1936. Por primera vez desde el inicio de la duradera Depresión, un gobierno se propuso revertir algunas de las injusticias del sistema; se introdujeron reformas muy postergadas: la semana de cuarenta horas, las vacaciones pagadas. Y se prohibieron las organizaciones fascistas. Por primera vez un gobierno occidental rompía el esquema de austeridad y represión.

Fue un momento de júbilo y esperanza, aunque no duró mucho. El capital francés reaccionó saliéndose del país y mientras tanto, el recientemente electo gobierno español del Frente Popular se vio desafiado por una revuelta militar. Las grandes manifestaciones que coreaban en Francia la exigencia popular “Des canons pour l’Espagne”, “Des avions pour l’Espagne” (“Cañones para España”, “Aviones para España”), así como el interés nacional, se expresaron claramente en favor de la solicitud del gobierno español para comprar armas, pero el premier francés, Léon Blum, presionado por Londres, acordó sumarse al Pacto de No Intervención, aunque Alemania e Italia abastecían abiertamente a los rebeldes.

En septiembre recibí carta de mi amigo John Cornford, el líder del movimiento comunista en Cambridge, quien acababa de volver de España, en donde había luchado durante unas cuantas semanas en el frente de Aragón, en una columna organizada por el Partido Obrero de Unificación Marxista, el POUM, un partido que luego sería suprimido por ser demasiado revolucionario. Cornford había regresado a Inglaterra a reclutar una pequeña unidad británica que diera ejemplo de entrenamiento y disciplina (y afeitadas) a las milicias anarquistas que operaban en las afueras de Barcelona. Me pedía que me sumara y lo hice sin dudar.

De la política y la historia de España no sabía más que mis paisanos, es decir, sabía poco. Había leído (en traducción) gran parte (aunque no todo) del *Quijote* y había visto reproducciones de las grandes pinturas de Velázquez y Goya. Sabía que Felipe II se había casado con una reina inglesa (María) y que al morir ella, reclamó el trono de Inglaterra, pero que lo derrotaron cuando en 1588 envió una gran Armada a invadir Inglaterra e imponer su reclamo. Sabía que el duque de Wellington había realizado una larga y ardua campaña contra los ejércitos napoleónicos en Portugal y España, y que “guerrilla” (que se habría de convertir en mi especialidad durante la Segunda Guerra Mundial) era una palabra española. Pero no entendía realmente la complicada situación que había producido la revuelta militar de julio de 1936. Lo que sí comprendía era que Franco contaba con todo el apoyo de Hitler y Mussolini. De hecho, ese respaldo había sido decisivo al comienzo de la guerra. El golpe militar había fracasado en Madrid y en Barcelona, las principales ciudades de



España. Las mejores tropas de Franco —la Legión Extranjera y los Regulares (mercenarios moros reclutados para luchar contra su propia gente)— estaban varados en Marruecos, toda vez que la marina española se había declarado en favor de la República. Los aviones y pilotos de la Luftwaffe y de la fuerza aérea italiana, en la primera operación militar aérea de la historia, habían transportado a unos 8000 soldados hasta Sevilla (el cuartel de Franco) para el avance hacia Madrid.

Y eso fue todo lo que necesité para decidirme. Pocos días después salí hacia París, con una docena o algo así de voluntarios reunidos por John. Iban tres estudiantes graduados de Cambridge y uno de Oxford (una estadística de la que siempre me he sentido orgulloso), así como otro de la Universidad de Londres. Iba un artista alemán refugiado que había estado viviendo en Londres, dos veteranos del ejército británico y uno de la marina, un novelista proletario y dos obreros desempleados. Antes de irnos, acompañé a John a visitar a su padre en Cambridge; era el distinguido especialista de los griegos, Francis MacDonald Cornford, autor de libros brillantes sobre la comedia ática, Tucídides y la filosofía griega, y sobre Platón. Él había formado filas como oficial durante la Gran Guerra y aún conservaba la pistola que había tenido que comprar cuando se equipó para ir a Francia. Se la dio a John y yo la tuve que meter a escondidas en la aduana francesa en Dieppe, pues el pasaporte de John mostraba sellos de entrada y salida de Port-Bou y muy probablemente revisarían minuciosamente su equipaje.

Ya en París, fuimos al Comité d'Entraide au Pouple Espagnol y ahí fue en donde se abandonó el plan de John respecto a una pequeña unidad en el frente de Aragón. Nos enviaron a un hotel en Belleville, una sección obrera de París, en donde nos vimos como una pequeña gota inglesa en un mar de amplios grupos nacionales franceses, polacos, belgas, alemanes, italianos, todos rumbo a España. A la mañana siguiente salimos en tren hacia Marsella en donde, por la noche, subimos a bordo de una embarcación española que zarpó a la medianoche y, una vez que se perdió de vista la bahía, apagó todas las luces pues había informes de que merodeaban submarinos italianos. Pero llegamos bien a nuestro destino, Alicante, y al navegar al final de la tarde hacia el puerto, nos topamos con que estaba lleno de embarcaciones extranjeras, todas, presumiblemente, para imponer el Pacto de No Intervención, el cual, por cierto, no se aplicaba a la importación de humanos. Conforme nos acercábamos, un destructor británico se interpuso en nuestro camino enviándonos con su lámpara de señales un mensaje en clave Morse. “Nos dicen que mostremos nuestra bandera”, dijo uno de nuestros marinos, y desde luego, unos minutos después, dos miembros de la tripulación, de barba negra y con pañoletas de colores bri-



llantes, subieron al puente con una bandera que se pusieron a izar. Esta consistía de dos triángulos, uno negro, uno rojo. El capitán del destructor debió buscar en vano en su libro de banderas: eran los colores de la Confederación Nacional del Trabajo y de la Federación Anarquista Ibérica.

De Alicante partimos en tren; en todas las estaciones la multitud agitaba los puños cerrados y nos gritó vivas hasta Albacete, en donde se nos hospedó en las que habían sido las barracas de la guardia civil. Nuestra sección británica fue asignada al Batallón Francés (sobre todo, supongo, porque yo podía servir de intérprete), en donde terminamos en la *compagnie mitrailleuse*, la compañía de las ametralladoras. Pero el resto de septiembre y todo octubre no tuvimos ametralladoras, ni siquiera rifles; la única arma que había por ahí era la pistola de John, que llevaba bien envuelta. Como no podíamos entrenar sin armas, los días se nos iban practicando marchas (francesas, inglesas o a veces españolas) y realizando marchas de camino por las veredas polvorientas de la provincia de Murcia. Nadie sabía cuándo o a dónde nos enviarían a pelear, ni cuando (si acaso) llegarían las armas, aunque los rumores que circulaban decían que nos tenían en reserva para realizar un movimiento lateral vía Ciudad Real que atacaría a Franco, el cual entonces avanzaba consistentemente hacia Madrid, por la retaguardia.

De octubre a noviembre los hechos de pronto se desarrollaron tan rápido que apenas logramos entender lo que estaba sucediendo. Una noche, ya tarde, se nos alertó repentinamente y marchamos hacia los patios del ferrocarril, donde se estaban descargando enormes cajas de madera. Nos dieron herramienta para abrirlas; al fin habían llegado nuestras armas.

En las cajas había sellos y etiquetas de embarque y marcas que mostraban que habían hecho el recorrido de los mercados internacionales de armas; algunos estaban en árabe y una caja estaba marcada con las letras IRA. Contenían rifles estadounidenses '03 Springfields, el rifle que usaron los *Doughboys* en la Gran Guerra, y, al fin, nuestras ametralladoras. Fueron una gran decepción: modelos antiguos que incluían un alto asiento de bicicleta para el artillero, trampas suicidas en realidad; nadie sabía, ni siquiera los franceses, qué eran (aunque las cajas traían sellos franceses), hasta que el más viejo de nuestros voluntarios franceses, un patriarca conocido como *grand-père*, las identificó como St. Etiennes, un arma que se declaró obsoleta en las primeras semanas de la guerra de 1914. Debían ser reliquias de la guerra de 1870.

Pero fue con estas piezas de museo que el 6 de noviembre salimos en camiones descubiertos, no para Ciudad Real, sino para Madrid, en donde se iba a ganar o a perder la guerra. Las tropas de Franco habían roto las defensas de Madrid en los sec-

Como no podíamos entrenar sin armas, los días se nos iban practicando marchas (francesas, inglesas o a veces españolas) y realizando marchas de camino por las veredas polvorientas de la provincia de Murcia.

Éramos tres brigadas —francesa, alemana y polaca— las que integrábamos la primera, que se llamó oficialmente la Decimoprimer Brigada (Internacional).

tores poniente y norponiente; el gobierno se había ido a Valencia y la opinión internacional era unánime en cuanto a que caería Madrid. (Un periódico de París de hecho publicó una fotografía falsa del Generalísimo a caballo en la Puerta del Sol.) La caída de Madrid con seguridad iría seguida del reconocimiento británico de Franco como el gobernante legítimo de España y, aunque reacio, el del gobierno francés.

El 7 de noviembre, aniversario de la Revolución Bolchevique, llegamos a las afueras del oriente de Madrid. Eso lo señaló en un discurso el comisario político de la brigada, Nicoletti, quien nos instó en un francés con acento italiano y con gestos enfáticos a luchar hasta el último hombre en la defensa de Madrid y nos dio la contraseña para la noche: “Madrid será la tumba del fascismo”. Mucho me impresionaron sus gestos y sobre todo su hábito de alzar la barbilla al soltar una aseveración especialmente desafiante; en esa pose se parecía muchísimo a Benito Mussolini. Más adelante me enteré que Nicoletti (que en realidad se llamaba DiVittorio) había sido una persona muy cercana a Mussolini cuando ambos eran socialistas, antes de que Italia entrara a la Gran Guerra. Esa noche nos subieron a un tren que rodeó Madrid hasta la Estación del Norte, y de ahí partimos por la mañana, en nuestra famosa marcha a través de Madrid hacia el frente de Ciudad Universitaria, cargando nuestras inútiles ametralladoras. Éramos tres brigadas —francesa, alemana y polaca— las que integrábamos la primera, que se llamó oficialmente la Decimoprimer Brigada (Internacional). Llegamos a un edificio llamado Filosofía y Letras, en donde, mientras aguardábamos órdenes en el descampado, recibimos nuestro bautizo de fuego —prodigado por un avión italiano y el fuego de la artillería de los cañoneros alemanes— antes de movernos hacia el edificio y tomar posiciones de cara a los edificios que tenía el enemigo, dominados por el Hospital Clínico en su colina, desde donde los francotiradores moros nos buscaban las gargantas. Fue ahí, mientras tratábamos desesperadamente de colocar nuestras antiguas armas (parecían funcionar por medio de un complejo juego de resortes), que se nos dio la orden de atención; un general acababa de llegar. Se llamaba Kebler, nos dijo en inglés, el cual hablaba con un acento transatlántico (acaso canadiense). En realidad se llamaba Stern y era húngaro, pero Kebler era un *nom de guerre* apropiado. Jean Baptiste Kebler fue uno de los generales revolucionarios franceses que en la década de 1790 detuvo la invasión austriaca de Francia. Nos preguntó si nos gustaban nuestras armas y le dijimos sin ambages lo que pensábamos de ellas. Nos preguntó si las Lewis nos servirían, y al día siguiente tuvimos dos Lewis. Eran armas que conocíamos y no las dejamos de disparar durante la siguiente semana cada vez que los fascistas atacaban.

En esos primeros días tuvimos nuestras primeras bajas. Se envió a un equipo por delante a una posición avanzada, pero durante la noche la arrasaron las tropas moras, según nos enteramos por el único hombre que volvió. Uno de los muertos fue Maclaurin, un egresado de Cambridge como John y yo. Mientras tanto, la vida en Filosofía y Letras no era una cura de sueño. Habíamos destrozado los anchos ventanales en el edificio de estilo estadounidense (los pedazos de vidrio pueden hacer el mismo daño que las balas o esquirlas que los hacen salir volando) y el frío invernal de Madrid (que nos sorprendió a los norños como nosotros a quienes nos había alimentado la propaganda turística sobre la soleada España) trasminaba nuestros cuerpos a pesar de las cobijas que nos enrollábamos en la cintura. Los francotiradores, mientras tanto, nos obligaban a arrastrarnos por el suelo cuando teníamos que movernos, hasta que una noche levantamos, en los amplios ventanales, una barricada lo suficientemente alta que nos permitió caminar derechos sin ofrecerles un blanco. La barricada estaba hecha de libros de la biblioteca del edificio; tomamos los libros más gruesos y altos que nos encontramos; uno de ellos, me acuerdo, era una enciclopedia de mitología y religión hindúes. Más adelante descubrimos, luego de escuchar cómo se encajaban las balas en los libros, que en promedio penetraban como hasta la página 350; a partir de ese hallazgo tiendo a creer, como no lo hacía antes, esas historias de soldados que salvaron la vida por la Biblia que llevaban en la bolsa del lado izquierdo.

Más adelante nos sacaron del edificio y marchamos de noche a las inmediaciones de un pueblo llamado Aravaca, en donde vimos por primera vez al comandante de nuestro batallón, el coronel Dumont, vestido con elegante uniforme de oficial y kepi francés. (Más adelante lo fusilarían los alemanes por su actividad en la resistencia francesa.) En Aravaca apoyábamos un ataque del batallón polaco; nos sentamos en las trincheras bajo el bombardeo y ayudamos a llegar a la estación a los sobrevivientes heridos del fallido ataque. Al rato estábamos en el camino de regreso a la Ciudad Universitaria, en donde algunos edificios, atacados en nuestra ausencia, habían sido capturados de nuevo. Después pasamos algún tiempo en la Casa de Campo, incapaces de dormir en la noche por miedo a las patrullas moras que realizaban su mortal obra de manera rápida y silenciosa. Luego regresamos a nuestra vieja casa, Filosofía y Letras, en donde John resultó herido por una granada que estalló adentro de nuestra habitación; durante la siguiente semana o algo así usó una venda blanca en lo alto de la cabeza que, de lejos, lo hacía verse como un soldado moro.

En este punto, en algún momento de diciembre (habíamos perdido la cuenta de los días), nos dieron licencia en Madrid.



Nos fuimos a sentar a los cafés y bebimos interminables cafés con leche (la comida escaseaba, pero el café al parecer abundaba) y fuimos al cine, en donde vimos una película rusa, *Chapayev*, en la que los partisanos rusos de la guerra civil rusa estaban armados con ametralladoras pesadas. Eran las *maxims* que se enfrían con agua, montadas sobre una carreta de acero pesado, con un escudo de metal para proteger al artillero. Eran exactamente las armas que ahora estábamos usando (en algún momento de noviembre cambiamos nuestras Lewis por éstas), pero en la película los partisanos las arrastraban por medio de partidas de caballos, mientras que nosotros las habíamos jalado por los baches y hoyos de la Casa de Campo y de arriba abajo por las escaleras de Filosofía y Letras con nuestras propias manos semicongeladas.

Nuestra licencia concluyó repentinamente con una voz de alarma; nos treparon de nuevo a los camiones abiertos rusos y nos llevaron al noroeste de Madrid a un pequeño pueblo de nombre Boadilla del Monte, en donde por primera vez nos encontramos con la sección inglesa, que tenía casi el mismo tamaño que la nuestra, en el Batallón Alemán de la Decimosegunda Brigada, el cual había arribado a Madrid unos días después que nosotros. Pero apenas tuvimos tiempo para celebrarlo. El enemigo, estancado en el sector occidental, había lanzado una ofensiva para superar al ejército republicano, cortar el camino principal al noroeste y tal vez atacar la ciudad desde el norte. Plantamos nuestras dos ametralladoras a la entrada del pueblo y esperamos a que amaneciera.

Con la luz vino el retumbar de la artillería y ahí cerca el sonido desgarrador del tiroteo de las ametralladoras y en breve tuvimos a los milicianos enfrente de nosotros en franca retirada. Venían hacia Boadilla y hacia el camino principal; nuestras órdenes eran cubrirles la retirada y mantener nuestra posición hasta nueva orden. Al poco tiempo llegó la orden de retirarnos; lo hicimos por secciones, una cubriendo a la otra con disparos al retroceder. Cuando se retiraba nuestra sección, arrastrando la ametralladora, sentí un golpe brutal y un dolor quemante en el cuello y el hombro derecho y caí al suelo de espaldas brotándome sangre como una fuente. John regresó, con David, nuestro oxoniano que había estudiado medicina. Le oí decir: “No puedo hacerle nada”, y John se reclinó y dijo “Dios te bendiga, Bernard” y se fue. Tenían que irse, tenían que colocar la ametralladora y cubrir la retirada del otro equipo. Y estaban seguros de que yo me estaba muriendo. Y lo estaba. Conforme seguía brotando la sangre pude sentir cómo se iba rápidamente mi conciencia.

Desde entonces he leído numerosos relatos de personas que, como yo, estaban seguras de que morirían pero que sobrevivie-



ron. Muchas mencionan la sensación de una paz celestial, otras visiones de ángeles que les dan la bienvenida al cielo. Yo no tuve ni esos sentimientos ni esas visiones; me consumía la ira, una ira furiosa, violenta. ¿Por qué yo? Apenas tenía 21 años y acababa de empezar a vivir mi vida. ¿Por qué tenía que morir? Era injusto. Y mientras todo mi ser se precipitaba hacia la nada yo maldecía. Maldije a Dios y al mundo y a todos mientras caía la noche.

Muchos años después, cuando regresé al estudio de los antiguos clásicos, descubrí que mi reacción no era anormal. En *La Iliada* de Homero, que sigue siendo el más grande de los libros de guerra, así es como mueren los jóvenes. Héctor, por ejemplo: “el alma voló de los miembros y descendió al Hades, llorando su suerte porque dejaba un cuerpo vigoroso y joven”. Y el Turnus de Virgilio sigue el mismo camino: *vita que cum gomitu fugit indignata sub umbras*: “se le escapa la vida con un gemido, furioso, a las sombras”. “*Indignata. Quia iuvenis erat*”, explicaba el gran comentarista virgiliano, Servio: “Furioso. Porque era joven”.

Algún tiempo después —nunca sabré cuánto— la sangre ya no fluía, nada más se permeaba. Atarantado, me puse de pie y me retiré entre las casas abandonadas de Boadilla del Monte hasta dar con el camino a Majadahonda, en donde encontré en posición a la sección de mi ametralladora a las afueras de un pequeño bosque. Mis amigos se quedaron sin habla al verme pero no me podían ayudar; no había ambulancias a la mano y tuve que caminar las largas millas a Las Rozas en donde había una estación de ayuda. (Unos aviones italianos la bombardearon, a pesar de la Cruz Roja que le pintaron en el techo, al poco tiempo que me fui de ahí esa tarde.) Me sacaron con otros tres heridos ambulantes en un carro que conducía un tipo que se perdió una y otra vez: nunca antes había estado en Madrid. Cada vez que metía el freno tras dar una vuelta equivocada, todos gritábamos de dolor. Por fin dimos con el hospital de las brigadas. Era el majestuoso Hotel Palace, en donde varias veces me he quedado después de esa vez, siempre evocando el recuerdo de su apariencia en esa época: rifles depositados en donde hoy la gente deja sombreros y abrigos, y guardias armados en todos los accesos (hospedaba a las misiones militares rusas así como a los heridos de las brigadas).

Ahí me hospedé varias semanas. Los doctores temían que tuviera una hemorragia; de hecho estaban sorprendidos de que no me hubiera dado una en el largo trayecto a Las Rozas. Durante las dos primeras semanas se me hizo guardar cama. Cuando el doctor realizaba sus rondas, si llevaba con él a algunos de sus estudiantes internos, les mostraba las heridas de entrada y salida y les decía: “Díganme ustedes todo lo que la bala no atravesó y que habría matado a este hombre”. Al parecer eran muchas cosas. Más adelante un especialista inglés me dijo que la bala



Cuando ella volvió le pregunté en dónde se había hecho enfermera. “No soy enfermera”, dijo con orgullo, “soy una Voluntaria de la Libertad”.

debió haber estado en la última parte de su trayectoria por lo que siguió el camino del menor esfuerzo. Pero dijo: “Tuvo suerte usted de tener tan buena sangre. Las carótidas perforadas por lo general no sanan tan rápido y tan bien”.

Tenía una enfermera profesional —eran raras, pues las enfermeras por lo común habían estado en alguna orden religiosa y la mayoría estaban en el otro bando— pero también una asistente más joven que a todas luces era novata, pero con disposición a entender mi mal español, a diferencia de la enfermera, que siempre estaba frenéticamente atareada. Luego de limpiarme y pasar el día conmigo siempre me echaba un vistazo, me ponía la mano en la frente y luego se iba detrás de la cama en donde hacía algún apunte, según entendía yo pues volvía con un lápiz en la mano. Yo no podía girar el cuello lo suficiente para ver lo que ella hacía —la herida dolía mucho cuando se la presionaba— pero al fin lo pude hacer, y vi, para mi sorpresa, una gráfica de la fiebre. Nunca había visto una así: tenía los más impresionantes *zigzags* hacia arriba y abajo, sugiriendo que el paciente había muerto varias veces durante las últimas semanas de hipotermia o con la sangre hirviente. Cuando ella volvió le pregunté en dónde se había hecho enfermera. “No soy enfermera”, dijo con orgullo, “soy una Voluntaria de la Libertad”. Le pregunté dónde había aprendido a tomar la temperatura de los pacientes y contestó, con una dulce sonrisa, “en las películas americanas”.

Al comienzo de mi estancia en el hospital me vino a ver John. Con lo que quedaba de nuestro grupo original, se dirigía a Albacete a sumarse al Batallón Británico que entonces se estaba organizando. Nuestro artista alemán refugiado también había resultado muy mal herido en Boadilla, una herida en la parte alta del muslo que le impedía caminar, y a John lo mataron una semana después en Lopera en el sur. A Freddie Jones lo mataron en Aravaca y a Paddy Burke, el actor, lo mataron unas semanas después.

Mientras tanto, los doctores del hospital me decían que tendría que ir a otro lugar para tratarme el daño muscular o nervioso que inhibía el uso de mi brazo derecho; de hecho me recomendaban que me fuera a casa. Y la noticia de la muerte de John, que recibí en la base de Albacete, decidió por mí este tema. Volví a Inglaterra, en donde en efecto conseguí un tratamiento especializado. Pero en el camino de Madrid a Albacete vi algo muy estimulante. En determinado punto paramos para que pasara el tren. En el traqueteo de su paso vi a hombres que nos saludaban con el puño en alto; evidentemente, eran refuerzos para Madrid. Cuando pasaba el vagón de pasajeros observé que traía una larga manta blanca en la que se leía: AQUÍ VIENEN LOS YANQUIS. Era un contingente de la Brigada Lincoln rumbo al frente.

Ya en casa, atestigüé con el mayor abatimiento la manera en la que el gobierno británico persistía en su programa de pacificación y el prospecto de la victoria en España retrocedía rápidamente, en tanto que Hitler y Mussolini le daban a Franco una preponderancia cada vez mayor en armas y tropa. La traición de Munich en 1938 me lanzó a la desesperación; a mí me parecía que Chamberlain y su siniestro secretario del exterior, Halifax, pretendían convertir a Inglaterra en un socio menor del Tercer Reich de Hitler. Un encuentro con una joven estadounidense —a quien había conocido en Cambridge algunos años antes pero de la que entonces me enamoré— cambió mi vida, nada menos porque tras lo de Munich, ella cedió ante la ansiosa insistencia de sus padres de que volviera a su país; me convenció de solicitar una visa de migración, de irme a Estados Unidos y casarme con ella, lo cual hice a principios de 1939.

Entre tanto yo había dejado de pensar en mí como comunista. El pacto nazi-soviético de 1939 era entendible; la traición occidental de Checoslovaquia era una clara señal para Stalin de que si Hitler se volvía contra Rusia (como anunció reiteradamente que lo haría en su libro *Mein Kampf*), Occidente no levantaría un dedo para ayudarlo. Pero la brutal anexión de los estados bálticos y aún más la agresiva guerra contra Finlandia costaba muchísimo aceptarlas. Asimismo me impresionaron, además, los juicios montados de los viejos bolcheviques, Bujarin y los otros; leí las transcripciones de sus llamadas confesiones, publicadas por Moscú en inglés y al alcance de la mano en las librerías de izquierda en Londres. Yo estaba impresionado. Estos relatos de reclutamiento de parte del servicio secreto británico en los primeros días de la Revolución y toda una vida de espionaje y sabotajes eran de no creerse; sólo podían ser el producto del miedo y tal vez de la experiencia de la tortura. Y también me enfermaban los informes, luego confirmados, de que a nuestro general Kleber, cuya frialdad bajo el fuego en Ciudad Universitaria nos habían enseñado cómo enfrentar el peligro, lo habían llamado de Rusia y lo habían ejecutado. La lealtad a los ideales por los que mis amigos habían muerto en España la socavaron las tristes realidades que para mí ya no era posible ignorar. Cuando llegué a Estados Unidos no me afilié a ningún partido y aunque seguí siendo un defensor a ultranza de la causa de la libertad en España, me abstuve de la actividad política.

Cuando al fin estalló la guerra en 1939 bien se le llamó la “phony war”: nada pasaba en Occidente mientras Polonia se hundía. Cuando ese algo pasó y Hitler sacó al ejército británico de Francia, estuve tentado de volver pero me di cuenta que le debía más a mi esposa (quien había trabajado como una troyana para que me admitieran en Estados Unidos), que al gobierno que había hecho que esta derrota fuera inevitable. También



tenía la sensación de que Estados Unidos tarde o temprano se metería y que yo podría luchar en el uniforme del país que ya empezaba a querer.

Al suceder todo eso, de algún modo me salvé de la discriminación que canceló las carreras militares de tantos veteranos estadounidenses de las Brigadas. La única vez que emergió esa posibilidad fue en uno de los numerosos exámenes médicos a los que me sometí como recluta. El doctor vio la cicatriz en mi garganta. “Parece una herida de bala”, dijo. Le dije que lo era y me preguntó cómo me la había hecho. “Y no me diga”, añadió, “fue un accidente de cacería, o estaba limpiando su rifle cuando de pronto se disparó”. De modo que le dije que había luchado en España. “¿De qué lado estaba usted?”, preguntó, y le respondí, indignado, “Del lado del gobierno, desde luego”. Su cara se transformó en una máscara. “Usted se refiere a los malditos rojos”, dijo. No contesté, pues me dio la vuelta para ver la cicatriz de salida. Luego dijo: “Está bien, pase al siguiente gabinete”, y cuando me iba dijo, “Por poco se lo cargan a usted, ¿no?” Pero este incidente no tuvo consecuencias y más adelante me seleccionaron como candidato para la Escuela de Oficiales y me comisionaron. En su momento luché en Europa en una fuerza especial organizada por la Oficina de Servicios Estratégicos estadounidense, la Dirección de Operaciones Especiales Británica y Francia Libre, para coordinar la acción de las fuerzas de la resistencia francesa con el avance de los ejércitos aliados. Asimismo, la Oficina de Servicios Estratégicos fue la que luego me envió al norte de Italia a trabajar con grandes formaciones de partisanos que operaban en nuestro lado de las líneas, pero en áreas montañosas en las que no se podía usar el equipo pesado de Estados Unidos. La Oficina de Servicios Estratégicos también les dio oportunidad de usar sus habilidades a muchos estadounidenses que habían luchado en las Brigadas. Al general Donovan no le importaban cuáles eran o podían haber sido las opiniones políticas de alguien, en tanto que estuviera dispuesto a pelear, así que hubo muchos exbrigadistas que en Italia realizaron un trabajo peligroso y efectivo entre las líneas y detrás de ellas.

También en Italia tuve un repentino recordatorio de España. Discutía las operaciones con el personal de la Divisione Modena, una amplia formación de partisanos, y a veces metía mi nuevo italiano en mi semiolvidado español, diciendo *fuego* en lugar de *fuoco*, por ejemplo, y *frente* en vez de *fronte*. De pronto, luego de una pifia de ésas, el comandante de la división se paró, sonriendo, caminó hacia mí y me dio una palmada en el hombro. “*Spagna, ¿no?*” dijo. Él había estado en el Battaglione Garibaldi que había luchado junto a nosotros en la Casa de Campo. En adelante no hubo ningún problema en la relación con los partisanos.



Claro que nunca olvidé a España. No sólo volví muchas veces después de la Segunda Guerra Mundial: mi pasaporte estadounidense no tenía, como sí el británico, una salida de España en 1937 y ninguna entrada. No sólo iba a ver la España que no pude visitar durante la guerra —Sevilla, Granada, Burgos, Córdoba— sino también a estar otra vez en los lugares en los que luché. Boadilla se veía igual, pero Ciudad Universitaria había sido remodelada de tal manera que me costó trabajo reconstruir mis pasos. Una vez, cuando Franco aún gobernaba, me hice notorio en mi búsqueda del pasado. Estaba en el Museo del Ejército, un museo espléndido que pasan por alto casi todos los turistas; ellos se lo pierden, pues guarda numerosos tesoros, por ejemplo la tienda de seda que usó Carlos V durante su campaña en Marruecos y un tratamiento de la guerra entre España y Estados Unidos que no muestra al Maine ni a los *Rough Riders* de Roosevelt. En esa época tenía una maqueta (me pregunto si aún existe) de Ciudad Universitaria tal y como era en noviembre de 1936. Ahí estaban Filosofía y Letras, el Hospital Clínico en lo alto de la colina, los detalles exactos. Tanto tiempo le di de vueltas, que llegaron a la sala dos guardias y me miraron y de pronto entendí que allí llevaba una hora. Vi mi reloj, musité un saludo y me fui de prisa.

También adquirí y leí lo que ahora ya es una amplia biblioteca sobre la guerra, incluidos dos libros: *La marcha sobre Madrid* y *La lucha en torno a Madrid* del coronel José Manuel Martínez Bande, los cuales, con sus fotos y planos, por fin me explicaron dónde estuve exactamente y lo que hice. Pero no porque necesitara realmente que me lo recordaran. Soy uno de esos que, en la frase de Herbert Matthew, “fueron a España y dejaron ahí su corazón”. Y el poeta de la Brigada Lincoln, Edwin Rolfe, habló por todos nosotros al escribir, mientras se adiestraba en Texas para la siguiente guerra, su encantador poema, “Primer amor”:

Ansioso por entrar en ella, ansioso por terminarla.
Aunque mi corazón es un eterno cautivo
de esa otra guerra
que me enseñó el sentido original
de la paz y la camaradería.

Y todos guardamos recuerdos que a veces son capaces de sacarnos una lágrima en un arranque de tristeza y exaltación. Como a Rolfe:

y siempre pienso en mi amigo
que en medio de la aparición de las bombas
contempló en el lírico estanque
el solo cisne perfecto.





Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563-1631)

Jaime J. Lacueva*

La bibliografía sobre la Nueva Vizcaya ha prestado una atención preferente a los temas de las entradas de conquista, la resistencia indígena en la frontera y los conflictos de jurisdicción entre las diferentes instancias administrativas residentes en Durango, Guadalajara y la ciudad de México.¹ Estos aspectos caracterizaron el de-

venir histórico general de la región y, lógicamente, también condicionaron particularmente las actividades minero-metalúrgicas durante las primeras décadas de presencia española. No obstante, la historiografía especializada en la minería colonial sigue mostrando una laguna en cuanto a la producción de plata en Nueva Vizcaya antes de que se iniciara, en la década de 1630, la bonanza del real de minas de San José del Parral, bien conocida gracias al clásico trabajo publicado por Robert C. West en 1949. Ciertamente, esta obra y la de Peter J. Bakewell sobre Zacatecas son referencias obligadas para todas las investigaciones sobre la minería novohispana, especialmente para aquellas que traten sobre el norte de México en los siglos XVI y XVII.² Sin embargo, los modelos que describieron y

* Universidad de Sevilla / Centro de Estudios Andaluces.

¹ Como punto de partida debe citarse la obra de John Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra and Nueva Vizcaya*, Durham, Duke University Press, 1927. Véanse asimismo los estudios de Guillermo Porras Muñoz, *Iglesia y Estado en Nueva Vizcaya (1562-1821)*, Pamplona, Universidad de Navarra, 1966 y *La frontera con los indios de Nueva Vizcaya en el siglo XVII*, México, Fomento Cultural Banamex, 1980. También véase Luis Navarro García, *Sonora y Sinaloa en el siglo XVII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1967; José Ignacio Gallegos, *Historia de Durango, 1563-1919*, México, Mijares, 1974; Atanasio Sarabia, *Apuntes para la Historia de la Nueva Vizcaya*, México, UNAM, 2 vols., 1978-1979; Sergio Ortega Noriega e Ignacio del Río, *Historia General de Sonora*, Hermosillo, Gobierno del Estado de Sonora, vol. II, *De la conquista al Estado libre y soberano de Sonora*, 1985; Oakah L. Jones, *Nueva Vizcaya, Heartland of the Spanish Frontie*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1988. Consúltense un análisis de la bibliografía hasta comienzos de la década de 1990 en Susan M. Deeds, "New Spain's Far North: A Changing Historiographical Frontier?", en *Latin American Research Review*, vol. XXV, núm. 2, 1990, pp. 226-235. Más reciente, la recopilación de estudios a cargo de Salvador Bernabéu (ed.), *El Septentrión Novohispano: ecohistoria, sociedades e imágenes de frontera*, Madrid, CSIC, 2000; Susan M. Deeds, *Defiance and Deference in Mexico's Colonial North: Indians under Spanish rule in Nueva Vizcaya*,

Austin, University of Texas, 2003; Chantal Cramaussel, *Poblar la frontera: la provincia de Santa Bárbara en Nueva Vizcaya durante los siglos XVI y XVII*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 2006; Alfredo Jiménez Núñez, *El Gran Norte de México: una frontera imperial en la Nueva España (1540-1820)*, Madrid, Tébar, 2006.

² Robert C. West, *The Mining Community in Northern New Spain: The Parral Mining District*, Berkeley, University of California Press, 1949; Peter J. Bakewell, *Silver Mining and Society in Colonial Mexico, Zacatecas, 1546-1700*, Cambridge, Cambridge University Press, 1971, hay edición española: *Minería y sociedad en el México colonial. Zacatecas (1546-1700)*, México, FCE, 1976.



analizaron tanto West como Bakewell corresponden a centros productores que experimentaron espectaculares auges inmediatamente posteriores al descubrimiento de sus yacimientos, y que se configuraron, sucesivamente, con los dos grandes polos mineros del norte mexicano en los siglos XVI y XVII.³

Por tanto, no constituyen ejemplos extrapolables para el estudio aquellas otras áreas de la Tierra Adentro que desarrollaron una explotación menos intensiva de sus recursos minerales, que concentraron menos capital y mano de obra en las labores de extracción y beneficio de sus minerales y que se definieron, como se verá, por unos rasgos muy diferentes, casi opuestos a los que caracterizaron a Zacatecas y a Parral durante sus respectivas etapas de bonanza. En este trabajo intentaremos describir los factores y las circunstancias que afectaron al desempeño del sector minero-metalúrgico en la región de Nueva Vizcaya durante la etapa anterior al auge de Parral. Tomamos como fecha de inicio la de la capitulación de conquista de Francisco de Ibarra y como límite la del hallazgo de la primera veta

³ Los minerales de Zacatecas se descubrieron entre 1546 y 1548; dos años después, el número de minas registradas era de 152, funcionaban 54 ingenios de moler y fundir metales y la población sumaba más de trescientos españoles; véase Peter J. Bakewell, *op. cit.*, pp. 17-32; Jaime J. Lacueva Muñoz, “La introducción del sistema de amalgamación en Zacatecas: el equilibrio entre tecnología y recursos naturales”, en Nuria Salazar Simarro y Jesús Paniagua Pérez (coords.), *La plata en Iberoamérica, siglos XVI al XIX*, México / León, INAH / Universidad de León, 2008, pp. 15-22. El auge del real de minas de San José del Parral se inició en 1631 con el hallazgo de la veta de La Prieta en una colina junto al río San Gregorio, a pocos kilómetros al norte de las minas de Santa Bárbara. Pronto acudieron al descubrimiento muchos mineros de los reales de Santa Bárbara, Indehé y Guanaceví e, incluso, de otros lugares de Nueva Galicia y Nueva España, sobre todo de Zacatecas. El real de minas que surgió espontáneamente fue enseguida instituido como alcaldía mayor con el nombre de San José del Parral y en menos de un año reunió una población de más de 300 vecinos españoles que habían denunciado más de 400 minas. En 1634 se produjo un segundo fabuloso descubrimiento a unos tres kilómetros al norte del Parral, cuando se halló la que sería llamada Veta Colorada, de manera que para 1637 ya había 37 comerciantes establecidos en la villa; véase Robert C. West, *op. cit.*, pp. 12-13. Sobre el mismo tema, Guillermo Porras Muñoz, *El nuevo descubrimiento de San José del Parral*, México, UNAM, 1988.

descubierta en Parral —La Prieta—, esperando que esta aproximación aporte alguna luz a un tema prácticamente ignorado y, en cierto modo, marginado por la historiografía.

Recaudación fiscal y potencial productivo de la región

Para aproximarnos a la evolución de la minería de Nueva Vizcaya y definir sus particularidades regionales es preciso, antes que nada, cuantificar el volumen de la producción de plata y establecer su secuencia coyuntural, algo que no aporta la obra de West antes citada. Para ello resulta, a su vez, imprescindible recurrir a los registros de los quintos y diezmos de la plata recaudados por los oficiales de la Caja Real de Durango, que constituyen las únicas fuentes cuantitativas disponibles. Sin embargo, reconstruir a partir de la documentación fiscal una serie estadística que sirva de indicador de la producción de los reales mineros de esta región en las últimas décadas del siglo XVI y primeras del XVII implica —como en otros casos— una serie de problemas y limitaciones, pues las fuentes no resultan ser totalmente continuas ni homogéneas.

Los registros más antiguos de la Caja Real de Durango conservados en la sección de Contaduría del Archivo General de Indias, de Sevilla, donde se conservan los libros mayores y los sumarios generales de cargo y data finiquitados por la Contaduría Mayor —y luego de 1605 también por el Tribunal de Cuentas de México—, sólo se remontan al ejercicio fiscal de 1599-1600, concretamente a la cuenta que corrió del 22 de febrero de 1599 al 6 de febrero de 1600, misma que se recoge como inicial en la colección de TePaske y Klein.⁴ Es muy probable que nunca

⁴ Caja de Durango. Cuenta de Real Hacienda dada por el contador Alonso Hernández de Lugo, el factor Juan de Castañeda y el tesorero Antonio López de Cepeda. Archivo General de Indias (en adelante, AGI), 925. John J. TePaske y Herbert S. Klein, *Ingresos y egresos de la Real Hacienda de Nueva España*, 2 vols. México, INAH, 1988, en cuya colección esta cuenta

llegaran los oficiales reales de Nueva Vizcaya —que cometían constantes irregularidades, como se verá— a enviar a la Corte cuenta y razón de sus cargos anteriores, por lo que carecemos por el momento de información directa acerca de esos años.

Contamos únicamente con una estimación sobre la producción de los años 1571-1599 elaborada por Engel Sluiter a partir de los envíos de plata consignados desde Nueva Vizcaya a la caja matriz de México para su remisión a Castilla. Se basa en un hecho objetivo: la gran mayoría de los ingresos fiscales procedía de los impuestos sobre la producción de plata. Pero su autor también reconoce su imprecisión y admite el margen de error a que puede dar lugar “la tosca correlación entre la recaudación total de Durango y las remesas enviadas a España”. Para reforzar los resultados de su estimación, Sluiter expone dos argumentos. El primero es que las cifras propuestas no muestran un comportamiento muy diferente al que manifiesta la producción regional de los años inmediatamente posteriores, de los que sí tenemos una fuente fiable en la documentación emanada directamente de la Caja Real de Durango que se conserva en el Archivo General de Indias. El segundo, que el promedio anual del periodo estimado (219.929 pesos de 8 reales) coincide aproximadamente con el valor del diezmo y quinto recaudados en la única documentación complementaria que se ha conservado en el Archivo Histórico de Gobierno del Estado de Durango, que ascendió a 214.694 pesos en la cuenta del 21 de marzo de 1590 al 28 de marzo de 1591.⁵

No obstante, estos argumentos pueden ser matizados. Por un lado, según veremos, hasta 1578 no se regularizó el cobro de los impuestos

aparece fechada como correspondiente al periodo 3/1599-2/1600, vol. I, s/fol. Hasta donde sabemos, tampoco se conservan registros para ese periodo en el Archivo General de la Nación, de México, o al menos no hemos sido capaces de localizarlos entre los fondos de la sección Archivo Histórico de Hacienda.

⁵ Engel Sluiter, *The Gold and Silver of Spanish America, c. 1572-1648*, Berkeley, The Bancroft Library/University of California, 1998, p. 26 y nota 7. La traducción del entrecorillado es nuestra.

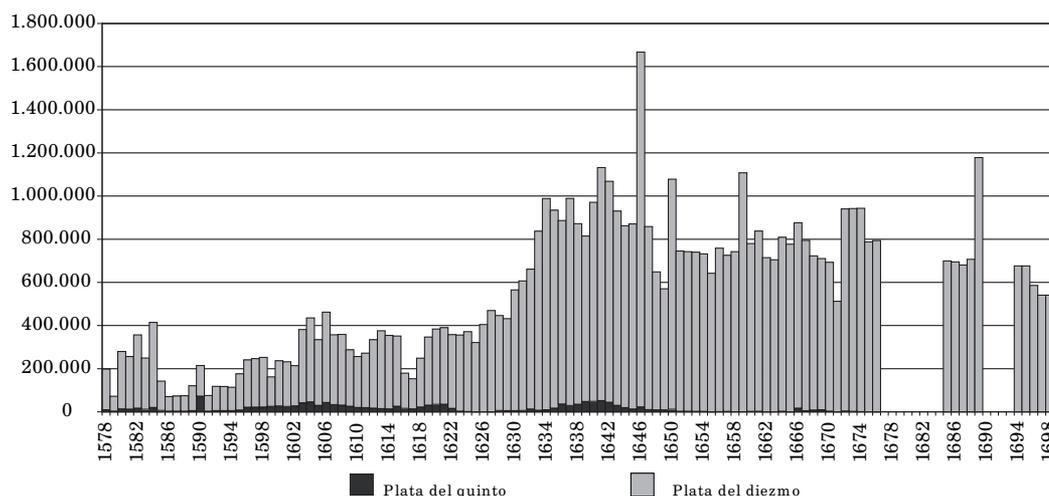
sobre la producción de plata. Por otro lado, la cuenta que corresponde mayoritariamente al año 1590 —que sirve de referencia a Sluiter para contrastar el promedio de su estimación— aporta una recaudación excepcionalmente alta dentro del periodo estimado, tan alta como las del quinquenio 1580-1584, que fueron igualmente elevadas por causas circunstanciales, como más adelante se explica. Finalmente, no parece tan claro que los valores absolutos del periodo 1578-1599 sean tan similares a los de 1600-1630; mas al contrario, las cantidades del segundo periodo se muestran visiblemente mayores, si bien su promedio se ve reducido por la menor recaudación de los años 1616, 1617 y 1618, en los que la producción se vio afectada por la gran rebelión tepehuana.

En cualquier caso, asumiendo con cautela la validez de las cifras propuestas por Sluiter y a falta de otros datos para la producción neovizcaína del siglo XVI, nos hemos basado en su estimación para reconstruir la serie, representada en la Gráfica 1, que muestra la evolución de la producción legal de plata registrada en Durango desde 1578 hasta finales del siglo XVII, en la que los datos posteriores a 1599 proceden directamente de las cuentas de Real Hacienda conservadas en el Archivo General de Indias. Por otra parte, la Gráfica 2 muestra, de forma comparativa y a una misma escala, los promedios quinquenales de la producción de la plata registrada en Durango y Zacatecas, descontando de esta última no sólo las cantidades recaudadas por la Caja Real de Sombrerete desde su creación en 1681, sino también la parte estimada correspondiente a la plata producida en ese real de minas durante los diez años anteriores.⁶

De ambas gráficas pueden extraerse las primeras conclusiones que, por evidentes que resulten, es importante señalarlas. En primer lugar,

⁶ Ambas gráficas proceden de nuestro trabajo *La plata del rey y sus vasallos. Minería y metalurgia en México (siglos XVI y XVII)*, Sevilla, Universidad de Sevilla/CSIC/Diputación de Sevilla, 2010. En sus apéndices IA y III pueden consultarse las tablas en las que se recogen los datos con los que se han elaborado.

**Gráfica 1. Plata registrada en la Real Caja de Durango (1578-1699).
Datos expresados en pesos de 8 reales**



son evidentes las divergencias que se aprecian entre las curvas de producción de Zacatecas y Durango, sobre todo, en cuanto al movimiento de la tendencia que marcan los registros fiscales en los años posteriores al descubrimiento del Parral.⁷ La producción de plata registrada en Durango no acusó la crisis que afectó a la minería zacatecana en el segundo tercio del siglo XVII: la de Durango no es la curva de una crisis ni tampoco la de una bonanza puntual, pues, una vez que se inicia el despegue de la producción, ésta se mantiene bastante estable hasta finales del siglo. Ello indica hasta qué punto puede suponer un error generalizar los resultados de las investiga-

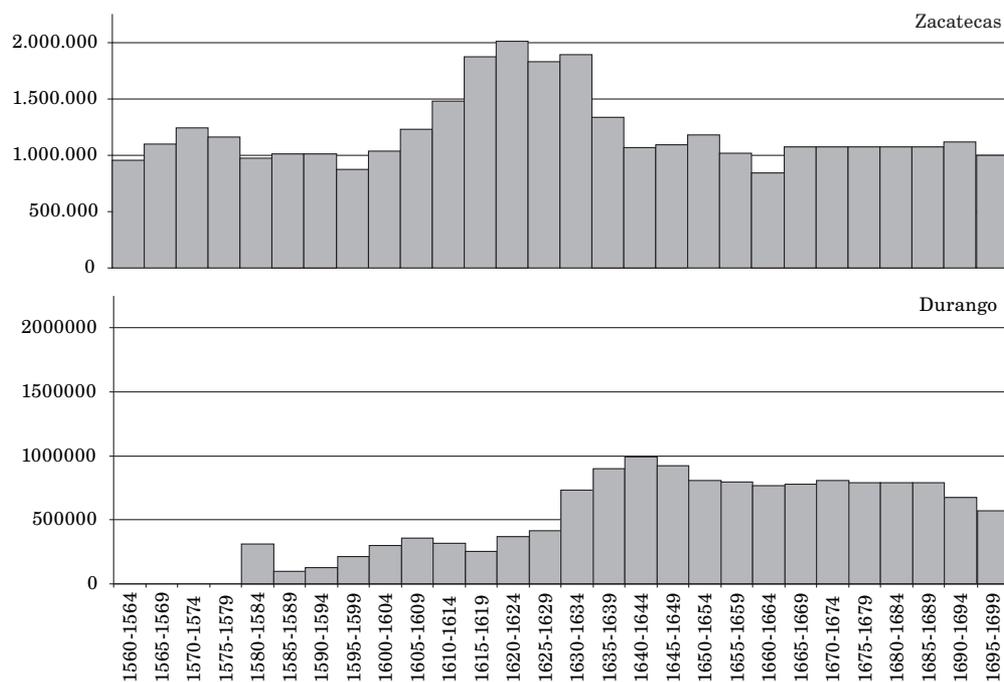
⁷ La famosa gráfica de Bakewell describe la evolución de la producción de Zacatecas en función de tres fases sucesivas de auge, crisis y auge, determinadas por la mayor o menor oferta de mercurio. Véase Peter J. Bakewell, *op. cit.*, p. 349, sobre los ciclos de producción de Zacatecas, véase el cap. VIII y, en concreto, las pp. 302-304. Sin embargo, cuando se desagrega la parte correspondiente a Sombrerete —en cuyas haciendas predominaba la técnica de beneficio por fundición— la curva de Zacatecas resulta muy distinta de como aparece representada por Bakewell. Según nuestra Gráfica 2, la producción de plata registrada en Zacatecas se manifiesta bastante estable en el largo plazo, con la excepción del periodo 1600-1640, en el que se produce una espectacular bonanza (1600-1624) y a continuación una intensa caída a mediados de la década de 1630.

ciones realizadas por Bakewell sobre Zacatecas y su área de influencia al resto de zonas productoras, no sólo del México central, sino incluso del norte de México.

En segundo lugar, y centrándonos en el periodo anterior a 1631, la evolución de la producción manifestada ante los oficiales de Durango se caracteriza por mostrar unos valores muy dispares, comprendidos entre un mínimo de 70 570 pesos de promedio anual en 1586 y un máximo de 461 875 pesos en 1606. Manifiesta una trayectoria discontinua e irregular dentro de los límites de la escasez. Por tanto, en función de los registros fiscales y en comparación con los millones de pesos de promedio anual aproximado que se producían legalmente en Zacatecas, podría definirse a Nueva Vizcaya como una región marginal para el periodo anterior al descubrimiento del Parral.

Sin embargo, esa marginalidad resulta contradictoria con las favorables apreciaciones sobre la potencial riqueza mineral de la región que aparecen recogidas en la documentación. De hecho, ya en 1567 se tenía una clara impresión de que “entre el norte y el poniente de esa tierra infinita” que era la Nueva Vizcaya había “grandes venenos de minas que andando el tiempo han de ser

Gráfica 2. Evolución comparada de la producción de plata registrada en las Reales Cajas de Zacatecas y Durango (siglos XVI y XVII). Datos expresados en periodos quinquenales y pesos de 8 reales



muy provechosos e importantes a nuestra Real Hacienda”.⁸ Y esas predicciones se confirmarían a medida que se fuera reconociendo y ocupando región. Los reales de minas de la provincia de Chiametla —ubicados en las estribaciones occidentales de la Sierra Madre Occidental— y los que se extendían por la vertiente opuesta de la serranía hasta Santa Bárbara, en la Nueva Vizcaya interior, ofrecían excelentes posibilidades de explotación en virtud de la cuantía y calidad de sus yacimientos.⁹ Así, para 1614, el factor y veedor de la Caja Real de Durango, Rafael de Gascués,

remitió al Consejo de Indias una carta en la que incidía en la contradicción de que una región tan rica en recursos naturales —minerales y agrícolas— rindiera una producción de plata tan baja, “debiendo con razón ir en aumento, supuesto ser este reino de los mejores que acá hay, y el más rico de gran suma de minas de plata de que todo él está lleno, y donde el metal responde con más subida ley que en otro”.¹⁰

Ciertamente, son muchos y de muy variada índole los motivos que pueden aclarar la discordancia entre este potencial productivo de la región y el irregular desempeño minero que aparentemente se refleja en el escaso monto de los diezmos y quintos ingresados por su caja real. En los dos apartados siguientes intentaremos clasificar esos condicionantes de la producción minera de Nueva

⁸ AGI, Guadalajara, 230, lib. I, fol. 182, Real cédula a los oidores de Nueva Galicia, Madrid, 9 de julio de 1567.

⁹ Una descripción detallada de los reales de minas de la región, en Jaime J. Lacueva Muñoz, “Nueva Vizcaya y sus yacimientos minerales hasta el descubrimiento de San José del Parral”, en *Actas del II Congreso Internacional La plata en Iberoamérica, siglos XVI al XIX* (en prensa), donde se cita abundante documentación y bibliografía.

¹⁰ AGI, Guadalajara, 33, núm. 70, Rafael de Gascués a S.M., Durango, 15 de abril 1614.

Vizcaya atendiendo a su distinta naturaleza y, sobre todo, a los diferentes efectos que generaban, distinguiendo entre aquellos factores que contribuían efectivamente a limitar la capacidad de producción del sector minero-metalúrgico de la región y aquellos que tan sólo reducían la capacidad de recaudación de la maquinaria fiscal.

Los factores que limitaban la capacidad de producción del sector minero-metalúrgico

De tipo bélico: la hostilidad de los indígenas

Entre los factores que limitaban la capacidad de producción del sector minero-metalúrgico de Nueva Vizcaya encontramos, en primer lugar, los de tipo bélico, relacionados con la persistente hostilidad de los pueblos indígenas que habitaban más allá de la difusa y permeable frontera norte de la época. Las serranías de Nueva Vizcaya constituían el refugio natural de los grupos indígenas resistentes que retrocedían hacia el noroeste a medida que, desde el centro de México, avanzaba la ocupación del territorio por los españoles. Por tanto, los enfrentamientos se mantendrían vivos durante mucho más tiempo que en otras áreas situadas más al sur, pacificadas a finales del siglo XVI tras el fin de la llamada Gran Guerra Chichimeca. Como ya mencionamos, existe abundante bibliografía en relación a la persistencia de la hostilidad indígena en Nueva Vizcaya. Pero lo que nos interesa ahora es resaltar su incidencia sobre la baja producción de plata de la región. En los años iniciales, impidió directamente poner en marcha la explotación al nivel que permitía la riqueza de los yacimientos, pues, como informaban los oficiales de Durango en 1573, “[por] andar los naturales muy alterados que no se atreven a labrar las minas sus dueños”.¹¹ Más adelante, la resistencia indígena

se materializaría —al igual que había ocurrido en Zacatecas durante la segunda mitad del siglo XVI— en los constantes saqueos de las haciendas ganaderas y en las periódicas destrucciones de las instalaciones de beneficio, que suponían una costosa amenaza para los indefensos reales mineros.¹²

Dificultaba además el aprovechamiento intensivo de los recursos naturales autóctonos de las áreas circundantes a los reales de minas, en especial de las fuentes de combustibles destinados a alimentar las fundiciones, como eran los bosques y arboledas, donde lógicamente la inseguridad debía ser mayor aún que en el campo abierto. De esta forma, la producción de plata en aquellos reales —literalmente aislados en un territorio hostil— se convertía en una actividad dependiente de las importaciones de bienes intermedios, lo cual encarecía enormemente la explotación y sometía a los mineros a la dependencia de los comerciantes-aviadores. Pero la misma hostilidad indígena también habría de dificultar enormemente esas importaciones, porque interrumpía y amenazaba el tráfico de los convoyes de bastimentos que transitaban por caminos secundarios, mucho peor acondicionados y resguardados que el Camino Real que muy pronto conectó a México con Zacatecas. Donde no existían vías principales que permitieran el tránsito de carretas, el transporte de mercancías debía realizarse, además, en recuas de mulas, lo que limitaba el peso y el volumen de los cargamentos que se llevaban a las minas y haciendas de Nueva Vizcaya.

¹² Para 1614, el factor de Durango afirmaba que los indígenas, en especial, los tepehuanes “por cada cosa quieren que se venga a las manos y se dé nueva guerra, que, si se encendiese aquí, difícilmente se acabaría y, a más que consumiría mucha hacienda, y se enflaquecería el ministerio de sacar plata, que, desentablado una vez, jamás tornaría a encuadernarse”. Rafael de Gascués a S.M., Durango, 15 de abril 1614, *cit.* Así pareció cuando en noviembre de 1616 se levantaron los dichos tepehuanes. La rebelión no fue sofocada hasta diciembre de 1618 y en palabras de Borah, “ocasionó cerca de dos años de crisis a la Nueva Vizcaya occidental”; véase Wodrow Borah, “La defensa fronteriza durante la gran rebelión tepehuana”, en *Historia Mexicana*, vol. XVI, núm. 1, julio-septiembre de 1966, p. 15.

¹¹ AGI, Guadalajara, 33, núm. 63, Los oficiales reales de Durango a S.M., Durango, 10 de febrero de 1573.

De tipo demográfico: la falta de mano de obra

En estrecha relación con la hostilidad de los indígenas se hallan, en segundo lugar, los factores de tipo demográfico, derivados de la escasa población —española e indígena— susceptible de ser empleada —de grado o mediante coacción— en las labores de extracción y beneficio de los minerales. Esta situación movió a los oidores de Nueva Galicia, ya en 1562, a solicitar la conveniencia de “echar en las minas cantidad de esclavos y gente que las labre, lo cual no hacen los españoles que ahora están en ellas por ser muy pobres y no tener posibilidad”.¹³ Pero se mantendría aún a comienzos del siglo XVII cuando Alonso de la Mota y Escobar visitó la región. Para entonces, según señalaba el obispo en relación al real de minas de Guanaceví, la escasa fuerza de trabajo dificultaba mucho las tareas asociadas a la amalgamación que se practicaba mayoritariamente en aquel real y que requería, por regla general, mayor número de trabajadores que la fundición. Como resultado “es muy poca la plata que se saca por sólo falta de gente de servicio, que como tan arrinconadas y tan distantes de poblaciones son muy dificultosos de hallar, que, aunque hay algunas muy pequeñas de chichimecos en sus cercanías, no se aplica esta gente a servir y, cuando los quieren necesitar a ello, apelan para el arco y flecha, y siempre sale la sentencia en su favor”.¹⁴

De tipo geográfico: la dispersión de los reales de minas

En tercer lugar, podemos distinguir los factores de tipo geográfico, como la propia dispersión de los reales de minas por un territorio muy exten-

¹³ AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 116v, Real cédula a los oidores y alcalde mayores de la Audiencia real de la provincia de Galicia de la Nueva España, Madrid, 8 de diciembre de 1562.

¹⁴ Alonso de la Mota y Escobar, *Descripción geográfica de los Reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*. Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco/Universidad de Guadalajara, 1993, p. 89.

so, caracterizado además por su inseguridad. Asimismo, la orografía montañosa de la región también entorpecía por sí sola el abastecimiento de insumos, en comparación con otros centros productores situados sobre la meseta central, como Zacatecas, Fresnillo y Sombrerete. No hay que olvidar que algunos de los principales adherentes y herramientas necesarios para el avío de las minas y haciendas procedían de la capital virreinal, porque, en último término, eran importados desde la metrópoli.

Desde la ciudad de México debían recorrer una distancia que, en línea recta, supera los 500 km para llegar a Zacatecas y casi alcanza los 750 km hasta la villa de Durango. Las minas de Indehé y Santa Bárbara se encuentran situadas a más de 900 y 1 000 km de la ciudad de México, respectivamente, y esa distancia rebasa los 800 km desde la capital hasta la provincia de Chiametla, para lo cual es necesario, además, atravesar la Sierra Madre Occidental que, como una espina dorsal, surca el territorio de Nueva Vizcaya de Norte a Sur. Este gran obstáculo geográfico supuso, desde muy pronto, un grave inconveniente, como señalaban ya en 1573 los oficiales de Durango:

[...] de las minas de Chiametla, que son las principales de esta gobernación, va toda la plata a la Nueva España y Galicia con mucho rodeo y trabajo por no haber tenido posibilidad para abrir un pedazo de camino que hay de esta villa a allá descubierto, breve y bueno, en el cual daremos la prisa posible [...] y se les llevará de aquí mucho bastimento, que por faltarles se ha dejado de sacar mucha más plata.¹⁵

No parece, sin embargo, que llegara a cumplirse esta promesa de abrir ese *pedazo de camino breve y bueno*, pues la provincia de Chiametla seguía aislada de la Nueva Vizcaya interior, como se verá.

¹⁵ AGI, Guadalajara, 33, núm. 63. Los oficiales reales de Durango a S.M., Durango, 10 de febrero de 1573.

Consecuencias sobre el comercio: los limitados flujos de mercancías y capital

En síntesis, la inmensa mayoría de los reales de minas de Nueva Vizcaya se encontraban alejados de la capital virreinal, hostigados por los indígenas, dispersos por una extensa región montañosa y mal comunicados a falta de caminos bien acondicionados. No podía ser más claro el virrey marqués de Montesclaros al informar, en 1606 y a petición del entonces gobernador Francisco de Urdiñola, que la explotación de los minerales de Nueva Vizcaya “tiene grandes dificultades, siendo las mayores [la] falta de gente, distancia grande, leguas y poca estabilidad de los naturales por cuya mano se han de beneficiar”.¹⁶

Estas circunstancias implicaban consecuencias directas sobre la configuración del comercio, ya que algunas de las variables que afectan al ritmo de los intercambios —como la longitud del radio de mercado y la seguridad del transporte— contribuían a retardar la frecuencia con la que los productores de plata de la región podían abastecerse, a reducir el volumen de la oferta y, en consecuencia, a elevar el precio de los insumos necesarios para llevar a cabo las labores de extracción y beneficio de los minerales. Fierro y mercurio procedían de la metrópoli, pero además, durante el siglo XVI, cuando los sectores agroganadero y manufacturero de México aún estaban en fase de gestación, la limitada producción de cereal, cueros, sebo, herramientas y otros bienes intermedios destinados a garantizar la subsistencia de los trabajadores y a servir de insumos de la producción de plata debía repartirse entre una serie relativamente numerosa de reales de minas, que constituían los centros de consumo de estos productos.

Como se sabe, Zacatecas se convirtió muy pronto en un polo de atracción de mercancías y en un centro redistribuidor de bienes intermedios

para buena parte del occidente de Nueva Galicia y Nueva Vizcaya. A medida que aparecieron nuevos focos de demanda en la Tierra Adentro y que el Camino Real fue progresivamente prolongándose hacia el norte, surgirían más al interior del Septentrión nuevos centros de redistribución de esas mismas mercancías, como fue el caso de Durango, donde a comienzos del siglo XVII, según informa Alonso de la Mota, ya había “quince tiendas de mercaderes españoles [...] y todo se trae de acarreto desde México, donde hacen los empleos”.¹⁷ Ahora bien, una diferencia esencial entre Zacatecas y Durango en relación a su condición de centros de redistribución de insumos para la minería era que, en Zacatecas, las minas y haciendas de beneficio se concentraban en un radio muy corto alrededor de la ciudad y, por tanto, coincidían espacialmente el polo comercial con el polo productivo. En cambio, en Nueva Vizcaya la situación era muy distinta, pues en la villa de Durango no había ni minas ni haciendas de beneficio, sino que unas y otras se hallaban a distancias considerables con respecto al principal centro de abastecimiento de la región, “de donde se proveen los vecinos de minas y estancias comarcanas”.¹⁸

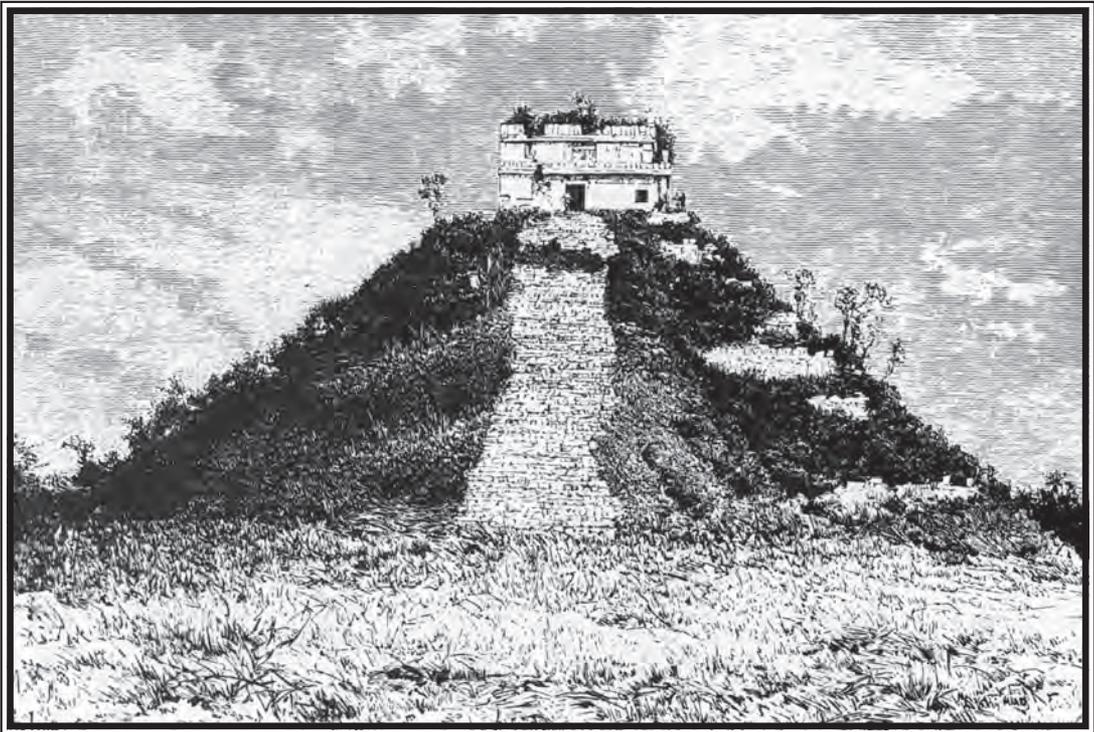
Ciertamente, en el Nuevo Reino de Vizcaya se ubicaban muchos y buenos reales de minas, pero la mayoría de ellos generaban una demanda bastante reducida, porque se trataba de reales de minas de pequeña o mediana entidad.¹⁹ Por eso, aunque la producción de plata conjunta y agregada de todos ellos no fuese insignificante, tomados por separado, sí requerían cada uno volúmenes bastante reducidos de bienes intermedios. Desde la perspectiva de negocio del aviador, el abastecimiento de estos reales de minas era una actividad muy poco atractiva. Lógicamente, los comerciantes enfocaron preferentemente sus expectativas de negocio hacia aquellos reales

¹⁷ Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.*, p. 84.

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ Para comienzos del siglo XVII, la Descripción de Alonso de la Mota da un total de 18 lugares de minas en la región. Véase Jaime J. Lacueva, “Nueva Vizcaya y sus yacimientos minerales”.

¹⁶ AGI, México, 26. El virrey marqués de Montesclaros a S.M., México, 6 de noviembre de 1606.



mineros que se situaban mucho más cerca de la ciudad de México, como Taxco, Pachuca e, incluso, Guanajuato, o hacia aquellos que concentraban en áreas más concretas mayores volúmenes de producción y, por tanto, una demanda más elevada, a pesar de encontrarse lejos de la capital virreinal, como era el caso de Zacatecas.

En aquellos otros lugares donde se labrasen pocas minas o funcionasen pocas haciendas de beneficio, el número de comercios estables había de ser, lógicamente, muy reducido. De hecho, los únicos reales de la Nueva Vizcaya en los que había tienda de comercio eran los de San Antonio de Padua —en las minas de Cuencamé, que reunía una población de más de cien españoles— y San Bartolomé —en las minas de Santa Bárbara—, una en cada uno de ellos—. Todos los demás comerciantes sedentarios radicaban en la villa de Durango, donde había diez tiendas, cuando, por aquellas mismas fechas, en la ciudad de Guadalajara había veintidós mercaderes establecidos. El resto de reales carecía de establecimientos comerciales permanentes, incluso aquellos que sobresalían por su número de haciendas, como los de Guanacebí y Topia. Donde no había tienda, el productor —ya fuese propietario de una mina, de una hacienda de beneficio o de un molino maquilero— tenía que trasladarse por su propia cuenta a la villa de Durango para surtirse de los insumos y herramientas necesarios para mantener su actividad y asumir, así, los costos y riesgos del transporte. La otra única opción sería esperar a que un mercader ambulante llegara hasta el lugar de la mina, molino o hacienda a ofrecer sus mercancías. Era ésta una alternativa muy frecuente en la gobernación, pues, en total, sumaban 54 los aviadores ambulantes censados en 1604.²⁰

²⁰ AGI, Guadalajara, 28, r. 5, núm. 18, fols. 78-89. Memorial y relación que da a S.M. Francisco de Urdiñola, gobernador y capitán general de las provincias de la Nueva Vizcaya, de todos los vecinos y moradores de ella y de las hacienda que hay, así de sacar plata como estancias de ganados mayores y menores, y labores de coger pan y maíz, y de los que tratan y contratan. Durango, 21 de abril de 1604; véase Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.*, en especial, las pp. 25 y 84; véase también Woodrow Borah, “Francisco de Urdiñola’s Census of the Spanish Settlement in Nueva Vizcaya, 1604”, en *Hispanic American Historical Review*, vol. XXXV, núm. 3, 1955, pp. 398-402.

En ambas opciones, la dinámica de restricción de la oferta generaría la habitual consecuencia de elevación de los precios, común a todos los reales que permanecían en un estado crónico de desabastecimiento.²¹ Así, la consecuencia más grave de la particular configuración espacial del sector minero-metalúrgico de Nueva Vizcaya sería que los reales de minas más apartados y menos productivos de Nueva Vizcaya quedarían marginados de los cauces regulares de distribución, limitando el acceso de muchos productores de plata a los flujos de mercancías destinados al avío de minas y haciendas porque los altos costos del transporte, la inseguridad de los caminos y, sobre todo, la demanda reducida y dispersa contribuían a desincentivar a los agentes del comercio particular. Al no ser capaz de atraer a los comerciantes que aportaban las mercancías frente a la competencia de otras áreas que ofrecían mayores perspectivas de negocio, los productores de plata de Nueva Vizcaya quedaron también excluidos de la financiación que ofrecía la vinculación a las cadenas de aviadores, rescatadores de plata y grandes mercaderes que tenían su origen en la ciudad de México y que actuaban como fuentes de crédito privado.

Es cierto que esta vinculación solía degenerar en una dependencia crediticia que terminaba por provocar la asfixia financiera del productor de plata, pero resultaba indispensable para nutrirse constante y regularmente de todos los adherentes necesarios para mantener en marcha su actividad. Igualmente, sólo a través de

²¹ En esas situaciones en las que la demanda se mantenía estable mientras la oferta se reducía actuaban además, los mecanismos de monopolio o de intercambio en subasta, es decir, de venta al mejor postor, que lógicamente sólo beneficiaban al vendedor, en lugar de los mecanismos de libre mercado en los que los precios fluctúan en función de una oferta múltiple y una demanda libre y variable.

esa vinculación a las redes mercantiles podía el minero recibir el capital necesario para afrontar el pago cotidiano de los sueldos y mantenimiento con que se retribuía la mano de obra libre asalariada que predominaba en la región. Por tanto, el minero debía condicionar el ritmo de la producción a su disponibilidad de liquidez —que solía ser siempre escasa—, con la consecuente ralentización de los trabajos. Asimismo, ese capital aportado por el crédito mercantil resultaba imprescindible para acometer todas aquellas labores que no proporcionaban un rendimiento inmediato, como la búsqueda de nuevos yacimientos, la mejora de las labores de extracción o la implementación tecnológica de las haciendas de beneficio.

Por tanto, al quedar minorada la vinculación del sector minero-metalúrgico de Nueva Vizcaya a las redes del comercio, también se redujo la cantidad de capital privado que atrajo, sobre todo en comparación con la región de Zacatecas, donde dicho capital había permitido financiar las infraestructuras que exigió la introducción del sistema de amalgamación y la adaptación de las haciendas al nuevo sistema de beneficio. En cambio, en todos aquellos centros productores de plata en los que el comercio no encontraba las mínimas garantías de negocio, porque extraían y beneficiaban pocos minerales, se establecía un círculo vicioso de desconcentración del capital que contribuía a mantener la producción en unos límites reducidos. Según esta dinámica, una producción limitada no atraía al comerciante; sin la afluencia del comerciante, se reducía la cantidad de alimentos para sostener un número elevado de trabajadores, así como el flujo de insumos y de capital, lo que ralentizaba la producción; paralelamente, sin capital se limitaban las posibilidades de extender y mejorar las explotaciones y de aportar tecnología en la fase de beneficio del mineral; todo ello terminaba por imponer un límite a la producción, lo que, en consecuencia, reducía su capacidad para atraer a los comerciantes que aportaban los insumos y disponían del capital.

De tipo institucional: una administración ineficiente

Todos estos factores bélicos, demográficos y geográficos antes referidos, así como sus consecuencias sobre el establecimiento de canales comerciales débiles o insuficientes, contribuyeron a limitar la capacidad de producción del sector minero-metalúrgico de la región, mismo efecto que tuvo el cuarto tipo de factores, que podemos distinguir como de naturaleza institucional. Éstos se identifican esencialmente con la ausencia de una política de auténtico apoyo a la minería por parte de las instancias administrativas superiores (virreyes y Audiencia de Guadalajara) y con las arbitrariedades cometidas por las administrativas regionales y locales con sus efectos de obstaculización al desarrollo económico.

En la región que mediaba entre México y Zacatecas, durante el último cuarto del siglo XVI, los sucesivos virreyes se empeñaron en diluir la identidad belicosa de los chichimecas mediante las estrategias que Powell denominó “paz por la compra” y “paz por la persuasión”, la repoblación de la región con indígenas procedentes del centro de México y en el reagrupamiento y congregación de los grupos resistentes. Estas medidas, cuyos costos sufragó la Real Hacienda, tuvieron un éxito mucho más contundente a la hora de someter aquella región que la política de defensa del Camino Real o las campañas que habían organizado y financiado tanto los propios virreyes como algunos destacados mineros de Zacatecas que ocuparon la tenencia de la capitánía general de Nueva Galicia, las cuales no habían servido más que para extinguir fortunas y encender aún más la hostilidad de los indígenas.²²

²² Véase Philip W. Powell, “Presidios and Towns on the Silver Frontier of New Spain, 1550-1580”, en *Hispanic American Historical Review*, vol. XXIV, 1944, pp. 179-200, así como *Soldiers, Indians, and Silver: The Northward Advance of New Spain, 1550-1600*, Berkeley, University of California Press, 1952, del mismo autor; véase también “Portrait of an American Viceroy: Martín Enríquez, 1568-1583”, en *The Americas*, vol. XIV, 1957, pp. 1-24. Sobre el que Bakewell calificó como “el conflicto más largo y costoso entre los pueblos indígenas de la Nueva

Ciertamente, en Nueva Vizcaya también se llevaron a cabo programas similares una vez que el territorio de la gobernación fue conquistado y quedó configurado como *el corazón de la frontera norte* —según la definición de Oakah Jones— con la crucial función geopolítica de actuar como puente entre las regiones habitadas de Nueva España y la remota periferia de Nuevo México. En ese sentido, puede afirmarse, siguiendo a Jones, que actuó como un campo de experimentación constante para las prácticas de aculturación ensayadas por la burocracia civil y eclesiástica. Sin embargo, las medidas aplicadas para pacificar la Nueva Vizcaya nunca resultaron tan eficaces como habían sido en el entorno de Zacatecas, ya que las poblaciones indígenas mantuvieron allí una resistencia implacable a la conquista y un desafío constante al sometimiento que hicieron fracasar —salvo en casos esporádicos y puntuales— el programa de pacificación del territorio que intentó aplicar la administración virreinal hasta bien entrado el siglo XVIII. En consecuencia, siguió siendo necesario por mucho tiempo desviar caudales de la Real Hacienda y fortunas particulares para sufragar los gastos de guerra; no se consiguió una ocupación realmente homogénea del territorio, sino que el movimiento español hacia el norte se limitó a unos “saltos de rana” —en expresión de Wasserman—, como el que supuso el avance de Durango a Parral; y los reales de minas se mantuvieron aislados, con todas las consecuencias para el desempeño del sector minero-metalúrgico que antes se han comentado.²³

Pero la falta de una política de fomento de la minería neovizcaína no se concretó únicamente en la incapacidad del gobierno virreinal para conjurar la amenaza de la rebeldía indígena.

España y los colonizadores españoles de toda la historia de la Colonia”, véase su obra ya citada, pp. 39 y ss. En cuanto a las erogaciones de las cajas reales destinadas a estos fines, véase la página 62.

²³ Oakah L. Jones, *op. cit.* Mark Wasserman, “Review: *Nueva Vizcaya: Heartland of the Spanish Frontier*, Oakah L. Jones, Jr.”, en *The American Historical Review*, vol. XCV, 1990, pp. 1325-1326.

También se manifestó en relación con la ausencia de un marco institucional similar al que había sido creado para organizar la producción de plata en Zacatecas. De hecho, desde un momento casi simultáneo al descubrimiento de las vetas de Zacatecas, la Audiencia de Nueva Galicia también contribuyó decisivamente al fomento de la minería zacatecana respaldando el programa de institucionalización del real de minas que se derivó de la trascendental visita del oidor decano Hernán Martínez de la Marcha en 1550. De ella resultó la creación de la alcaldía mayor, el establecimiento de la diputación de minas —germen de los futuros órganos de gobierno municipal—, el traslado de la caja real desde Compostela a Zacatecas y la elaboración de unas ordenanzas que regularon la extracción del mineral y el empleo de la mano de obra. Estas normas particulares fueron completadas poco después por otras dadas por la propia diputación de minas en 1562 para la cosecha de la sal en las Salinas Grandes, por las que dictó en 1568 el oidor Francisco de Mendiola para el aprovechamiento de los recursos forestales y por las que se establecieron tras la visita del oidor Santiago del Riego en 1576.²⁴ Todo ello generó una estructura política, administrativa, fiscal y legislativa determinante para el despegue de la producción zacatecana.

Por el contrario, los reales de minas de Nueva Vizcaya no contaron con marcos institucionales que permitieran desarrollar la actividad minero-metalúrgica en un régimen de garantías jurídicas tan específicas como las que se dotaron para Zacatecas. En aquellos reales que carecían de tales contextos institucionales los mineros no contaban con mecanismos fiables y accesibles para tramitar los estacamientos y el registro de minas;

²⁴ John Lloyd Mechem, “The Real de Minas as a Political Institution. A Study of a Frontier Institution in Spanish Colonial America”, en *Hispanic American Historical Review*, vol. VII, núm. 1, 1927, pp. 45-83; Jaime J. Lacueva, “La introducción de la amalgamación en Zacatecas”, *op. cit.*, pp. 19-21. Todas las ordenanzas citadas se encuentran transcritas en José Enciso Contreras, *Ordenanzas de Zacatecas y otros documentos normativos neogallegos*, Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas/Facultad de Derecho de la UAZ/Conaculta, 1998.

tampoco con instancias judiciales cercanas ante las que dirimir los muy frecuentes conflictos de intrusión de labores y deslindes de parcelas o resolver los pleitos comerciales en primera instancia, todas ellas competencias atribuidas generalmente a las autoridades de rango local, con el consiguiente entorpecimiento para la resolución de todas esas cuestiones.

Además, a falta de ordenanzas de ámbito específico, la referencia legislativa correspondía a normas de carácter general que incluían disposiciones dadas para la totalidad de las Indias y propiamente para el virreinato de Nueva España, junto a ordenanzas castellanas y peruanas que eran de aplicación supletoria y subsidiaria. Ello daba lugar a un orden de prelación de fuentes de Derecho bastante confuso cuando ni siquiera se había recopilado aún la legislación indiana, lo que suponía un componente más de incertidumbre jurídica.²⁵

Por otra parte, Zacatecas contaba con otra ventaja en relación a la mayor parte de los reales de Nueva Vizcaya, que era contar con la presencia de oficiales de la Real Hacienda. Es cierto que, en los reales de minas que carecieran de caja real, esa falta de control administrativo podía suponer para los productores grandes facilidades para descaminar la plata y, en definitiva, la gran ventaja de la evasión fiscal. Pero, a cambio, implicaba serios inconvenientes que desincentivaban el inicio de las actividades de extracción y beneficio. De hecho, habían sido los propios mi-

²⁵ Como se sabe, hasta la promulgación de la Recopilación de leyes de los Reinos de Indias en 1680, en materia de minería fue de aplicación en el territorio mexicano toda la legislación indiana progresiva atinente, sobre todo, a la imposición de los tipos fiscales (quinto real y sus sucesivas rebajas); las disposiciones dictadas por la Segunda Audiencia (1531-1535); las ordenanzas de los virreyes Mendoza (1539 y 1550) y Velasco (1552); las ordenanzas del virrey Toledo para Perú (1574); las ordenanzas castellanas de Briviesca (1387), las *Ordenanzas Antiguas* o de Valladolid (1559), la pragmática de Madrid (1563), y las llamadas *Ordenanzas del Nuevo Cuaderno* (1584). Demetrio Ramos Pérez, "Ordenación de la minería en Hispanoamérica durante la época provincial (siglos XVI, XVII y XVIII)", en *La minería hispana e iberoamericana*, León, Cátedra de San Isidro, 8 vols., vol. I, 1970-1974, pp. 373-397.

neros de Zacatecas quienes habían solicitado el establecimiento de una caja real, petición concedida por la Audiencia y refrendada por el rey con el traslado de la que hasta entonces había tenido su asiento en la villa de Compostela. La convivencia con oficiales reales residentes permitía a los mineros gozar de un cauce permanente de transmisión de sus intereses a la Corona sin necesidad de nombrar procuradores *ad hoc* y, sobre todo, contar con funcionarios que se responsabilizaran expresamente del abastecimiento y distribución de los azogues de una forma menos arbitraria que la que solían practicar los alcaldes mayores, más ligados a los intereses particulares de los diversos grupos que componían las elites locales o regionales.

La arbitrariedad administrativa fue un fenómeno que se dio con especial intensidad en la gobernación de la Nueva Vizcaya. Precisamente, esas prácticas de gobierno arbitrario tenían su origen y su causa en el mismo momento y en la forma en que el territorio se había incorporado a los dominios españoles. La conquista de la Tierra Adentro fue capitaneada, como es sabido, por Francisco de Ibarra, personaje bien conocido por la crónica de Obregón y por el estudio de Mecham, entre otros.²⁶ Al iniciar su entrada contaba con sólo veinticuatro años de edad, lo que explica que fuera, en realidad, su tío Diego el verdadero patrocinador de aquella entrada y el auténtico protagonista de los primeros años de historia del Nuevo Reino.

El poderoso don Diego de Ibarra era uno de los cuatro fundadores de Zacatecas —quizá el que tuviera un papel más determinante— y, desde la muerte de su hermano Miguel, era el verdadero

²⁶ Baltasar de Obregón, testigo y partícipe de la entrada de Ibarra, escribió su crónica en México en 1584, de la que existe edición reciente, con estudio introductorio a cargo de Eva Ma. Bravo; véase Baltasar de Obregón, *Historia de los descubrimientos de Nueva España*, Sevilla, Alfar, 1997; John Lloyd Mecham, *Francisco de Ibarra, cit.* La Información de los distinguidos servicios de Francisco de Ibarra, gobernador y capitán general de la Nueva Vizcaya en el descubrimiento y conquista de aquellas provincias se encuentra en AGI, Patronato, 73, núm. 2, r. 1. Hay transcripción en José Ignacio Gallegos, *op. cit.*, pp. 25-55.

patriarca de la familia Ibarra. Yerno del virrey Velasco, compadre de Vicente Zaldívar y de la segunda esposa de Cristóbal de Oñate, en 1563 consiguió una ventajosa capitulación para que su sobrino Francisco capitaneara una entrada de conquista en el territorio, por la que se le nombraba gobernador y capitán general de la Nueva Vizcaya. Entre las atribuciones de esa gobernación estaba la de nombrar oficiales de la Real Hacienda y, en virtud de aquellos poderes, Francisco de Ibarra designó a su primo Martín López de Ibarra como tesorero, quien también ejercería la tenencia de la gobernación y capitania general desde 1565. Al morir en 1582, le sucedió su sobrino homónimo y a éste, su tío Juan de Ibarra, también primo del conquistador y, por tanto, sobrino de don Diego de Ibarra, en quien había revertido la gobernación de Nueva Vizcaya a la muerte de Francisco, en 1575. Juan de Ibarra, que ocupaba plaza de regidor en Durango, también ejerció como teniente de gobernador y capitán general de Nueva Vizcaya mientras don Diego retuvo la gobernación hasta 1584 y, a partir de entonces, también en diversas ocasiones durante las ausencias de los gobernadores Antonio de Monroy, en 1587, y Diego Fernández de Velasco, en 1594. El tesorero Juan de Ibarra fue nombrado contador de la Real Hacienda de Zacatecas en 1595 y, en 1600, tesorero y luego factor de la Caja Real de México. No obstante, en 1603 regresó a Durango para volver a ocupar la tesorería de Nueva Vizcaya y en dicho cargo se mantuvo hasta que fue condenado a inhabilitación y destierro tras la visita de Juan Cervantes de Casaus en 1627, fecha de su muerte.²⁷

De esta forma, la creación de la estructura administrativa en Nueva Vizcaya estuvo vinculada a las prerrogativas concedidas a Francisco de Ibarra o, en la práctica, a su tío don Diego, cuya familia acaparó la gobernación y capitania general durante más de veinte años, ejerció la tenen-

cia de la misma en diversas ocasiones hasta finales del siglo XVI y, salvo un lapso de ocho años, retuvo la tesorería de la Real Caja de Durango durante los primeros sesenta y cinco años de historia de la Colonia.²⁸ Con ello, pervivieron tras la conquista y se consolidaron en la administración ciertas formas de organización clientelar subyacentes a la construcción de un aparato político que, supuestamente, debía una fidelidad total y exclusiva a la Corona, pero que, en gran medida, actuaba arbitrariamente y al margen de México y Guadalajara, donde el virrey y la Audiencia fungían como mecanismos de control metropolitano. Esas relaciones clientelares, más propias de estructuras clánicas o de hueste que de una burocracia moderna, contaminaron la estructura de personal de la administración generando un funcionamiento anómalo e ineficiente.

Esta acumulación de cargos estratégicos por parte de la familia Ibarra no sólo afectaba a las altas jerarquías administrativas, sino que se transmitía hacia abajo en el reparto de cargos de menor entidad entre sus deudos y paniaguados. Como informaba en 1582 Alonso Calderón, contador de la Caja de Durango,

[...] los tenientes de gobernador han repartido y dado muchos indios en encomienda siendo cosa resguardada a la persona de V. M. Y asimismo han repartido y dado los oficios de escribano y alguacilazgos mayores en propiedad sin tener para ello poder porque conforme a lo que V.M. capituló con Francisco de Ibarra, primero gobernador y descubridor,

²⁸ Ismael Sánchez Bella, *La organización financiera de las Indias. Siglo XVI*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1968, pp. 108 y ss. En concreto, el oficial que desempeñaba el oficio de tesorero se encargaba de recoger personalmente los diversos ingresos del cargo de la Real Hacienda o de recibirlos de aquellos individuos o instituciones en quienes se hubiese delegado la recaudación, como era el caso de los alcaldes y receptores en relación con los azogues reales; guardaba el tesoro en la *caja real*, es decir, el arca fuerte donde se guardaban los metales preciosos, la moneda acuñada y las marcas con los cuños reales, de la cual custodiaba una de las tres llaves que solía tener; también libraba los pagos en efectivo que pasaban a la data de la contaduría.

²⁷ Guillermo Porras Muñoz, "Diego de Ibarra y la Nueva España", en *Estudios de Historia Novohispana*, 1968, vol. II, pp. 17-20 y 23.



a él sólo y a su sucesor se le dio facultad de esto [...] También en la capitulación que hizo V.M. con Francisco de Ibarra como por ella parece le dio comisión para que nombre oficiales para la Real Hacienda de V.M. hasta tanto que se cubran los por V.M. proveídos y esto se ha estado así sin que nadie haya dado noticia de ello y de otros que nombró Francisco de Ibarra.²⁹

Esta situación se mantuvo por mucho tiempo, pues todavía en 1614 se quejaba el factor Rafael de Gascués de que su compañero el tesorero Juan de Ibarra “por su terrible condición y mal despacho, ahuyenta a los negociantes y tiene aburridos a casi todos los mineros”. Denunciaba Gascués que hacía muchos años que el tesorero había conseguido emplear a varios sobrinos suyos y a otros allegados en “la administración de los reales azogues de todos los reales de minas, convirtiendo en suyos propios [los] de la Hacienda Real”, solicitando que se enviara “a persona fidedigna y muy plática en esta tierra” para hacer información secreta o pública de los graves excesos cometidos por la familia Ibarra en el desempeño de los cargos públicos que había ocupado.³⁰

Probablemente, el mantenimiento de la hostilidad de los indígenas justificaba la pervivencia del protagonismo político de un colectivo originado en el proceso de conquista y su enquistamiento en la estructura administrativa sobre la que se sostenía la presencia española en la gobernación de Nueva Vizcaya. Pero, gracias a ello, el grupo patrocinado por don Diego de Ibarra y sus sucesores en la jefatura familiar pudo integrarse ventajosamente en la incipiente estructura social y ocupar cargos en todas las escalas del poder. De esta forma, no sólo lograron perpetuarse en el gobierno de la región, sino también aumentar su participación en la explotación de los recursos

naturales, tratando de excluir a todos aquellos que no pertenecían a esa elite particular.

De hecho, al acaparamiento de cargos administrativos se sumaba el acaparamiento de recursos productivos. Es significativo que esta tendencia a monopolizar las fuentes de riqueza de la región se hubiera iniciado antes incluso de la conquista de Francisco de Ibarra. Así sucedió ya en 1556, cuando Juanes de Tolosa halló los minerales de San Martín, Sombrerete y Avino. Tolosa había descubierto diez años atrás los yacimientos de Zacatecas y había registrado la primera mina en nombre de Miguel y Diego de Ibarra, regentando la *casa fuerte* que éstos levantaron para dar cobijo a los primeros colonos. Pero en 1556 emprendió una entrada en compañía de su cuñado Luis Cortés, hijo del conquistador de México, sin contar con el patrocinio de Diego de Ibarra y sufragando personalmente la formación de una hueste “de cuarenta o cincuenta soldados” con los que “dejó pobladas las dichas minas de San Martín y Avino”. Al poco tiempo, “Diego de Ibarra compró en las dichas minas de San Martín, a los soldados, muchas partes de minas”, coartando con ello la pretensión de Tolosa de independizarse de la familia Ibarra y convertirse en patrono autónomo de la colonización del norte.³¹

Es posible que ese carácter rígido del patronato de los Ibarra explique, en parte, esa ausencia de rivalidades de clase y esa suerte de igualitarismo que Jones identifica como distintivas de las relaciones entre los colonos neovizcaínos frente a las de la sociedad española del centro de México.³² Tales características podían deberse,

³¹ Testimonio de Andrés de Castro en la Información de oficio incoada por el licenciado Altamirano, oidor de Nueva Galicia, contra la formulada por Juan Cortés Tolosa Moctezuma, Guadalajara, 2 de mayo de 1594. Recogida en José Enciso Contreras y Ana Hilda Reyes Veyna, *Juanes de Tolosa, descubridor de las minas de Zacatecas. Informaciones de méritos y servicios*, Zacatecas, Tribunal Superior de Justicia del Estado de Zacatecas, 2002, pp. 243-244. Véase también Jaime J. Lacueva, “La introducción de la amalgamación en Zacatecas”, pp. 27-28.

³² Según Oakah L. Jones, “New Vizcayans were individualistic, fiercely dedicated to protecting their own lives and prop-

²⁹ AGI, Guadalajara, 33, núm. 65. Alonso Calderón a S.M., San Sebastián de Chiametla, 2 de noviembre de 1582.

³⁰ *Ibidem*, núm. 70. Rafael de Gascués a S.M., Durango, 15 de abril 1614.

en efecto, a que la elite regional estaba identificada en gran medida con la clientela de la familia Ibarra. En este sentido, no debían apreciarse facciones diversas en el seno de la elite regional, ni entablarse tensiones que exigieran consensuar la apropiación de los recursos en función de relaciones dinámicas o acuerdos sometidos a revisión. Si la elite se identificaba con una clientela concreta, su comportamiento habría sido lógicamente homogéneo, además de excluyente.

Es fácil inferir que, en tales circunstancias, el manejo que pudiera hacer este grupo cerrado de un aspecto tan esencial como era el reparto del mercurio, desincentivara a muchos de iniciar la explotación de los yacimientos o de animarse a poner en marcha labores de beneficio que implicaran una elevada inversión. Es posible que a ello se deban la limitada difusión del sistema de beneficio de patio o la heterogeneidad de los modelos de producción que se aprecia en el espectro empresarial de la Nueva Vizcaya. Ejemplo muy significativo es el de las minas de Cuencamé, que estaban situadas al pie de “un gran cerro en que hay innumerables minas con gran cantidad de metales, todo de fundición”. En Cuencamé se molía el mineral, pero no se fundía. A pesar de no completar el proceso de producción en sus propias haciendas, a pesar de trabajar con minerales destinados a ser fundidos en haciendas ajenas y alejadas, y a pesar de no contar —aparentemente— con un estándar tecnológico tan avanzado como el de Zacatecas y otros reales donde predominaba el beneficio por azogue, el real de Cuencamé reunía “a la continua más de cien españoles entre mineros y mercaderes vecinos, sin otros muchos que entran y salen a tratar y contratar y así es este real uno de los más bien poblados que hay en toda la Vizcaya”. Más en concreto, la po-

blación ascendía a un total de 121 españoles vecinos, más otros 15 entre hijos adultos y ancianos, cuando por aquellas mismas fechas, la villa de Durango sólo tenía 80 vecinos. Cuencamé era uno de los únicos dos reales de minas que contaba con un comerciante residente, además de 18 ambulantes, y en él trabajaban al menos nueve cuadrillas de indios. Había también tres estancias de ganado mayor y menor, una hacienda de cereal y, sorprendentemente, dos carboneras que debían exportar su carbón a otros reales, al igual que se hacía con las harinas minerales.³³

No es de extrañar tampoco que algunas regiones potencialmente fructíferas —además de ricas en yacimientos minerales— ofrecieran, en cambio, una imagen subdesarrollada, como ocurría en el caso de la provincia de Chiametla, según se desprende de la información que remitía en 1582 el contador Calderón:

Con haber veinte años que se empezó a poblar esta [provincia de Chiametla] al presente bien poco poblada a causa [de] que los gobernadores y sus tenientes y oficiales de la Hacienda de V.M. se lo han repartido entre sí, no guardando el orden que V.M. dio en lo de las nuevas poblaciones y conquistas, como se verá por un testimonio que envió de las posesiones que adquirió y tomó para sí Martín López de Ibarra, tesorero de V.M. y teniente de gobernador, que creo yo que *él solo tenía más tierras que es toda Vizcaya y siendo él solo uno y habiendo otros muchos que tengan tanto como él y lo mejor, no hay que dar ni adonde que sea de provecho para otros y así irá en disminución cada día* y ellos y sus haciendas en aumento, de que se sigue a V.M. notable daño.³⁴

erty, les class conscious, and influenced by the violence and instability that characterized frontier life”, Oakah L. Jones, *op. cit.*, p. 234. No obstante, véase la crítica a esta opinión por parte de Susan M. Deeds en la reseña de esta obra que publicó en *Hispanic American Historical Review*, vol. LXIX, núm. 3, 1989, p. 579 y en su artículo ya citado, “New Spain’s Far North”, p. 233.

³³ Las citas corresponden a Alonso de la Mota y Escobar, pp. 85-86; véase Jaime J. Lacueva, “Nueva Vizcaya y sus yacimientos minerales”.

³⁴ Alonso Calderón a S.M., San Sebastián de Chiametla, 2 de noviembre de 1582, *cit.* La cursiva es nuestra.

Por tanto, la presencia de aquella elite que se apropiaba de los recursos naturales gracias a su control del aparato institucional suponía un fuerte desincentivo para que los particulares que no tenían relación directa con las redes clientelares de la familia Ibarra se decidieran a invertir su esfuerzo personal y su capital en el desarrollo de las actividades económicas en Nueva Vizcaya. Ello afectaba especialmente la formación del empresariado del sector minero-metalúrgico y el crecimiento de la producción de plata, ya que la explotación del subsuelo, aun siendo una regalía, se llevaba siempre a cabo según el sistema de concesión.³⁵

Además era prácticamente imposible garantizar un contexto de seguridad jurídica que favoreciera el desarrollo económico cuando se carecía de una estructura administrativa independiente. Como recoge Porras Muñoz, desde 1578 “la Audiencia de Nueva Galicia se quejaba de que ni Ibarra ni sus tenientes y justicias observaban la jurisdicción del tribunal, negándose a otorgar las apelaciones que se interponían en Nueva Vizcaya y prendiendo a los que intentaban acudir a sus estrados”.³⁶ La tensión entre las autoridades

³⁵ Un caso singular aparece mencionado en una de las cláusulas de la Instrucción que se dio en 1560 para el doblamiento de la provincia de Chiametla, por la que el rey ordenaba que, “de las minas de oro y plata que en aquella tierra se descubrieren, se señalen para nos algunas que sean buenas como se [ha] hecho en las provincias del Perú [...] que se beneficien para nos a la menor costa y más provecho de nuestra Hacienda”. AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 38, Real cédula al doctor Morones, oidor de Nueva Galicia, con Instrucción para el poblamiento de la provincia de Chiametla. Toledo, 11 de febrero de 1560. Por nuestra parte, no conocemos ningún precedente de explotación directa de minas a cargo de la Corona, ni en México ni tampoco en Perú. De hecho, tampoco en Chiametla llegaría a aplicarse este punto de la Instrucción, pues el mismo día, el rey dirigió al mismo oidor otra real cédula en la que expresaba que “nuestra voluntad es que en la dicha población no se hagan gastos de nuestra Hacienda, [por lo que] vos mando que estéis advertido de ello para no gastar de ello ninguna cosa”. AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 43v, Real cédula al doctor Morones, sobre los gastos que debe causar el poblamiento de Chiametla. Toledo, 11 de febrero de 1560. Por tanto, sin hacer gasto alguno difícilmente podría haberse puesto en explotación ningún yacimiento a cuenta de la Corona.

³⁶ Guillermo Porras Muñoz, “Don Diego de Ibarra y la Nueva España”, pp. 20-21.

había llegado en ocasiones al enfrentamiento violento, sucediéndose desde 1563 diversos episodios que evidencian que la ley que imponían Francisco de Ibarra y sus hombres no contribuía en nada al mantenimiento del orden y la paz social. Así quedó patente —como informaría Diego de Colio, alcalde mayor de las minas de San Martín— cuando, de regreso de su expedición de conquista, “entró Francisco de Ibarra con más de cuarenta hombres armados con cotas y arcabuces y me quitó la vara y me echó de allí y me quebró un dedo por me la quitar”.³⁷ Lo mismo ocurrió cuando, “por el mes de julio de año de sesenta y nueve, Francisco de Ibarra, gobernador de Copala, quitó con mano armada la justicia de la villa de Nombre de Dios”; o cuando “ciertos ministros de justicia de la jurisdicción de México entraron por fuerza de gente en la villa de la Purificación de ese reino, y llevaron presos a su jurisdicción a un Antonio Valle, siendo alcalde ordinario de ella y teniendo la vara en la mano”.³⁸ De esta forma, parecía claro que, en pleno apogeo del poder omnímodo de Diego de Ibarra en la Nueva Vizcaya, resultaba muy difícil acceder desde fuera de su clientela a una participación en el reparto de los medios de producción y obtener un trato, si no imparcial, al

³⁷ Estas fechorías venían dándose desde que “el visorrey don Luis de Velasco [...] proveyó por gobernador y capitán general a Francisco de Ibarra, sobrino de su yerno Diego de Ibarra [...] y vino con su provisión y su gente a estas minas que yo tenía pacíficas y quietas [...] y sus soldados comenzaron aquí a usar muchas desvergüenzas, hurtos y robos de caballos y mulas, y a sonsacar indios e indias, criados de los mineros vecinos de estas minas”. El alcalde mayor intentó prender a algunos de los culpables de aquellos desórdenes pero “se desenvainaron más de cien espadas y anduve entre ellos que todos creyeron que me matarían [...] Y después de esto, un portugués soldado, con favor de Francisco de Ibarra, se me desvergonzó y, queriéndole prender, me le quitó con más de treinta soldados con las espadas desenvainadas, y me las pusieron a los pechos”. “Relación de Diego de Colio, alcalde mayor de las minas de San Martín, sobre Francisco de Ibarra y sus incursiones en la zona [15 de febrero de 1570]”, transcripción de José Enciso Contreras, *Digesto Documental de Zacatecas*, vol. I, núm. 1, 2000, pp. 176-182.

³⁸ AGI, Guadalajara, 230, lib. 1 fol. 245, Real cédula a los oidores alcaldes mayores de la Audiencia de la provincia de Nueva Galicia, Madrid, 18 de mayo de 1572.

menos no abiertamente abusivo, por parte de las autoridades locales y regionales.

Los factores que reducían la capacidad de recaudación de la administración fiscal

La peculiar configuración de las estructuras político-administrativas de la gobernación de Nueva Vizcaya no sólo tuvo el efecto de limitar la capacidad de producción del sector minero-metalúrgico de la región al no crear un contexto favorable para la negociación privada. También contribuyó a reducir la capacidad de recaudación de la maquinaria fiscal, pues resultaba imposible llevar a cabo una buena gestión de los cargos y datas de Real Hacienda al quedar la tesorería de la Caja Real de Durango acaparada por miembros de la familia Ibarra que cometieron continuas irregularidades en el desempeño de sus oficios. No obstante, la corrupción de estos oficiales reales no fue la única causa del mal recaudo de las rentas de Real Hacienda, pues a ello también contribuían la escasa dotación de personal y el ineficiente diseño de las demarcaciones territoriales a su cargo.

La gestión irregular de las rentas fiscales

Las habituales arbitrariedades de los tesoreros afectaban especialmente el cobro de los impuestos que gravaban la producción de plata, que constituían la principal o prácticamente la única renta real del Nuevo Reino.³⁹ El origen de estas malas prácticas administrativas había estado en

³⁹ No se ingresaban almojarifazgos por no haber comercio exterior, pero tampoco alcabala, cuyo cobro no se introdujo en Nueva Vizcaya hasta 1686; véase Peter J. Bakewell, *Minería y sociedad*, p. 149. Según Ortelli, “el real derecho de alcabala, a razón de 2%, se introdujo en Nueva Vizcaya en 1726”, también Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*, México, El Colegio de México, 2007, p. 61; remite a Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Las alcabalas novohispanas (1776-1821)*, México, AGN/Banca Cremi, 1987, pp. 28-29.

la concesión hecha por la Corona a Francisco de Ibarra en su capitulación para nombrar oficiales de la Real Hacienda, que se llevó a efecto el 5 de mayo de 1563 y que condicionó *ab initio* la correcta gestión de la caja real, impregnando la actuación burocrática de un aire muy diferente al que tuvo en Zacatecas, donde la caja real había sido establecida a petición de los mineros locales y respaldada por la autoridad de los oidores de Nueva Galicia.

Pero la capitulación de Ibarra determinó también en otro sentido el funcionamiento anómalo de la administración fiscal pues, entre las mercedes otorgadas a esa tierra nueva de conquista, se incluía asimismo la reducción del tipo fiscal aplicado para gravar las manifestaciones de los mineros hasta el veinteno (5%), que rebajaba por un plazo de diez años los habituales tipos del quinto (20%), ochavo (12.5%) y diezmo (10%).⁴⁰ El pago del veinteno era *a priori* una concesión muy favorable para los intereses de la minería y, de hecho, respondía tanto a las habituales peticiones de los productores de plata como a las buenas intenciones de la Corona por favorecerlos y sostenerlos, ayudándoles a compensar así la difícil costeabilidad de su actividad.

Ahora bien, dicha merced constituía un elemento generador de fraude fiscal, ya que era común que parte de la plata beneficiada en las haciendas de Nueva Galicia fuese llevada a marcar y quintar a la Caja de Durango para beneficiarse de la rebaja, como denunciaban los oficiales de Guada-

⁴⁰ En 1562, la Audiencia de Nueva Galicia ya había solicitado que se hiciera “merced a las dichas minas de San Martín y Avino y a las demás que se descubrieren adelante la Tierra Adentro la vuelta del norte, de que por tiempo y espacio de cinco o seis años paguen el catorceno o el quinceno de plata que se sacare, no como ahora pagan el diezmo”. AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 116v, Real cédula a los oidores y alcalde mayores de la Audiencia real de la provincia de Galicia de la Nueva España. Madrid, 8 de diciembre de 1562. Sobre los tipos fiscales aplicados a la producción de plata, véase Francisco R. Calderón, *Historia económica de la Nueva España en tiempo de los Austrias*, México, FCE, 2003, pp. 601-607. En concreto, sobre las rebajas concedidas a mediados del siglo XVI para el norte de México, Jaime J. Lacueva, “La introducción de la amalgamación en Zacatecas”, pp. 28-30.

lajara. En la respuesta que dio la Corona a esta queja se revela que la merced del veinteno podía considerarse, incluso, un agravio o una discriminación que favorecía de forma injustificada a los mineros de Nueva Vizcaya. Así afirmaba una real cédula de 1570, en la que se afirmaba

[...] que en algunas minas que en esa provincia de Copala se han poblado, que están a ocho, diez y quince leguas de las minas de San Martín, y otras de la comarca, que son de esa provincia de la Nueva Galicia, se nos pagan de los derechos que nos pertenecen de la plata que se saca el veinteno. Y en las dichas minas de San Martín y otras a ella comarcanas se paga el diezmo. Y siendo tan cercanas las unas minas de las otras no había más gasto en el beneficio de la plata ni razón para que se haga diferencia.

En el mismo sentido, afectaba a “las otras minas que el dicho Francisco de Ibarra ha descubierto en Chiametla, que es provincia de ese reino, pagándose el diezmo en la provincia de Culiacán, que es a cincuenta leguas delante de la Tierra Adentro, donde por ser más lejos y beneficiarse la plata con más costa era más justo que pagasen el veinteno”. Añadía que “será ocasión que la plata que se saca en las minas de esa provincia de la Nueva Galicia en aquella comarca se lleve a aquella jurisdicción de Francisco de Ibarra a quintar para pagar el veinteno, en lo cual nuestra Hacienda podría ser defraudada”. Finalmente, dictaminaba que

[...] no deis lugar a que los que fueren de otra provincia marquen ni quinten la plata en la de Copala ni se haga fraude en cuanto a esto en nuestra Real Hacienda [...] y de las personas que hubieran hecho fraude, se cobren los derechos enteramente, como se debe en la provincia donde residieren.⁴¹

⁴¹ AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 218, Real cédula a los oidores alcaldes mayores de la Audiencia real de la provincia de

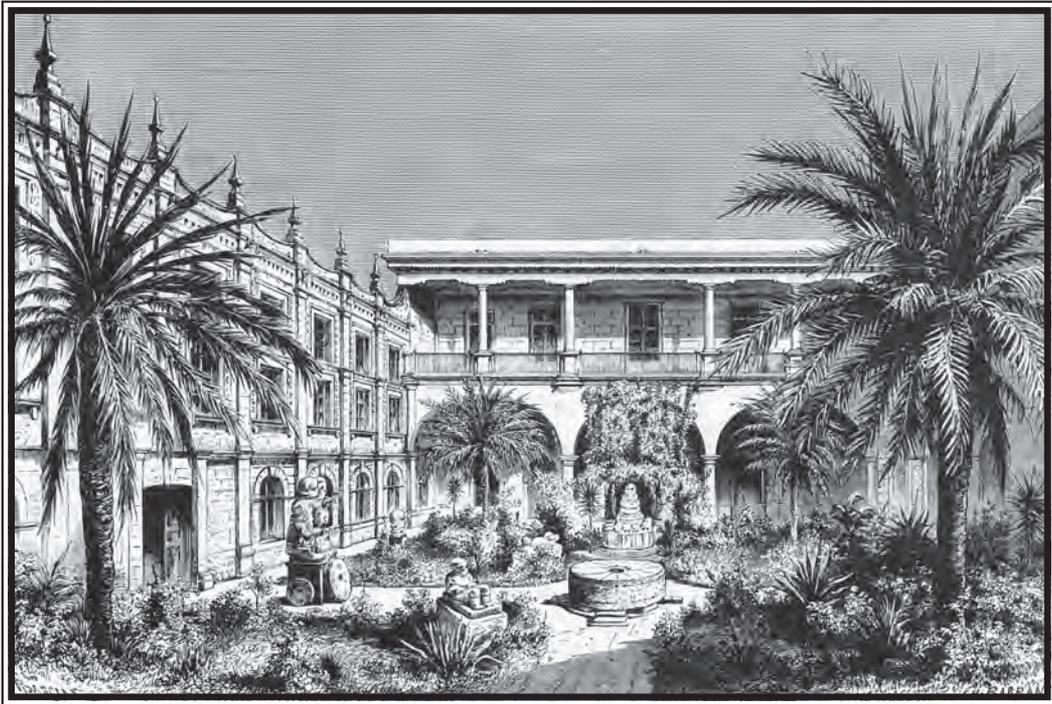
En cualquier caso, esos fraudes provocaban una disminución de los ingresos de la Real Caja de Guadalajara, no de la de Nueva Vizcaya. Allí, en realidad, la causa de la escasa recaudación radicaba mayormente en la constante prevaricación de los funcionarios que debían aplicar la rebaja del tipo fiscal más que en la propia rebaja. En primer lugar, porque el plazo de la merced del veinteno no debió de aplicarse únicamente por el plazo establecido en 1563, pues, de hecho, los mineros de Nueva Vizcaya no abonaron ningún impuesto sobre la producción de plata hasta después del descubrimiento de las minas de Indehé y Santa Bárbara en 1567. Si dicho plazo empezó a computarse a partir de 1568, la merced del veinteno debió de prolongarse —como sugiere Mecham— hasta 1578, de manera que estuvo vigente en la práctica durante quince años, y no sólo durante los diez que habían sido concedidos.⁴²

En segundo lugar, porque los oficiales reales de Nueva Vizcaya, cuando empezaron finalmente a recaudar impuestos, dedujeron de los primeros ingresos de la Caja Real los salarios que alegaban que les adeudaba la Corona por los cuatro años transcurridos desde su nombramiento, a pesar de que durante ese tiempo su presencia no se había materializado en ningún provecho para la Real Hacienda. Como denunciaba en 1570 el alcalde mayor de las minas de San Martín, cuando

[...] entró Francisco de Ibarra con su gente, nombró tres oficiales, tesorero, contador y factor, con alzados salarios, y en los cuatro años y medio no tuvo S.M. un real de provecho ni derecho, y de dos años y medio acá que comenzó a haber minas en Indehé y

Nueva Galicia, y nuestros oficiales de ella, y nuestro gobernador y oficiales de la provincia de Copala y a cada uno de vos en vuestra jurisdicción, Madrid, 10 de agosto de 1570. Fraudes similares denunciaba la Relación de Diego de Colio, datada en las minas de San Martín el 15 de febrero de 1570, ya citada.

⁴² John Lloyd Mecham, *op. cit.*, p. 109, que remite a carta de Diego de Colio a S.M., sin especificar mayor referencia.



Santa Bárbara y se saca plata, la veintean, digo, se toma el veinteno para S.M., y este veinteno todo lo que ha corrido desde ese tiempo acá se lo llevan los tres oficiales diciendo se pagan de todo el salario de los cuatro años y medio atrás, y no ha caído marco de plata de quinto o de veinteno cuando los oficiales, que son todos tres vizcaínos, la reparten entre sí.⁴³

Este mismo comportamiento se repetía en las minas de San Lucas y San Buenaventura, donde, además, tampoco se percibían tributos de indios para la Corona, ya que los oficiales no tenían —según aquel mismo testigo— “otro negocio en qué entender ni servir a S.M. sino es estarse allí sentados aguardando la plata que se viene a veintear, y coger el veinteno y llevarse[lo] ellos”, de manera que “de dos años y medio acá que se saca plata en aquella gobernación [de Nueva Vizcaya] no ha ido onza para S.M., que todo lo llevan los oficiales y se consume en ellos, y a los libros de S.M. me remito”.⁴⁴

Por otro lado, la presencia de escribanías de minas, alguacilazgos, receptorías de azogues o alcaldías mayores no suponía ninguna garantía para el control del fraude ni la evasión fiscal, toda vez que estos cargos estaban ocupados por personas allegadas a las autoridades de la caja real y de la gobernación, y que eran éstas las primeras en incurrir en casos flagrantes de apropiación indebida.⁴⁵ No resulta extraño, pues, que

⁴³ “Relación de Diego de Colio, alcalde mayor de las minas de San Martín, 15 de febrero de 1570”, José Enciso Contreras (transcripción paleográfica), *Digesto Documental de Zacatecas*, Zacatecas, vol. I, núm. 1, 2000, pp. 180-182.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ AGI, Guadalajara, 230, lib. 2, fol. 54v, Real cédula al Dr. Orozco, presidente de la nuestra Audiencia Real que reside en la ciudad de Guadalajara de la provincia de la Nueva Galicia, Badajoz, 10 de junio de 1580. El fraude consistente en hacer pasar plata de rescate por plata de la minería para pagar el diezmo y no el quinto era muy habitual. Sin embargo, la Corona no fue informada de su comisión, como habría sido de esperar, a través de la correspondencia de los oficiales reales de Nueva Vizcaya —que, por cierto, era bastante escasa— sino que en 1580 supo que “nuestra Real Hacienda es defraudada en la Nueva Vizcaya

hasta la década de 1570 no llegaron a la caja de México remesas de plata procedentes de Durango y que, una vez que lo hicieran, siguieran siendo exiguas o de un monto muy irregular hasta 1599, fecha hasta la que los oficiales de Nueva no comenzaron a remitir detalle de sus cuentas a las autoridades de la capital y de la metrópoli.⁴⁶

De hecho, durante los primeros años de la andadura de la caja real la tendencia constante a la prevaricación acabó imponiendo cierta confusión entre lo público y lo privado, es decir, entre las rentas que pertenecían por derecho a la Corona y aquéllas de las que se apropiaban los Ibarra y sus clientes gracias a su control de la tesorería de la Real Hacienda y de la gobernación, y al acaparamiento de recursos productivos de la región. Por ello, en 1581 la Audiencia de Nueva Galicia denunciaba que, mientras el gobernador don Diego de Ibarra residía en México desde hacía más de dos años, a más de 160 leguas de su gobierno, había nombrado tenientes en Chiametla y Durango que, “por ser ellos mismos vecinos, mineros y deudores de azogues al rey y a los mercaderes y a otras personas, no hacían justicia”.⁴⁷

También en 1581, el fiscal de la misma Audiencia escribía que “desde que entró a gobernar Diego de Ibarra —*que ha hartos años*— no se habían enviado bienes de difuntos ni se había tomado cuenta de ellos y, según soy informado, hay muchos y muy mal recabdo en ellos”.⁴⁸ A estas acusaciones de prevaricación se unían, además, otras por el incumplimiento reiterado de la

por hacerse del diezmo de la plata lo que es del quinto” a través del aviso que dio el presidente de la Audiencia de Guadalajara, aclarando en su respuesta “que lo supisteis por medio de un vicario de Chiametla, que entendéis lo sabía por confesiones”.

⁴⁶ Coincidió este hecho con el periodo en que Juan de Ibarra fue sustituido en la tesorería de Nueva Vizcaya por Antonio López de Cepeda.

⁴⁷ AGI, Guadalajara, 6. La Audiencia de Nueva Galicia al rey, Guadalajara, 9 de marzo de 1581. Citado en Guillermo Porras Muñoz, “Diego de Ibarra y Nueva España”, p. 21.

⁴⁸ AGI, Guadalajara, 6. Miguel de Pinedo, fiscal de la Audiencia de Nueva Galicia, a S.M., Guadalajara, 8 de marzo de 1581. Citado en Guillermo Porras Muñoz, “Diego de Ibarra y Nueva España”, p. 21.

obligación de presentar las cuentas del cargo de los oficiales de Durango, por la remisión en la cobranza de los azogues y, en general, por el mal recaudo de las rentas reales, todas ellas encabezadas por las autoridades de Guadalajara.⁴⁹ Pero, sobre todas ellas, pesaba la denuncia del absentismo de Diego de Ibarra en el gobierno. De hecho, Ibarra se había avecindado en la capital virreinal en 1578,⁵⁰ a pesar de que el rey había sido informado de su ausencia por parte de la Audiencia de Nueva Galicia y, en consecuencia, había ordenado que se le apercibiera de la obligación de residir en Durango, advirtiéndole que su porfía podía provocar su destitución.⁵¹

A la vista de que las denuncias provenientes de Guadalajara se agolpaban, Ibarra se decidió, finalmente, a regularizar el envío de plata a la caja matriz, coincidiendo con el final de la rebaja del veinteno. En 1582, el propio Diego de Ibarra escribía desde México al rey informándole que la Caja de Durango le remitía 5 600 marcos de plata (45 500 pesos de ocho reales) por el va-

⁴⁹ AGI, Guadalajara, 230, lib. 2, fols. 57v. y 58. De todas ellas se hacían eco sendas reales cédulas remitidas al presidente y oidores de la Audiencia de Nueva Galicia, las dos dadas en Lisboa, el 4 de junio de 1582.

⁵⁰ Allí fijaría definitivamente su residencia en 1582, pues toda su correspondencia posterior está datada en México; véase Guillermo Porras Muñoz, “Diego de Ibarra y Nueva España”, pp. 21 y 24.

⁵¹ Ya en 1578, escribía el rey al Dr. Orozco que, “visto lo que decís, importa a nuestro servicio que Diego de Ibarra o la persona a cuyo cargo fuere el gobierno de la Nueva Vizcaya resida allí personalmente, y que el dicho Diego de Ibarra no mostraba intento de hacerlo sino tomar la posesión y dejar teniente e irse a su casa, y que no se había presentado en esa audiencia con su título [...] Se ordena vaya a residir personalmente en el dicho gobierno, con apercibimiento de que no lo haciendo le proveeréis en otra persona”. AGI, Guadalajara, 230, lib. 2, fol. 47 v, Real cédula al Dr. Orozco, presidente de la nuestra Audiencia Real que reside en la ciudad de Guadalajara. El Pardo, 8 de julio de 1578. Hasta 1584 continuaron estas quejas. En esa fecha el fiscal Pinedo escribía al rey que Ibarra aprovechaba en su favor el amparo de las autoridades de la capital, pues “la Audiencia de México contemporiza con él, y se está muy despacio en México, y la provincia perdida”. Guadalajara, 25 de marzo de 1584. AGI, Guadalajara, 6. Recogido en Guillermo Porras Muñoz, “Diego de Ibarra y Nueva España”, p. 23.

lor de los reales quintos.⁵² Pero aquellos envíos más bien parecían donativos gratuitos, oportunamente aportados para congraciarse con la Corona ante las acusaciones vertidas por los oidores de Guadalajara. De hecho, con la remesa de plata de 1582 —ni con las siguientes— tampoco se adjuntó la obligada documentación contable que detallara los ingresos y gastos de la Real Hacienda ni, por tanto, se justificó si los mencionados 5 600 marcos equivalían o no, realmente, al valor de los quintos recaudados en la región.⁵³ Por otra parte, bien poco duraron aquellos envíos excepcionalmente cuantiosos, pues tan sólo dos años después, cuando Ibarra fue finalmente cesado como gobernador en 1584, las remesas descendieron considerablemente, tal y como se aprecia en la Gráfica 1.⁵⁴

Es notorio también que, después de la marcha de Diego de Ibarra a México, el edificio que había albergado su vivienda en Durango fuese vendido a la Real Hacienda —a un precio de 3 000 pesos, tasado por los oficiales reales de Nueva Vizcaya— para servir de ubicación de la caja real, con toda la carga representativa que dicha casa había de tener como símbolo de la autoridad del rey.⁵⁵ Además de un gran negocio a cuenta del Erario, ello manifestaba hasta dónde llegaba en

⁵² Diego de Ibarra a S.M., México, 12 de abril de 1582. *Cit.* en Guillermo Porras Muñoz, “Diego de Ibarra y Nueva España”, p. 22, transcrita en *Historical Documents Relating to New Mexico, Nueva Vizcaya and Approaches Thereto, to 1773*, Adolph F. A. Bandelier (recop. y ed.), Charles W. Hackett (introd. y notas), Washington, Carnegie Institution, 1923-1937, 3 vols., vol. I, pp. 106-108.

⁵³ AGI, Guadalajara, 230, lib. 2, fol. 64v. Por real cédula al virrey conde de La Coruña, se informaba que “los nuestros oficiales de la provincia de la Nueva Vizcaya que ahora son y sus antecesores no han dado cuenta de lo que ha sido a su cargo desde que fueron proveídos, sino sólo unos tanteos que ellos han hecho para su satisfacción”. Madrid, 19 de abril de 1583.

⁵⁴ Como ya se explicó, las cifras correspondientes al periodo 1578-1599 proceden de los datos estimado por Sluiter, precisamente, a partir de los caudales consignados a México desde Durango.

⁵⁵ La casa venía siendo alquilada a tal fin desde 1581, una vez que fue definitivamente desocupada por Ibarra. La venta se escrituró en México en 1588, contando con la aprobación del Real Acuerdo de Hacienda. Guillermo Porras Muñoz, “Diego de Ibarra y Nueva España”, pp. 24-25.

Nueva Vizcaya la suplantación de los intereses de la Corona por los de la elite regional: la casas reales eran, en Durango, la casa de don Diego, la casa de los Ibarra.

Por todo ello, hay que cuestionar si las numerosas tensiones que surgieron entre jueces de la Audiencia de Nueva Galicia y los gobernadores y oficiales reales de la Nueva Vizcaya, fuera cual fuese su origen, respondían, más que a superficiales rencillas localistas, a un mayor celo de los primeros por ejercer con justo y legal criterio la administración de las rentas de la Real Hacienda. En este sentido se explican las quejas antes mencionadas, como otras que demuestran una clara voluntad de las autoridades de Guadalajara por injerirse en la jurisdicción de Durango y limitar sus competencias. Así, en 1570 los oidores de Nueva Galicia no dudaban en afirmar directamente que “es inconveniente que haya caja real asentada en la villa de Guadiana”,⁵⁶ y el doctor Orozco, presidente de la misma Audiencia, recomendaba “que la plata que se sacare de las minas de Chiametla, en la gobernación de Nueva Vizcaya, no se lleve a quintar a Guadiana”, como efectivamente fue dispuesto por la Corona en 1579.⁵⁷

Como resultado, en 1586 se establecía que uno de los oidores de Nueva Galicia debía conocer en primera instancia todos los pleitos que surgieran “en toda la Tierra Adentro, hasta Sombrerete, San Martín y la provincia de Chiametla, y también, en grado de apelación, de todos los negocios de los alcaldes ordinarios y alcaldes mayores, y de los que hubiesen en este grado en la Nueva Vizcaya”. Se añadía, además, que

[...] el tal oidor debería de tener orden de entrar los dos o tres meses del año la Tierra Adentro por las minas de Ntra. Sra. de las Nieves, Sombrerete, San Martín y mi-

⁵⁶ AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 218, Real cédula a los oidores de Nueva Galicia, Madrid, 10 de agosto de 1570.

⁵⁷ AGI, Guadalajara, 230, lib. 2, fol. 50v, Real cédula al Dr. Orozco, Aranjuez, 2 de mayo de 1579.

nas de Chalchihuites, y llegar hasta Guadiana, donde reside el gobernador, e informarse de los agravios que se hacen y remediarlos. Y asimismo cómo se beneficia la Hacienda Real, porque teniéndose entendido que se habría de hacer esta visita cesarían muchos daños e injusticias que se hacen. Y asimismo convendría que el dicho oidor tuviese una llave de mis cajas reales y asistiese a los quintos y diezmos, y a la cobranza de las deudas que se me debiesen, y a dar orden en ello, y ver lo que se mete y saca en las dichas cajas, y lo que se gasta en la guerra, y cada flota enviase relación de todo.⁵⁸

Parece, incluso, que los vigilantes titulares de la Audiencia optaron, finalmente, por fomentar la producción de plata de Nueva Galicia aun en perjuicio de la de Nueva Vizcaya, en consideración quizá de que parte de la recaudación fiscal era acaparada por los funcionarios corruptos de la gobernación en su propio provecho. Así, en la misma fecha, proponían lo siguiente:

Las minas del Sombrerete y San Martín de la Nueva Galicia solían ser muy buenas, y ahora andan muy decaídas a causa de haber pocos indios que las benefician. Y que esto se podrá remediar dándose orden que de los indios de la Nueva Vizcaya, que caen a treinta leguas, pudiesen venir de su voluntad a las dichas minas y el gobernador no se lo impidiese.⁵⁹

Probablemente, era ésa la única estrategia que encontraban factible para anular las conductas patrimonialistas que impregnaron el proceder de los funcionarios de la gobernación

⁵⁸ *Ibidem*, fol. 69, Real cédula al virrey, presidente y oidores de la Real Audiencia de México, San Lorenzo, 18 de junio de 1586.

⁵⁹ *Ibidem*, fol. 70, Real cédula al presidente y oidores de la Real Audiencia de México, San Lorenzo, 19 de junio de 1586.

mientras la familia Ibarra detentó la provisión de los principales cargos.

La estructura territorial de la administración fiscal

Más allá de las actitudes frecuentemente corruptas de los tesoreros, la escasa recaudación de los ingresos fiscales estaba determinada en Nueva Vizcaya por la escasa dotación de personal cualificado, dada la dispersión de los reales de minas por un territorio extenso. En Zacatecas, la mayoría de las minas y haciendas de beneficio que habían de manifestar su producción en la caja real se localizaban en un radio muy corto alrededor de la ciudad, que no superaba las dos o tres leguas, según Alonso de la Mota y Escobar.⁶⁰ Por tanto, era fácil para los funcionarios de la Real Hacienda ejercer un control visual sobre las actividades de producción que disuadiera a los mineros de incurrir en el fraude y la evasión.

Sin embargo, en Nueva Vizcaya se producía un acusado desajuste entre la estructura territorial de la administración fiscal y la configuración espacial del sector minero-metalúrgico, pues yacimientos, haciendas de beneficio y caja real no coincidían en un mismo lugar, como sí sucedía en Zacatecas. Muy al contrario, al norte y al poniente de Zacatecas, en aquella *tierra infinita*, las principales minas distaban muchas leguas de camino del asiento de los oficiales de la Real Hacienda en la villa de Durango y se diseminaban por un territorio enormemente extenso, cuya jurisdicción correspondía tan sólo a tres oficiales propietarios: un contador, un tesorero y un factor veedor.⁶¹ De esta forma, resultaba físicamen-

⁶⁰ Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.*, p. 68.

⁶¹ Las minas de Cuencamé se hallaban a 25 leguas de distancia de Durango; las de Indehé, a 65; las más distantes de Santa Bárbara y Todos los Santos, a 90 y 95 leguas, respectivamente. Alonso de la Mota y Escobar, *op. cit.*, pp. 85-88. Esta realidad objetiva desmiente el tema tantas veces repetido de que la Corona creó y desarrolló una *tupida red de cajas reales* con la finalidad de controlar la producción minera. En la práctica, la enorme distancia impedía que los oficiales reales pudieran evi-

te imposible llevar a cabo una fiscalización eficaz de la producción.

En consecuencia, buena parte de la plata producida en el distrito de la caja de Durango podía ser descaminada con relativa facilidad e introducirse en los canales del comercio sin haber sido marcada ni quintada, es decir, sin haber abonado los impuestos debidos a la Corona. Sabemos que en todas las circunstancias y en todos los momentos se dieron prácticas ilícitas y fraudulentas, y que todas las series estadísticas elaboradas a partir de los datos de recaudación indican siempre unos volúmenes de producción inferiores a los reales. Pero en este caso concreto se puede deducir que el descamino de plata debió ser una práctica especialmente frecuente y que la evasión y el fraude fueron fenómenos especialmente intensos.

Esa falta de coincidencia entre la ubicación de las minas y el lugar de asiento de los oficiales reales fue un problema que se manifestó muy pronto en el contexto minero del norte. De manera que cabe preguntarse si realmente fue la Caja Real de Durango la única que fiscalizó la producción de plata de las regiones mineras comprendidas en la extensa gobernación de Nueva Vizcaya durante la segunda mitad del siglo XVI y el primer tercio del XVII. Aquí surge un problema, pues las demarcaciones territoriales de la administración fiscal en el Septentrión fueron bastante difusas, confundiéndose en algunos casos la jurisdicción de los oficiales de Durango con la de otras cajas pertenecientes a Nueva Galicia, al no existir una plena coincidencia entre las divisiones territoriales políticas y fiscales. De hecho, antes de 1630 llegaron a funcionar en el Septentrión novohispano cinco cajas reales, aunque sólo tres de ellas tuvieron una existencia perdurable.

En cierta medida, el origen remoto de la estructura administrativa de la Real Hacienda en

tar la evasión de impuestos y los fraudes cometidos por los mineros y rescatadores de plata y que, en definitiva, la presencia efectiva de la Real Hacienda fuese tan ubicua como habitualmente se da por sentado.

la región puede fecharse en 1532, cuando fueron nombrados los primeros oficiales reales coincidiendo con el gobierno de Nuño de Guzmán.⁶² No obstante, hasta 1543 no se estableció una caja real para la Nueva Galicia —con sede en Compostela, que todavía era capital de aquel reino—, a fin de fiscalizar la producción de las minas del Espíritu Santo, Guachinango, Xocotlán y Etzatlán, que ya se venían laborando. El descubrimiento de los yacimientos de Zacatecas entre 1546 y 1548 y su inmediato florecimiento motivaron el traslado de la caja, justificado por lo que Bakewell denominó un desplazamiento del centro de gravedad económico desde el occidente de la Nueva Galicia hacia el interior de la región.⁶³

Aquel reajuste suponía un movimiento del foco de atención de la administración virreinal y, en concreto, de la maquinaria recaudatoria, que fue sancionado más tarde con el propio traslado de las sedes de la Audiencia y el Obispado desde Compostela a Guadalajara en 1560. Sin embargo, no implicaba, ni mucho menos, el cese de la producción minero-metalúrgica en las regiones más occidentales que el núcleo zacatecano, aunque quedaron ignoradas por la administración fiscal al igual que aquéllas otras más septentrionales, donde la actividad fue en aumento a medida que se descubrían nuevos yacimientos, a partir de mediados de la década de 1550, en Sombrerete, San Martín (al noroeste de Sombrerete) y Avi-

⁶² Ya en esa fecha se nombró como tesorero a Sancho de Canejo, como contador a Juan de Sámano y como veedor de fundiciones a Cristóbal de Oñate, quien probablemente ya viniera ejerciendo el cargo desde algún tiempo antes. Ismael Sánchez Bella, *op. cit.*, p. 19.

⁶³ AGI, Guadalajara, 31, núm. 3, Juan de Ojeda, contador y Pero Gómez de Contreras, tesorero, a S.M. Compostela, 31 de enero de 1549. Ya en 1549 se había informado de los inconvenientes de tener ubicada la caja real tan lejos del que prometía ser el principal yacimiento de la región, pues “hay de las minas [de Zacatecas] a la ciudad de Compostela ochenta leguas y ochenta de vuelta, que son ciento sesenta”. Como ya se expuso, ante la demanda de los principales mineros zacatecanos, la Audiencia de Nueva Galicia impulsó el traslado de la caja a raíz de la visita del oidor Martínez de la Marcha y el traslado del asiento de los oficiales de Nueva Galicia a Zacatecas se ordenó, finalmente, por real cédula dada en Monzón, 3 de septiembre de 1552; Peter J. Bakewell, *op. cit.*, pp. 34-35.

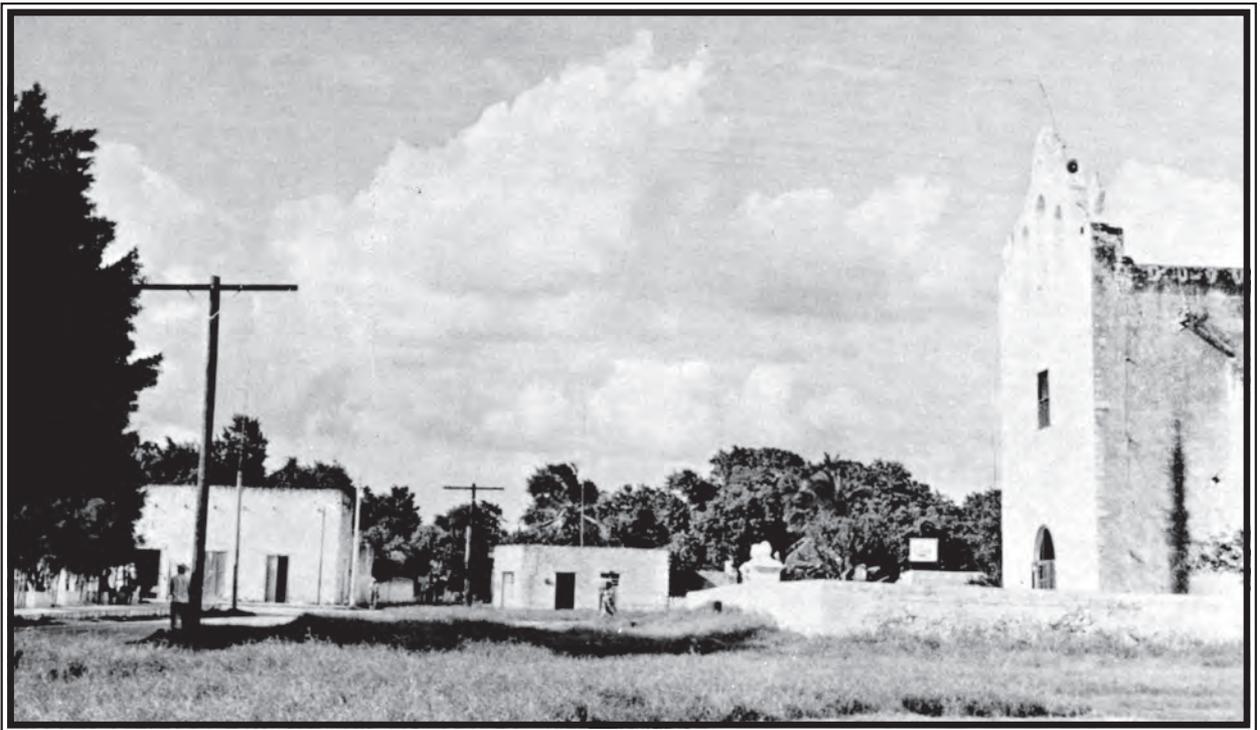
no (al noreste de Durango). Para solucionar en parte esta falta de inspección se fundó una Caja Real en Guadalajara, aunque su creación no llegó hasta 1569 y su ubicación tampoco coincidiera exactamente con minas ni haciendas de beneficio, relacionándose los motivos de su erección también con la propia capitalidad de la ciudad y su actividad comercial.

Por tanto, la dubitativa estructura territorial de la administración fiscal no fue algo exclusivo de Nueva Vizcaya, pero le afectó especialmente debido al anómalo e intermitente funcionamiento de las cajas sufragáneas de Culiacán y Chiameitla. En la provincia de Culiacán funcionó otra caja, cuya actuación aparece reflejada en la documentación contable de la Real Hacienda y en la correspondencia de los oficiales reales de forma inconstante. Culiacán se había integrado en el distrito de la Audiencia de Nueva Galicia no por razón coherencia territorial, sino por haber sido conquistada por Nuño de Guzmán años antes de la entrada de Francisco de Ibarra. Por ello, la caja de Culiacán fue gestionada por tenientes de los oficiales propietarios de Guadalajara, como caja sufragánea, generando unos ingresos reducidos que siempre fueron transferidos a la caja de la que dependía hasta su desaparición.⁶⁴ El parvo monto de esta recaudación pudo deberse realmente a la pobreza y el subdesarrollo de sus reales de minas, como indica Navarro García,⁶⁵ o más bien a la incapacidad de aquellos oficiales tenientes para evitar que los mineros de la provincia llevaran su plata a declarar a Nueva Vizcaya, donde por entonces se cobraba el veinteno en lugar del diezmo, como ya se ha comentado.

Ya propiamente dentro de la jurisdicción de la gobernación de Nueva Vizcaya también hubo otra caja, además de la de Durango, que funcionó desde 1575 en la villa de San Sebastián para fiscalizar la producción de los reales de minas de

⁶⁴ AGI, Contaduría, 859A-866B, caja de Guadalajara, cuentas de Real Hacienda. Sobre las transferencias de la caja de Culiacán a la de Guadalajara.

⁶⁵ Luis Navarro García, *op. cit.*, pp. 11 y ss., en especial 15-16.



la provincia de Chiametla y que tuvo, asimismo, una trayectoria discontinua y truncada. Su creación había sido ordenada ya en 1560 cuando se dictó, por real cédula al presidente de Guadalajara, una Instrucción para el poblamiento de la provincia de Chiametla, que concedía también la rebaja del tipo fiscal hasta el veinteno, por un plazo de diez años, y hasta el diezmo, por los cuatro siguientes.⁶⁶ Sin embargo, no sería sino hasta 1572 cuando comenzaron a registrarse algunos ingresos discontinuos provenientes de las minas de aquella provincia y, entonces, pasaron a engrosar los cargos de la Caja Real de Guadalajara, debido a la inexistencia de una ruta segura y transitable que conectara con Durango.⁶⁷

Lo mismo siguió ocurriendo cuando finalmente se estableció la caja de Chiametla en 1575, que *de facto* funcionó como caja sufragánea de la de Guadalajara, a donde siguió remitiendo su superávit —como la de Culiacán— a pesar de que esta provincia sí inscribía administrativamente en la gobernación de Nueva Vizcaya. Fue extinguida por vez primera en 1587. Poco tiempo después, en 1590, el virrey Velasco, el *Mozo*, reorganizó la plantilla de las cajas reales de Guadalajara, Zacatecas y Durango y restableció *motu proprio* la Caja Real de Chiametla, que había de ser administrada, al igual que las demás, tan sólo por dos oficiales propietarios, con los cargos de contador y tesorero.⁶⁸

⁶⁶ AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 38, Real cédula al doctor Morones, oidor, alcalde mayor de la Audiencia Real de la provincia de la Nueva Galicia, para el poblamiento de Chiametla. Toledo, 11 de febrero de 1560. El mismo día se dictó otra real cédula en la que el rey advertía al doctor Morones que “nuestra voluntad es que en la dicha población no se hagan gastos de nuestra Hacienda”, que impedía proveer cargos públicos dotados de salario y que dejaba la Instrucción sin efecto práctico. AGI, Guadalajara, 230, lib. 1, fol. 43v, Real cédula al doctor Morones, oidor de Nueva Galicia, sobre los gastos que debe causar el poblamiento de Chiametla. Toledo, 11 de febrero de 1560.

⁶⁷ Las transferencias de la caja de Chiametla a la de Guadalajara se encuentran registradas en las mismas series de cuentas citadas en la nota 62. Véase asimismo, Engel Sluiter, *op. cit.*, Tabla A-IV y A-IVa.

⁶⁸ AGI, Guadalajara, 31, núm. 34. Disposición del virrey Luis de Velasco, el *Mozo*, 28 de abril de 1590, refrendada por el rey el 17 de enero de 1593, citada en Auto del virrey conde de Mon-

Apenas llegado a México su sucesor, el conde de Monterrey (1595-1603), recibió noticias de la demora en la cobranza de los cargos de esta caja de Chiametla y de la de Durango, por lo que decidió enviar a sendos visitadores con el encargo de aclarar los alcances y desembarazar los rezagos. Según declaró años después el virrey, “aunque habían ido para ello diferentes comisarios, no se acababa de deshacer este encantamiento, ni tampoco se habían tomado las cuentas de aquellas cajas algunos años ha”.⁶⁹

Para entonces, los oficiales reales dotados por Velasco el *Mozo* para la caja de Chiametla seguían sin obtener la confirmación real de sus empleos. Por este motivo, el conde de Monterrey decidió reformar una vez más su plantilla, de manera que esta caja real fuese servida por un oficial de la caja de Durango que residiese en la villa de San Sebastián, asistido por dos tenientes de los oficiales propietarios que seguían residiendo en la capital de Nueva Vizcaya, “con los cuales ha de haber un teniente del que residiere en Chiametla, de suerte que en cada una de las dichas dos cajas de la Nueva Vizcaya haya tres personas como las había habido hasta que el dicho virrey don Luis de Velasco proveyó los dos oficios en la de Chiametla”.⁷⁰ A pesar de estas medidas, el virrey conde de Monterrey terminó por dictaminar la extinción definitiva de la Caja Real de Chiametla a finales de 1601.⁷¹

terrey sobre la reforma de la Caja Real de Chiametla, y oficiales reales de ella, México, 21 de mayo de 1599.

⁶⁹ AGI, México, 26. “Con cuidado de que se desenmarañase —explicaba el virrey—, envié a ello a Pedro de Idiáquez, persona de suficiencia y confianza y a Pedro de Vergara, y mandé hacer otras diligencias con que se ajustaron las cuentas o quedó muy corto el rezago que V.S. mandara vencer y que se causen de aquí en adelante”. Virrey conde de Monterrey. Apuntamientos de Real Hacienda y buena administración y aumento de la que se le enviaron al virrey marqués de Montesclaros, Acapulco, 1 de abril de 1604.

⁷⁰ Auto del virrey conde de Monterrey sobre la reforma de la Caja Real de Chiametla, y oficiales reales de ella, México, 21 de mayo de 1599, *op. cit.*

⁷¹ Apuntamientos de Real Hacienda hechos por el conde de Monterrey, Acapulco, 1 de abril de 1604, *op. cit.*

La supresión de la caja de Chiametla confirmaba la pérdida de peso específico del occidente y, en concreto, de la Nueva Vizcaya litoral en la estructura territorial de la Real Hacienda mexicana, y consolidó en parte la tendencia a la baja recaudación registrada en la gobernación. Pero sobre todo confirmó la tendencia de las autoridades virreinales a concentrar su atención recaudatoria en aquellos reales de minas que generaban mayores ingresos. Esta estrategia política podría entenderse como una reacción de la administración colonial para adecuar sus limitados recursos humanos a las posibilidades efectivas de percepción de rentas fiscales. Pero a la vez también manifestaba una dejación en su responsabilidad de fomentar y respaldar la actividad minera también en el resto de reales medianos y pequeños, lo que habría redundado en la prosperidad de los súbditos y, por tanto, de la Real Hacienda.

En cualquier caso, hasta la fecha de su extinción, la adscripción de la caja de Chiametla como caja sufragánea de la de Guadalajara permitió que parte de la plata producida y recaudada en Nueva Vizcaya acabara engrosando el superávit de la Real Hacienda de Nueva Galicia. Una vez suprimida la caja de Chiametla, es de suponer que la plata que se beneficiaba en sus haciendas seguiría afluyendo a la Real Caja de Guadalajara para ser quintada y marcada, si es que no era masivamente evadida de los controles fiscales. Fuera como fuese, seguiría la tendencia casi natural de la plata que circulaba por los canales del comercio a fluir en dirección norte-sur, sólo alterada cuando se otorgaban ventajas fiscales a unas regiones sobre otras, como había ocurrido con la merced del veinteno concedida años atrás.

Así desde Nueva Vizcaya se establecía una corriente de plata hacia la Nueva Galicia en busca de mercados en los que las mercancías hubieran pasado por menos intermediarios y en los que los precios, en consecuencia, fueran más baratos. Por eso, también otra parte de la plata producida en Nueva Vizcaya acababa siendo declarada en

la Caja Real de Zacatecas y en ella pagaba los impuestos correspondientes. No era extraño que un productor de plata de Nueva Vizcaya llevara sus metales a manifestar a la Caja de Zacatecas y no a la de Durango, ya que, una vez allí, podía contratar con los aviadores en mejores condiciones, aprovechando la ocasión de haber transportado su plata para manifestarla ante los oficiales reales. O quizá la causa fuera inversa: cuando acudía a contratar a Zacatecas se veía obligado a manifestar la plata que había llevado para efectuar sus pagos por la presión que ejercían los oficiales para evitar el fraude o por la presión de los propios comerciantes que aprovechaban en su favor la ventaja fiscal del minero.⁷² Por un motivo u otro, se producía una especie de transferencia informal de caudales que contribuía a acrecentar, tanto entonces como ahora, la impresión de estancamiento de la producción en aquellas regiones marginales y el florecimiento de la región de Zacatecas.

Este grave inconveniente fue denunciado por Rafael de Gascués en 1614. Señalaba el factor que el gobernador Francisco de Urdiñola, que “tenía mandado que no saliese la plata sin quintar de esta gobernación so graves penas, el año pasado de 1612 de nuevo hizo pregonar en esta villa [de Durango] y en los asientos de minas que nadie fuese osado a sacar la plata de esta gobernación a quintar a otra parte, so pena de la plata perdida y quinientos pesos”. No dudaba Gascués en indicar expresamente al rey las medidas que debían ser tomadas para evitar este trasvase de plata paralelo a los cauces formales de la administración fiscal. Así,

[...] lo que V.M.. debe mandar en esta razón es, y lo que más conviene a su real servicio, que en las cajas reales de Guadalajara y

⁷² Era frecuente que la plata que rescataban los comerciantes fuese declarada ante la Real Hacienda como propiedad de los mineros, es decir, que se legalizaba teóricamente en el momento previo a la venta, pues de esa forma sólo se pagaban derechos y diezmo (10,9%) y no derechos y quinto (21,2%).

Zacatecas en ninguna manera se quite plata de esta gobernación so graves penas y que los que la llevaren a más de la pena la envíen a su costa a quintar aquí poniendo asimismo grave pena a los oficiales reales que la recibieren. Y guardándose esto con gran puntualidad cesarán muchos fraudes que hay y cobrárase mejor lo que aquí deben a la hacienda real, y V.M. con puntualidad sabrá lo que valen los quintos y diezmos de este reino.

En una queja desesperada, advertía que, “en caso que V.M. no se sirviere de mandar esto, no habrá para qué tener en esta villa caja, sino reformarla como se hizo [con] la de Chiametla, que también era de este reino”.⁷³

En función de todo ello, cabe cuestionar si, dentro del panorama minero del norte mexicano, Nueva Vizcaya era una región que generaba una producción marginal en términos cuantitativos a causa del menor potencial de sus yacimientos o lo que resultaba marginal era principalmente la recaudación fiscal. También hasta qué punto era esa marginalidad una condición derivada de una estrategia política consistente en concentrar el apoyo económico de la Corona en Zacatecas por ser el real de minas que mejores expectativas parecía ofrecer. Podemos preguntarnos, en definitiva, si Nueva Vizcaya era una región marginal o, más bien, una región marginada por unas autoridades que no respaldaban suficientemente a los productores de plata.

La exigua recaudación como factor limitador de la producción

Finalmente, es preciso señalar que los factores que limitaban la producción y los factores que reducían la capacidad de recaudación fiscal se potenciaban recíprocamente. Por un lado, la baja

producción acumulada en Nueva Vizcaya tenía como consecuencia directa que el monto de los quintos y diezmos ingresados en la Caja Real de Durango fuese bastante exiguo, aunque esto también estuviese provocado por la falta de una política de fomento de la minería y por las arbitrariedades cometidas por las autoridades locales y regionales. Pero por otro lado, la escasez de los ingresos fiscales también desincentivaba a la administración virreinal de invertir recursos en la dotación de la red viaria, en la financiación de una defensa más contundente, en la provisión de un mayor número de funcionarios competentes o en la organización de visitas y otros mecanismos de inspección y control de las autoridades de la Nueva Vizcaya para exigirles el buen recaudo de las rentas reales, lo cual siempre generaba tensiones entre las diferentes administraciones de México, Guadalajara y Durango, cosa que nadie deseaba afrontar. Ello contribuía indirectamente a frenar el desarrollo de la producción de plata y perpetuaba los bajos niveles de ingreso fiscal, de manera que la marginalidad del sector minero-metalúrgico de la Nueva Vizcaya y la marginación que sufría por parte de la administración eran fenómenos retroalimentados que generaban un círculo vicioso de estancamiento económico en la gobernación.

Esto es especialmente visible en lo relativo a la provisión de azogue. Como sabemos, las cantidades de mercurio que la Junta de Hacienda de México decidía consignar a los oficiales reales de Zacatecas, Guadalajara y Durango estaban determinadas por la producción de plata del año anterior o, más bien, por el superávit remitido a la caja matriz de la capital. En este sentido, las cajas de Guadalajara y Durango sufrían una importante desventaja frente a la de Zacatecas, ya que, además de producir menos plata, estaban cargadas con más gastos al asumir los salarios de la Audiencia y de la gobernación, respectivamente, y los situados que sufragaban la pacificación y evangelización de los indígenas, con lo cual su superávit era también más reducido en proporción a sus ingresos.

⁷³ Rafael de Gascués a S.M., Durango, 13 de abril 1614, *cit.*

Frecuentes quejas por este motivo eran compartidas desde muy pronto por los oficiales reales de las dos cajas desfavorecidas.⁷⁴ Pero el agravio comparativo que padecían los mineros de estas regiones se hizo especialmente notorio a comienzos del siglo XVII, cuando los ingresos recaudados en Zacatecas comenzaron a crecer fabulosamente. Durante esos mismos años los oficiales reales de las cajas de Durango y Guadalajara no dejaron de insistir en sus informes al Consejo de Indias en lo importante que resultaba no desatender a “los mineros, a quienes no se permite apretar, sino apuntalar para que el beneficio de las minas no pare”.⁷⁵ En este sentido se preocuparon por transmitir en cada ocasión pertinente la idea de que la pobreza de los mineros de sus distritos y, por tanto, la escasa recaudación de diezmos y quintos que se registraban en sus cajas se debían a las reducidas cantidades de azogue recibido. Así, en 1609, desde Guadalajara se quejaban de que la mayor parte del mercurio recibido en las dos últimas flotas había sido destinado a Zacatecas y que el restante era de todo punto insuficiente

[...] para el beneficio y labor de las minas ni de Nueva España ni de la Galicia y Vizcaya, por cuya causa los mineros han tenido mucha necesidad para su beneficio y avío de ellas; ni se les ha hecho depósito, por cuyo respecto no han sacado la plata que pudieran sacar, de que han ido a menoscabo los reales quintos de V.M., y los mi-

⁷⁴ AGI, Guadalajara, 31, núm. 16. En 1575 se informó que la remesa de plata que desde Guadalajara se remitía a México para que fuera consignada a la Casa de la Contratación de Sevilla no podía ser tan cuantiosa “como de la de Zacatecas [...] por pagarse aquí los salarios de la Audiencia y corregidores y otras libranzas ordinarias y extraordinarias”. Los oficiales reales de Guadalajara a S.M. Guadalajara, 28 de febrero de 1575. En 1592 volvían a justificarse por el mismo motivo “por ser muchos los salarios que de esta caja se pagan”. AGI, Guadalajara, 31, núm. 32. Los oficiales reales de Guadalajara a S.M., Guadalajara, 22 de abril de 1592.

⁷⁵ AGI, Guadalajara, 31, núm. 37. Los oficiales reales de Guadalajara a S.M., Guadalajara, 18 de abril de 1601.

neros van descaeciendo cada día más de sus créditos.⁷⁶

Las quejas más explícitas en este sentido son las que presentó en 1614 el factor de Durango, que dejaba en evidencia la injusticia del poco respaldo que daba la Junta de Hacienda a los productores locales. Afirmaba Gascués que

[...] después de pagar esta real caja las pagas que están situadas en ella, que montan poco menos de 40.000 pesos, se enviaban de aquí a V.M. de ochenta a noventa mil pesos más cada año. Y estos últimos [años] no hay casi plata, y el de 1611, que fue cuando yo llegué aquí, se enviaron poco más de 20.000 pesos. Es la causa principal de todo el poco azogue que para esta caja se reparte, pues los años 1606 y 1607 y 1608 se libraban para aquí a 600 y a 700 quintales de azogue, y el año que menos eran 400 quintales, estando enteros los depósitos. Ahora están todos consumidos y no reparten sino 250 o 300 quintales cuando mucho. Y tómale el virrey y los ministros de V.M. por motivo de no enviar más cantidad decir que se envía poca plata de aquí, no considerando que se gasta aquí mucha y que cuando esto por ahora se sustentara excusa a V.M. 40.000 pesos que se pagan en esta real caja.⁷⁷

A pesar de estas reivindicaciones, los reales mineros de Nueva Vizcaya recibieron cantidades de azogue mucho menores que las que se destinaban a Zacatecas, principal centro productor del Septentrión hasta la década de 1630. Con ello, la administración reproducía en el interior de México la misma pauta que caracterizó, a mayor escala, la relación entre los virreinos de Perú y Nueva España en la política general de distribución del azogue durante el XVI y XVII: favore-

⁷⁶ *Ibidem*, núm. 51. Los oficiales reales de Guadalajara a S.M., Guadalajara, 13 de junio de 1609.

⁷⁷ Rafael de Gascués a S.M., Durango, 13 de abril 1614, *cit.*

cer con el reparto del azogue a los centros más productivos. Ese criterio se atenía a la lógica de la escasez y costo del mercurio. Ambas circunstancias parecían recomendar como lo más sensato que elpreciado metal líquido se destinara no sólo a donde más seguro resultara su difícil y caro transporte, sino, sobre todo, donde más rentabilidad ofreciera su empleo a la hora de recuperar su valor a través de los impuestos que gravaban la producción de plata, dado que el monopolio del azogue, por sí mismo, apenas generaba ingresos a la Real Hacienda.⁷⁸

En realidad, la Corona actuaba en la distribución del azogue con el mismo criterio que los agentes del capital privado aplicaban a la venta de insumos escasos y a la inversión de su capital, también escaso: concentrar las operaciones donde hubiera mayores perspectivas de beneficio seguro. Obviamente, de un mismo criterio de actuación se derivaban similares consecuencias: cuanto menos fuese la plata recaudada, menos sería el mercurio distribuido; y cuanto menor fuese la cantidad de mercurio disponible, menor sería la capacidad de producir plata, al menos, por el procedimiento de amalgamación. En otras palabras, sin plata no había azogue y sin azogue no había plata. Por tanto, los círculos viciosos de desconcentración del capital y de estancamiento económico de la región se cerraban aún más, mientras se abría la brecha existente entre la bonanza de Zacatecas, la región nuclear del Septentrión minero, y el atraso de los reales mineros que tributaban en Nueva Vizcaya, caracterizada como una región marginal y marginada.

Ahora bien, esta discriminación se imponía en función del interés a corto plazo de la Corona, que maximizaba la rápida captación de ingresos fiscales. En ese sentido, podía resultar eficaz, pero en absoluto favorecía el desarrollo económico homogéneo de los territorios bajo su dominio.

⁷⁸ Sobre la baja rentabilidad del monopolio del azogue, véase Mervin F. Lang, *El monopolio estatal del mercurio en el México colonial (1550-1710)*, México, FCE, 1977, pp. 240-248; Jaime J. Lacueva, *La plata del rey y sus vasallos*, cap. I, 2 d).

Desde el punto de vista de los mineros de Nueva Vizcaya, el hecho de que la Corona redujera el flujo de mercurio distribuido les privaba de parte de la financiación de la producción que sí asumía, por ejemplo, en Zacatecas. Allí, la administración distribuyó grandes cantidades de azogue (el insumo más caro) a precio de costo, y en condiciones de pago y con plazos de amortización tan flexibles que las deudas contraídas por los mineros zacatecanos con la Real Hacienda llegaron a ser aceptadas —hasta la década de 1630— como deudas incobrables. De esta forma, los créditos concedidos para comprar azogue actuaron en la práctica como préstamos a fondo perdido durante al menos setenta años, lo cual tuvo el mismo efecto económico que un subsidio estatal.⁷⁹

En cambio, los productores de plata de Nueva Vizcaya no se vieron favorecidos, en la misma medida que los de Zacatecas, de la participación de la Corona en la financiación del sector minero-metalúrgico a través de esas “subvenciones” del mercurio, lo cual fue determinante para contener la difusión del sistema de amalgamación o para mantener su costeabilidad en unos límites difícilmente soportables. De resultas de no contar con el suficiente suministro de mercurio a precio tasado, los productores de plata que practicaban en sus haciendas el sistema de amalgamación se veían obligados a adquirir el azogue en el mercado negro, lo que reducía aún más los estrechos márgenes de beneficio. De hecho, la escasez de mercurio había provocado que el quintal de azogue se cotizara en el mercado negro a un precio de 450 pesos, cuando para esas fechas el precio oficial tasado por la Corona era de 100 pesos. Siendo tierra de frontera, la falta de azogue amenazaba con provocar la paralización del beneficio de la plata, lo que, a su vez, podía implicar —según advertía el factor Rafael de Gascués— el cese del comercio e, incluso, el fin del poblamiento español en la región, pues

⁷⁹ Jaime J. Lacueva, *La plata del rey y sus vasallos*, cap. III, 3 c).

[...] ahora los reales de minas sirven como un presidio fuerte que asegura la tierra y amparan y hacen espaldas a los padres doctriñeros que andan en las misiones, los mercaderes que entran y salen y otras personas. Asimismo, aseguran la tierra y sirven como una ronda continua. Faltando el azogue [...] cesará la comunicación tan frecuente y vendrá a menoscabo el real haber de V.M. y crecerán los gastos.⁸⁰

La insistencia de estos oficiales reales pretendía horadar la indiferencia de la administración e instar a las autoridades virreinales a que asumieran su parte de responsabilidad en el fomento de la producción regional de plata. En 1615, por fin, la Corona dio orden al virrey de que mejorase la partida de azogue consignada a los oficiales reales de Durango de los 4.357 quintales que llegaron a México en la flota de aquel año.⁸¹ Pero aquella no pasó de ser una ayuda puntual, mientras Zacatecas seguía recibiendo la parte del león de cada remesa recibida en Veracruz.

En 1623 la situación en Durango —según la describían los oficiales reales Juan de Ibarra y Rafael de Gascués— seguía siendo bastante negativa. La capital de Nueva Vizcaya no reunía por entonces más de setenta vecinos y la miseria general suponía una amenaza real de despoblamiento. La recaudación de la caja era tan limitada que hacía siete años que no se remitía un peso, ya que sobre ella pesaban los salarios de los soldados empleados en la guerra constante con los indígenas y las limosnas a los padres franciscanos y de la Compañía de Jesús. Por ese motivo, el contador Sancho Martínez llegó en

1621 para tomar las cuentas a las cajas de Durango y Guadalajara y, dos años más tarde, el virrey marqués de Gelves cometió a Juan de Cervantes Casaus para el mismo fin, añadiendo con ello a las cargas de la caja real los salarios de la visita. En ese año se remitieron de aquella “trabajosa gobernación” la cantidad de 64.26 pesos, de los cuales 45.134 procedían de los cargos de Real Hacienda y “18.891 pesos de donativo gracioso con que han servido a V.M. los leales vasallos de estas provincias”, a fin de ganar el favor de la Corona y evitar el rigor del visitador.⁸²

No sería fácil, pues, ganar el apoyo y el reconocimiento de la riqueza potencial de la región. Sin embargo, a finales de la década de 1620, en fechas anteriores al descubrimiento de las vetas de San José del Parral, ya se observan en los registros de la Caja de Durango leves indicios de mejoría en la tendencia de la producción de plata. Esa mejora pudo deberse a que la región, muy poco a poco, comenzó a disfrutar de un respaldo que hasta entonces sólo se había concedido a Zacatecas. Esa nueva orientación del apoyo de la administración coincidía con la reestructuración de los flujos privados de capitales y mercancías, determinada por la crisis que empezaba a afectar a las endeudadas haciendas zacatecanas. El mayor apoyo y los nuevos incentivos que encontraba la iniciativa privada se reflejarían en el impulso dado al descubrimiento y puesta en explotación de nuevos yacimientos. Y ello resultaría trascendental para el desarrollo de sector minero-metalúrgico neovizcaíno, como quedó de manifiesto cuando el hallazgo de las vetas de San José del Parral, entre 1631 y 1634, marcó un punto de inflexión en la historia económica de la gobernación.

⁸⁰ Rafael de Gascués a S.M., Durango, 13 de abril 1614, *cit.*

⁸¹ AGI, México, 28. El rey al marqués de Guadalcázar, 22 de marzo de 1615, citada en Carta del virrey a S.M. sobre Hacienda. México, 28 de octubre de 1615.

⁸² AGI, Escribanía de Cámara, 1.189. El virrey marqués de Guadalcázar a la Audiencia de México, con algunos apuntes sobre gobierno, México, 13 de marzo de 1621. AGI, Guadalajara, 33, núm. 71. Juan de Ibarra y Rafael de Gascués a S.M. Durango, 22 de mayo de 1623.

La música celestial en el imaginario novohispano

Gisela von Wobeser*

Abraham Villavicencio*

Dentro del cristianismo la música se considera una de las mejores expresiones de alabanza a Dios. Desde el Medioevo quedó vinculada al imaginario sobre el cielo y se creyó que en dicho sitio era interpretada por los ángeles y los bienaventurados. Estas creencias fructificaron en la cultura novohispana a lo largo de los siglos XVI al XVIII.

En el presente trabajo nos proponemos hacer un análisis del tipo de música que según el imaginario virreinal se ejecutaba en el cielo, de los músicos que la interpretaban y de los instrumentos que se utilizaban; a la vez expondremos algunos significados que se le atribuyeron. Las fuentes utilizadas son principalmente iconográficas, entre las cuales ocupan un lugar preponderante las pictóricas.¹ Las fuentes visuales se complementaron con información escrita procedente de textos doctrinales, literarios, biográficos, teológicos y devocionales, entre otros. Las obras analizadas pertenecen al ámbito cultural de Nueva España, independientemente que los autores hayan sido novohispanos o peninsulares y que algunas de ellas y de sus modelos hayan provenido de Europa.

El estudio abarca los tres siglos del periodo virreinal, tiempo durante el cual se mantuvo la tradición de la música celeste. Esto establece una diferencia con Europa, donde la representación de ángeles músicos disminuyó a partir de mediados del siglo XVI, al parecer como consecuencia del temor, suscitado durante el Concilio de Trento, de introducir en el culto elementos profanos a través de la música.²

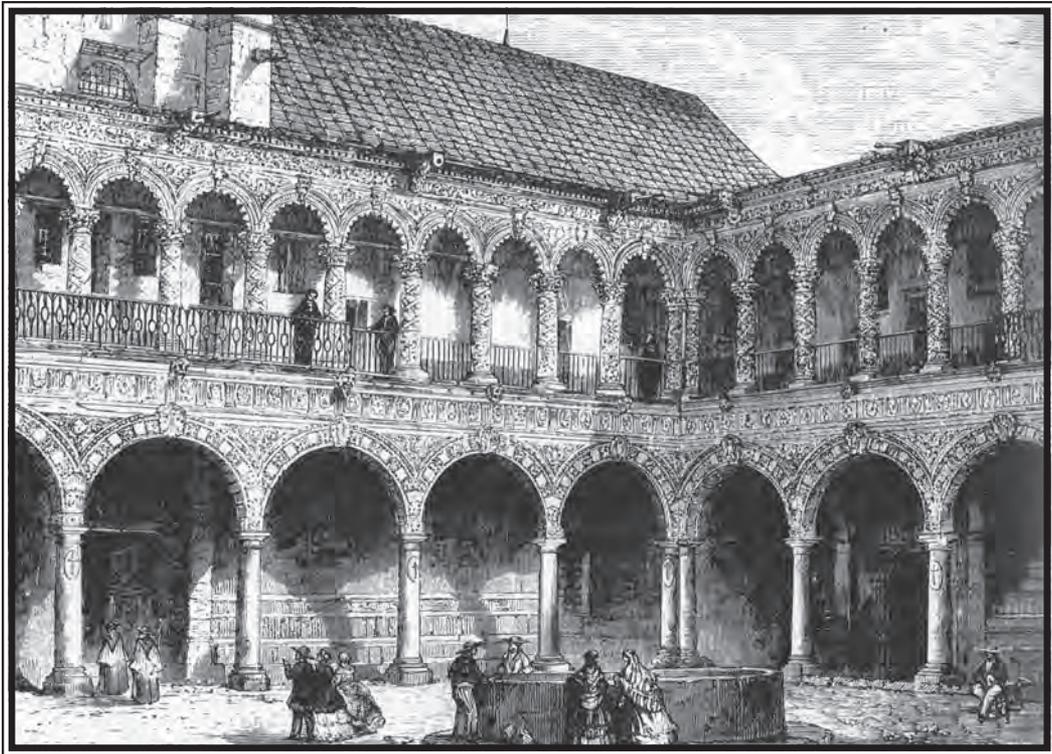
Importancia de la música sacra en Nueva España

Durante el periodo virreinal la música sacra experimentó un gran desarrollo, mismo que estuvo vinculado principalmente con el culto religioso. Las primeras nociones de música europea se enseñaron a los indios en las escuelas conventuales; por ejemplo, en 1524 fray Pedro de Gante fundó una escuela de música en Texcoco con la finalidad de capacitar a indígenas como músicos para las iglesias. Los misioneros utilizaron la música como medio para evangelizar a los naturales, quienes estaban acostumbrados a reveren-

* Universidad Nacional Autónoma de México.

¹ Cabe aclarar que no es el propósito de este trabajo realizar un análisis estético de las obras estudiadas.

² Jean Delumeau, *Historia del paraíso*, México, Taurus, 2003, vol. 3, pp. 357-362.



ciar a sus dioses mediante cantos y bailes. El franciscano fray Bernardino de Sahagún compuso, con el apoyo de algunos jóvenes indígenas, la obra *Psalmódia Cristiana*, que contenía cantos cuyo contenido era pedagógico y devocional.³ La música acompañaba a las procesiones y era parte fundamental de la liturgia. Además se utilizaba en las festividades religiosas y durante las misas solemnes.

Entre los centros donde se cultivó la música sacra destacan las catedrales, principalmente las de México, Puebla, Guadalajara y Oaxaca que llegaron a contar con renombrados maestros de capilla y fomentaron la enseñanza musical. Entre los músicos y compositores más ilustres cabe mencionar a Hernando Franco (ca. 1532-1585), maestro de capilla de la catedral de México; Antonio de Salazar (ca. 1650-1715), organista y maestro de capilla de las catedrales de Puebla y México, quien compuso misas, salmos, motetes y villancicos en el estilo de Palestrina; Manuel de Sumaya (1678-1755), maestro de capilla de la catedral de México y autor de villancicos y maitines, y el italiano Ignacio de Jerusalem y Stella (1710-ca. 1769), maestro de capilla de la catedral de México y autor de numerosas composiciones difundidas en su época, entre las que destacan los *Maitines a nuestra señora de Guadalupe*.⁴

Los conventos para hombres y para mujeres se distinguieron por la alta calidad de la música que se producía y ejecutaba en ellos. La oración mediante el canto era parte de la cotidianidad de monjes y frailes, los cuales se reunían para ello en el coro de sus iglesias conventuales. Algunas novicias podían ser eximidas de pagar dote al in-

gresar a un convento si tocaban un instrumento o tenían conocimientos de canto.⁵ En los archivos conventuales se han encontrado partituras y libros de coro que son testimonio de la fructífera labor que realizaron.⁶ Asimismo, en los colegios se fomentó la música. Un caso ejemplar fue el colegio de Santa Rosa de Santa María, en la ciudad de Valladolid, hoy Morelia, donde las alumnas recibían instrucción musical, además de su educación elemental, y al que el papa Benedicto XIV elevó en 1748 al grado de conservatorio de música.⁷

La música celestial en Nueva España

En el marco de su labor doctrinal, los frailes evangelizadores introdujeron el imaginario de la música celestial a Nueva España. De este modo, fray Gonzalo Lucero se valía de un lienzo, en el que estaba pintado el cielo empíreo y aparecían “ángeles con varios instrumentos músicos [*sic.*] y cantos de alabanza, que significaban el regocijo de los bienaventurados en la presencia de Dios”, para explicar la gloria de Dios a los indios.⁸ Posteriormente se editaron catecismos y libros de doctrina que referían alabanzas a Dios mediante música vocal e instrumental. Por ejemplo, en el catecismo que los dominicos publicaron en 1544, se decía: “Luego comenzarán los buenos ángeles y los amigos de Dios con todos, los santos muy excelentes y dulces y muy suaves músicas, y con diversidad de instrumentos, cantarán y tañerán. Y todos ellos se irán luego en compañía de nuestro gran Redentor Jesucristo, el cual los subirá a todos allá a la su casa real al

³ Berenice Alcántara, “Cantos para bailar un cristianismo reinventado. La nahuatlización del discurso de evangelización en la *Psalmódia Cristiana* de fray Bernardino de Sahagún”, tesis de doctorado, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 2008.

⁴ Gabriel Saldívar, *Historia de la música en México (épocas precortesiana y colonial)*, México, SEP, 1934, pp. 100-128; Andrés Lira, “La música”, en *Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1986, vol. 8, pp. 1331-1338.

⁵ Josefina Muriel y Luis Lledias, *La música en las instituciones femeninas novohispanas*, México, UNAM/Universidad del Claustro de Sor Juana, 2009, p. 401.

⁶ Josefina Muriel, *Cultura femenina*, México, UNAM, 1982, pp. 482-489.

⁷ *Idem.*

⁸ Juan Bautista Méndez, *Crónica de la provincia de Santiago de la Orden de Predicadores (1541-1564)*, México, Porrúa, 1993, p. 308.

cielo”.⁹ Otro medio para difundir esta creencia fueron las pinturas murales de las iglesias conventuales. Por ejemplo, aparecen ángeles músicos en la bóveda del sotocoro del templo de San Francisco Tecamachalco, en Puebla.

Con el tiempo, la música celestial se convirtió en parte medular de la cultura religiosa novohispana. Los adjetivos utilizados para expresar la calidad de esta música, así como para referirse a los instrumentos y a las voces angelicales, eran: admirable, dulce, suave, soberana, sonora, bella, armoniosa, alegre, solemne y hermosa, entre otros. Sin embargo, los tratadistas novohispanos se declararon incapaces para describir correctamente sus cualidades, ya que la consideraron diferente y muy superior a la terrenal y le adjudicaron una perfección y belleza incomprendibles para los sentidos humanos. Esta propiedad se remonta a la tradición neoplatónica paleocristiana, según la cual Dios y los ángeles poseen las máximas de belleza y bondad. Un testimonio que da cuenta de la adjudicación a la música celestial de éstas es el libro *De música*, escrito por san Agustín de Hipona, en el siglo v.

De acuerdo con los preceptos anteriores, el jesuita novohispano Alonso Ramos afirmaba que la música interpretada por los cortejos que acompañaban a la Virgen y a Jesucristo, y que escuchaba la beata Catarina de San Juan, era “tan soberana [que] no podía ser de la tierra”.¹⁰ Por su parte, Agustín de la Madre de Dios, cronista de la orden del Carmelo Descalzo, relataba que san Juan de la Cruz escuchó música celestial, “de tal armonía y consonancia de voces, que to-

das las músicas que pueden darse en el mundo eran como zampoñas destempladas en comparación de aquello.” También dijo que este mismo santo, tras escuchar aquellas melodías, ya no pudo apreciar la música terrenal: “le parecían sus voces aullidos de perros roncós, que era imposible recibir deleite en la armonía de las capillas más diestras, sino que antes le causaban melancolía y tristeza”.¹¹

Esta superioridad estética también quedó expresada en la pintura *Santa Cecilia* de Andrés de Concha, pintor de origen sevillano, quien desarrolló su principal obra en Nueva España. Allí la mártir aparece sin tocar instrumento alguno, en contraposición a la costumbre de representarla ejecutando música.¹² Esta actitud se interpreta como una renuncia de la santa a la música terrestre, en aras de la celestial.

Al no poder expresar la mencionada superioridad mediante categorías diferentes a las terrenales, tanto los tratadistas como los artistas plásticos remitían a obras musicales, instrumentos, tonalidades, libros de coro y notación musical comunes de la época.

Acorde con el hecho de que el cielo era un ámbito divino, imaginaron que la música en él tocada era sacra. Por lo tanto, las referencias a piezas musicales concretas, así como la inclusión de partituras en algunas pinturas, evocan temas religiosos. Por ejemplo, el cronista franciscano Gerónimo de Mendieta afirmó que los ángeles cantaron “Gloria a Dios en las alturas”, cuando la Virgen se apareció al indio Francisco, en la laguna de México.¹³ Asimismo en la pintura *Niño*

⁹ Miguel A. Medina (ed.), *Doctrina cristiana para la instrucción de los indios. Redactada por fray Pedro de Córdoba, O.P. y otros religiosos doctos de la misma orden, impresa en México, 1544 y 1548*, Salamanca, San Esteban, 1987 [1544], pp. 324, 325.

¹⁰ La obra de Alonso Ramos, *Prodigios de la omnipotencia y milagros de la gracia en la vida de la venerable sierva de Dios Catharina de San Joan*, Puebla, Diego Fernández de León, 1689, p. 70, se inscribe dentro de la categoría de la hagiografía, con la intención de dar a conocer la vida virtuosa y los milagros realizados por una beata poblana. En su primera parte, la obra fue avalada por los canónigos y directivos de las órdenes más importantes de su tiempo.

¹¹ Fray Agustín de la Madre de Dios, *Tesoro escondido en el Santo Carmelo mexicano. Mina rica de ejemplos y virtudes en la historia de los carmelitas descalzos de la provincia de la Nueva España*, Manuel Ramos Medina (ed.), México, Probusa/Universidad Iberoamericana, 1984, p. 173. Fray Agustín fue el principal cronista de la orden del Carmelo Descalzo.

¹² Esta pintura guarda semejanza iconográfica con el óleo *Éxtasis de santa Cecilia*, del pintor italiano Rafael Sanzio, ubicada en la Pinacoteca Nacional de Bolonia, en la que la santa desprecia los instrumentos de este mundo.

¹³ Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica india-na*, 2 tt., México, Conaculta, 2002, t. 2, pp. 128-129.

Jesús con ángeles músicos, de Juan Correa, se ve la partitura del canon *Tres in unum. JHS, María, Joseph*, la cual sostiene el niño Jesús entre sus manos.

Fue común que la literatura mística relatará viajes al más allá, donde los visionarios presenciaron escenas en las que se cantaba y tocaba música. Por ejemplo, cuando la monja Sebastiana de las Vírgenes llegó al cielo, durante un arrobamiento, vio dos coros que cantaban alternadamente los versos de un salmo y, en otra ocasión, con motivo de la ascensión de Cristo y de la asunción de María, escuchó que se entonaron aleluyas e himnos de alabanzas “con grandísima melodía y suavísimas voces y con grandísimo regocijo”.¹⁴ La célebre monja Isabel de la Encarnación, considerada santa por la sociedad poblana, tuvo una visión del cielo que su biógrafo Agustín de la Madre de Dios describe de la siguiente manera: “mostróle también entonces el Señor aquel purísimo coro de las vírgenes, que vio san Juan en su Apocalipsis, que sigue al cordero; las cuales hacían delante de él muchas danzas, fiestas y regocijos, cantándole mil alabanzas; y era tanto su regocijo que se deshacía, en cuya compañía vio a muchas religiosas y religiosos que conoció y los fue nombrando”.¹⁵

Carlos de Sigüenza y Góngora, en su obra *Paraíso occidental*, describe la visión de la mística sor Isabel de San Sebastián, quien vio a su coreligionaria Marina de la Cruz en el cielo

[...] regalada por el Altísimo de celestiales consuelos, uno de ellos [era] gozar su alma de una música armoniosísima y en extremo grata que se formaba a dos coros, en la que se alternaba versos de un salmo; del uno oía las voces tan solamente sin que se le manifestasen a la vista de los que canta-

¹⁴ Sor Sebastiana de las Vírgenes fue una monja concepcionista del convento de San José de Gracia, en la ciudad de México, que escribió una autobiografía en la que relata una serie de experiencias místicas, misma que publicó Beatriz Espejo, *En religiosos incendios*, México, UNAM, 1995, pp. 7, 208-214.

¹⁵ Fray Agustín de la Madre de Dios, *op. cit.*, p. 336.

ban, en el otro asistía y cantaba sin compañía alguna la venerable madre Marina de la Cruz, vestida de un ropaje amarillo en extremo resplandeciente y toda ella con muchísimas más luces que las que arroja el sol y con suma gloria [...].¹⁶

Los intérpretes

Fueron principalmente los ángeles a quienes se atribuyó la facultad de ejecutar música, entendidos como categoría angélica menor.¹⁷ Los pintores representaron este fenómeno en innumerables obras. Un ejemplo es la ya mencionada pintura *Niño Jesús con ángeles músicos* de Juan Correa, donde figuran ángeles músicos, entre ellos un violista *da braccio* y uno *da gamba*, un laudista, un cornetista, un timbalista, un ejecutante de la chirimía y un cantante.¹⁸ Sin embargo, algunos autores consideraron que también otras jerarquías de seres angélicos producían sonidos musicales. Existen ejemplos aislados de serafines músicos, como en el lienzo *Última cena con trinidad antropomorfa*, donde éstos

¹⁶ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Paraíso occidental*, Margarita Peña (pról.), México, Conaculta, 1995, p. 192.

¹⁷ Los tratadistas consideraron diversas categorías de ángeles. Una de las clasificaciones más difundidas en Nueva España fue la de Dionisio Areopagita, quien planteaba la existencia de tres grupos de seres angélicos que, a su vez, se subdividían en tres órdenes. El primer grupo se denominaba *epifanía* o categoría superior y constaba de serafines, querubines y tronos, quienes, al servicio directo e inmediato de Dios, permanecían siempre a su lado. El segundo grupo era *hyperfanía* o categoría intermedia, a la que correspondían las dominaciones, las virtudes y las potestades. Estos órdenes tenían la misión de presidir y gobernar a la humanidad. Finalmente, estaba la *hypofanía*, la categoría inferior, integrada por príncipes, arcángeles y ángeles, que tenían a su cargo misiones concretas y definidas, eran protectores de regiones e individuos. Dionisio Areopagita, “De coelesti hierarchia”, en Santiago de la Vorágine, *La leyenda dorada*, fray José Manuel Macías (trad. del latín), 2 vols., Madrid, Alianza, 2005, vol. 2, pp. 623-624.

¹⁸ Véase la descripción de esta pintura en la obra *Catálogo comentado del acervo del Museo Nacional de Arte, Nueva España*, México, Patronato del Museo Nacional de Arte/Conaculta, 2004, vol. 2, pp. 188-193.

aparecen con las seis alas rojas que los distinguen y cantando en honor a la Trinidad.

En ocasiones también los arcángeles se concibieron como músicos, aun cuando su función principal era como guerreros. Así, en la pintura *Santísima Trinidad*, de Antonio Sánchez, Miguel, Gabriel y Rafael se unen a otros ángeles para entonar el himno del *Sanctus*.

Según muchos tratadistas, los bienaventurados participaban en los coros celestiales. El que aparece loando a Dios con mayor frecuencia es el rey David, quien, según la tradición judeocristiana, compuso los salmos bíblicos y continuó con su arte en el cielo. Generalmente se le representó con una lira o un arpa, como aparece en el óleo antes citado.

Pero la música celestial no sólo fue interpretada por ángeles y bienaventurados, sino en ocasiones estuvo a cargo de las aves del paraíso. El mencionado Agustín de la Madre de Dios relató que un día estaba un monje carmelita en su celda cuando entraron por la ventana dos hermosos ruiseñores, los cuales se posaron encima de su cabeza, le cantaron y lo consolaron.¹⁹ En otro momento, dos pájaros ingresaron a la celda de sor Marina de la Cruz para confirmarle como verdaderas las revelaciones que había obtenido a través del alma beatificada del anacoreta Gregorio López. Los pájaros silbaron “Marina, Marina, sí, sí”, con lo cual la monja quedó confortada y complacida.²⁰

Al parecer de Francisco de Florencia fueron aves celestiales quienes anunciaron a Juan Diego el lugar de las apariciones de la virgen de Guadalupe: “oyó de repente una música tan dulce y suave armonía [...] que no era de las ordinarias de acá de la tierra [...] Bien que como él testificó, le parecía al oído canto de muchas y sonoras aves, que cantaban en armoniosa correspondencia a coros”.²¹ En el lienzo conocido como

Juan Diego, de Miguel Cabrera, aparecen las celestiales parvadas conduciendo, a través de sus cantos, al indio de Tlatelolco hasta el sitio donde se apareció la Virgen.

Sor Juana Inés de la Cruz refirió que los pájaros celestiales contribuían a honrar a María con sus cantos:

Las aves con picos de oro
saludan mejor Aurora,
y una, y otra voz sonora
sale de uno y otro coro,
cuyo acento, no es sonoro
de humano imitado acento.²²

Los instrumentos musicales

Aunque la representación de los instrumentos musicales no siempre fue realista, existen numerosas obras donde éstos se plasmaron a semejanza de los terrenales. El paralelismo entre los instrumentos atribuidos al cielo y los que existían en la tierra se manifiesta de manera explícita en una obra anónima con el tema de la natividad, donde aparecen un ángel y un pastor con el mismo instrumento de aliento.

La variedad de instrumentos atribuidos a la música celestial era grande y puede agruparse en tres categorías: cuerdas, vientos y percusiones. Dentro del primer grupo destacan el violín, la viola *da braccio*, la viola *da gamba*, el cello, el bajo, el laúd, la guitarra, el arpa, la lira y la cítara. Entre los instrumentos de viento aparecen la flauta de pico, la flauta transversa, la chirimía, el fagot, el cromorno, el clarín, el corneto, el sacabuche, el corno, la trompeta, el órgano

de Anda, *Testimonios históricos guadalupanos*, México, FCE, 1999, p. 364.

²² Sor Juana Inés de la Cruz, “Villancicos que se cantaron en la santa iglesia metropolitana de México, en honor de María Santísima Madre de Dios, en su asunción triunfante, y se imprimieron año de 1685”, en *Inundación castálida*, México, UNAM, ed. facs. de la de 1689, nocturno tercero, villancico I, 1995, p. 236.

¹⁹ Fray Agustín de la Madre de Dios, *op. cit.*, p. 247.

²⁰ Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, p. 183.

²¹ Francisco de Florencia, S.J., “La estrella del norte de México”, en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro

positivo y el órgano monumental. Los instrumentos menos frecuentes son los de percusión, sin embargo, hay presencia de timbales, panderos y claves.

La pintura *Asunción* de Juan Correa es importante por el número de instrumentos representados en ella: dos órganos monumentales, violines, violas *da braccio*, violas *da gamba*, cellos, bajos, laúdes, guitarras, arpas, liras, cítaras, flautas de pico, flautas transversas, chirimía, fagotes, cromornos, clarines, cornetos, sacabuches, cornos y trompetas.²³ Antonio Martínez de Pocasangre probablemente quiso representar una orquesta de cámara en el mural de la cúpula del Camarín de los Apóstoles, en el Santuario de Jesús Nazareno de Atotonilco, Guanajuato. Esta hipótesis se sustenta en la presencia de un clavecín, de un ángel con una batuta y en el hecho de que la mayoría de los ángeles instrumentistas está leyendo partituras.²⁴

Sin embargo, la mayoría de los pintores sólo incluyó un número reducido de instrumentos en sus obras, los más frecuentes fueron el violín, la viola *da gamba*, el laúd, el arpa, la trompeta, el órgano y la guitarra. Por ejemplo en *El martirio de santa Margarita* de Cristóbal de Villalpando aparecen dos grupos de ángeles músicos tocando instrumentos, el primero está conformado por un ángel con rasgos femeninos que ejecuta el órgano, otro que toca un corneto y uno más, la viola *da gamba*; en el segundo grupo de ángeles hay un arpa, un laúd y un corneto, a la vez que cantan.²⁵ La temprana y frecuente presencia del violín, que apareció en el siglo XVI en el ambiente

musical europeo, denota que Nueva España estaba al día en cuanto a los nuevos instrumentos que se popularizaban en Europa. También la literatura suele ser escueta y sólo menciona pocos instrumentos. Una excepción es Agustín de la Madre de Dios, quien enumera arpas, laúdes, cítaras y violines en el ya mencionado pasaje sobre la vida de san Juan de la Cruz.²⁶

La música celestial como alabanza a Dios y a la Virgen

La costumbre de alabar a Dios mediante el canto y la música instrumental se remonta a la tradición judía. Tal como se afirma en el Antiguo Testamento, la música era un vehículo para reverenciar a Dios y estaba en estrecha relación con la oración. Por ejemplo, el salmo 150 recomienda a los fieles aclamar de la siguiente manera:

¡Aleluya!
Alabad a Dios en su santuario...
Alabadlo con el toque del cuerno,
Alabadlo con arpa y con cítaras,
Alabadlo con tambores y danzas,
Alabadlo con cuerdas y flautas,
Alabadlo con címbalos sonoros,
Alabadlo con címbalos y aclamaciones.²⁷

El imaginario cristiano extendió esta función de la música a la visión beatífica. Agustín de la Madre de Dios afirmaba que en el empíreo los coros angelicales cantaban “mil alabanzas a Dios”.²⁸ Esta idea asimismo se representó frecuentemente en la plástica, como en el remate de la portada de la catedral de Zacatecas donde aparecen dos ángeles rindiendo pleitesía a Dios Padre. En la citada pintura *Santísima Trini-*

²³ La pintura data del siglo XVII y se encuentra en la sacristía de la catedral de México.

²⁴ El mural data del siglo XVIII y se encuentra en el Santuario de Jesús Nazareno, Atotonilco, Guanajuato. Para esta obra véase José de Santiago Silva, *Atotonilco. Alfaro y Pocasangre*, Guanajuato, Ediciones la Rana, 2004, pp. 264-266.

²⁵ Francisco de la Maza ubicó esta pintura entre 1684 y 1686. De la obra sólo se conserva el fragmento correspondiente a los ángeles músicos, mismo que se encuentra en la catedral de México; Juana Gutiérrez Haces *et al.*, *Cristóbal de Villalpando (1649-1714)*, México, UNAM/Fomento Cultural Banamex/Conaculta, 1997, pp. 200, 375.

²⁶ Fray Agustín de la Madre de Dios, *op. cit.*, p. 173.

²⁷ Salmos, 150.

²⁸ Fray Agustín de la Madre de Dios, *op. cit.*, p. 336.



dad, de Antonio Sánchez,²⁹ se puede observar una serie de ángeles músicos que tocan violines, guitarras, laúdes, órganos, flautas y panderos y entonan cantos.

También la virgen María era alabada por los coros angélicos, especialmente en sus advocaciones como Inmaculada y Reina del cielo; se puede mencionar las yeserías de la cúpula del templo de San Cristóbal, en la ciudad de Puebla, así como en las pinturas *Inmaculada Concepción* de Antonio de Santander y *Virgen de los Ángeles* de Pedro García Ferrer, situada esta última en el retablo de los Reyes de la catedral de Puebla.

Un soneto firmado “padre Sartorio” dice lo siguiente con motivo del tránsito de María:

Murió la reina de los querubines
entre canto de coros celestiales,
con una muerte tal, que a ser mortales
la podrían envidiar los serafines.³⁰

Particularmente la ascensión de María se concibió como una gran fiesta en el cielo. La monja concepcionista Sebastiana de las Vírgenes describió su desarrollo, según la visión mística que tuvo de este suceso: al aproximarse Jesucristo y María al cielo salieron a recibirlos ángeles vestidos con túnicas blancas, unos portaban en la mano derecha una cruz resplandeciente de color rubí encendido y otros “iban con dulces voces y acordados instrumentos cantando himnos de alabanzas a Dios y a la soberana Reina”.³¹ La poetiza sor Juana Inés de la Cruz inmortalizó esta creencia en un villancico:

La madre de Dios bendita
se mira exaltada ya,
sobre angelicales coros,
en el reino celestial.
[...]

²⁹ Esta obra se ubica en la iglesia del Carmen, en San Ángel, ciudad de México.

³⁰ AGNM, Indiferente General. Clero regular y secular, caja-exp. 5651-010, hoja suelta.

³¹ Beatriz Espejo, *op. cit.*, pp. 3 y 7.

Al cielo subió María,
y la turba angelical,
cantando bendice alegre
la suprema majestad.³²

La beata Catarina de San Juan oraba y cantaba alabanzas a la Virgen acompañada de ángeles y bienaventurados. “Solía hallarse muchas veces [...] rodeada de ángeles y bienaventurados, que con suaves voces y soberanos instrumentos concurrían con esta hija y esclava de María a las alabanzas de su Reina”. Ella les pagaba el favor cantando con los ángeles en el cielo. “Arrebatada se hallaba en el empíreo, pagando a los músicos celestiales su venida, con ayudarles a entonar las alabanzas de su Princesa allá en su feliz y celestial patria”.³³

La profunda devoción que en Nueva España se tuvo por san José motivó que se pensara que él asimismo era digno de ser venerado mediante música angelical. Sor Juana Inés de la Cruz escribió a este respecto

[...] pues los ángeles todos sus glorias canten;
[a José]
que no es mucho, si Cristo le llama padre.³⁴

Otro testimonio es la pintura anónima *Tránsito de san José* de la iglesia de San Diego Alcalá, en Huejotzingo, Puebla, donde la entrada del alma de José a la gloria es celebrada por un grupo de ángeles instrumentistas y cantantes.

³² Sor Juana Inés de la Cruz, “Villancicos que se cantaron en la santa iglesia metropolitana de México, en honor de María Santísima Madre de Dios, en su ascensión triunfante, y se imprimieron año de 1679”, Villancico VIII, coplas, en Sor Juana Inés de la Cruz, *Inundación castálida*, ed. facs. de la de 1689, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1995, p. 248.

³³ Alonso Ramos, *op. cit.*, p. 74.

³⁴ Sor Juana Inés de la Cruz, “Letras, que se cantaron en los maitines del sublime entre los patriarcas gloriosísimo señor san José por la santa Iglesia de la Puebla el año 1690”, en *Segundo volumen de las obras de Sor Juana Inés de la Cruz...*, ed. facs. de la de 1692, México, Facultad de Filosofía y Letras-UNAM, 1995, p. 64.

Música celestial como acompañamiento cortesano

De acuerdo con una tradición que se remonta al Medioevo, en el imaginario religioso novohispano las celebraciones celestiales importantes se acompañaban con música, a semejanza de lo que ocurría en las cortes terrenales.³⁵ Cuando la corte celestial se trasladaba a la Tierra generalmente se hacía acompañar por ángeles músicos. La *Doctrina Cristiana* de los dominicos refiere que cuando Jesucristo subió a los cielos “no fue solo, [sino] vinieron de allá de los cielos a recibirle toda la corte celestial, todos los ángeles y arcángeles, todos aquellos ciudadanos celestiales. Los cuales eran innumerables y traían muy dulces instrumentos, y con ellos tañían muy dulcemente y cantaban muy suaves cantares. Y así tañendo y cantando acompañaron a Jesucristo, hijo de Dios y de santa María, y fueron todos por el aire [...]”³⁶

En la pintura *Tránsito de la Virgen*, realizada por Jerónimo Zendejas, un cortejo acompaña a Cristo cuando desciende a la Tierra. Otro ejemplo es el *Apocalipsis* de Juan Correa, pintura desaparecida y de la cual sólo subsisten fotografías, donde la Santísima Trinidad se encuentra en un trono al centro de la imagen y se hace acompañar de la corte celestial; la solemnidad del acto se subraya con varios ángeles músicos y los cantos entonados por los ancianos apocalípticos.³⁷

Según Alonso Ramos los momentos en que Jesucristo y María se aparecían a Catarina de San Juan en la iglesia poblana de la Compañía, donde ella solía orar, eran recibidos por músicas celestiales “paranifos, que con suaves voces y acordes de instrumentos les daban la bienvenida”. Las primeras veces la beata se asombró y después se dio cuenta que “aquella soberana consonancia

y dulzura era venida del cielo, para aplaudir al Rey de la gloria y a la Princesa de los cielos”.³⁸

Un pasaje detallado sobre la corte celestial se debe a la pluma de Carlos de Sigüenza y Góngora, quien describe en la obra *Paraíso occidental* una procesión que bajó del cielo para visitar al anacoreta Gregorio López, que estaba enfermo. Se trata de una visión que tuvo la moja Marina de la Cruz:

[...] vio rasgarse los cielos para darle puerta a una bien formada procesión de sus cortesanos. Componíase de todas las religiones,³⁹ a cuyas comunidades presidían sus fundadores; seguíanse innumerables multitudes de confesores subdivididos en coros según sus gremios, procediendo a éstos los profetas, los patriarcas y los mártires, y terminándose todo con la santísima Virgen, a quien obsequiaba otra indecible multitud de vírgenes, y con Cristo Nuestro Señor asistido de sus apóstoles. Iban a trechos armoniosísimos coros de ángeles entonándole a la divina majestad regalados cánticos y como al mismo tiempo percibiese el olfato unos olores y fragancias como del cielo, y se suspendiese la vista con la variedad admirable de divisas y vestiduras con que cada una de aquellas bienaventuradas almas y espíritus se adornaba, se quedó como atónita la venerable madre pero, no obstante, comenzó á decir con el espíritu: ¡Qué es esto que ven mis ojos! ¡Qué procesión es ésta tan admirable!⁴⁰

Los acordes celestiales asimismo se dejaban oír en los magnos acontecimientos religiosos de la Tierra. El nacimiento de Jesucristo gozó de la presencia de ángeles músicos. El catecismo que los dominicos impulsaron en el siglo XVI descri-

³⁵ Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 342.

³⁶ Miguel A. Medina (ed.), *op. cit.*, pp. 229-230.

³⁷ El tetramorfos es una serie de cuatro símbolos que aparece citada en el libro de Ezequiel y en el Apocalipsis de san Juan. Consta de cuatro figuras: un toro, un león, un águila y un ángel. Cada una de ellas se asoció a los cuatro evangelistas canónicos: Lucas, Marcos, Juan y Mateo, respectivamente.

³⁸ Alonso Ramos, *op. cit.*, p. 70 *versus*.

³⁹ El término religiones se refiere a las distintas órdenes del clero regular.

⁴⁰ Carlos de Sigüenza y Góngora, *op. cit.*, pp. 181-182.

bió este acontecimiento de la siguiente manera: “Mas los moradores celestiales no echaron en olvido a su Creador, que había nacido y hecho hombre, porque luego en continente descendieron a la misma hora en que nació, a la media noche, y le vinieron a cantar y dar música de regocijo a su gran Rey y Señor. Y allí le cantaron: *Gloria in excelsis Deo*. El cual es el canto angelical que quiere decir ‘Gloria sea a Dios en los cielos y en la tierra paz a los hombres, los cuales son de buena voluntad’”.⁴¹ Con base en esta creencia muchos pintores incluyeron ángeles músicos en la escena de la natividad de Cristo. Simón Pereyng representó en *La adoración de los pastores* a cuatro ángeles músicos, dos de los cuales están cantando y otros dos tocando instrumentos de viento. Los cuatro ángeles se valen de dos partituras para ejecutar su arte.

Coros angélicos anunciaban la presencia de la Virgen cuando bajaba a la Tierra. El cronista Gerónimo de Mendieta relata que se escucharon voces celestiales cuando ella se apareció al indio Francisco, en la laguna de México. Miguel Sánchez consignó que los ángeles, y no las aves, asistieron a María como músicos cuando se apareció al indio Juan Diego. Éste escuchó “músicas dulces, acordes consonancias, entonaciones uniformes, realizados contrapuntos y sonoros acentos [...] [ejecutados por] el coro concertado o capilla del cielo”.⁴² Este mismo acontecimiento puede observarse en la pintura anónima *La virgen de Guadalupe coronada por la Santísima Trinidad*, donde los instrumentistas angélicos tocan una trompeta y una viola *da gamba* y entonan cantos.

El ascenso al cielo de almas bienaventuradas llegaba a anunciarse con música celestial. Cuando murió una monja indígena del convento de Corpus Christi, aprisionada injustamente por la abadesa que era española, se escucharon “be-

llos” cánticos en todo el convento, acompañados de olor a rosas. Las monjas al indagar el origen de estos fenómenos se percataron que los sonidos y fragancia provenían de la celda en que estaba encerrada la monja indígena, y al acudir a ella encontraron su cuerpo muerto y su alma elevándose al cielo.⁴³ Por otra parte, las almas que ingresaban victoriosas a la gloria eran recibidas por coros angélicos, como lo ilustra Cristóbal de Villalpando en la pintura *Muerte de san Ignacio de Loyola*, donde dos coros de ángeles cantan y tocan diversos instrumentos, entre ellos un arpa, un laúd y una viola *da gamba*.⁴⁴

En la pintura existió la tradición de enriquecer las escenas de martirio con la presencia de ángeles músicos, para resaltar el premio que el inmolado recibiría en la gloria. Así se observa en *El martirio de San Lorenzo* de José Juárez y en *El Martirio de santa Catalina de Alejandría*, de Hipólito de Rioja, ambas resguardadas por el Museo Nacional de Arte.

La música celestial como medio para comunicar la voluntad divina

De acuerdo con la doctrina cristiana, una de las funciones principales de los ángeles era servir de emisarios de Dios. Según la Biblia, generalmente se valían de la voz para anunciar los designios divinos a los hombres. Así sucedió, por ejemplo, en el Antiguo Testamento cuando un ángel detuvo a Abraham para que no sacrificara a su hijo Isaac. En el Nuevo Testamento otro ángel anunció a Zacarías el nacimiento de san Juan Bautista y el arcángel Gabriel hizo lo propio a la virgen María respecto a la encarnación de Jesucristo.⁴⁵ Sin embargo, en el Apocalipsis de san Juan, los siete ángeles destinados a anunciar las diferentes plagas que destruirían al mundo, al final de los

⁴¹ Miguel A. Medina (ed.), *op. cit.*, p. 331.

⁴² Miguel Sánchez, “Imagen de la virgen María”, en Ernesto de la Torre Villar y Ramiro Navarro de Anda, *op. cit.*, pp. 179 y 181.

⁴³ Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, México, UNAM, 2001, p. 49.

⁴⁴ La pintura data de 1710. Juana Gutiérrez Haces *et al.*, *op. cit.*, pp. 113-127.

⁴⁵ Génesis 22, 11; Lucas 1, 11-22 y 1, 26-38.

tiempos, se valen de trompetas.⁴⁶ Dios asimismo utilizó el sonido de una trompeta para recordar a san Jerónimo la existencia del juicio.

Este hecho propició que los trompeteros fueran los primeros ángeles músicos que hubo en la iconografía cristiana.⁴⁷ En Nueva España se mantuvieron estrechamente vinculados al tema del juicio final, que se representó de manera recurrente durante los tres siglos. Valga como vestigio una de las capillas posas del convento de Huaquechula, del siglo XVI, la cual muestra un relieve con dos parejas de ángeles tocando trompetas para resucitar a los muertos.

La música celestial como manifestación de triunfo

Además de las funciones a las que nos hemos referido, la música celestial fue una expresión del espíritu triunfalista de la Iglesia, entendida ésta como “cuerpo místico de Jesucristo”, concepto que implicaba la unión de las tres iglesias: la militante, la purgante y la triunfante, es decir la vinculación entre los fieles de la Tierra, las almas purgantes y los bienaventurados del cielo.

Del siglo XVII data la tradición de plasmar esta idea simbólicamente y fue común que las representaciones estuvieran acompañadas por música celestial. Un ejemplo lo tenemos en la serie de “triumfos” realizados por Cristóbal de Villalpando y Juan Correa en la sacristía de la catedral de México. En la pintura *El triunfo de la Iglesia católica* aparecen ángeles músicos que acompañan el carro de la personificación eclesiástica; en el *Triunfo de san Miguel* las orquestas del cielo conmemoran la visión de la virgen del Apocalipsis; en *La aparición de san Miguel*, ángeles con instrumentos musicales complementan la escena, mientras que en la ya mencionada pintura *Asunción de la virgen María*, de Correa, los ángeles

dan la bienvenida con alabanzas a la futura reina del cielo.⁴⁸ Representaciones similares se hallan en las sacristías de Puebla y Guadalajara.⁴⁹

Para concluir, se puede afirmar que durante los tres siglos virreinales la música siempre acompañó al imaginario sobre el cielo. La creencia en ángeles músicos se afianzó y adquirió, a través de la plástica y de la literatura, una personalidad propia, no ajena a la tradición europea, pero con matices distintivos. La poesía de sor Juana, los villancicos y maitines que se cantaron en los templos catedralicios, las bóvedas cubiertas con yeserías, las sueltas pinceladas de Villalpando o las peculiares interpretaciones que realizaron los escultores indígenas de los grabados europeos, imprimieron, entre muchos otros recursos, acentos particulares a los músicos celestiales.

La música como alabanza a Dios, como cantos de honor a la Virgen, como deleite a los sentidos, como acompañamiento y manifestación de la presencia divina o como signo de triunfo, interpretada por las voces angélicas, por una multitud de instrumentos o por el trino de las aves celestiales, fue la sublimación de los acordes terrestres y fue asimismo una manera de humanizar el cielo y de hacer más próximos a los fieles los misterios que éste encerraba.

⁴⁸ Con base en estudios recientes de Nelly Sigaut se sabe que durante los primeros años del siglo XVIII, los lienzos monumentales de la Sacristía mexicana realizados por Villalpando fueron conocidos como *El triunfo de la Santa Iglesia Católica*, *El triunfo de nuestro padre san Pedro*, *El triunfo del arcángel san Miguel* y *La aparición de san Miguel*. Véase “El uso de la emblemática en un programa catedralicio”, en Herón Pérez Martínez y Bárbara Skinfill (eds.), *Esplendor y ocaso de la cultura simbólica*, Zamora, El Colegio de Michoacán/Conacyt, 2002.

⁴⁹ En Puebla las pinturas son de Baltasar de Echave Ibia y en Guadalajara de Cristóbal de Villalpando.

⁴⁶ Apocalipsis, 8-10; véase también Mateo, 24, 31.

⁴⁷ Jean Delumeau, *op. cit.*, p. 352.

“Aquí andaba la mano de Dios”: inicios de la devoción a la Divina Pastora en Veracruz, 1744-1755*

William Taylor

Pocos de los cientos de santuarios mexicanos dedicados a imágenes milagrosas de la Virgen María y Cristo cuentan con documentación de sus años iniciales. Ausencia de documentos escritos que fue sentida aun en el siglo XVII cuando muchos santuarios contaban con una o dos generaciones de antigüedad. En 1621, Luis de Cisneros, el mercedario autor de la primera historia devocional de una imagen milagrosa, se lamentaba de que tan escasa evidencia directa de cómo inició el santuario de Nuestra Señora de los Remedios en Totoltepec le hubiera sido asequible: “Hallo la historia dificultosísima y no como pozo lleno de piedra, que pudiera ir apartando, sino que me he obligado a cavar de nuevo en tierra llena de peñascos y tepetates; que es cosa dificultosa llegar a dar en el agua de verdad”.¹ Y al final del siglo XVII, el jesuita, devoto mariano,

Francisco de Florencia, admitía que habían salido a la luz escasas fuentes primarias para la historia temprana y milagros de Nuestra Señora de Los Remedios y Nuestra Señora de Guadalupe. El hecho de que las historias de milagros fueran ampliamente repetidas y los favores de una imagen fueran conocidos por “voz pública y fama” necesariamente constituía la mejor evidencia de su veracidad. “Los milagros de esta Imagen son voces que la publican [...] Tenemos por ciertas solo con fe humana”, escribió.² Más tarde hagiógrafos e historiadores han hecho todo lo posible —algunas veces eso ha incluido la fabricación de fuentes— para el establecimiento de una base documental, pero los años más tempranos se diluyen usualmente en teleologías simplificadas y leyendas para satisfacer las expectativas generales: personas sagradas e imágenes que se aparecen en circunstancias misteriosas a seres meritorios y descubridores, o imágenes que muestran signos de vida manifestando la presencia divina, a lo que sigue curaciones maravillosas y salvaguarda.

Nutrida por la ambición imperial de supervisión y reforma, la “era de la información” del

* Estoy en deuda con Karen Melvin y Paul Ramírez por haberme recordado respecto de los documentos en el Archivo General de Indias (AGI), por su devoción y por compartir sus notas y copias; a Ilona Katzew por hacer posible la inclusión de la reproducción de la pintura de Miguel Cabrera de la Divina Pastora y por los útiles comentarios al ensayo; a Sean McEnroe por haber visto más de lo que yo vi; y a Esteban Sánchez de Tagle por su traducción.

¹ “Prólogo”, en *Historia de El Principio, y origen [,] progresos [,] venidas a México y milagros de la Santa imagen de nuestra Señora de los Remedios...*, México, Juan Blanco de Alcaçar, 1621.

² *La milagrosa invención de un tesoro escondido en el campo...*, México, Viuda de Juan de Ribera, 1685, caps. 1 y 2.

siglo XVIII de México generó cúmulos de escritos, jurídicos y administrativos, incluso de investigaciones en torno a nuevas proclamas de milagros, así como de la actividad de santuarios que estaban siendo focos de atracción más allá de los límites locales. Los más de los santuarios de imágenes milagrosas y advocaciones de María y Cristo, que datan del periodo colonial temprano, logran una mayor popularidad e institucionalización en el siglo XVIII, aunque bajo la vigilante mirada de los administradores borbones y de los prelados regalistas escasamente surgen nuevas devociones o se propagan por mucho tiempo.³ Ciertas devociones que fueron suprimidas dejaron en la memoria de la vigilancia cierta luz que algunas veces ilumina súbitamente la espontaneidad de los inicios seculares de la devoción, pero desaparece demasiado pronto como para revelar mucho acerca del cómo dicha devoción podría haberse desarrollado.⁴

En la Nueva España del siglo XVIII, la devoción nueva de más éxito fue la de Nuestra Señora de la Luz, que suscitó lo mismo controversias que lealtades inquebrantables, pero la memoria de sus inicios novohispanos es unilateral y evocativa, documentada casi enteramente a través de su promoción y regulación desde la cumbre.⁵ Otra devoción nueva que ha dejado distintos registros documentales de sus inicios es el culto de

³ Algunas devociones españolas más viejas alcanzaron mayor prominencia en la ciudad de México durante el siglo XVIII —Nuestra Señora de Aránzazu, Nuestra Señora del Pilar de Zaragoza y Nuestra Señora de Covadonga, por ejemplo—, pero sus concurrencias fueron reducidas, usualmente limitadas a los inmigrantes de sus respectivas regiones en España; además, la memoria de la devoción es formal, por lo general trabajos devocionales publicados.

⁴ Entre las imágenes devocionales con un documento administrativo que fueron suprimidas temprano está la Cruz de Huaquechula, 1806-1810, AGN (Archivo General de la Nación), Clero Regular y Secular 215, exp. 29, y la aparición en 1774 de María en un grano de maíz en Tlamacazapa, parroquia de Aca-mistla, AGN, Bienes Nacionales, 1086, exp. 10.

⁵ Véase la discusión de Nuestra Señora de la Luz en William B. Taylor, "Images and Immanence in Colonial Mexico", en William B. Taylor, *Shrines and Miraculous Images: Essays on Religious Life in Mexico Before the Reforma*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 2010.

la Divina Pastora (la Virgen como buena pastora) en el puerto de Veracruz.⁶ La devoción a la Divina Pastora por lo visto se originó en el sur de España, en Sevilla, en 1703, con una pintura que representa una nueva aparición de la Virgen como pastora de almas al misionero capuchino fray Isidoro de Sevilla.⁷ Durante el siglo XVIII, la imagen alcanzó popularidad en particular en el puerto de Cádiz —salida para las Indias— y contaba con cofradías dedicadas a ella en Sevilla y Cádiz, fundadas por fray Isidoro mismo. La Divina Pastora se mantuvo principalmente como una devoción española, no obstante que fue llevada a Venezuela en 1706 por los misioneros españoles capuchinos donde echó raíces, cobró fama notable en Barquisimeto y el Estado Lara, donde llegó a ser la santa patrona.⁸ En 1744, el puerto de Veracruz evidentemente fue el primer asiento de la devoción en Nueva España, suficientemente importante en los primeros años de la década de 1750 como para que Juan Antonio de Oviedo, S. J. haya incluido un párrafo al respecto en su versión aumentada del compendio manuscrito de Florencia en torno a devociones marianas célebres en Nueva España, publicadas

⁶ Para muchos lectores angloparlantes, "culto" todavía implica prácticas extrañas o siniestras, sin embargo, la primera definición del diccionario es la que yo adopto aquí: "veneración y devoción dirigidas a una imagen u objeto particulares". Utilizo el término "culto" en español para reforzar este significado original.

⁷ Véase Isidoro de Sevilla, *La pastora coronada, idea discursiva y predicable en que se propone María Santísima Nuestra Señora, pastora universal de todas las criaturas, venerada en su imagen de la pastora; trátase del origen, principio y excelencias de la devoción de la corona de la hermandad que a esta pastora divina han fundado los Capuchinos en esta ciudad de Sevilla*, Sevilla, Francisco de Leefdael, convento capuchino en el 24 de junio de 1703. Esta imagen se plasmó en una pintura por Miguel Alonso de Tovar y expuesta allí en una procesión del Rosario por vez primera el 8 de septiembre de 1703. La primera escultura fue llevada en procesión en Sevilla en octubre de 1705, www.lapsion.org/directoria/item.php?categoria_id=393.

⁸ La imagen y devoción atrajeron algún interés en otras partes en América Latina, incluso Colombia y algunas partes directamente conectadas al comercio atlántico: La Habana, Buenos Aires y los mercaderes de Tucumán y Salta. Asimismo, algunos barcos españoles que navegaban en aguas del Atlántico en el siglo XVIII se llamaron La Divina Pastora.



como *Zodiaco mariano*... en 1755.⁹ No es claro cuántas réplicas de estampas y pinturas o figuras de bulto circularon en Nueva España durante el siglo XVIII. Una buena pintura, pequeña, de la Divina Pastora por Miguel Cabrera que data de alrededor de 1760 se encuentra en la colección del Museo de Arte del condado de Los Ángeles.¹⁰ Y un librito de oraciones de 16 páginas dedicadas a la virgen María que contiene versos a la Divina Pastora se reeditó al menos catorce veces en las ciudades de México y Puebla entre 1765 y 1819.¹¹

En este caso, los primeros años están inusualmente bien documentados gracias a los esfuerzos de los primeros devotos de Veracruz por organizar el culto y ganar la aprobación oficial, así como a las disputas inevitables acerca de quién debería operar la devoción y la manera de hacerlo (conforme ésta empezó a prosperar). Devoción espontánea, rumor, grandes esperanzas, egos quisquillosos, encontronazos entre los devotos dirigentes, intervenciones de oficiales públicos en ambos lados del Atlántico, una leyenda emergente y una oportuna institucionalización, todo está ahí gracias al expediente recopilado entre 1750 y 1753 para el Consejo de Indias de Sevilla. El legajo consiste de 30 tiras o memorias separadas, dispuestas en orden cronológico que documentan las formalidades para la concesión de licencias a una devoción en 1744; declaraciones de los artífices de una célebre imagen de bulto

⁹ *Zodiaco mariano, en el que el sol de justicia Christo con la salud en las alas vistas como signos, y casas propias para beneficio de los hombres los templos y lugares dedicados a los cultos de su SS. Madre por medio de las más célebres y milagrosas imágenes de la misma señora, que se veneran en esta América septentrional y reynos de la Nueva España...*, México, Colegio de San Ildefonso, 1755, p. 208.

¹⁰ Ilona Katzew ha localizado otras pinturas de la Divina Pastora en las iglesias de Santa Rosa de Viterbo de Querétaro y en Santa Bárbara, California (informe personal).

¹¹ Antonio Linaz de Jesús María, *Devoción a María Santísima Nuestra Señora ... al fin van añadidos los versos de Nuestra Madre la Divina Pastora*. La lista de WorldCat incluye una edición de Puebla en 1776 y ediciones en ciudad de México de 1765, 1766, 1773, 1779, 1787, 1796, 1807, 1810, 1816, 1818, y 1819. Otras ediciones pudieron haber aparecido en 1772 y 1789.

de la Divina Pastora; una petición y testimonio de testigo presentados por uno de los devotos rivales en 1748; informes y certificaciones del capellán del nuevo santuario y del juez eclesiástico de distrito en 1749 y 1752; instrucciones emitidas por el Consejo de Indias en 1750; un largo informe sumario del Gobernador de Veracruz, don Diego de Peñaloza, de 1753; y la sentencia del Consejo, más tarde, ese mismo año.¹²

El informe del gobernador Peñaloza es el recuento más comprehensivo y balanceado de los comienzos de la devoción de la Divina Pastora y del santuario en Veracruz, y sirvió como referente para la sentencia del Consejo de Indias en apoyo del nuevo culto. Comienzo analizando su informe porque atiende al conjunto de individuos, grupos, e instituciones involucrados en el desarrollo temprano del culto, y para que se pueda entender el fallo del Consejo de Indias. La segunda sección del ensayo utiliza otra documentación del legajo para abundar y reconsiderar la narración de Peñaloza, de los sucesos y las personas; y la conclusión sugiere la manera, si no el porqué, en que esta devoción floreció en la supuestamente poco propicia, pálida luz del amanecer ilustrado de Veracruz.

El resumen del gobernador

Al comenzar 1744, un hijo de don Juan de Nava, junto con otros dos niños de su edad, y Pasqual Campos, joven indio originario de Campeche que “servía” a Nava, vivía en su casa y trabajaba en una sastrería de la localidad, comenzaron a levantar pequeños altares con diversas figuras religiosas, incluso una simple estampa de la Divina Pastora adquirida en un puesto de la plaza. Campos ligó la imagen a un estandarte y guió a los niños en una pequeña procesión por la calle de enfrente de la casa de Nava.¹³ El entusiasmo

¹² AGI, Audiencia de México, 716.

¹³ La conexión entre la devoción a la Divina Pastora y el rezo del Rosario fue natural dado que la representación modelo de

de los niños creció y comenzaron a llevar su nocturna procesión del Rosario y su letanía más allá del barrio de Caleta. Una noche, al pasar por la casa del cura párroco y juez eclesiástico de la ciudad, éste ordenó detenerlos y mandó llamar a Campos, como el mayor y más maduro de los pequeños devotos, para pedirle una explicación. El cura quedó impresionado por la “devoción, ternura y afecto” de los niños y el “título amable, dulce y tierno de Divina Pastora de nuestras almas con que se elogiaba la Santísima Virgen María en este Rosario.” Ahí mismo, les otorgó su autorización para llevar su procesión a las calles de Veracruz y aceptó donaciones para velas y otros de sus gastos. Puesto que todos eran menores, designó a los padres de dos de los niños—don Juan de Nava y don Juan Domingo de Cossío— como sus tutores y protectores. Con la bendición del juez eclesiástico, acudieron al obispo de Puebla y así se les garantizó la autorización de promover el Rosario de la Santísima Virgen en Veracruz.

Dirigidos por Campos, los niños continuaron saliendo cada noche y la devoción creció. Las limosnas por él colectadas eran remitidas a Nava para su custodia. Se adquirieron primorosos faroles de cristal y el bachiller don Antonio Basilio Berdejo, un sacerdote diocesano del vecindario, fue nombrado capellán de la devoción. Todas las noches hubo una procesión en la que participaba gente de diversa edad, ocupación y posición social. “En fin, parece que aquí andaba la mano de Dios”, escribió Peñaloza. Campos elaboró un adecuado “guión de rica tela” y se adquirieron otras cosas, incluidos más faroles, una réplica con la imagen pintada, y, sobre todo, una imagen de bulto que “salió tan perfecta que es embeleso a la devoción.” Ese año, después de Semana Santa, Campos utilizó la figura en la colecta de limos-

nas con enorme provecho. *Por mor* de la decencia de la devoción, la imagen de bulto y otros artefactos procesionales se cambiaron de la casa de Nava a un altar en la capilla de los agustinos. En adelante, de ahí partieron las noctámbulas procesiones. Entonces, intempestivamente, la figura se mudó de la iglesia agustiniana. Peñaloza contó que había sucedido así porque la multitud del Rosario regresaba tarde por la noche turbando el programa de los agustinos. Por la razón que haya sido, la imagen se pasó a una habitación en el mesón de don Antonio Martínez, padre de otro de los niños fundadores de la procesión del Rosario. Entretanto, la réplica pintada se llevaba a la iglesia parroquial una vez al mes para una misa cantada especial. Peñaloza da cuenta de un consistente flujo de visitantes de la imagen y de procesiones desde todos los rincones de la ciudad y de más allá, lo que movió a Dios a trocar “estupendos milagros en portentosas maravillas”. La primera memoria de una curación involucró a un franciscano que había estado paralizado por muchos días. Este fraile anónimo se encomendó al amparo de Nuestra Señora en su advocación de Divina Pastora y al ser llevado por sus hermanos de hábito del convento a la habitación donde se exponía la escultura, después de orar ahí, con gran fervor, por un día, el fraile se incorporó y volvió al hogar por su pie. Sus hermanos celebraron la maravilla llevando a la escultura a su convento para una fiesta especial, solemne, con misa y sermón. Con ésta y otras curaciones de las que hubo noticia, la fama de la imagen se propagó más allá del puerto, y comenzaron a acudir más devotos.¹⁴

“No parecía decente”—escribió Peñaloza— la permanencia de la imagen en el mesón de Martínez. El juez eclesiástico decidió que ésta fuera trasladada al hogar del capellán Berdejo para

la advocación, dibujada a partir de la visión de fray Isidoro de Sevilla de la Divina Pastora, muestra su rebaño pastando rosas. Imágenes de la Divina Pastora fueron llevadas en procesión del rosario en Sevilla desde el principio. Veracruz ya contaba con dos procesiones mensuales, auspiciadas por los dominicanos y el párroco de la iglesia del puerto.

¹⁴ En la tira 9, del 18 de octubre de 1752, el nuevo juez eclesiástico del puerto presentó un inventario de ornamentos y de propiedades del santuario, inclusive 229 “milagritos de plata de distintos tamaños con sus cintitas” que cubrían el nicho y la parte de atrás del altar, testimonios de múltiples peticiones de favores particulares y de favores recibidos.

que pudiera velarse apropiadamente y supervisar su empleo. Ahí, el culto continuó creciendo y comenzaron los planes para la adquisición de un terreno para la construcción de una capilla aparte dedicada a la Divina Pastora. No quiso la gente del vecindario de Caleta perder su contacto particular con la devoción y los provechos que pudieran de ella provenir, de manera que se escogió un sitio cercano, localizado convenientemente en la ruta principal de entrada y salida a la ciudad, inmediato a la “puerta que llaman de México por ser ésta por donde entran y salen más traginantes.” El sitio y los materiales constructivos fueron adquiridos con limosnas a la Virgen recolectadas por Campos y bajo la custodia de Nava, Cossío y Martínez. De acuerdo con Peñaloza, estos hombres también obtuvieron los permisos necesarios del obispo de Puebla para la construcción. Se completó la parte inicial del edificio proyectado: los aposentos para el alojamiento del capellán y la sacristía.

Conforme el culto devino más estable y próspero, la relación entre Campos y los padres de los niños se agrió. Campos dejó la casa de su amo, Nava, para vivir con el capellán Berdejo de manera que pudiera dedicarle más tiempo a sus responsabilidades como sacristán, “demandante de la Señora” y guía de las procesiones del Rosario.¹⁵ Por lo que haya sido,¹⁶ una “enemistad declarada” se encontró entre Nava y Campos. Nava incautó las imágenes y otras propiedades, y buscó una orden del gobernador (el predecesor de Peñaloza) para arrestar a Campos cuando iba camino a Puebla a presentar una queja contra Nava. Campos fue interceptado en Orizaba y puesto de vuelta a Veracruz como prisionero. Fue liberado pronto, pero no reinstalado en su puesto como guía devocional y guardián de la propiedad mueble de la

¹⁵ Esto habría sucedido en 1745.

¹⁶ Peñaloza se inclinó por culpar a las engañifas del demonio, ese “enemigo de la paz”. Testigos llamados por Campos en 1748 dijeron que la relación se tensó casi desde el principio, en 1744, ya que Nava comenzó a quejarse con Campos del ruido cuando los niños volvían a su casa de la procesión del Rosario todas las noches.

Divina Pastora. Campos adelantó los preparativos para alistar una información oficial ante el juez eclesiástico, con cuatro testigos testificando en torno al culto y al papel jugado por Campos en aquél.¹⁷ Pasaría a formar parte del expediente que Campos llevó consigo a España a inicios de 1750 para pedir al Consejo de Indias su reinstalación y que le fueran devueltas las propiedades de la Divina Pastora.

Hecho Campos a un lado, Nava devolvió la figura de bulto a su altar en la casa de Berdejo y pidió al obispo licencia para permitir que allí pudiera celebrarse misa. La licencia fue concedida, en un primer momento, únicamente para los sábados, domingos y días festivos particulares, pero la multitud de devotos fue tan numerosa durante un invierno tempestuoso en que los veracruzanos se vieron obligados a permanecer cerca de casa, que se otorgó permiso para celebrar misa siempre que el capellán lo creyera conveniente. La construcción de la sacristía se terminó y se improvisó un altar con la imagen ahí colocada mientras se daba inicio a las obras para la capilla. Sin embargo, la construcción no prosperó tan rápido como era de desear porque las limosnas menguaron. En un esfuerzo por reanimar el entusiasmo popular, los vecinos principales, incluyendo a Nava, otros regidores, y párrocos pidieron al juez eclesiástico en febrero de 1750 que otorgara su permiso para una cofradía dedicada a Nuestra Señora como Divina Pastora. En unas pocas semanas el obispo de Puebla dio su aprobación, que incluía una indulgencia como incentivo adicional a los devotos que quisieran adherirse. Pero las colectas y otras entradas no fueron suficientes todavía para avanzar con la construcción.

Nava renunció al cargo al que había sido elegido como mayordomo de la cofradía¹⁸ —“movido de sus accidentes” escribió Peñaloza— y el capellán Berdejo fue elegido mayordomo interino,

¹⁷ Peñaloza no ancló su narrativa con fechas, pero esta información de la tira 3 está fechada en octubre de 1748.

¹⁸ Aparentemente al final de 1752.

para supervisar la capilla, coleccionar rentas y limosnas, y vérselas con los gastos, incluido el salario del sacristán. Nava fue llamado a dar cuenta de los ingresos y gastos habidos durante su servicio como protector de los niños cabecillas y mayordomo de la cofradía, y a entregar los valores que habían sido inventariados. Notificó gastos de la construcción de más de 10 000 pesos, sin incluir dádivas de materiales constructivos. Ningún cuestionamiento asomó en torno a la honestidad de su manera de administrar los ingresos y propiedades del santuario, y aún resultó que personalmente prestó 1 640 pesos para el fondo de la construcción, que habrían de pagársele cuando los ingresos de la cofradía lo hicieran posible. En enero de 1753 la construcción de la capilla fue formalmente suspendida.

Peñaloza terminó su informe en enero de 1753 con un llamado a la aprobación del culto, recomendando que la construcción se llevase a término como “un nuevo diamante a su Real Corona [...] para terror de los enemigos de nuestra Santa Fe, martillo de las heregías,” y que Antonio Berdejo y Pasqual de Campos fueran confirmados como guías de la devoción.¹⁹ Peñaloza estaba convencido que con Berdejo y Campos de regreso al cargo, la construcción se completaría y el culto habría de prosperar otra vez porque la gente de Veracruz la veía como cosa propia: “nacida en su propia tierra, la miran sus patricios como prenda especial que el cielo les ha dado para sus seguro, y por sus muchos milagros es buscada y adorada de los forasteros para su consuelo.”

El reporte de Peñaloza se elaboró con una premeditación. En su recapitulación es selectivo de la evidencia a su disposición y corto en eventos y detalles que a él le parecieron incidentales para la historia de una ordenada y creciente devoción con merecimientos para ser reconocida y alentada. La evidencia a su disposición era una clasificación incompleta, si bien diversa. En su mayor parte la elaboró Campos, el indio sastre

de Campeche. Peñaloza no hubiera podido escapar del todo de la perspectiva de Campos, pero al redactar su reporte se empeñó en representar a todos los principales involucrados con simpatía. Todos ellos eran, al fin y al cabo, devotos de la Divina Pastora.

Más de la historia

El reporte de Peñaloza pasa por alto mucho de lo que hubiéramos querido saber acerca de la historia temprana de la devoción de la Divina Pastora, entre otras cosas: ¿cómo surgió la celebrada figura de bulto de María?, ¿por qué esta imagen fue mudada tantas veces?, ¿qué aconteció durante la estancia de Campos en España?, así como conocer las relaciones de éste con Berdejo y con prominentes seglares patrocinadores; y cómo fue que les ganó la partida a sus competidores socialmente superiores. Otros documentos reunidos en el legajo del caso en el Consejo de Indias sugieren algunas respuestas.

La celebrada imagen de bulto tiene su historia. No parece haberse materializado de la nada; no fue llevada en el lomo de una mula solitaria que se resistiera a moverse del sitio donde debiera construirse un santuario; no fue confiada por gentiles donceles vestidos de blanco que hubieran desaparecido tan de improviso como habían aparecido; no hubo música celestial o singular luminosidad que atrajera a algún piadoso vidente a ella. Fue encargada y pagada por Campos cuando la devoción comenzó a crecer. En sus denodados esfuerzos para probar que él era el principal defensor y promotor del culto, en 1747, Campos preparó las declaraciones del pintor y del escultor de la ciudad de México; este último, a petición y expensas suyas, había elaborado la imagen de bulto de una vara de alto de la pastora, sentada con sus ovejas, ángeles, corona y báculo.²⁰ El escultor fue Antonio González, un joven español, de 24 años al tiempo del despido,

¹⁹ Peñaloza habló de ellos como “los medios de que parece quiere Dios servirse para el aumento de esta devoción”.

²⁰ AGI, México 716, tira 2.



quien había ido a Veracruz en 1743 con el maestro ensamblador don Phelipe de Ureña a construir el altar lateral en la capilla de los franciscanos de la Tercera Orden. El pintor, también empleado por Ureña, fue Miguel Ramírez, un español de 47 años. La comisión fue una transacción pragmática desde el punto de vista de ambos. El trabajo se dio por terminado durante la cuaresma de 1744 con el pago que efectuó Campos de 21 pesos cuatro tomines al escultor, y al pintor, de “siete u ocho” pesos. Sin embargo, una vez terminada la figura de María, ésta tomó vida propia como imagen sagrada. Campos buscaba una imagen que animara a la gente a adorar a la Virgen y “pedirle favor en sus necesidades” y reconoció que una procesión del Rosario adecuada exigía una bella figura. A sus ojos, la escultura de María como pastora se volvió preciosa y maravillosa en sí misma. Dicha perfección perceptible y el hecho de que hubiera sido posible la divina intervención cuando la esperanza se había perdido, fueron lo que le otorgaron distinción.²¹

El documento clave que Campos habría de llevar a España en apoyo a la petición hecha al Consejo de Indias para su reinstalación y conseguir el permiso para terminar la capilla, era la información que él (y presuntamente Berdejo) orquestara en 1748, con cuatro distinguidos testigos que respondían 10 preguntas dirigidas acerca del inicio del culto y del papel jugado por Pasqual en todo ello. Tres de los cuatro testigos eran curas, y el cuarto era el notario receptor del

²¹ Dado que esta figura de bulto llegó a ser el punto focal del culto, la estampa que Campos había adquirido en la plaza se desvaneció de la historia devocional. Al poco tiempo, llegó a ser un emblema, más que una imagen devocional cosida a la bandera que Campos llevaba en las procesiones del Rosario. No es sorprendente. Los impresos eran ubicuos y muy valorados como auxiliares devocionales, aunque rara vez reconocidos como imágenes que, por sí mismas, manifestaran la presencia divina. Una excepción es la estampa de Cristo en la iglesia jesuita de Parras, Coahuila, de la que se decía que había transpirado en 1748. AGN, Archivo Histórico de Hacienda, leg. 1999, exp. 5. Mientras algunas pinturas se convirtieron en célebres imágenes de culto, las imágenes de bulto fueron particularmente favorecidas en el periodo colonial.

juzgado eclesiástico. Todos nacidos en el puerto de Veracruz y, de ahí mismo, residentes, pero ninguno era figura destacada en la devoción. Todos eran partidarios decididos de Campos, insistentes en que “siempre estuvo prompta la asistencia de dho Pasqual al aseo y mejor estar de la capilla, culto y veneración de la Sagrada imagen”, que nunca había dado mal uso a las limosnas colectadas, y de que estaba “siempre muy quieto y de modestas costumbres.”

Adicionalmente al servicio prestado como referencias de carácter, dichos testigos aportaron algunos detalles del proceso de la construcción del santuario que Peñaloza había omitido. Pese a su modesto talante, Campos fue el principal patrocinador de la devoción en el principio. Él compró la estampa de la Divina Pastora en un puesto de la plaza y él donó los más de sus ahorros como sastrero para adquirir los enseres necesarios a la procesión del Rosario. Pero el tiempo dedicado a convencer a patrocinadores influyentes y a institucionalizar la devoción probablemente hayan sido sus contribuciones más importantes. En los primeros meses, para pagar las velas y otros gastos, Campos persuadió a ocho familias —“algunas casas conocidas de esta ciudad”— para dar posada a la estampa de la Divina Pastora en “un día de fiesta” y que el Rosario saliera esa noche de sus casas. Cuando la procesión nocturna del Rosario terminara, se le daría la bienvenida en el hogar de otra familia. Antes de que la cofradía fuera permitida en 1751, Campos organizó una hermandad informal con el permiso del párroco y tuvo buen cuidado de notificar a los superiores de la Iglesia de sus planes para solicitar su autorización.

Esos testigos vieron rencillas personales y codicia tras la reubicación de la escultura de la casa de Nava a la iglesia agustiniana, y al mesón de Martínez. Insistieron en que el resentimiento de Nava contra Campos venía de tiempo atrás, del inicio de las procesiones del Rosario, y que los agustinos y Martínez codiciaban los caudales del culto y el papel principal de Campos. Martínez en particular, había “querido introducirse

en el gobierno de la capilla por lo que oponiéndosele Pasqual, el susodicho y sus mozos le habían golpeado y maltratado”. Sus testimonios también dejaron constancia de que varios curas estuvieron involucrados en el triunfo de la devoción, además del capellán y el obispo. En las primeras semanas de las procesiones del Rosario, Campos se acercó al prior dominico en Veracruz para solicitar su permiso dado que el Rosario estaba muy asociado con dicha orden y ésta tenía de hecho establecida una procesión del Rosario en la ciudad. Los testigos dejaron claro también que el párroco, don Antonio Norberto Rodríguez del Castillo, quien fungió como el juez eclesiástico, fue un apoyo sólido durante el periodo crítico de 1744 a 1749. Y sabemos por otro documento del legajo —un reporte de las pertenencias del culto enviado al Consejo en 1752— que su sucesor, don Miguel Francisco de Herrera aparentemente también favoreció la devoción.²²

El padre Berdejo parece haber sido aliado principal de Campos y su confidente, de hecho su norte y guía. En enero de 1749, tres meses después de que la información en defensa de Campos se elaborase, Berdejo influyó, como capellán de la devoción y de las procesiones del Rosario, con su propia recapitulación de la evaluación de la marcha del culto, que terminó por ser parte del legajo en el Consejo de Indias.²³ Aportó un renovado respaldo a la dedicación y logros de Campos y un encendido ataque contra Nava como hombre malévolo, envidioso de la aclamación que su antiguo dependiente se ganaba como “fundador primitivo” de la devoción; que había trastornado el proyecto constructivo y que estaba ahora decidido a poner en desgracia a Campos y “apropiarse así esta Gloria.”

Comprensiblemente, Peñalosa pasó por alto detalles del viaje de Campos a España en 1750, pero otros documentos en el legajo proveen alguna información respecto de su estancia que hacen referencia a cómo un caso como éste era recibido

en la corte, y en menor medida, de la actitud de los oficiales de allá respecto de nuevas devociones en esos tiempos. Campos no había encontrado en Nueva España la reparación legal para su restitución en el cargo y estaba convencido de que ahí no conseguiría una justa reparación de las autoridades superiores, debido a las conexiones personales e influencias de Nava (“que en aquellos Reynos como yndio y pobre nada puede en ninguno de sus tribunales, que el dicho Don Juan como poderoso consigue no se le oiga al suplicante”). Esperaba que los oficiales en el Consejo del rey en España estuvieran fuera del alcance de Nava y lo reinstalarían como principal y le devolverían las pertenencias del culto. Incapaz de pagar su pasaje a España, Campos aseguró un pasaje de caridad a bordo del navío de don Vizente de Villar y Mier, el “San Spiridión” en los primeros días de enero. En Madrid, los administradores del Consejo de Indias parecían sólo interesarse en si sus papeles estaban en orden: ¿tenía una licencia oficial para viajar? ¿La cofradía que mantenía el culto tenía una constitución adecuada? ¿Tenía él el permiso adecuado para la construcción de la capilla? No todo satisfizo al Consejo, pero Campos y su petición no fueron despedidos, como podría haber pasado. Quizás ayudó que España fuera la cuna y el corazón de la devoción de la Divina Pastora, y que Campos estuviera ahí personalmente. De cualquier manera, a Campos le fue permitido presentar su historia por escrito al fiscal del Consejo.

Campos no dejó España con muchas esperanzas de una reivindicación, pero la puerta a su reinstalación y rescate por parte de la Corona no estaban del todo canceladas. Lo que sí obtuvo del fiscal del Consejo fue una no muy alentadora instrucción para el gobernador de Veracruz, dada el 22 de abril de 1750, que ordenaba: 1) el gobernador tendría que someter un reporte profuso sobre la devoción; 2) si la cofradía no estaba, de hecho, apropiadamente permitida debería ser disuelta; 3) por no contar con el permiso de construcción debido, la capilla a medio terminar debería ser derruida y 4) el gobernador debería

²² AGI, México 716, tira 9.

²³ AGI, México 716, tira 4.

enviar al Consejo una copia notarial de la licencia de Campos para viajar a España. Sin embargo, lo sucedido en Veracruz entre el tiempo del regreso de Campos de España a mediados de 1750 y el reporte de Peñaloza en enero de 1753 facilitó las cosas para lograr un eventual apoyo del Consejo al culto y a la reivindicación de Campos. La cofradía recibió las licencias necesarias del obispo de Puebla el 6 de marzo de 1750, y una real cédula confirmatoria por parte del virrey el 14 de julio de 1751;²⁴ y Peñaloza reemplazó al gobernador que había hecho partido con Nava y había arrestado a Campos. A finales de 1752, Nava renunció como mayordomo de la cofradía, aparentemente por causas de salud; y el gran aliado de Campos, el capellán Berdejo, fue nombrado mayordomo interino de la cofradía.

El fallo del Consejo, emitido el 28 de septiembre de 1753, después de haber recibido el reporte de Peñaloza, validó la devoción de la Divina Pastora en Veracruz y de manera inequívoca confirmó el lugar de honor de Berdejo y Campos en ella. Citando directamente a Peñaloza, el Consejo declaró que el capitán Berdejo debería ser confirmado como director; que todas las propiedades pertenecientes al culto deberían ser devueltas a Campos y Berdejo y que “se atienda a Pasqual Campos” en otros asuntos dado que Campos y Berdejo fueron “los que con su zelo han conseguido el establecimiento de dicho Rosario y las limosnas y alhajas con que se halla hoy esta Santísima Ymagen”. Ningún cuestionamiento fue pronunciado en torno a la legalidad de la cofradía, y el Consejo decidió que la construcción de la capilla podría reanudarse. Debido a “especiales circunstancias”, las estructuras ya existentes no tuvieron que derruirse no obstante que no se contaba con un permiso de construcción apropiado cuando la edificación dio inicio. El hecho de que Campos hubiese viajado a España, por lo visto, sin un permiso de viaje del gobernador fue pasado por alto.²⁵

²⁴ AGI. México 716, f. 1vta.

²⁵ AGI. México 716, f. 12.

Pese a su imbatible entusiasmo por la devoción local a la Divina Pastora, el gobernador Peñaloza había sido diplomático —no digamos delfínico— en su explicación de algunos de los acontecimientos y de los motivos detrás. Si hemos de creer a Campos y a sus testigos, el orgullo, la posición social, y una creciente animosidad personal tuvieron más que ver con su partida de la casa de Juan de Nava que el argumento de que Campos necesitara dedicarse más tiempo a su ministerio a la Virgen; la escultura se cambió de la iglesia de los agustinos no precisamente porque el Rosario interfiriera en la rutina de los frailes, sino porque el prior del convento pretendía una mayor parte del ingreso; y se mudó de la casa de Martínez menos porque un mesón no fuera lugar decente para un santuario, que porque Martínez y sus secuaces asaltaron a Campos y tenían, ellos mismos, intenciones de manejar el culto. Aun así el gobernador Peñaloza acalló los motivos personales y la intimidación a Campos hecha por sus superiores sociales y en buena medida relató la historia inicial de la devoción (como Campos la entendió), con él mismo y el padre Berdejo llevando la batuta. Pero el rival del sastre indio, don Juan de Nava, parece haberse quedado con la última palabra, después de todo. El origen de la devoción fue acuñado como él quiso en el *Zodiaco mariano* de Juan Antonio de Oviedo para la posteridad y sigue siendo relatado hoy en día como la historia del origen.²⁶ A decir de Oviedo, la devoción es igual a una cruzada espontánea de los niños que no tuvo por mucho tiempo nombre ni cara. Nava y su hijo son mencionados, aunque no por sus nombres; tampoco a Pasqual Campos ni a Antonio Basilio Berdejo se los menciona para nada. Haya sido o no Nava la fuente documental de la historia piadosa de Oviedo de una historia de combustión espontánea, o nada supo de

²⁶ Véase, por ejemplo, en el sitio de internet de la Fundación Obra Cultural (Fundación Pía Autónoma de la Arquidiócesis de Barcelona) la entrada a la Divina Pastora y el blog de John Todd www.johntodd.com/153Escalera.html.

Campos ni de la memoria de la larga disputa en torno al control de la devoción, o los encontró poco edificantes.²⁷

Diéronle a un niño de pocos años una estampa de la Sma Virgen con el título de la divina Pastora que como tal cuida de varias ovejas que tiene alrededor. Hizola el inocente poner en un quadrito y convocando otros de su edad algunas veces la sacaba en procesión, cantando por las calles el Rosario. Después pidió con instancia a su Padre, y finalmente lo consiguió que le hiciesen una hermosísima Imagen de vulto con lo qual comenzó a crecer la devoción de la divina Pastora entre la gente de mayor edad, que ya en numeroso concurso acude frecuentemente a la procesión del Rosario. Y para mayor culto y veneración de esta Santa Imagen se le ha comenzado ya a fabricar una hermosa Capilla para colocarla en ella.²⁸

Obviamente, la Divina Pastora no llegó a ser la devoción principal en otras partes de México, y su atractivo en Veracruz sufrió un revés cuando la célebre imagen desapareció para siempre durante la ocupación estadounidense de 1846, pero el patriotismo local y el panhispano se hermanaron con la fe en la Virgen para otorgarle su poder de permanencia en el siglo XVIII y más allá. Capillas y representaciones de la Divina Pastora atrajeron devotos en varias partes, incluso en lugares como Zacatecas, Querétaro y San Luis Potosí; además, el santuario de la Divina Pastora en Veracruz se reconstruyó de manera importante en la década de 1860 y permanece como una de las iglesias en activo del puerto.

²⁷ Si Oviedo hubiera sabido de Campos, sería sorprendente que no capitalizara la historia de un indio humilde que fue también un cristiano ejemplar guía del proceso, cosa que había llegado a ser un tema de renovación espiritual en Nueva España durante el siglo XVIII. Sospecho pues que no conocía este aspecto del relato.

²⁸ *Zodiaco mariano*, op. cit., p. 208.

Discusión y conclusión

En su ensayo en torno a la devoción marina y la “dechristianization” en España durante el siglo XVIII, Joël Saugnieux introdujo la devoción a la Divina Pastora de manera que invita a la comparación con los sucesos en Veracruz. Enmarcando la discusión como una dialéctica de líderes de la Iglesia, imbuidos de un cristianismo ilustrado en oposición a una religiosidad popular, Saugnieux pone de relieve los esfuerzos de los curas regalistas con simpatías jansenistas y sus aliados en la corte para “desterrar abusos, errores, y supersticiones,” particularmente el culto a los santos, incluida la virgen María. Pero los reformistas españoles de la devoción simplemente no se llevaron la tarde. Sus esfuerzos fueron amortiguados por una “dechristianization”, con la que Saugnieux da a entender que las prácticas populares que expresan deseos seculares y temores en un tiempo de crisis rebasan cada vez más los intentos de supervisión de la jerarquía eclesiástica. La dialéctica quedó sin resolución en el siglo XVIII, con poca interacción entre la tesis y la antítesis de Saugnieux, excepto por el trabajo de algunos “misioneros populares” quienes alentaron y hasta cierto punto facilitaron los movimientos seculares. El culto novohispano a la Divina Pastora promovido por los frailes (capuchinos) fue su ejemplo principal.

Tenga o no tenga razón Saugnieux respecto a España, su “dechristianization” y estricta distinción entre religión alta y baja, mediada por los renovadores esfuerzos de los frailes misioneros, no se adapta al relato de la Divina Pastora en Veracruz. La devoción ahí reportada comenzó en efecto de manera espontánea con el entusiasmo popular por la Divina Pastora, pero no hubiera ido muy lejos sin el duradero interés y apoyo moral y político de varios hombres de la Iglesia, desde el obispo, pasando por el cura párroco y juez eclesiástico, el capellán de la devoción, el prior dominico (que consintió las procesiones del Rosario), los agustinos (que temporalmente hospedaron a la imagen y a la procesión del Rosario),

hasta los franciscanos devotos que celebraron el primer milagro de curación a uno de los suyos. En otras palabras, un buen número de hombres de la Iglesia, particularmente sacerdotes diocesanos más que autárquicos “misioneros populares”, fueron prominentes, activos auxiliares de la devoción. Algo importante para el triunfo del culto, y más sorprendente, fue el oportuno aliento del gobernador Peñaloza y del Consejo de Indias en 1753. Intendentes y concejales posteriores probablemente no hubieran sido tan receptivos a un culto nuevo, pero los momentos iniciales de la devoción de la Divina Pastora, en el caso de Veracruz, sugiere que aun más tarde los propósitos modernizadores, de sobriedad jansenista, y las tendencias anticlericales de los reformadores borbónicos no se tradujeron sencillamente en un escepticismo agnóstico respecto de la intervención divina en el mundo o a restricciones rígidas en el culto a los santos y a la manifestación pública de la fe. Se incrementó la vigilancia y se alentó una fe de naturaleza más privada, recatada y menos estrafalaria, pero las autoridades eclesiásticas y civiles fueron menos enérgicas en dirigir y reprimir las prácticas religiosas de lo que podría suponerse.

Los documentos de la participación y promoción de la devoción de la Divina Pastora en sus años iniciales manifiestan eventualidades que parecen echar por tierra generalizaciones atemporales, categóricas, en torno a cómo se desarrollaron las cosas. La devoción popular fue impresionante pero no autosuficiente. A juzgar por la disminución de la colecta de limosnas y el estancamiento del proyecto de la construcción a finales de la década de 1740 y principios de la siguiente, el entusiasmo popular pudo haberse desvanecido. La creación de una cofradía ampliamente autorizada en 1750-1751 por “los principales vecinos de esta ciudad, así eclesiásticos como seculares”,²⁹ ayudó a estabilizar las finanzas de la devoción, pero los esfuerzos de Campos y Berdejo y los buenos oficios de otros

sacerdotes, inclusive los del juez eclesiástico y los del obispo, fueron cruciales para el triunfo de la devoción en Veracruz. Haya sido o no Campos tan importante como él mismo y sus partidarios hicieron creer al gobernador y al Consejo de Indias, tuvo que haber desempeñado un papel original significativo y persuasivo con su voz y rostro público. Nadie que haya tenido que ver con él, desde el obispo al gobernador, pasando por los oficiales en Madrid, hasta los sacerdotes y líderes seculares de la ciudad (incluidos sus rivales), parece haber dudado de lo generoso de su sinceridad y devoción. Era infatigable en la promoción del culto y bien conocido por su honestidad e integridad. No fue el primer indio en tomar rumbo a España para buscar el favor del rey en situaciones urgentes (usualmente se hacía en caso de un ascenso familiar, una disputa de tierras, o un trabajo público especial),³⁰ pero él fue excepcional, si no único, en emprender el viaje como un plebeyo solitario, eficazmente, sin un respaldo del terruño o corporativo. Campos contaba con el sólido soporte y la lealtad del padre Berdejo, lo cual puede explicar por qué fue capaz de superar las intrigas de su amo resentido, Juan de Nava (aunque sólo nos queda la perplejidad de si fue la enfermedad la principal explicación del repliegue de Nava). El apoyo de Berdejo, prácticamente desde el inicio, procuró a Campos una respetabilidad adicional y un confidente experimentado. Si podemos dar crédito al reporte de Peñaloza y al testimonio de Berdejo, Campos y Berdejo fueron admirados por elevarse por encima de los oportunismos poco edificantes de los otros que, por un tiempo, jugaron también un importante papel en el devenir del culto. Como dijo Berdejo mientras señalaba con dedo flamígero a otros que intentaron intimidar y desplazar a Campos, él mismo, había respaldado siempre a Campos como el devoto

²⁹ AGI, México 716, tira 9, ff. 8v-9r. Reporte de Peñaloza.

³⁰ Los señores de Tlaxcala prefirieron particularmente este recurso, y las ocasionales miradas hacia arriba de los ancianos de Oaxaca y Ópata buscaron el apoyo del rey en una disputa de tierras, una concesión de oficios, o el establecimiento de una escuela especial.

modelo que trabajaba por la mayor gloria y el favor de la Virgen.

El respaldo de las más prominentes figuras, como las del juez eclesiástico, el obispo, y el gobernador Peñaloza, es un asunto tratado con ligereza en el legajo, pero en retrospectiva, fue un apoyo en deuda particular con el tiempo y el lugar. Domingo Pantaleón Álvarez de Abreu, quien ofició como obispo de Tlaxcala (Puebla) a todo lo largo de los primeros años del culto de la Divina Pastora (1743-1763), simpatizaba con las intenciones de renovación espiritual y con la veneración de santos e imágenes, incluida la promoción de Nuestra Señora de Ocotlán, la de la Inmaculada Concepción y en particular la vida ejemplar de sor María Águeda de san Ignacio, la famosa monja de Puebla. Alentó también la devoción a un grabado, a manera de icono particularmente delicado, de una dulce Madonna con el Niño, al concederles cuarenta días de indulgencia a aquellos que rezasen una Salve en su presencia.³¹ Es muy improbable que su sucesor, Francisco Fabián y Fuero (1765-1773), el reformador regalista y amigo del arzobispo Lorenzana (1766-1771), hubiera visto con tan buenos ojos a una exuberante, inusitada devoción pública en su diócesis. Asimismo, el decidido respaldo a la nueva devoción por parte del gobernador Peñaloza parece bastante inusual para la década de 1750; tomarse tales cuidados hubiera sido algo ciertamente extravagante en un gobernador provincial borbónico 30 o 40 años después.

Paradójicamente, el lugar fue muy importante para el entusiasmo oficial por la Divina Pastora de Veracruz en las décadas de 1740 y 1750. En una primera mirada, el puerto de Veracruz habría parecido un lugar inadecuado a una devoción novedosa como ésta. Devociones nuevas

³¹ Véase José Joaquín de Ortega y San Antonio, *Mes mariano, o lección mensual, mystico-panegyrica, por las treinta y una letras de la clausula: Ave María, gratia plena, Dominus tecum. Con varios símbolos geroglíficos, epítetos, anagramas, exemplos, y otras historias, y noticias, todas acomodadas a la Soberana Madre de Dios, y al fin de cada día, un recuerdo de sus Dolores*, México, La Imprenta de la Bibliotheca Mexicana, 1760.

que ahí ganaran amplio apoyo general fueron raras en el siglo XVIII; a diferencia de otras ciudades como Puebla, Querétaro, Valladolid, o Guadalajara, Veracruz no era conocida especialmente por la piedad de su gente o por sus santuarios de imágenes milagrosas y, como único puerto novohispano de importancia, Veracruz era la puerta de entrada a todo lo nuevo que venía de Europa, incluidos en ese tiempo las corrientes culturales y políticas que favorecían una más personal, íntima práctica religiosa, así como el escepticismo respecto de la intervención divina y el culto a los santos.³² Pero los años de la década de 1740 eran tempranos para las corrientes cambiantes de la piedad (que, podría decirse, no echaron raíces en la práctica popular en ningún sitio antes del siglo XIX) y existían contracorrientes que bien pudieron haber llevado a los gobernadores borbones y a algunos obispos regalistas a alentar los avivamientos espirituales y la devoción popular a las imágenes a lo largo del siglo XVIII. Una de dichas contracorrientes era la preocupación oficial de que los enemigos de la fe verdadera acechasen en las inmediaciones, amenazando la integridad política y cultural de los reinos españoles. Considérese las siguientes noticias aparecidas en la *Gazeta de México* en el 6 de agosto de 1805:

El arzobispo de México había organizado un fastuoso bautismo público para dos apaches que habían sido llevados a su presencia desde las celdas de la prisión de la Acordada en su carruaje personal. Cenó con ellos a su mesa en compañía de varios oidores, miembros del Capítulo de la catedral y “otros caballeros de la primera distinción”. Todos y cada uno gozaron de “ver en el rebaño de Jesuchristo, como mansas ovejas, dos lobos del gentilismo y de aquella

³² Pamela Voekel, *Alone Before God: The Religious Origins of Modernity in Mexico*, Durham, Duke University Press, 2002, caps. 4 y 5.

nación que por su ferocidad en las más temible de nuestros presidios y fronteras”.

Aunque la Veracruz de la época colonial tardía estaba lejos de las zonas de combate contra “bárbaros”, ese sentido de peligro social y religioso también era intensamente sentido ahí, aunque por otras razones. Como único puerto importante de entrada y salida, los extranjeros iban y venían, por lo que existía el miedo persistente de que un lugar tan abierto y vulnerable fuese refugio de la irreligión y en peligro de ser invadido por los protestantes enemigos de España. Circulaban historias en torno a personas que, en el corazón mismo de la ciudad porteña, vivían más allá del alcance de los oficiales de la Iglesia y de las prácticas cristianas. Otra noticia publicada en la *Gazeta de México* el 13 de noviembre de 1792, relató que un hombre gravemente enfermo llamado Joseph Ortega confesó a un sacerdote en el distrito de Iguapan, Oaxaca, que él jamás había sido bautizado. Ortega dijo “con sencilla serenidad” que “ignoraba su patria, padres y edad,” que había sido criado en la ciudad de Veracruz por “una negra a su parecer gentil y sin nombre ni religión, que nunca le dio más nombre que de Diablo, Demonio o maldito, que nunca la vió persignar, rezar, ni oír misa, confesar, comulgar ni ningún acto cristiano”. En Veracruz, la sensación de peligro se sentía intensamente durante la década de 1740

cuando el culto de la Divina Pastora estaba en sus albores. La guerra de la Oreja de Jenkins (1739-1748), contenida dentro de la guerra europea por la sucesión austríaca (1740-1748), amenazó a los puertos hispanoamericanos con ataques de los ingleses y de los corsarios holandeses, llevó al saqueo de Porto Belo y a un masivo asalto de otro puerto español del Atlántico, Cartagena, en 1741.

Al final, estas circunstancias de tiempo y lugar añadieron una sensación de urgencia a las maneras acostumbradas de vérselas con peligros inmediatos, más de lo que explica el florecimiento de la devoción a la Divina Pastora. Esta devoción fue particular para Veracruz, pero Campos, Berdejo y sus fieles devotos pudieron haber dirigido su fe a alguna de las devociones existentes del Rosario en la ciudad o infundir nueva vida a los santuarios locales de Nuestra Señora de la Escalera o El Señor de la Antigua Veracruz, si tal estampa de la Divina Pastora no hubiera estado a la venta en la plaza cuando Campos y sus pequeños camaradas buscaron una imagen.³³ No tenemos manera de saberlo a ciencia cierta, pero sí sabemos por la popularidad y promoción de cientos de santuarios e incontables imágenes en el siglo XVIII novohispano que las esperanzas y temores eran poderosamente expresados todavía por toda la sociedad, con la convicción de que un Dios amoroso y justo estaba a la mano y podía ayudar si se le honraba de todas las maneras adecuadas.

³³ Véase *Zodiaco mariano*, *op. cit.*, pp. 207-208, para Nuestra Señora de la Escalera; para El Señor de la Antigua Veracruz, véase Higinio Vázquez Santa Ana, *Cristos célebres de México*, México, n.p., 1950, pp. 56-59.



Auge y límites de las imágenes compartidas: las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII

Nadine Béligand*

Las cofradías o congregaciones consistían en asociaciones de fieles, principalmente seglares, constituidas canónicamente y controladas por un superior eclesiástico competente; se organizaban en cuerpos con sus propias reglas, constituciones y libros de cuentas y su fin era fomentar la vida cristiana por medio de las buenas obras, ya fuesen de culto o de caridad. La primera cofradía de la Nueva España fue la de la Limpia Concepción de Nuestra Señora, fundada en 1519 en la ciudad de México. Por otra parte, las archicofradías consistían en aquellas cofradías que tenían el derecho de agregarse otras cofradías (instituidas también canónicamente) y transmitirles mediante la agregación, sus propias indulgencias y demás privilegios. La cofradía agregada perdía todos los privilegios de que gozaba antes de la agregación.¹

Las cofradías eran supervisadas por una organización bicéfala: sus constituciones debían ser aprobadas por los oficiales reales y por las autoridades eclesiásticas. Según una cédula real de 1600, toda cofradía requería una licencia del rey, la aprobación de sus constituciones

por el Consejo de Indias y la autorización del obispo.² Los decretos del III Concilio Provincial de 1585 pusieron el acento en las responsabilidades de los sacerdotes y las autoridades locales,³ por lo que la mayoría de las cofradías pasaron a ser administradas por los curas. Por lo demás, en el siglo XVII, como lo subrayara el jurista Solórzano Pereira, los ministros de doctrina seleccionaban a los representantes de las cofradías, con el argumento de que estos últimos debían ser elegidos “a satisfacción de los curas”. Por su parte, los oficiales del rey debían fomentar los hospitales indígenas y españoles, verificar la administración del culto y asegurarse de que las repúblicas de indios dispusieran de bienes comunales.

Las cofradías renovaban a sus responsables cada año, el cual era un mayordomo encargado de la administración de los bienes y que llevaba un libro de cuentas con los ingresos provenientes

² William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, Óscar Mazín Gómez y Paul Kersey (trads.), 2 vols., México, El Colegio de Michoacán/Secretaría de Gobernación/El Colegio de México, 1999, vol. 2, p. 449.

³ Alberto Carrillo Cáceres (ed.), *Manuscritos del concilio tercero provincial mexicano (1585)*, t. I, 2 vols., tomo II, 4 vols., México, El Colegio de Michoacán/Universidad Pontificia de México, 2006, pp. 2007-2009.

* Université Lumière Lyon 2 /UMR CNRS 5190/CEMCA. Traducción del francés de Mario A. Zamudio Vega.

¹ Una cofradía sólo podía agregarse a una sola archicofradía.

de las contribuciones de los cofrades y los gastos relacionados con el culto y las ceremonias. En la mayoría de las cofradías se nombraba también cierto número de diputados (entre cuatro y doce) y un rector. Según los informes de finales del siglo XVII, tal práctica había llegado a ser obligatoria; por ejemplo, el artículo 2 de las constituciones de la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo, de la iglesia de Santa Catarina Mártir (de la ciudad de México), estipulaba: “Que perpetuamente tenga un rector un comisario y un mayordomo se han de elegir y notar el segundo domingo de quaresma electos por el tiempo que pareciere”;⁴ en Malinalco, los cofrades de la Esclavitud del Santísimo Sacramento elegían cada año “un mayordomo español o natural, cuatro diputados, dos españoles y dos indios”;⁵ verbigracia, el indio principal en 1689, Nicolás de Hustaca, fundador de la cofradía de San Antonio, dispuso que el día 12 de junio de cada año se eligiera un rector, un mayordomo y cuatro diputados.⁶

En ocasiones, ocurría que dos cofradías tuvieran los mismos cofrades y los mismos oficiales. Dado que esa organización implicaba un costo muy elevado para quienes ocupaban los cargos, los cofrades solicitaron que se separaran los cultos a fin de que cada cofradía tuviera sus propios oficiales.⁷ En el siglo XVIII, cuando había varias cofradías en una misma parroquia, el arzobispo arbitraba en favor de las cofradías del Santísimo Sacramento y de las Ánimas del Purgatorio, a las que consideraba como las únicas que eran “de utilidad”. Cuando en la misma parroquia se

fundaban la cofradía de la Purísima Concepción⁸ y la de las Ánimas del Purgatorio por ejemplo, la reforma se hacía en beneficio de estas últimas, mientras que los otros cultos permanecían en calidad de simples “obras pías y mayordomías”. Los dos tipos de cofradías mencionados reclutaban a prácticamente todos los miembros de la comunidad y patrocinaban misas semanales y ciertas fiestas en particular: el día de la Inmaculada Concepción (8 de diciembre) y el día de Muertos (2 de noviembre).

Por regla general, cada cofradía estaba vinculada con un culto y tenía su propia imagen; el Cristo de la Expiración, de Jocotepec, por ejemplo, tenía su propia cofradía; pero muchas otras cofradías tenían múltiples cultos y guardaban entre dos y cuatro imágenes, incluso más, debido a que la institución de la cofradía favorecía el proceso de agregación de los cultos. Paralelamente, numerosos cultos consistían en simples devociones, es decir, no estaban organizados en cofradías y vivían de las limosnas. A finales del siglo XVI, cada parroquia tenía su cofradía, pero sus constituciones no habían sido necesariamente ratificadas por las autoridades administrativas ni por el arzobispado. Por otra parte, a finales del siglo XVII, bajo la influencia del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas, algunos cultos habían sido instituidos como cofradías, mientras que otros, considerados inciertos y vinculados a imágenes “dudosas” —sobre todo las “milagrosas”—, habían sido suprimidos.⁹ En 1750, el virreinato reiteró el principio de la responsabilidad doble en materia de cofradías (de la Corona y el obispado), poniendo más el acento en la de la Corona. Consecuentemente, la Audiencia de México obtuvo el derecho de verificar que las cofradías cumplieran con las normas y para ello, de exigir

⁴ AGN (Archivo General de la Nación), Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 1 (1683).

⁵ *Ibidem*, exp. 13, f. 1r (artículo 1 de los estatutos).

⁶ *Ibidem*, exp. 17.

⁷ *Ibidem*, exp. 25, Por ejemplo, los nuevos estatutos de la cofradía del Santo Entierro de Cristo Nuestro Señor, constituida en la iglesia parroquial de Cuernavaca, exponían el proceso de separación de la cofradía de Nuestra Señora de la Concepción, fundada en la misma iglesia. En lo sucesivo, las dos cofradías tuvieron diferentes cofrades y oficiales. El artículo 4 de los estatutos estipulaba lo siguiente: “cada cofradía ha de tener un plato con insignias propias para pedir limosna”.

⁸ En los siglos XVI y XVII, los esfuerzos de los franciscanos por construir hospitales tuvieron como resultado un considerable número de cofradías de la Inmaculada Concepción y de la Virgen. Todas esas instituciones disponían de una cofradía que financiaba el hospital propiamente dicho y la capilla de la Virgen.

⁹ Visita del arzobispo Francisco de Aguiar y Seijas (1683-1687). Archivo Diocesano, México, Libro de Visitas, Ref. L 10 A / 1.

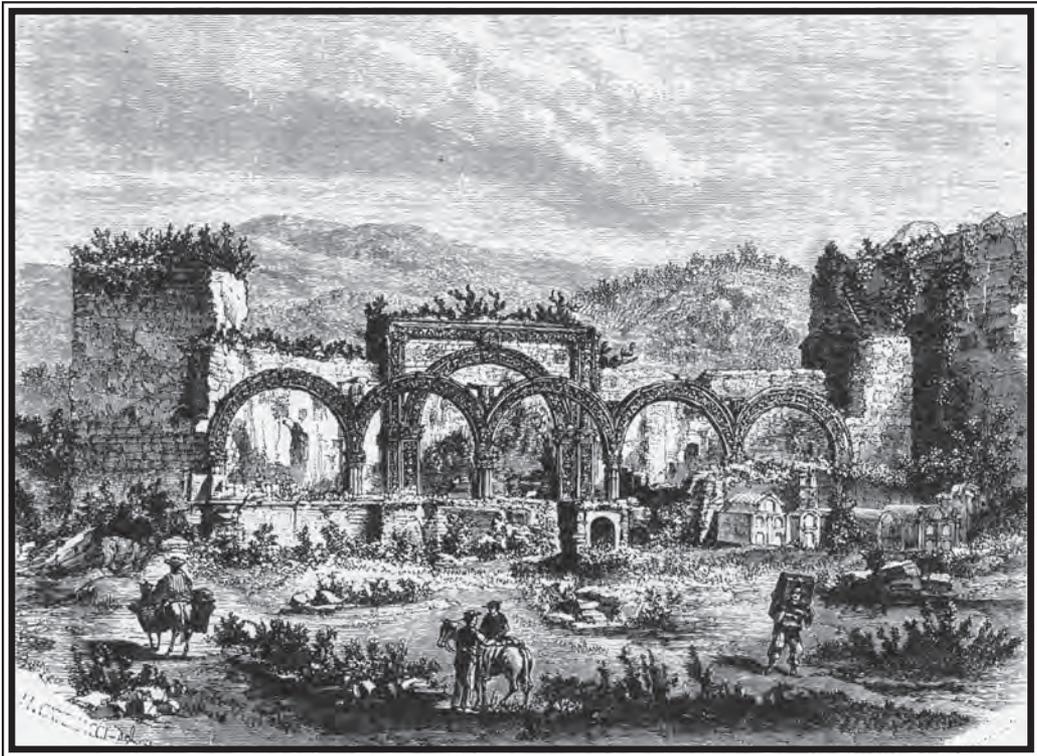
informes sobre sus constituciones e ingresos a todos los curas párrocos. En 1775, para poner remedio a la “anarquía” que reinaba en las cofradías, el arzobispado lanzó una primera ofensiva, so pretexto de que muchas de ellas no respetaban los preceptos de la ley 24, libro 1, título IV de las Leyes de Indias; es decir, para resumir, que carecían de licencia de fundación. Consecuentemente, numerosas hermandades desaparecieron y quedaron en calidad de simples devociones. El año siguiente, el virrey Antonio María de Bucareli y Ursúa ordenó que las cofradías hicieran la lista de sus bienes y que diferenciara estos últimos de los bienes colectivos, es decir, las tierras comunales, que no debían utilizarse para alimentar los cultos. La ordenanza tenía por objeto mantener únicamente las cofradías que pudieran sobrevivir con su propio capital; sin embargo, tales medidas siguieron siendo muy incompletas y sólo fueron aplicadas puntualmente porque muy pocas curas enviaban sus informes sobre el estado de las cofradías de su parroquia. En consecuencia, el arzobispado de México tuvo problemas para hacerse una idea del estado real de las cofradías de la totalidad de las 50 jurisdicciones de su territorio; además, difícilmente podía evaluar el origen de los bienes que poseían. Paralelamente, a partir de 1776, el virrey y el arzobispo de México se apoyaron en los corregidores y alcaldes mayores para acrecentar el capital comunal a expensas de los cultos.¹⁰ La Ordenanza para los Intendentes de 1786, que entró en vigor en 1789,

¹⁰ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51. “A consulta del contador general de propios y arbitrios de este reyno [...] providencié en decreto de 6 de agosto del año pasado próximo anterior [1776] se librase despacho de cordillera para que los corregidores y alcaldes mayores notificaren a los unos de su jurisdicción les diesen noticia individual de todas las cofradías o hermandades que hubieren en las yglesias o capillas de sus respectivos territorios y de sus jurisdicciones expresando las que se hallasen fundadas con Real licencia las que debían exhibir [...] Ruego a Vuestra Señoría Ilustrísima se sirva asimismo informar las cofradías o hermandades de yndios que teniendo suficientes fondos, y con tal que no consistan en los bienes de comunidad, estima el prudente juicio de Vuestra Señoría Ilustrísima dignas de continuar en este Arzobispado. México 11 de

hizo más activa la participación de los oficiales del rey en materia de cofradías: el artículo 13 les permitía estar presentes en las elecciones indígenas y el artículo 31 los obligaba a presentar informes detallados sobre los bienes comunales. Algunos intendentes remitieron informes sobre la totalidad de los bienes, incluidos los de las cofradías.¹¹ En 1791, Alonso Núñez de Haro y Peralta decidió visitar su arzobispado para enterarse por sí mismo de la situación de las cofradías de cuyo estado se decía que era desastroso. El resultado de su inspección fue la extinción de la mitad de las cofradías consideradas como “faltas de limosnas” o “demasiado pobres” para contribuir a los gastos del culto, cofradías que fueron transformadas en mayordomías y obras pías; así, si bien los cultos fueron mantenidos, ya no se hizo en el marco de la institución de la cofradía; en lo sucesivo, el mayordomo (responsable del culto) se encargaba exclusivamente de organizar la fiesta del santo patrono. El

junio de 1777. Fray don Antonio Bucareli y Ursúa al Ilustrísimo Señor don Alonso Núñez de Haro y Peralta”.

¹¹ Tanto los bienes de comunidad como el producto del real y medio eran considerados ingresos de la comunidad. El objetivo que perseguía la Junta Superior de Propios y Arbitrios era dar en arriendo las tierras comunales para que el producto obtenido de éstas ingresara en la caja de comunidad en efectivo por concepto de propios y que, por otra parte, cada tributario pagara el real y medio también en efectivo para sufragar los gastos de la comunidad, con lo que prácticamente se duplicaba el efectivo que ingresaba en las arcas del pueblo. En el reglamento se insistía en la eliminación de los gastos excesivos o superfluos; por lo tanto, las partidas de gastos sólo podían contemplar cuatro rúbricas: dotaciones o ayudas de costos, que incluyen salarios de oficiales públicos, médicos o maestros; réditos y censos; festividades votivas y limosnas voluntarias; y alrededor del 10% del ingreso de los bienes de comunidad para la fiesta del santo patrono del pueblo y las fiestas de Corpus Christi y Semana Santa. En suma, mediante el reglamento, las autoridades buscaban eliminar los gastos superfluos y excesivos que acostumbraban hacer los pueblos en las fiestas religiosas y fomentar unas finanzas públicas sanas; si bien, sin duda alguna, las intenciones reformadoras de los Borbones encaminadas a limitar el número de fiestas religiosas en cada pueblo debieron de causar un gran malestar. Sobre estos temas, véase la excelente síntesis en, Margarita Menegus, “Mercados y tierras. El impacto de las reformas borbónicas en las comunidades indígenas”, en Brian Connaughton, *Historia de América Latina*, México, UNAM, vol. 1 *La época colonial*, 2000, pp. 353-397.



26 de noviembre de 1804, por fin, un decreto real ordenó la enajenación del capital de las cofradías, capellanías y obras pías;¹² las sumas obtenidas fueron depositadas en la Real Caja de Consolidación.

La ofensiva reformista de finales del siglo XVIII

Vayamos ahora al informe de extinción y agregación de las cofradías, terminado en 1794, porque nunca ha sido realmente estudiado —la mayoría de los historiadores ha extraído algunos ejemplos de esa vasta indagación, pero sin ocuparse de lo principal— para ello es necesario referirse a la inspección de finales del siglo XVIII llevada a cabo por los virreyes Antonio María de Bucareli y Ursúa (1771-1779) y Juan Vicente de Güemes Pacheco y Padilla, segundo conde de Revillagigedo (1789-1794), así como su contemporáneo, don Alonso Núñez de Haro y Peralta, arzobispo “de esta Santa Iglesia Catedral” de 1772 a 1800.

El informe, del que existen dos ejemplares,¹³ fue terminado a finales de mayo de 1794 y abarca todo el arzobispado de México. Su objetivo era evaluar las cofradías que debían ser mantenidas, las que podían ser agregadas a las ya existentes y las que debían ser extinguidas en las 185 localidades de las 50 jurisdicciones del arzobispado. También se mencionan las extinciones que fueron hechas a partir de 1774 con ocasión de las visitas episcopales, así como su transformación en obras pías y mayordomías o, bien, en simples devociones. El informe está dividido en dos partes: la primera se refiere a la ciudad de México,¹⁴ mientras que la segunda trata sobre “las cofra-

días y hermandades [fundadas] en las iglesias fuera de México”, en un orden en el que no se toma en cuenta las jurisdicciones.¹⁵ En la carta en que presentaba la inspección llevada a cabo, el arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta insiste en el hecho de que las cofradías que podían subsistir eran las que contaban con “autoridad ordinaria”, “porque los indios son muy tenaces en mantener sus costumbres y creencias”;¹⁶ dicho en otras palabras, fundaban cofradías “sin legitimidad”. Las soluciones propuestas por el arzobispo fueron, ya sea la desaparición de las cofradías, ya sea su agregación a otras cofradías; en tales casos, el culto se mantenía en calidad de “obra pía y mayordomía”: los miembros de la mayordomía podían organizar una fiesta anual, pero la cofradía no podía subsistir en cuanto tal. Los esfuerzos de los decenios anteriores en materia de supresión de hermandades (consignados en el informe) se reforzaron con ocasión de la visita de 1794. Entre 1774 y 1779, habían sido extinguidas 57 cofradías y, después, entre 1780 y 1793, 130, es decir, el 41 % del total de cofradías suprimidas; el 59 % restante corresponde a las extinciones hechas con ocasión de la inspección de 1794. De lo anterior resulta que, de las 951 cofradías, congregaciones y hermandades del arzobispado de México, sólo pudieron subsistir 425 cofradías y congregaciones ya autorizadas (26 todavía no lo habían sido y corrían el riesgo de desaparecer). En resumidas cuentas, fueron consideradas extinguidas 500 cofradías y hermandades, es decir, más de la mitad.¹⁷

¹⁵ *Ibidem*, exp. 7, ff. 267v-309v. En un primer momento, se clasificó el conjunto de las cofradías por jurisdicción y posteriormente se diferenció entre las que habían sido mantenidas, extinguidas o agregadas.

¹⁶ *Ibidem*, exp. 7, ff. 257r-261v. “Sobre las cofradías autorizadas o no”.

¹⁷ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51. “De este ynforme resulta que en todas las yglesias y capillas de este arzobispado había establecidas 951 cofradías, congregaciones y hermandades que parece sólo deven quedar subsistentes 425 cofradías y congregaciones obteniendo la real aprobación las que hasta ahora carecen de ella que parece deben extinguirse 26 cofradías y que ya están extinguidas o consideradas como tales 500 cofradías y hermandades. Tacubaya, 24 de mayo de 1794”.

¹² Gisela von Wobeser, *Dominación colonial. La consolidación de Vales Reales en Nueva España, 1804-1812*, México, UNAM, 2003.

¹³ El más completo se encuentra en AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51; el segundo, probablemente una versión intermedia, se encuentra en AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 18, exp. 7, ff. 257-311.

¹⁴ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 18, exp. 7, ff. 263r-267r.

La inspección, que se convirtió en una ofensiva, respondía a un proyecto de racionalización que se refleja en los argumentos del arzobispado.¹⁸ Entre otras cosas, se trataba de asegurarse de que las cofradías tenían licencias reales y también de verificar el origen de sus bienes, los recursos comunales, tales como pastos siendo sometidos a un impuesto.¹⁹ La inspección también se llevó a cabo en otras diócesis, como por ejemplo la de Oaxaca.²⁰

Las hermandades y cofradías funcionaban como cajas de seguro mutualista que tomaban a su cargo los funerales de sus miembros. Consecuentemente, en el caso de la ciudad de México, por ejemplo, el arzobispo sólo mantuvo las cofradías de retribución, es decir, las que se encargaban de dar sepultura a los más pobres: las consideraba como “necesarias porque los pobres abundan y no teniendo cofradías que los socorran, carecen de lo necesario para su funeral”,²¹ lo cual por lo demás, sería un lucro perdido para la Iglesia. En el informe se llega a afirmar que “sólo el curato del Sagrario de esta capital pudiera subsistir porque los otros que en realidad los pobres son los que los componen, no hay cómo puedan mantenerse en esta ciudad”.²² Una pequeña investigación sobre las solicitudes para coleccionar limosnas revela que, en efecto, la mayoría de las parroquias de la ciudad de México vivía de las limosnas y que, en ocasiones, las solicitudes se hacían para coleccionar limosnas tanto para las

devociones como para las cofradías; por ejemplo: la parroquia de la Santa Cruz y Soledad, donde habían sido creadas las cofradías del Santísimo Sacramento, de la Virgen de la Soledad, de la Preciosa Sangre de Cristo del Puente de Manzanares y de San Pascual Bailón y San José, solicitó la autorización para pedir limosnas para las devociones de sus feligreses (Nuestra Señora de la Candelaria y del Cristo de la Expiración) y para la Preciosa Sangre de Cristo, es decir, una cofradía parroquial.²³ En el caso de la parroquia de Santa María la Redonda, las peticiones de licencias de limosnas eran extremadamente frecuentes: se relacionaban tanto con las principales cofradías (Nuestra Señora de la Asunción) como con las devociones parroquiales.²⁴ Con todo, la agregación de las cofradías de los conventos de la parroquia a las que habían sido fundadas en la iglesia parroquial de Santa María la Redonda tuvo un efecto multiplicador, puesto que la parroquia se vio obligada a solicitar autorizaciones para pedir limosnas para el culto de Nuestra Señora de los Dolores, que era una cofradía del convento de Belén incorporada a la iglesia de la parroquia.

En el informe se toma en cuenta los estatutos de las cofradías y hermandades: las de retribución se encargaban, ya sea de la sepultura de los cofrades (funeral y sufragio), ya sea de las misas por los difuntos, otras sólo eran asociaciones dedicadas al culto, esto es, obras pías y mayordomías; y, en fin, había las devociones, a menudo de antiguas cofradías o hermandades, que se encargaban de organizar la fiesta anual de su “imagen”. Las cofradías que llevaban el nombre de congregación eran a menudo cofradías constituidas con base en las corporaciones de los oficios, es decir, los gremios: así, en la ciudad de México, en la parroquia de San Sebastián, fueron fundadas la cofradía de los Cocheros del Santísimo Sacramento y en el convento de San Agustín, la

¹⁸ Esta política de racionalización era general y se aplicaba a todos los campos de la vida política y económica. David Brading habla de “revolución en el gobierno”, véase David Brading, “La España de los Borbones y su imperio americano”, en Leslie Bethell (ed.), *Historia de América latina*, Crítica, Barcelona, 1990, t. 2, pp. 85-126.

¹⁹ José de Gálvez propuso (en 1771) que por cada cabeza de ganado que pastaba en pastos comunales, la cofradía debía pagar un peso a las arcas municipales. Véase Margarita Menegus, *op. cit.*

²⁰ Irene Huesca, Manuel Esparza y Luis Castañeda Guzmán, *Cuestionario de Don Antonio Bergoza y Jordán, Obispo de Antequera a los Señores Curas de la Diócesis*, 2 vols., Oaxaca, Gobierno del Estado de Oaxaca, 1984.

²¹ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

²² *Idem.*

²³ AGN, Clero Regular y Secular, vol. 116, exp. 13. “Peticiones para pedir limosnas” (enero-noviembre de 1792).

²⁴ *Idem.*

cofradía de San Juan Evangelista, de retribución, creada por los notarios y sus familias, que fue incorporada a una parroquia. En el convento de las religiosas de Santa Inés, subsistió la cofradía de Nuestra Señora del Socorro, fundada por los pintores.²⁵

Las cofradías de las 50 jurisdicciones del arzobispado de México

Cofradías mantenidas y extinguidas. En el informe de la inspección se establece una diferencia entre los “fundadores” de las cofradías: se trata de sus oficiales en el momento de la inspección. Esa información permite visualizar la totalidad de las cofradías en función de sus administradores. Así, aparecen áreas geográficas diferenciadas según los fundadores, ya fuesen españoles, indios o feligreses. Se seleccionó las jurisdicciones cuyo número de cofradías mantenidas fue superior o igual a la media de siete cofradías por jurisdicción. Tal selección hizo surgir 18 jurisdicciones donde el número de cofradías mantenidas es significativo. De la misma selección, la mayoría de las cofradías administradas por feligreses fueron 13, situadas en las jurisdicciones centrales, entre Tacuba (en el centro) y Tixtla, en el sureste del arzobispado; al oeste de la ciudad de México (en el valle de Toluca) y, asimismo, al noroeste (Cadereyta) y al noreste (Xochicoatlán) del arzobispado (véase el mapa 1). Las jurisdicciones donde las cofradías indígenas fueron mayoritariamente mantenidas resultaron ser poco numerosas, cinco en total: Toluca, Temascaltepec-Sultepec, Acapulco, Meztlán y Xochicoatlán. Las jurisdicciones donde se mantuvo las cofradías mayoritariamente de españoles fueron todavía menos: Temascaltepec (en igualdad con las de feligreses e indígenas) e Ixmiquilpan fueron los únicos casos. En resumidas

cuentas, por lo tanto, las cofradías que se mantuvieron sobre todo fueron las mixtas (de feligreses), tanto en el centro oeste (y muy pocas al este) como en las regiones periféricas (Tixtla, Cadereyta y Xochicoatlán). Las jurisdicciones donde se mantuvo un número significativo de cofradías surgidas de todos los grupos étnicos fueron raras: Temascaltepec-Sultepec y Xochicoatlán.

Las cofradías mayoritariamente extinguidas no fueron las indígenas, sino las de feligreses, es decir, las que se pueden considerar como de naturaleza mixta. Las cofradías de indios y de españoles fueron suprimidas en un número igual de jurisdicciones, pero no en números absolutos, como se verá más adelante.

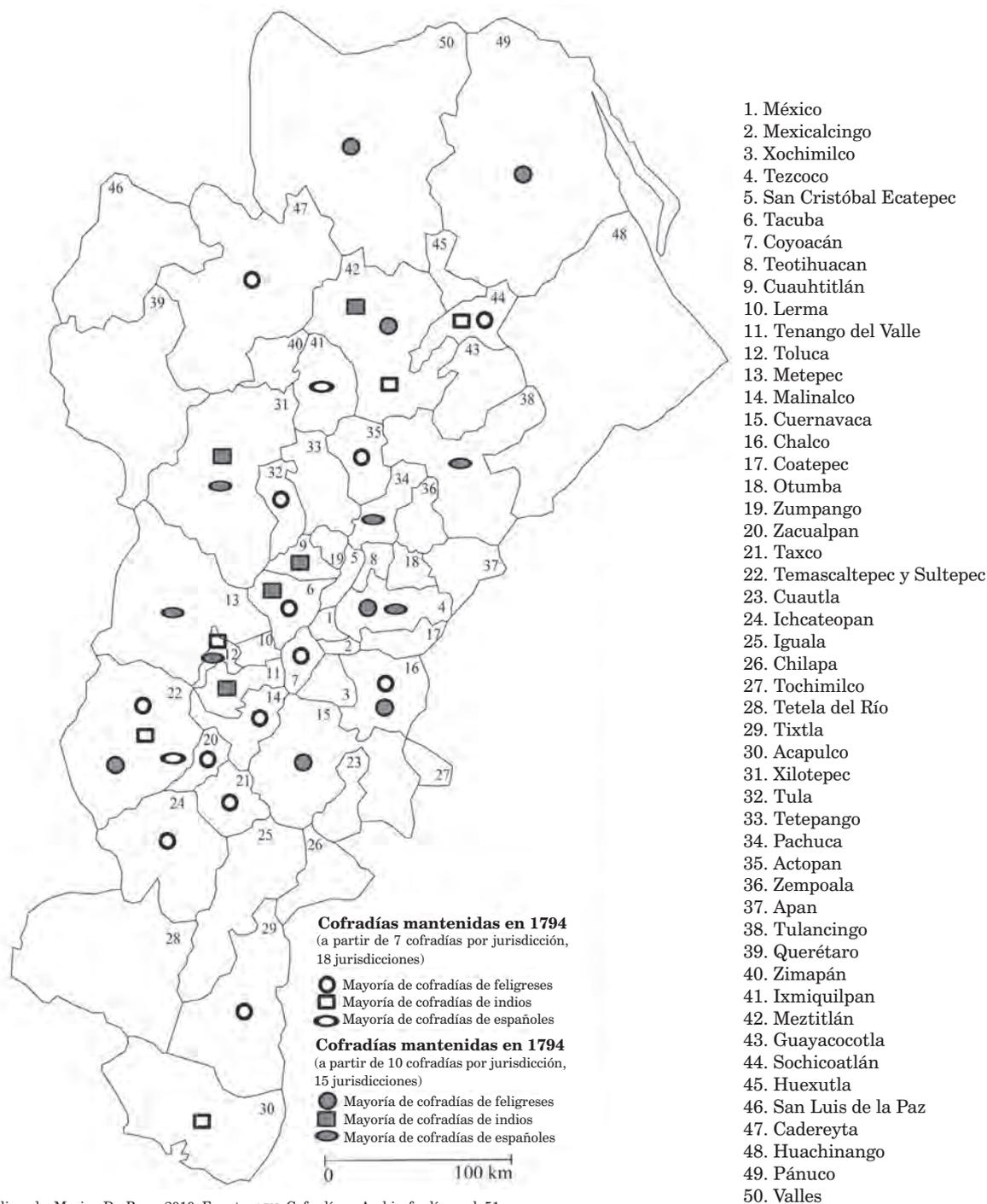
Con excepción de la ciudad de México, existían 791 cofradías antes de la extinción de los años 1774 a 1794; de ese total, 459 fueron suprimidas y 332 subsistieron (el 42 %). Cierta número de cofradías extinguidas subsistieron como asociaciones de culto, es decir, obras pías y mayordomías, habilitadas para organizar la fiesta anual de su santo patrono. En ciertas regiones, la supresión fue rigurosa y afectó a todas las cofradías; en otras jurisdicciones, por el contrario, el proceso de resistencia permitió mantener un número significativo de ellas. En el cuadro 1 se incluye los ejemplos más significativos.

Si se toma el ejemplo de Meztlán, se puede ver que la extinción de prácticamente el 50% de las cofradías indígenas de la región no logró interrumpir las fundaciones, lo cual resulta del informe de la inspección, en el que se subraya que las cofradías se mantuvieron debido a la obstinación de los indios: “porque los indios resisten”.²⁶ En cambio, en Cuautitlán, Tenango del Valle y Jilotepec, la fundación de cofradías no logró restablecer la cifra anterior a los años 1770. Ahora bien, si se observa la composición étnica de esas cofradías, es evidente que las más

²⁵ *Idem.* En cambio, el culto del Cristo de los albañiles, de la parroquia de Santa María la Redonda, sobrevivió gracias a las limosnas.

²⁶ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51. Cofradías de Zaucatlán, de la jurisdicción de Meztlán.

Mapa 1. Representantes de las cofradías mantenidas en 1794 y de las cofradías extinguidas (1774-1793)



© Nadime Bélégand y Marion Du Bron, 2010. Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

Cuadro 1. Dos actitudes ante la extinción: resignación o resistencia

<i>Jurisdicción</i>	<i>Número de cofradías extinguidas</i>	<i>Número de cofradías mantenidas</i>	<i>Porcentaje de extinción</i>	<i>Tipo mayoritario de cofradía</i>
Jurisdicción donde el mantenimiento fue alto				
Tacuba	15*	12	55.5	F
Toluca	11	13	45.8	I
Chalco	26*	13	50	F
Temascaltepec	21*	32	39.6	I-F-E (33 % de cada tipo)
Meztlán	25*	32	43.8	I
Tasa media de extinción			46.9	
Jurisdicción donde el mantenimiento fue bajo o nulo				
Tezcoco	17	4	80.9	I
Cuautitlán	15	0	100	I
Tenango del Valle	25*	1	96.1	I
Metepec	11*	7	61.1	E
Cuernavaca	22*	7	75.8	F
Jilotepec	30*	8	78.9	E-I (50 % de cada tipo)
Tulancingo	15	0	100	E-F (50 % de cada tipo)
Querétaro	34	5	87.1	E-I
Pánuco	13	7	65	F
Tasa media de extinción			82.7	

Notas: F = feligreses; I = indios; E = españoles. * Para el caso de las jurisdicciones donde los conflictos entre los curas y los feligreses fueron muy numerosos durante el periodo de 1750 a 1810, véase William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado, op. cit.*, vol. 1, p. 56.

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

amenazadas fueron las propiamente indígenas (5 de 14), las mixtas de españoles e indios (4 de 14) y, en fin, las de feligreses (4 de 14). En resumen, 65% de las cofradías que eran administradas únicamente por indios o en alternancia con otros grupos fueron las más frágiles.

Si esta vez se toma el conjunto de las cofradías, se obtiene los resultados mostrados en el cuadro 2.

Volvemos a encontrarnos con la observación formulada sobre la muestra anterior (cuadro 1): la tasa de supresión más alta se encontró en las jurisdicciones mixtas, donde las cofradías eran

administradas por indios y feligreses (indígenas y de otros grupos), y la siguiente en las administradas únicamente por indios.

Más en detalle, una buena parte de las extinciones data del periodo que va de 1774 a 1780 y tuvo que ver esencialmente con las hermandades; por ejemplo: en Popotla y San Bartolomé Naucalpan (de la jurisdicción de Tacuba), 20 hermandades fueron suprimidas entre 1780 y 1781, “porque no tenían formalidad alguna, dejándolas en calidad de puras devociones. Y mandando que con el producto de las tierrecillas y magueyes que todos tienen se hagan las fiestas

Cuadro 2. Comparación entre cofradías mantenidas y extinguidas según los grupos étnicos

<i>Tipo de cofradía</i>	<i>Total</i>	<i>E</i>	<i>F</i>	<i>I</i>	<i>E-I</i>	<i>V</i>	<i>E-C</i>	<i>Me-Mu</i>
Cofradías mantenidas	459	139	142	125	17	15	16	5
Cofradías extinguidas	332	50	1265	101	5	3	6	2
Total antes de la extinción	791	189	307	226	22	18	22	7
Porcentaje de extinción	41.9	26.4	53.7	44.7	22.7	16.6	27.2	28.5

Notas: E = españoles; F = feligreses; I = indios; E-I = españoles e indios; V = vecinos; E-C = españoles y castizos; Me-Mu = mestizos y mulatos.

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

de los santos”.²⁷ En la jurisdicción de Coyoacán, entre 1778 y 1789, fueron extinguidas 15 hermandades, 13 de ellas “capillas” de Tacubaya, en 1778, “porque no tienen ni vienes ni cofrades [...] [tienen] tierras y magueyes para el culto de los santos, el reparo y aceo de las capillas”.²⁸

Jerarquía de las extinciones. En resumen, el factor étnico fue indudablemente determinante, como resulta de la proporción de extinciones de cofradías indígenas; no obstante, resta observar el factor geográfico, es decir, diferenciar las cofradías y hermandades fundadas en el medio rural,²⁹ en los pueblos sujetos que disponían de tierras, de las que fueron fundadas en las ciudades o pueblos grandes que tenían más dificultades para encontrar fondos para poder mantenerse.

En el cuadro 3 se expone el proceso mencionado en el caso de las 33 jurisdicciones afectadas y se ve claramente que la mayoría de las cofradías habían sido fundadas en el medio rural, donde disponían de ganado, magueyes y, a veces, tierras, en resumen, de ingresos suficientes para hacer frente a sus gastos. En los informes que redactaban para dar cuenta al arzobispo del es-

tado de las cofradías de sus parroquias, los curas no cesaban de subrayar esa preocupación. En San Miguel Acambay, las tres cofradías de indios contaban con el apoyo de un “sitio de ganado menor”,³⁰ que había donado don Balthasar de San Francisco, indio principal; las tierras de un pueblo abandonado le fueron incorporadas en 1712 y después, en 1736, obtuvieron el beneficio de nuevas dotaciones.³¹ En la ciudad de Toluca, la cofradía del Santísimo Sacramento fundada por españoles, que se encargaba del funeral y entierro de sus cofrades,³² percibía 1380 pesos de censo sobre las casas, poseía un rancho, una hacienda (que reportaba 1200 pesos de renta) y 1500 pesos de ahorros;³³ en total, su capital se elevaba a 6730 pesos. En las lejanas misiones de los Valles, en San Diego el Tamuy y Tanquyalab, por ejemplo, todas las cofradías estaban dotadas de “bienes de campo”. Las cabeceras reagrupaban pocas cofradías, que en ocasiones estaban bien dotadas, como en Toluca, donde la mayoría de los cofrades eran hacendados y rancheros, pero muy a menudo las cofradías urbanas se incorporaban a los monasterios y sus fondos

²⁷ *Idem.*

²⁸ *Idem.*

²⁹ Con excepción de las jurisdicciones de Teotihuacan, Lerma, Actopan, Otumba, Zimapán y Cadereyta, donde las pocas cofradías fundadas (entre 3 y 5) se incorporaron todas a la cabecera. En el caso de Querétaro, 70 % de las cofradías eran urbanas; en Cuautla, 66.6 %; en Apan, 75 %; y en Xochicoatlán, 85.7 %.

³⁰ Aproximadamente 750 ha de tierras de pastoreo.

³¹ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51. Informe del bachiller don Nicolás de Herrera y Beltrán, cura y juez eclesiástico de San Miguel Acambay, 6 de octubre de 1777.

³² *Idem.* “La cofradía da mortaja y misa de requien, ataúd...”.

³³ *Idem.* Informe del cura de Toluca, fray Joseph de Ysla, cura ministro de Toluca, 16 de octubre de 1776.

Cuadro 3. Número de cofradías mantenidas en las cabeceras y los sujetos

Número	Jurisdicción	Cabecera	Sujetos	Porcentaje de sujetos
2	Mexicalcingo	0	2	100
3	Xochimilco	0	6	100
24	Ichcateopan	0	9	100
29	Tixtla	0	4	100
30	Acapulco	0	2	100
26	Chilapa	0	2	100
32	Tula	0	7	100
33	Tetepango	0	2	100
36	Zempoala	0	4	100
42	Meztitlán	0	30	100
46	San Luis de la Paz	0	9	100
13	Metepec	1	13	92.8
15	Cuernavaca	4	24	85.7
16	Chalco	4	24	85.7
7	Coyoacán	1	6	85.7
31	Jilotepec	6	31	83.7
6	Tacuba	4	15	78.9
49	Pánuco	4	14	77.7
11	Tenango	7	24	77.4
12	Toluca	7	21	75.0
20	Zacualpa	2	6	75.0
9	Cuautitlán	5	14	73.6
22	Temascaltepec-Sultepec	6	16	72.7
50	Valles	6	16	72.7
4	Tezcoco	5	13	72.2
19	Zumpango	2	4	66.6
21	Taxco	1	2	66.6
28	Tetela del Río	3	5	62.5
25	Iguala	5	8	61.5
34	Pachuca	6	8	57.1
38	Tulancingo	9	11	55.0
41	Ixmiquilpan	3	3	50.0
14	Malinalco	4	4	50.0

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

provenían esencialmente, incluso exclusivamente, de las limosnas.

Con todo, sería necesario no “idealizar” el telón de fondo. Si bien el informe confirma que ciertas cofradías indígenas se “portan muy bien”, como la del *Ecce Homo*, fundada en San Antonio la Isla (en el valle de Toluca), otras estaban en la mira del arzobispado: se consideraba que las re-

giones indígenas que pasaban por estar “infestadas” de cofradías, como Xochicoatlán y Meztitlán, eran incapaces de mantener los cultos.³⁴ Un buen

³⁴ Cuando los indios de Santa Mónica (de la jurisdicción de Meztitlán) solicitaron licencia para pedir limosnas con el propósito de reparar su iglesia (en la doctrina de Atotonilco), les fue negada so pretexto de vagabundeo y abandono paterno: “son gravísimas las consecuencias que tienen tales colectacio-

número de las cofradías indígenas que fueron extinguidas vieron cómo sus bienes fueron agregados a las cofradías homónimas fundadas por españoles.³⁵ Además, las diferencias entre el centro y la periferia eran notables: en Querétaro, los religiosos “se niegan a presentar sus libros” (de constituciones); en las jurisdicciones de Pánuco (en Ozuluama y Huejutla, por ejemplo) y de los Valles (en Tancanhuchi, Santa Ana Tanlahax o, también, en San Miguel Aquismón) las cofradías no habían sido fundadas “conforme a la ley”, por lo que si no regularizaban su situación en los meses siguientes a la inspección, corrían el riesgo de desaparecer.

La naturaleza de los cultos extinguidos

Proporciones globales. A pesar de la agregación (bajo la forma de “devociones”) de los cultos de las cofradías extinguidas a las principales cofradías que subsistieron en las parroquias, algunos cultos se vieron afectados por la supresión de las cofradías: en primer lugar, el culto de los santos (mantenido en el 59.2 %) y después, el culto mariano (mantenido en el 66.3 %); por el contrario, el culto de Cristo siguió siendo el de mayor proporción (mantenido en el 79.2 %), gracias en una gran medida al éxito de las cofradías del Santísimo Sacramento; finalmente, los cultos de las Ánimas del Purgatorio, la Doctrina Cristiana y la Santísima Trinidad —que casi no eran importantes en número— fueron mantenidos en el 77 % de los casos.

En resumen, el culto que padeció más extinciones fue el de los santos. Los resultados del cuadro

nes de limosnas porque los indios que se encomiendan de ella se andan vagueando de lugar en lugar, con abandono de sus familias y de sus ocupaciones a que tal vez se dificulta luego volverles a reducir [...] y además se mantienen del mismo dinero que colectan [...]”. Carta del fiscal protector de los indios al asesor general, 9 de noviembre de 1802. AGN, Clero Regular y Secular, vol. 112, exp. 3.

³⁵ En San Juan del Río, por ejemplo, una cofradía indígena de la Virgen de la Soledad fue agregada a la cofradía homónima constituida por los españoles.

4 subrayan un cambio de inclinación: a menudo fueron fundadas cofradías de las Ánimas del Purgatorio en reemplazo de las de los santos.

Por etnia. En el cuadro 5 se muestra el número de cultos por grupo étnico en las cuatro categorías de culto. En números absolutos, el culto de Cristo es el más representado, seguido por el de la Virgen. El culto de los santos y el de las Ánimas del Purgatorio resultaron ser dos veces menos importantes que el de la Virgen.

Si se analiza ahora la proporción relativa de cada tipo de culto, en el caso de cada grupo, se observa que en comparación con la media (el 36 %), el culto preferido de los españoles y criollos y de los castizos era el culto de Cristo (véase el cuadro 6); el culto de la Virgen era sobre todo un culto de los indios y de los feligreses; el culto de los santos siguió siendo importante en las parroquias donde estaban mezclados españoles e indios y, en fin, el culto de las Ánimas del Purgatorio era sobre todo asunto de los españoles, probablemente más permeables al llamado del arzobispado de fundar “cofradías útiles”.

La comparación entre los cuadros 4 y 6 es muy reveladora. En el caso de las cofradías de españoles y criollos y de las de vecinos, se observa sobre todo un aumento del culto de Cristo. Las cofradías consagradas a los santos desaparecieron en 40.8 % de los casos (cuadro 4), por lo que los cultos de los santos mantenidos sólo representaron 17.2 % del total de cultos (cuadro 6). Esa cifra no es simplemente sintomática de las extinciones; revela un cambio de actitud en las devociones: no se volvió a fundar las cofradías consagradas a los santos. En cambio, entre los años de 1770 y 1794, los cultos de la Virgen y de Cristo aumentaron en las cofradías indígenas, en detrimento del culto de los santos, porque las cofradías marianas y las de Cristo —que habían sido suprimidas durante el periodo de 1774 a 1793— se volvieron a fundar “conforme a la ley”, es decir, con licencia de fundación.

En resumidas cuentas, en lo concerniente a los cultos, la transformación no fue muy impor-

**Cuadro 4. Cultos extinguidos de todas las etnias
(sin contar la ciudad de México)**

<i>Cultos/proporción</i>	<i>Culto mariano</i>	<i>Culto de Cristo</i>	<i>Culto de los santos</i>	<i>Ánimas del Purgatorio Santísima Trinidad Doctrina Cristiana</i>
Cultos extinguidos (número bruto)	86	62	71	32
Cultos mantenidos (y agregados)	169	235	103	107
Total de cultos extinguidos y mantenidos	255	297	174	139
Porcentaje de cultos extinguidos de cada categoría de culto (%).	33.7	20.8	40.8	23.0

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

**Cuadro 5. Cultos mantenidos por etnia
(cofradías mantenidas y cultos agregados)**

<i>Grupos</i>	<i>Culto mariano</i>	<i>Culto de Cristo</i>	<i>Culto de los santos</i>	<i>Ánimas del Purgatorio Santísima Trinidad Doctrina Cristiana</i>	<i>Total de cultos</i>
Indios	64	67	34	28	193
Espanoles	45	66	21	33	165
Feligreses	72	76	34	37	219
E-I*	6	8	5	4	23
E-C*	6	10	6	4	26
V*	10	8	3	3	24
Me-Mu*	1	0	0	0	1
Total de cultos	204	235	103	109	651

* E-I = españoles e indios; E-C = españoles y castizos; V = vecinos; Me = mestizos; Mu = mulatos.

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

tante, puesto que muchos de ellos (de las cofradías extintas) se agregaron en calidad de devociones a las cofradías que subsistieron, por lo que los cultos se perpetuaron. Con todo, la inspección saca a la luz ciertos cambios notables en lo que respecta a la piedad de los individuos. En resumen, los españoles y criollos y los vecinos mantuvieron prioritariamente el culto de Cristo y el de la Virgen; entre los indios, por otra parte, las devociones de la Virgen fueron las prioritarias, mientras que el culto de las Ánimas del Purgatorio, considerado por la Iglesia como

uno de los más importantes —junto con el del Santísimo Sacramento— estaba menos desarrollado que entre los otros grupos.

Geografía de los cultos. El informe de 1794 permite establecer una cartografía del conjunto de los cultos extinguidos en comparación con el conjunto de los cultos que existían antes de la inspección.³⁶ Dado que casi no es posible, por razones

³⁶ Agradezco sinceramente a Marion du Bron su ayuda para cartografiar los principales resultados.

Cuadro 6. Cultos mantenidos (en 1794) en relación al conjunto de los cultos mantenidos en cada grupo (cofradías mantenidas y cultos agregados)

Tipo de cofradía	Culto mariano (porcentaje)	Culto de Cristo (porcentaje)	Culto de los santos (porcentaje)	Ánimas del Purgatorio		Total (porcentaje)
				Santísima Trinidad	Doctrina Cristiana	
Indios	33.2	34.7	17.6		14.5	100
Españoles	27.3	40.0	12.7	20		100
Feligreses*	32.8	34.7	15.6		16.9	100
E-I*	26.1	34.7	21.8		17.4	100
E-C*	23.1	38.4	23		15.5	100
V*	41.6**	33.4	12.5		12.5	100
Media	30.7	36.0	17.2		16.1	100

* Feligreses = españoles, indios (y castizos); E-I = españoles e indios; E-C = españoles y castizos; V = vecinos; Me-Mu = mestizos y mulatos.

** Este resultado no es representativo, porque había pocas cofradías llamadas “de vecinos”.

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

de espacio, cartografiar cada tipo de culto por cada tipo de grupo, se optó por una selección que pone de relieve el carácter mayoritario de cada culto. En el caso del culto mariano, se seleccionó las 23 jurisdicciones donde se encontró al menos 3.75 cultos por jurisdicción (la cifra es la media de los cultos en el total de jurisdicciones donde se encontró el culto mariano). Después se tomó en consideración en esa selección los grupos étnicos más representativos. Así, resulta que 76 % de los cultos marianos (en las 23 jurisdicciones) y 83 % de los cultos de santos (en 11 jurisdicciones solamente) eran de indígenas y de feligreses (véanse los mapas 2a y 2b). La implantación del culto de los santos era similar a la del culto de Cristo (en 10 de las 11 jurisdicciones). Los otros dos grupos, el del culto de Cristo y el de las Ánimas del Purgatorio y de la Santísima Trinidad —significativos en 18 y 14 jurisdicciones, respectivamente— se distribuían de manera equilibrada entre los indios, los feligreses y los españoles, con un tercio cada grupo. El culto de las Ánimas del Purgatorio y el de la Santísima Trinidad y la Doctrina Cristiana coincidieron con el de Cristo en 11 de 14 jurisdicciones (véanse los mapas 2c y 2d). Los resultados revelan que los cultos funcionaban en binomio: por una parte, el culto mariano se

asociaba con el de los santos y por otra parte el culto de Cristo se asociaba con el de las Ánimas del Purgatorio y la Santísima Trinidad.

La inspección de la ciudad de México

La inspección de la ciudad de México tuvo como principal consecuencia la reorganización de las cofradías de los conventos, incorporándolas a las parroquias: en total, 22 de las 32 cofradías conventuales se agregaron a cofradías constituidas en las parroquias.

En lo concerniente a las devociones, 62 % de los cultos de la ciudad eran marianos y de Cristo, sobre todo de este último; el culto de los santos subsistió en las parroquias después del reagrupamiento de los cultos de los monasterios, donde era predominante ese tipo de culto.

En cambio, el culto de las Ánimas del Purgatorio sólo constituía 2.2 % de los cultos. En resumen, los cultos mantenidos en la ciudad de México fueron sobre todo el de Cristo y el mariano.

Si se diferencia las parroquias de los monasterios y conventos, se observa que la preferencia de las parroquias era por el culto de Cristo y que el culto de los santos estaba muy desarrollado en

Mapa 2a. Mayoría de cultos marianos después de 1794

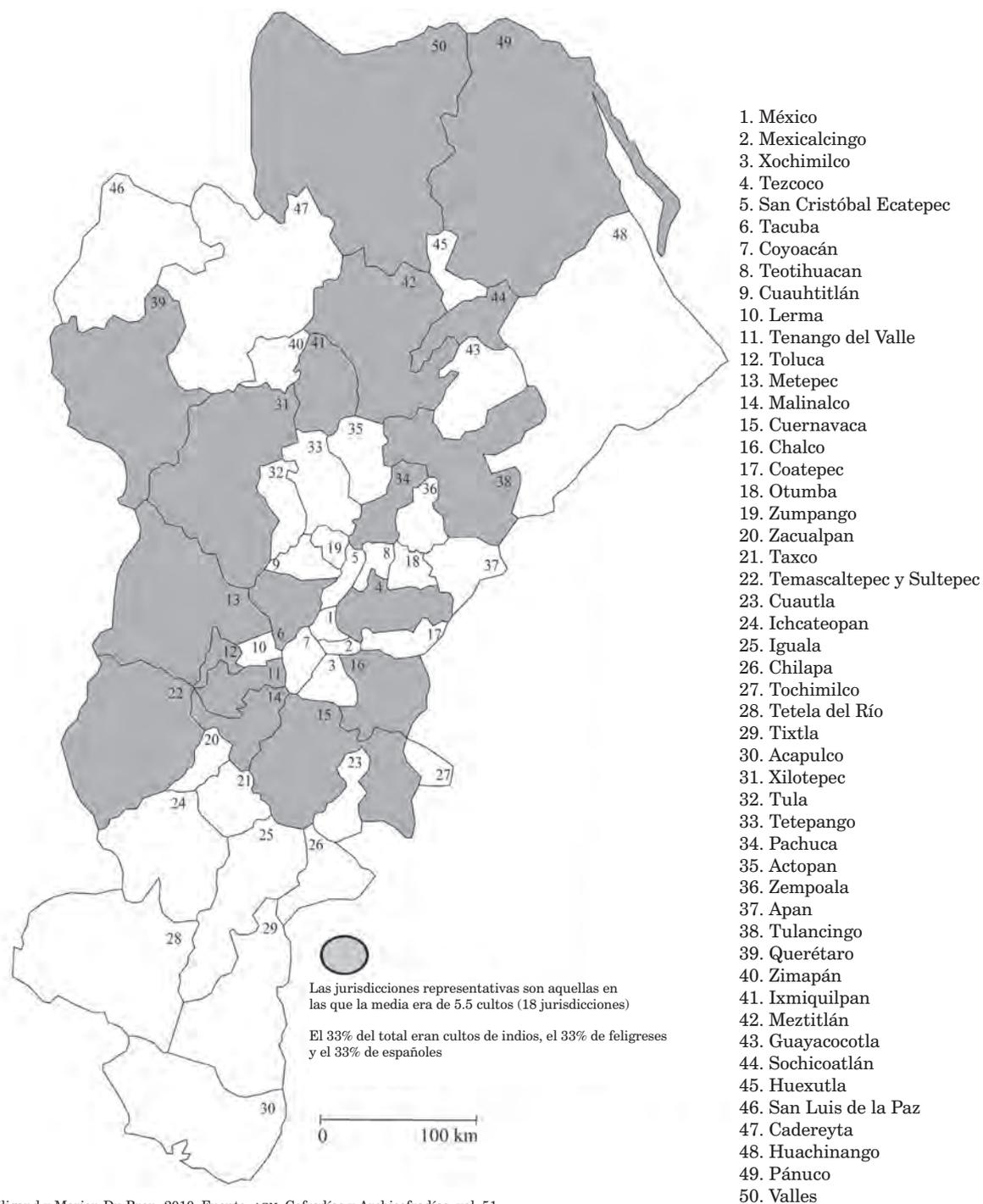


Mapa 2b. Mayoría de cultos de los santos después de 1794



© Nadime Bélégand y Marion Du Bron, 2010. Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

Mapa 2c. Mayoría de cultos de Cristo después de 1794



Mapa 2d. Mayoría de los otros cultos (Ánimas del Purgatorio, Santísima Trinidad y Doctrina Cristiana) después de 1794



© Nadime Béliand y Marion Du Bron, 2010. Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

Cuadro 7. La reorganización de las cofradías en la ciudad de México en 1794

<i>Lugar</i>	<i>Cofradías mantenidas</i>	<i>Cofradías agregadas a las mantenidas</i>	<i>Origen de las agregaciones</i>	<i>Cofradías extinguidas</i>
Parroquias	19	32	Parroquias de origen: 6 Conventos: 22 Hospitales: 1 Capillas: 1 Otras parroquias: 2	0
Iglesias	7	9	— —	0
Conventos y monasterios	18	7	Otros conventos: 2	1
Total	44	48	— —	1

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

Cuadro 8. Proporción de los cultos de la ciudad de México en 1794. Acumulación de los cultos mantenidos y agregados

<i>Lugar</i>	<i>Culto mariano</i>	<i>Culto de Cristo</i>	<i>Culto de los santos</i>	<i>Culto de las Ánimas del Purgatorio</i>	<i>Total</i>
Cultos de las parroquias	4	15	10	1	30
Cultos de los conventos incorporados a las parroquias	6	10	11	1	28
Cultos de los conventos y monasterios	7	4	8	0	19
Cultos de las iglesias	4	7	4	0	15
Total	21	36	33	2	92
Porcentaje (%)	22.8	39.2	35.8	2.2	100

Fuente: AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 51.

ellas, mientras que en los monasterios, el culto de los santos era mayoritario, más importante que el mariano y el de Cristo; en las iglesias, en fin, el culto de Cristo era el predominante. En resumen, la religiosidad de las parroquias revela el triunfo del culto de Cristo y el del ciclo de la Pasión, a los que se asociaba la mayoría de las imágenes de la Virgen; por ejemplo: el culto de la Preciosa Sangre de Cristo estaba asociado al de Nuestra Señora de los Dolores o al de Nuestra Señora de la Soledad.

Los avances de la tiranía

Volvamos ahora a la ofensiva contra las cofradías. Ya se hizo notar que los cultos evolucionaron bajo la presión de la inspección y también gracias al cambio de inclinación y a los efectos de la moda, que hacían privilegiar nuevos tipos de culto considerados adecuados para responder a las exigencias espirituales de los cofrades en lo concerniente a las ceremonias funerarias. Con todo, no es menos cierto que en regiones enteras

se encontró las pruebas de la ofensiva contra las cofradías indígenas. En el proceso de extinción, ¿fueron predominantes los factores financieros? ¿Buscaba el virrey proteger el mundo indígena contra la invasión de sus tierras por los santos; o, más prosaicamente, tomar el control de las cofradías contra una Iglesia que tendía a “espiritualizar” los bienes de aquéllas? La cohabitación de los santos pone en evidencia las tensiones entre los hombres. Basadas en los ideales comunitarios, las cofradías indígenas se veían amenazadas más en su propio seno que por la inspección a que estaban sometidas. A la luz de los intereses económicos que estaban en juego, el ideal comunitario sobre el que habían sido constituidas era una cortina de humo.

Unas constituciones solidarias

La cofradía tuvo sus orígenes en un proyecto de creación de intención unificadora, un camino alternativo de cohabitación que quizá permitiera también “valorizar su identidad”, coordinándola con los otros componentes de la sociedad; un “lugar de intersección” entre dos tipos de religiosidad.³⁷ Para examinar la naturaleza solidaria de las cofradías, uno puede remitirse al protocolo funerario establecido en 1792 por los cofrades de la Santísima Trinidad y del Santo Ángel de la Guardia, de Santiago de Querétaro. De acuerdo con las constituciones de la cofradía, cuando fallecía uno de sus miembros, 24 de los cofrades debían asistir al entierro, “todos vestidos con túnicas coloradas y el escapulario blanco y un estandar-te del santo ángel de la guardia”.³⁸ El fiscal de la Audiencia de México, que debía velar por la conformidad de las constituciones y, llegado el caso, tomar la decisión de disolver una cofradía, emitió su opinión:

³⁷ Marcelo Carmagnani, “Adecuación y recreación: cofradías y hermandades indias de la región de Oaxaca”, en *L’Uomo*, Roma, SVI, vol. II, núm. 2, 1989, pp. 229-249 y 235 y 237.

³⁸ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 9, exp. 2, f. 179r. Los estatutos se redactaron el 16 de mayo de 1792.

[...] esto no conduce a otra cosa que a aumentar el lujo y pompa de los entierros en los cuales [...] no hay necesidad de que la asistencia sea con semejante vestuario, siendo muy disonante y reparable que unos cofrades concurren con él y otros con el traje regular y que deben ir todos, para evitar diferencias odiosas entre individuos de una propia hermandad.³⁹

Las ideas del fiscal sobre la comunidad iban en contra del ideal jerárquico. En efecto, la respuesta del asesor general del virreinato fue que: “[...] habiendo mucha propensión en las gentes de este país para esta clase de distinción, parece al asesor general [del virreinato] que pudiera tenerse alguna consideración o condescendencia con los cofrades de la Santísima Trinidad de Querétaro en este punto”.⁴⁰

El virrey ratificó la decisión del asesor general el 18 de octubre de 1798 y autorizó que los cofrades vistieran “túnicas coloradas y sus escapularios blancos y escudos en que esta pintada la insignia del santo angel [...] cuyo importe se saque de los fondos de la cofradía”.⁴¹

Una oleada de distinción parece animar el ideal solidario. La muerte de los cofrades era una de las preocupaciones fundamentales, porque las cofradías obraban ante todo por la salvación de las almas de los difuntos; pero, ¿cuáles eran las bases para reconocer a un miembro de una cofradía?

En general, la creación de una cofradía se consideraba como un medio de convivencia, incluso de reconciliación. En el mundo multicultural que era la Nueva España, tal situación se impuso por sí misma; por ejemplo: en 1688, en el poblado minero de Omitlán, los vecinos fundaron una cofradía del Santísimo Sacramento cuyas constituciones precisaban (artículo 4) que todos los hombres y mujeres, de la condición

³⁹ *Ibidem*, f. 179v.

⁴⁰ *Ibidem*, f. 180r.

⁴¹ *Idem*.

que fueren, darían para su asiento en la cofradía la suma de dos pesos y, después, medio real a la semana. No hace falta decir que un costo tan alto restringía el acceso a la cofradía a una gran mayoría. Cuando un cofrade fallecía, su cuerpo era cargado a hombros por cuatro fundadores de la cofradía desde su casa hasta la iglesia, donde era enterrado; si el fallecido era uno de los fundadores, era enterrado en la capilla mayor.⁴² En el Puerto de Acapulco, la cofradía de San Nicolás (constituida en 1691) preveía lo siguiente: “Que se an de poder receuir por hermanos todos los españoles y mulatos, quince días antes que se haga el cauildo de elección de nuebos oficiales”.⁴³ En 1713, en el hospital de San Juan de Dios, la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores y Ánimas del Purgatorio fue fundada con “33 fundadores de todo tipo, calidad o color”; el artículo 6 insistía en la “paz” que debía reinar y en el “afecto” que debían tenerse los cofrades unos a otros y preveía el castigo de los “cismáticos”:

Hordenamos que sean todos personas quietas y que se lleben con pas y cariño y que si ubiere alguno de los fundadores o diputados que fueren aora y en adelante que quisiera ser sismático y pleitista alborotando los demás sea escluído de dicha cofradía y que en ningún tiempo tenga bos ni voto.⁴⁴

Otro ejemplo: las constituciones de la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores, fundada en 1687 en el monasterio franciscano de Santiago Tecosautla, decían: “[...] la cofradía [...] del pueblo de Tecosautla [...] se ha de regir y gouernar por los vecinos de dicho pueblo así españoles

como naturales sin que entre ellos aiga ruido ni alborotos”.⁴⁵

Las constituciones de las cofradías indígenas no desmentían la tendencia, ni siquiera a finales del siglo XVIII. En el México central, en Calimaya, la cofradía de San José y Ánimas del Purgatorio, fundada en 1783, preveía “sean admitidos todos los fieles christianos de ambos sexos [...] de cualquier estado, condición y calidad”.⁴⁶ En otros casos, la restricción de acceso quedaba determinada simplemente por la inexistencia del artículo primero, que definía el acceso a “todos los cristianos”. En la apartada región de la Sierra Gorda, la cofradía de la Yndita Virgen Catharina, fundada por los indios de San Juan Bautista Sichú, no preveía en absoluto que pudiera compartirse de esa manera: con ocasión de la elección de los oficiales de la cofradía, “han de votar en ella el común de principales de dicho pueblo con asistencia del juez eclesiástico” y “que el mayordomo elegido ha de ser de los principales”.⁴⁷ Con todo, en 1689, apoyados por el cura, los españoles obtuvieron la autorización para constituir una cofradía de Nuestra Señora de la Soledad en la iglesia de los indios de San Juan Bautista Sichú.⁴⁸

En resumen, el espíritu de las cofradías era de apertura a la sociedad, tal como era en el momento en que se constituía la cofradía. Ahora bien, la sociedad había instituido sus propias clasificaciones. Consecuentemente, las cofradías de negros y mulatos tendían a excluir —o más probablemente, estaban obligadas a excluir— a los otros grupos; así, el mayordomo de la cofradía de la Preciosa Sangre de Cristo, fundada “por pardos” en la parroquia de Santa Catarina Mártir, en la ciudad de México “debía ser negro”.⁴⁹

⁴⁵ *Ibidem*, vol. 1028, exp. 7.

⁴⁶ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 15, exp. 10.

⁴⁷ AGN, Indiferente Virreinal, vol. 1666, exp. 33, f. 4r; y artículo 2, *ibidem*, f. 5r.

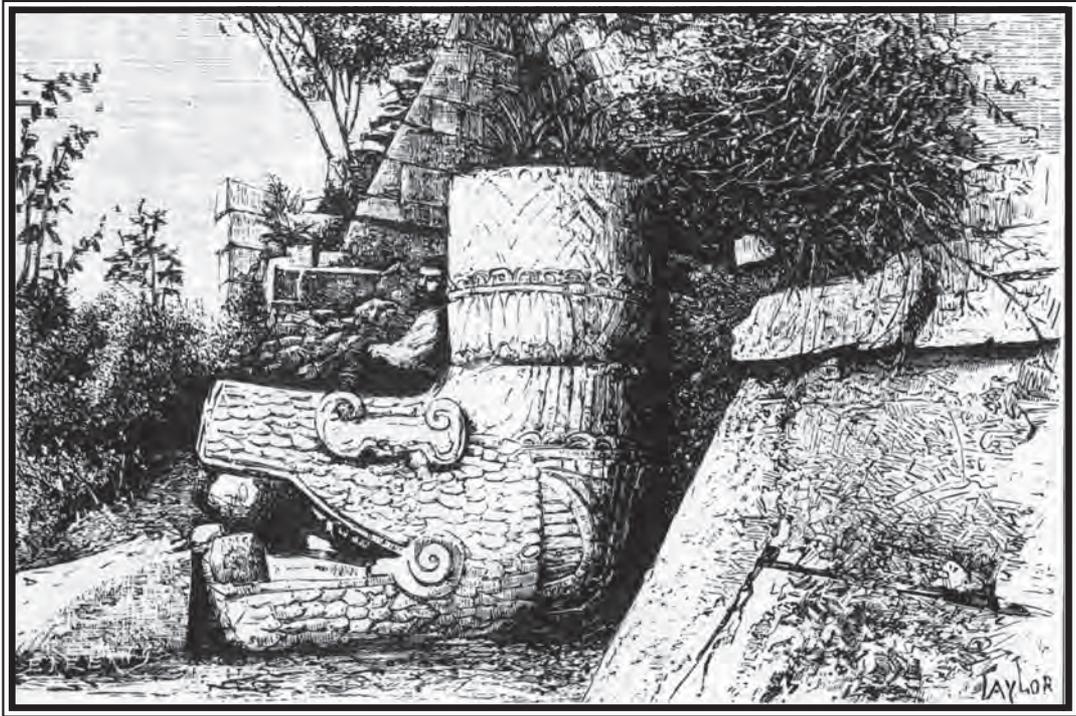
⁴⁸ AGN, Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 20.

⁴⁹ AGN, Indiferente Virreinal, vol. 2235, exp. 23, f. 3r. “La cofradía [...] fundada por pardos, cambio de la segunda constitución: se le añade que debe de haver un mayoral, el qual ha de

⁴² AGN, Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 11. “Cuando un cofrade muere que vengan alumbrando el cuerpo desde su casa hasta la iglesia y dos missas resadas que se han de pagar cargando sus cuerpos cuatro de los fundadores que los fundadores se entierren en la capilla mayor”.

⁴³ *Ibidem*, exp. 26.

⁴⁴ AGN, Bienes Nacionales, vol. 444, exp. 3.



La apertura a “todos los fieles” era a menudo el árbol que ocultaba el bosque. En Malinalco, por ejemplo, la cofradía de las Ánimas del Purgatorio, que el arzobispo describía en 1797 como “un cuerpo clandestino”,⁵⁰ obtuvo la aprobación de sus constituciones tres años más tarde.⁵¹ Según las constituciones, la cofradía aceptaba a todo el mundo: “[...] hombre como mujer, español, yndio o de otra casta que no sea más de cincuenta años, enfermo habitual, o embarazada”; y las cuotas eran establecidas por los indios y, después, por los españoles, mestizos y castizos: “[...] el asiento para español, mestizo, castizo, es de dos reales”.⁵² A ello se añade que, en ese caso, el cura administraba la cofradía, asistía incluso a las elecciones y hacía de la cofradía “cosa propia”; además, utilizaba los fondos de ésta para comprar folletos con el propósito de enseñar la lectura y transmitir la doctrina cristiana a los indios. En ese caso, entonces, la cofradía era más bien una obra educativa, incluso de “nivelación cultural”.

En resumen, la apertura a “todos” los miembros de la sociedad parece haber sido muy limitada en los hechos; las cofradías realmente autónomas eran sobre todo españolas o mixtas. Las cofradías indígenas, constituidas en su mayoría a finales del siglo XVII bajo la tutela de los religiosos y los clérigos (en la época había pocos indios alfabetizados), evolucionaron mucho en el siglo XVIII y estaban a la defensiva tanto respecto de los curas como de algunos de sus propios miembros. Aun cuando las elecciones de los mayordomos eran relativamente libres en el arzobispado de México, en los años 1780, los curas se inmiscuían en las elecciones y a menudo ha-

cían elegir a los mayordomos que ellos mismos habían escogido.

Para estar en regla con la Audiencia de México, los cofrades debían, para empezar, asegurarse de que las constituciones de sus cofradías cumplieran con las normas. En 1791, el fiscal de la Audiencia recomendó que toda entidad corporativa cuyas constituciones no estuviesen en regla debía desaparecer;⁵³ pero sobre todo, la Audiencia pisaba un terreno que casi nunca había sido suyo: encargar a un intendente o a un subdelegado que presidiera las elecciones de las cofradías para asegurarse de que el cargo de mayordomo respondiera a un voto decisivo (mayoritario). En 1805, la Audiencia incluso prohibió a algunos curas la administración de los bienes de comunidad en los que se basaban las cofradías.⁵⁴ Consecuentemente, la Corona redujo el papel de los curas en el ámbito de las cofradías y muy a menudo era el oficial real más cercano (el alcalde mayor o el subdelegado) quien presidía las elecciones de los mayordomos. Lo que estaba en juego, por supuesto, era el control de los bienes de las cofradías.

La lucha por el control de los bienes de las cofradías

Lo que se ha calificado en este estudio como “ofensiva” contra las cofradías indígenas revela al menos un aspecto de la política de los Ilustrados de poner en tela de juicio el principio de la “espiritualización” de los bienes de las cofradías que desembocaban en conflictos, los cuales se remontan al menos a finales del siglo XVII. En el momento en que la Corona decidió tomar en sus manos las cofradías, lo que le importaba era resolver la cuestión del origen de los bienes en poder de esas corporaciones. La mayoría de las

ser negro y que sea perpetuo y que en falleciendo se ha de elixir otro por votos y ha de ser el que fuere fundador más antiguo”.

⁵⁰ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 9, exp. 6. “[La cofradía] no tiene constituciones [...] es un cuerpo clandestino”. *Oficio de gobierno* firmado por el marqués de Branciforte [virrey de la Nueva España de 1794 a 1798]. Inspección del subdelegado de la Intendencia, 23 de agosto de 1797.

⁵¹ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 16, exp. 7. Autos sobre aprobación de las constituciones de la *cofradía de Animas de Malinalco*, 1800.

⁵² *Ibidem*, ff. 191r-201v.

⁵³ AGN, Clero Regular y Secular, vol. 136, exp. 6-7 (1791). Disputa concerniente a Temascaltepec.

⁵⁴ Véase, William B. Taylor, *Ministros de lo sagrado*, op. cit., vol. 2, p. 459. Tal fue el caso en Alahuistlan.

cofradías rurales habían sido fundadas con tierras y ganado; por ejemplo: la cofradía del Santísimo Sacramento, de Almoloya, fundada en 1691 por Juan Martínez Albasan, estaba dotada de un rancho de aproximadamente 84 hectáreas (dos caballerías), 654 vacas, 100 carneros, 20 corderos y dos bestias de carga para las labores.⁵⁵

Como lo subrayó Asunción Lavrín, los bienes se “espiritualizaron” porque, si no existían fondos, era imposible verificar la intención espiritual. El presupuesto de las indulgencias es un buen ejemplo de ello, puesto que implicaba que la economía material invadiese el territorio de la economía espiritual.⁵⁶ Ahora bien, a pesar de ello, la interpretación del término “espiritualización” desembocaba a menudo en confusiones de sentido; por ejemplo: a finales del siglo XVII, los oficiales de la cofradía de la Yndita Virgen Catharina, de San Juan Bautista Sichú, solicitaron que sus bienes fuesen “espiritualizados”, explicando que con ello se lograría: “Que ningún mayordomo sea osado a vender ningún ganado de vientre”;⁵⁷ asimismo, que las tierras dedicadas al culto fuesen diferentes de las “sementeras de comunidad” o de aquellas de que disponían las familias como “propias”; no obstante, creyendo protegerse contra los potenciales usurpadores, dicha cofradía solicitó que sus bienes (el ganado) fuesen transformados en bienes espirituales: “Vuestra Excellencia se sirva de erexirla, convertir los bienes profanos que tiene dicha sancta en espirituales y del fuero y jurisdicción eclesiástica”.⁵⁸ Por su parte, los curas consideraban los hatos que los fieles reservaban para los cultos como bienes espirituales —es decir, bienes eclesiásticos independientes de los otros bienes de comunidad— cuyo control podían tomar sin

tener que rendir cuentas a la república indígena. Los fieles podían ceder al deseo del cura de institucionalizar y controlar esos bienes y, al mismo tiempo, seguir considerando que las tierras y el ganado eran bienes de su comunidad.⁵⁹ En consecuencia, no es sorprendente que estallaran litigios entre los curas y los cofrades precisamente a propósito de la administración de los bienes agregados a las cofradías. La división entre los bienes de la Iglesia y los de la comunidad era confusa: muchas obras pías del México rural, administradas por los mayordomos de las cofradías, se habían formado sin licencia o constituciones escritas; además, los fieles tenían la tendencia a confundir las tierras y el ganado colectivos con las tierras y hatos de la Iglesia. Asimismo, muchos testadores legaban a las cofradías parcelas inalienables del fondo legal. ¿Se trataba de bienes de la Iglesia o de bienes de la comunidad?

Desde el punto de vista de los indígenas, la “espiritualización” era una especie de salvaguarda, de reconocimiento de la autonomía de los bienes de sus cofradías. Si la totalidad de los bienes eran “espiritualizados” en el caso de las cofradías carentes de licencia, los indios corrían el riesgo de perder el capital invertido. La situación se complicaba cuando las imágenes eran compartidas entre indios, españoles y criollos. Lo que los indios podían considerar como una protección del patrimonio de su cofradía podía transformarse en una tiranía pura y simple.

En todos los lugares donde los bienes fueron “espiritualizados”, las cofradías indígenas trataron de excluir de la representación de los intereses de su cofradía a los que no eran indios. Así, por ejemplo, cuando los principales y otros indios de Santiago Chalco Atenco fundaron la cofradía de Nuestra Señora de los Dolores, tuvieron que hipotecar una parcela de las tierras de comunidad, cuyo usufructo tenían los cofrades a cambio de su cultivo. El artículo 2 de las constituciones de

⁵⁵ AGN, Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 27.

⁵⁶ Asunción Lavrín, “Cofradías novohispanas: economías material y espiritual”, en Pilar Martínez López-Cano, Gisela von Wobeser y Juan Guillermo Muñoz, *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*, México, UNAM, 1998, pp. 49-64.

⁵⁷ AGN, Indiferente Virreinal, vol. 1666, exp. 33, f. 5v.

⁵⁸ *Ibidem*, f. 3r.

⁵⁹ William B Taylor, *Ministros de lo sagrado*, *op. cit.*, vol. 2, p. 455.

esa cofradía subrayaba que los cofrades indígenas debían pagar dos reales para formar parte de ella, mientras que las otras “castas” debían pagar el doble: “2. Ytten se ordena que el que se asentare en dicha cofradía dé de limosna 2 reales si fuere indio, y si fuere español, mestizo o de otra calidad dé 4 reales”.⁶⁰

En cambio, la cofradía excluía de los cargos a los que no eran indios, para evitar las disensiones y conservar la paz. En caso contrario, si un mestizo o un español se elegía para un cargo, se consideraba que la votación era nula:

3. Ytten se ordena que aunque por la extensión de la charidad sean admitidos a esta cofradía los españoles, mestizos, o de otra calidad por excusar litigios, conservándonos siempre en perfecta paz, no sean admitidos en ninguno de los oficios dichos de ningún modo porque de no ser así desde luego damos por nula la elección que se hiciere y si en algún tiempo la violencia contraviniere a esta constitución desde luego desimos que nos eximimos de dicha cofradía.⁶¹

Sólo podían votar los cofrades indios: “Solo han de tener voto en los cabildos de elección los naturales que fueren cofrades y no los españoles ni otros algunos por escusar controversias.”⁶²

El 8 de enero de 1694, el arzobispo Aguiar y Seijas aprobó esas constituciones.

En resumidas cuentas, la mayoría de los conflictos relativos a las cofradías concernían a querrelas por el control de su administración; se trataba, ante todo, de litigios por la posesión de los bienes agregados a las cofradías a partir del siglo XVII. Con esa política, consecuentemente, el virrey tenía la intención de “proteger” los bienes comunales de los indios con el propósito de evitar que alimentasen las cofradías y enriquecieran a

la Iglesia. En resumen, el cambio de política de parte de la Corona provocó que entre los curas y los alcaldes mayores —representantes del rey— surgiese una serie de conflictos que perduraron mucho después de la inspección de 1794. En ciertas jurisdicciones, los curas conservaron el control de las cofradías, so pretexto de la baja tasa de alfabetización de su rebaño, por ejemplo, en Mochitlan, de la jurisdicción de Tistla, Guerrero;⁶³ no obstante, otras cofradías administraban sus bienes, como la del Santísimo Sacramento, de Tequisquiac, que entregaba sus cuentas anuales al cabildo, a los diputados de la cofradía, sin remitirlas al cura. Se encuentra la misma rigurosidad en San Simón Totoltepec (distrito de Zacualpan), cuyo cura hizo un informe para denunciar la falta de cuentas desde hacía años.⁶⁴

Los conflictos entre los españoles y los indios

En la mayoría de los expedientes relacionados con litigios entre los españoles y los indios por el control de las cofradías mixtas destacan aspectos muy constantes. Así, en 1797, en Tenancingo, unos años después de la gran inspección de las cofradías, a solicitud de los españoles del pueblo, el arzobispado llevó a cabo una inspección para determinar quiénes, entre los indios o entre los españoles, habían donado los bienes para fundar la cofradía de Nuestra Señora de los Siete Dolores del Calvario en esa población.⁶⁵ Los argumentos de los vecinos eran abrumadores; estos últimos, que habían “aceptado” el principio de la alternancia en el gobierno de la cofradía, deploraban que los indios hubiesen robado objetos de la sacristía; y, dado que el “turno” de los indios comenzaba en diciembre (la alternancia en ese caso era semestral), tenían a

⁶⁰ AGN, Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 28 (1694).

⁶¹ *Idem.*

⁶² *Idem.*

⁶³ Ejemplo tomado de, William B. Taylor, *Ministros de la sagrado*, op. cit., vol. 2, p. 462.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 463.

⁶⁵ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 9, exp. 7.

su cargo la fiesta de la Virgen (el 8 de diciembre), pero, declaraban los cofrades españoles: “los gastos corren por cuenta de los españoles y del cura”. Según ellos, los indios malgastaban el dinero, vaciaban las cajas de la cofradía, gastaban todas las limosnas “en borracheras, comidas, fuegos artificiales y otras cosas inútiles y no benefician en nada a la cofradía”. Consecuentemente, los declaraban incapaces de administrar los bienes de la cofradía y de aumentar los ingresos, porque les faltaba “la calidad y competencia” para hacerlo. Parece ser que al menos dos de los mayordomos (don Gregorio Vásquez y don Santos Vásquez) habían desviado los fondos de las limosnas (se había privado a esos dos personajes de la administración del molino, un bien agregado a la cofradía); asimismo, parece ser que un indio “diputado” de la cofradía (Domingo Velásquez) había “robado un buey de Nuestra Señora de los Siete Dolores”.

Aun cuando todos los españoles deseaban que se excluyera a los indios de la administración, un testigo criollo, nacido en el pueblo, explicaba: “Los españoles pretenden injustificadamente adquirir el control de la imagen de Nuestra Señora de los Siete Dolores que se venera en el Calvario de este pueblo”. Según el indagador, la imagen había llegado de España y los bienes agregados a la cofradía, un rancho con tierras de cultivo en ese caso, también habían sido “donados” por una de las fundadoras, una española llamada Teresa de Figueroa; y los adornos del altar, en fin, habían sido “donados” también por algunos españoles. Consecuentemente, los indios eran simples ladrones en quienes nadie podía tener confianza; así termina el informe, difícilmente creíble, del alcalde mayor.

Es probable que la complicidad entre los curas y los que no eran indios haya adquirido proporciones nada despreciables. Varios testimonios demuestran que los curas administraban las cofradías como “cosa propia”; así, por ejemplo, en 1799, en la jurisdicción de Cuernavaca, el gobernador indígena de San Miguel Huaquintlan y los jueces municipales se desplazaron a la Audiencia

de México, donde fueron representados por el fiscal.⁶⁶ Los indios explicaron que sus antepasados les habían heredado un hato de siete vacas para el culto de su iglesia y que cuando ya tenían 90 animales, fundaron una cofradía (a finales del siglo XVII) cuyos oficiales eran todos originarios del pueblo. El ganado, marcado previamente con el emblema de la cofradía, había sido vendido única y puntualmente para cubrir los gastos de la compra de cera. Aparentemente, las cosas iban muy bien, hasta el día en que llegó al pueblo “el presbítero don José Venites de Arisan”,⁶⁷ quien los privó de su ganado con el argumento de que en lo sucesivo, él sería quien se encargaría de las necesidades del culto, lo cual nunca hizo y peor aún, obligaba a los indios a que le entregaran el dinero para la fiesta del santo patrono: ¡28 pesos cada año! Desde que el cura había llegado, las cabezas de ganado se habían triplicado. El último cura en funciones en el momento del litigio, don Agustín Mateo Villanueva, dispuso de un hato de 347 cabezas que pertenecía a la cofradía; además, eligió a un mayordomo español a la cabeza de la cofradía. Los indios reivindicaban el derecho de hacer sus propias elecciones y de contar con al menos dos diputados indígenas a la cabeza de la cofradía, dicho de otra manera, estaban dispuestos a compartir la administración. Ahora bien, la otra parte no reconocía que la fundación hubiese sido indígena y afirmaba que el ganado provenía “de la generosidad de las gentes de razón”; y que los indios “ofrecieron” el pastizal, porque ellos no tenían ganado, a excepción de Nicolás Cortés, un indio principal que había donado una oveja. En otras palabras, el cura y los españoles y criollos explicaron que su ganado pastaba en las tierras comunales debido a un acuerdo tácito; sin embargo, no se pronunciaron sobre el origen del ganado. El cura no quería saber nada de las dotaciones indígenas y declaró:

⁶⁶ AGN, Civil, vol. 215, exp. 9.

⁶⁷ *Idem*.

Considero no deverán éstos ser administradores de estos bienes, a causa de que cualquiera que salga electo mayordomo, es tan yndio como menor [...] y el pueblo está declarado por la ley por menor. [...] La experiencia me enseña que los yndios son de ninguna fidelidad para estos asuntos, por lo que presumo que haserles a éstos la entrega es perder obra pía. Lo contrario espero de los de razón [...] he observado en ellos unos sentimientos mui católicos, unas conductas suaves y unas intenciones mui piadosas [...] por lo que soi de sentir que sigan estos en la administración del ganado.⁶⁸

El pleito tuvo lugar en la época en que se estaba tratando la cuestión de la incorporación de San Miguel Huaquintlan a Tlalquitenango, de donde era originario el cura, por lo que probablemente éste daba por descontado recuperar los bienes de la cofradía cuando esta última fuese agregada a la parroquia. La Audiencia de México consideró “infundada” la demanda de los indios y la rechazó el 13 de marzo de 1799.

Finalmente, ya fuese que proviniera del mundo clerical o del civil, la justicia no estaba prácticamente a la orden del día en lo que a las cofradías indígenas se refería y los conflictos llevaron a la separación de los cultos a partir de mediados del siglo XVIII. Más claramente, en la década de 1780 los cofrades indígenas se vieron socavados por los vecinos españoles con quienes cohabitaban. Así, la “nueva” cofradía de la Esclavitud del Santísimo Sacramento, que sería fundada en Malinalco en 1788 a solicitud de los españoles, preveía en sus constituciones la elección de un mayordomo español y de cuatro diputados, dos indios y dos españoles;⁶⁹ ningún individuo, cito textualmente: “ni negro, ni indio, ni de toda otra calidad” podía ser excluido; y todos los cofrades debían asistir a las exequias de

los miembros de la cofradía.⁷⁰ En realidad, se trataba de unas constituciones nuevas, puesto que la cofradía databa de 1688, cuando había sido fundada por un indio principal, por lo que en 1780, los indios no tenían absolutamente ningún deseo de compartir sus propios emblemas con los españoles. Consecuentemente, los indios no ratificaron la nueva fórmula y siguieron celebrando su culto de manera independiente. Sin duda alguna, ese tipo de situación era corriente; es lo que el informe de inspección calificaba de agregación de dos cofradías, una india y la otra española, en una sola, colocada bajo el patrocinio de los españoles, por lo que a la cofradía española se “agregaba” la cofradía india y sus bienes. En el caso que nos ocupa, la solución por la que se inclinó finalmente el arzobispo fue que se eligiera como rector de la cofradía el cura del pueblo!⁷¹

No cabe duda alguna de que las cofradías mixtas no podían convenir a los indios. Si bien es cierto que había una comunidad de creyentes, ¿había realmente una sola comunidad de muertos? ¿Hasta qué punto deseaban los indios que estuviesen presentes en sus funerales unos individuos cuyas actitudes podrían no corresponder al ritual con el que aquéllos veneraban a sus muertos? Por ejemplo: en San Juan Bautista Sichú, existía una cofradía de Nuestra Señora de la Soledad que había sido fundada en 1689 por los indios.⁷² Los españoles deseaban constituir una cofradía homónima en la iglesia indígena del pueblo; pero, si lo hacían, la cofradía indígena se vería amenazada, puesto que la agregación se hacía siempre en detrimento de los indios. El intento de intromisión fracasó únicamente porque las constituciones que proponían los españoles preveían funerales que no incluían “ni misa cantada, ni cera”. Desde el punto de vista de los indios, los españoles no sabían venerar a los muertos; ¿serían capaces de respetar a los vivos?

⁶⁸ *Ibidem*, f. 3r.

⁶⁹ AGN, Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 13.

⁷⁰ *Ibidem*, artículo 9.

⁷¹ AGN, Cofradías y Archicofradías, vol. 16, exp. 7, f. 184v.

⁷² AGN, Bienes Nacionales, vol. 1028, exp. 20.

Conclusión

La inspección de 1794 reforzó las realizadas en los 20 años anteriores, pero no puso punto final a la hostilidad contra las cofradías indígenas. A principios del siglo XIX, la agregación de los cultos se dio en la mayoría de los pueblos —hemos visto ejemplos en las jurisdicciones de Sichú, Metepec, Tenango del Valle y Temascaltepec— mediante una ofensiva directa del mundo español contra los cultos indios. La mayoría de los vecinos trataban de tomar el control de las cofradías indígenas, ya sea constituyendo otras del mismo culto para absorberlas, ya sea agregándolas al culto existente, al mismo tiempo que daban la ilusión de querer compartir las imágenes sin interferir demasiado en la administración. Los curas hacían el resto, puesto que preferían alejar a los indios de los asuntos del culto.

¿Nos encontramos ante una cristiandad insuficientemente integrada que reflejaba la falta de confianza que exhibían los curas? En realidad casi no era posible compartir las imágenes; cuando mucho, todos los individuos, sin distinción, podían entregarles sus limosnas, pero las imágenes siempre eran “de alguien”, “de un grupo”, aun cuando no podían fundirse nunca en un público cuya identidad era indeterminada. Compartir las implicaba correr riesgos, entre ellos, el de perder los bienes que estaban incorporados a ellas y, sobre todo, el de perder la autonomía de los rituales.

La desaparición de las cofradías no implicó la de las imágenes ni la de los cultos, sino más bien resultó ser un proceso de normalización de estos últimos, deseado por la administración ilustrada y del que se beneficiaron en primer lugar los es-

pañoles y los criollos, incluso los mestizos. Los cultos sólo eran similares en apariencia; los indígenas estaban más apegados a la Virgen en sus versiones de Virgen de los Dolores, de la Soledad, etc., y todas sus versiones locales: Nuestra Señora del Rosario (del santuario de Tonatico), Nuestra Señora de Tecaxic (de Ecatepec), Nuestra Señora de Cosamaloapan, Nuestra Señora de la Candelaria (de Tlacotalpan), etcétera. Tal conclusión resulta poco sorprendente: la expansión de los santuarios marianos data del siglo XVII y todos los santuarios mexicanos tuvieron en sus orígenes una intervención directa del mundo indígena.⁷³ En el siglo XVIII, Jesucristo aprovechó la ocasión para unirse (incluso sobrepasar) a su madre; los cultos de la Preciosa Sangre de Cristo, el Santo Entierro de Cristo, el Santo Cristo de la Expiración, el Santo Cristo de la Espina, el Santo Cristo de la Escalera, el Cristo Resucitado, etc., son todos referencias vinculadas a la Pasión de Cristo, el gran mensaje del cristianismo. Los españoles siguieron ese movimiento o lo fomentaron, pero desarrollaron más el culto del Santísimo Sacramento y el de las Ánimas del Purgatorio, esto es, cofradías “útiles” para el arzobispado.

Con el propósito de poder comprender todo lo que estaba en juego, sería necesario profundizar la investigación de los conflictos relacionados con la administración de las cofradías y para ello se impone un cambio de escala. Un análisis delimitado permitiría seguir la trayectoria de las cofradías a la luz de las listas de sus cofrades y determinar tanto su pertenencia (gracias a los registros parroquiales) como la función que desempeñaban en el seno de su comunidad, lo cual significa llevar a cabo un trabajo extensísimo que bastaría para alimentar varias tesis de doctorado.

⁷³ Thomas Calvo, “Santuarios y devociones (siglos XVI-XVIII)”, en *La iglesia católica en México*, Nelly Sigault (ed.), Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, pp. 365-379.

Los estudios de género en el Centenario de la Revolución Mexicana (1991-2010)

Martha Eva Rocha

Una revisión historiográfica de los últimos 20 años sobre la participación de las mujeres en la Revolución mexicana, a propósito de la celebración del centenario, da cuenta de los avances en las temáticas abordadas; sin embargo, las ausencias son todavía notorias, de ahí que aún no podamos hacer una historia que integre la participación de hombres y mujeres en dicho proceso.

El siglo xx mexicano se caracterizó porque fue escenario de la primera revolución social del mundo occidental: la Revolución Mexicana. Como parte de este proceso, irrumpe en el contexto de la guerra un actor social, las mujeres, cuya presencia en la esfera pública rebasa los ideales porfirianos de género; se creía que las mujeres debían cumplir los papeles de esposa, madre, educadora de los hijos y que su ámbito de desempeño era el del hogar doméstico, el de los afectos, los sentimientos y los valores morales, en otras palabras el ámbito privado. Su participación en el movimiento armado comienza a debilitar la tradicional dicotomía público-privado, que el discurso decimonónico señalaba como los espacios que naturalmente corresponden a cada sexo.

Las mujeres acceden a la esfera pública más allá de la consideración clásica de lo público, el espacio físico donde se lleva a cabo el trabajo remunerado, actividad que cada vez más mujeres realizaron desde las postrimerías del siglo XIX. En relación con lo público —entendido como la opción que ellas tuvieron de participar y expresar sus opiniones políticas— las mujeres empiezan a interesarse, opinan, critican, disienten sobre la situación del país, tomando parte activa en la sociedad.

El desarrollo de la historiografía producida en las dos últimas décadas, que aborde el tema de las mujeres mexicanas en el periodo revolucionario comprendido de 1910 a 1940, no cuestiona tanto su invisibilidad, pues ya forma parte de los estudios históricos nacionales. Otras son las preguntas que están presentes en las investigaciones: el cómo, por qué y para qué de su participación y el impacto que a largo plazo la guerra produjo en las relaciones entre los géneros.¹ La categoría de género

¹ Perrot señala en un simposio sobre las mujeres y la guerra realizado por el Centro de Estudios Europeos, en Har-

—entendida como una construcción social de las diferencias entre hombres y mujeres— es el instrumento de análisis que guía las nuevas investigaciones; es decir, toma en cuenta cambios y continuidades en los procesos de diferenciación sexual y en el establecimiento de papeles sociales construidos históricamente como femeninos y masculinos. Carmen Ramos, pionera y especialista en los estudios de género reflexiona sobre la diferencia entre historia de las mujeres e historia de género, “la primera rescata, visualiza la presencia femenina y la segunda, indaga sobre la desigualdad de los espacios de poder en que se insertan ellas y

vard, que trató de comprender los diversos papeles desempeñados por las mujeres en las dos guerras mundiales y de investigar el impacto de esos conflictos en las relaciones entre hombres y mujeres. Aún cuando la respuesta inmediata parece colocar a cada sexo en su esfera tradicional de acción, a largo plazo dicha separación fomenta a su vez, una reacción feminista; Michelle Perrot, “Haciendo historia. Las mujeres en Francia”, en Carmen Ramos (comp.), *Género e Historia*. México, UAM/Instituto Mora (Antologías Universitarias), 1992, p. 80.

ellos y sus mecanismos que son reproducidos por el ordenamiento social". Las relaciones de género son relaciones desiguales de poder construidas históricamente.²

De la producción historiográfica que a continuación presentamos, los trabajos de reflexión tienen como eje el género. Las temáticas se ocupan de las diversas formas en que las mujeres participaron en la lucha armada, en los distintos periodos y facciones revolucionarias (soldaderas, los soldados, enfermeras, feministas, propagandistas, cristeras), de los mitos y los imaginarios colectivos subyacentes, así como de procesos paralelos (la presencia de la Iglesia y el Estado posrevolucionario, la política y la ciudadanía), con especial énfasis en el sufragio femenino, la educación, el trabajo y la legislación en torno a las mujeres durante ese extenso periodo. Los testimonios de mujeres representan una fuente histórica invaluable, así como los perfiles biográficos presentados en forma de diccionarios. Los ensayos biográficos —muy pocos— ocupan también un lugar primordial; se trata de investigaciones estructuradas que cuentan con un aparato crítico y contribuyen a entender el momento histórico en que ellas participaron, así como las resistencias y transformaciones que significó su lucha en el mundo que tradicionalmente era el espacio de los hombres: la política y la guerra. También se consideraron novelas y estudios sobre corridos de la Revolución, mismas que significan expresiones culturales que contribuyen a contextualizar, recreando at-

mósferas de la época; en dichos textos las mujeres son personajes centrales.

El otro avance historiográfico habido en las últimas décadas es la reflexión sobre el feminismo, término que estuvo presente en los escritos de algunas mexicanas desde finales del siglo XIX y en la época revolucionaria. Las que se pronuncian como feministas, lo incorporan a su vocabulario y lo plasman en sus textos y publicaciones. El feminismo ha atravesado por varias etapas a lo largo del siglo XX y sus significados responden a procesos históricos diferenciados. Entre 1910 y 1940, el feminismo mexicano se conoció como "liberal" o de la "dignidad", ya que no cuestionaba las estructuras sociales y culturales inherentes al género, sino que se pronunciaba concretamente por la emancipación de las mujeres. Los asuntos objeto de debate fueron la educación, el trabajo, la sexualidad, el anticlericalismo y la participación política. El sufragio femenino formó parte de la agenda de los congresos feministas celebrados en Mérida, Yucatán en 1916, asimismo, en el Constituyente de Querétaro, en 1916, se presentaron iniciativas que buscaban modificar los artículos 34 y 35 de la Constitución, referentes a la ciudadanía política; en las dos siguientes décadas fue una de las demandas principales que aglutinó a distintas organizaciones en el Frente Único Pro-Derechos de la Mujer (FUPDM), sin conseguirlo. El voto femenino se logró hasta 1953.

La temática del feminismo creó una producción importante de libros en las dos últimas décadas, como puede verse en la compilación que se presenta a continuación. Algunos de los textos cuya contribución a los estudios de género se consideran fundamentales se han traducido al español, en beneficio de lectores interesados en dichas temáticas. Sin embargo, forman parte de esta bibliografía algunos

de los estudios regionales sobre género y feminismo que pudieron localizarse; dicha búsqueda exhaustiva continúa siendo una de las asignaturas pendientes, lo mismo que llevar a cabo una compilación tanto de ponencias, artículos y ensayos publicados en memorias y revistas especializadas, como de las tesis de maestría y doctorado que dicha temática ha generado.

- Arenas Fuentes, María Esperanza *et al.*, *Diez estampas de mujeres Mexicanas*, México, DEMAC, 1994.
- Bartra, Eli (comp.), *Debates en torno a una metodología feminista*, México, UAM-Xochimilco, 1998.
- Bartra, Eli, Anna M, Fernández Poncela y Ana Lau, *Feminismo en México, ayer y hoy*, México, UAM (Molinos de viento. Serie Mayor/Ensayo, 130), 2000.
- Basurto Romero, Jorge, Guadalupe Viveros Pabello, *Vivencias femeninas en la Revolución. Mi padre revolucionario*, México, INEHRM, 1993.
- Blanco Figueroa, Francisco (coord.), *Mujeres mexicanas del siglo XX. La otra revolución*, México, Edicol/UAM, t. IV, 2001.
- Campobello, Nellie, *Cartucho. Relatos de la lucha en el norte de México*, México, Era, 2000.
- Cano, Gabriela, *Se llamaba Elena Arizmendi*, México, Tusquets Editores, 2010.
- Cano, Gabriela, Carmen Ramos y Julia Muñón, *Problemas en torno a*

² Carmen Ramos Escandón, "Veinte años de presencia: la historiografía sobre la mujer y el género en la historia de México", en Lucía Melgar (comp), *Resistencia y cambio: acercamientos a la historia de las mujeres en México*, México, Colmex-Centro de Estudios Sociológicos-PIEM, 2008, p. 35.



- la historia de mujeres*, México, UAM-Iztapalapa, 1991.
- Cano, Gabriela, Mary Kay Vaughan y Jocelyn Olcott (comps.), *Género, poder y política en el México pos-revolucionario*, México, FCE/UAM-Iztapalapa, 2009.
- Cárdenas Trueba, Olga, *Mujeres de la revolución en la obra del general Francisco Urquiza*, México, INEHRM, 2002.
- Castellanos, Rosario, *Sobre cultura femenina*, México, FCE, 2005.
- Dorantes González, Alma et al., *Irene Robledo García*, México, CUCSH/ UDEG/INAH, 1995.
- Fernández Aceves, María Teresa, Carmen Ramos, Susie S. Porter (coords.), *Orden social e identidad de género: México siglos XIX y XX*, México, CIESAS/Universidad de Guadalajara, 2006.
- Fernández Poncela, Anna María, *Pero vas a estar muy triste y así te vas a quedar. Construcciones de género en la canción popular mexicana*, México, INAH/Conaculta, 2002.
- Figuroa Torres, Carolina, *Señores vengo a contarles...: la Revolución Mexicana a través de sus corridos*, México, INEHRM, 1995.
- Flores Arellano, Nélica, América Wences Román, *Doña María de la O: una mujer ejemplar*, Chilpancingo, Universidad Autónoma de Guerrero/Centro de Estudios Históricos del Agrarismo en México (Precursores del Agrarismo, 8), 1992.
- Fowler-Salamini, Heather, Mary Kay Vaughan, *Women of the Mexican Countryside, 1850-1990*, Tucson, University of Arizona Press, 1994.
- Fowler-Salamini, Heather, Mary Kay Vaughan, *Mujeres del campo mexicano, 1850-1990*, México, El Colegio de Michoacán/BUAP, 2003.
- Franco, Jean, *Las conspiradoras. La representación de la mujer en México*, México, FCE/Colmex (Tierra firme), 1994.
- Gómez, Amparo, Alfredo Hernández, *Manuscrito de la Junta Revolucionaria de Puebla*, México, INAH-Museo Nacional de Historia, 1993.
- González Zarco, Rosario Ernestina, *La Revolución Mexicana en voz de la Mujer/Rosario Ernestina González Zarco*, Cuernavaca (edición de autor), 1996.
- Gutiérrez C., Griselda (coord.), *Feminismo en México: revisión histórico-crítica del siglo que termina*, México, UNAM/Programa Universitario de Estudios de Género, 2002.
- Guzmán Urióstegui, Jesús. *Evila Franco Nájera, a pesar del olvido*, México, INEHRM (Premio Salvador Azuela. Testimonio 94), 1995.
- Herrerías Guerra, María, *Construcciones de género en la historiografía zapatista: 1911-1919* (tesis de maestría), México, UAM-Azcapotzalco, 2010.
- Herrerías Guerra, María et al., *Mujeres y género, construcciones culturales*, México, UAM-Azcapotzalco/Conacyt (Cuadernos de debate, 2), 2004.
- Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana y Cámara de Diputados, *Las mujeres en la Revolución mexicana. Biografía de mujeres revolucionarias*



- México, INEHRM /Instituto de Investigaciones Legislativas de la H. Cámara de Diputados, 1992.
- Isla, Carlos, *La Adelita*, México, Fontamara, 2006.
- King, Rosa E., *Tempestad sobre México*, José Luis Alonso Cruz (trad.), México, Conaculta (Mirada Viajera), 1998.
- Lamas, Marta (comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, México, PUEG-UNAM, 1996.
- , *Miradas feministas sobre las mexicanas del siglo XX*, México, FCE, 2007.
- Lau Jaiven, Ana, Carmen Ramos, *Mujeres y Revolución, 1900-1917*, México, INEHRM, 1993.
- Lear, John, *Workers, neighbors, and citizens. The Revolution in Mexico City*, Nebraska, University of Nebraska Press, 2001.
- Lemaitre, Monique J., *Elvia Carrillo Puerto. La monja roja del Mayab*, México, Ediciones Castillo, 1998.
- Macías, Anna, *Contra viento y marea, El movimiento feminista en México hasta 1940*, México, UNAM/CIESAS (Libros del PUEG), 2002.
- Malvido, Adriana, *Nahui Ollin. La mujer del sol*, México, Diana, 1995.
- Mastretta, Ángeles, *Mal de amores*, México, Alfaguara, 1996.
- Martínez Carvajal, Alejandro, *Doña María de la O*, Acapulco, Comisión Editorial Municipal, 1995.



- Matthews, Irene, *Nellie Campobello. La Centaura del Norte*, México, Cal y Arena, 1997.
- Melgar, Lucía (comp.), *Resistencia y cambio: acercamientos a la historia de las mujeres en México*, México, Colmex-Centro de Estudios Sociológicos-PIEM, 2008.
- Mitchell, Stephanie, Patience A. Schell, *The women's Revolution in Mexico, 1910-1953*, Lanham, Rowman & Littlefield, 2007.
- Muñiz, Elsa, *Cuerpo, representación y poder: México en los albores de la reconstrucción nacional, 1920-1934*, México, UAM-Azcapotzalco/Porrúa, 2002.
- Murrieta, Mayo, *La ficción de los héroes y los conjuros de Julia Ruissánchez en el país de la esperanza*, México, Orbis Press, 2000.
- Núñez, Miriam, Argelia González y Cecilia Fernández (eds.), *Estudios de género en Michoacán, lo femenino y lo masculino en perspectiva*, México, UMSNH/UACH/CIDEM, 1995.
- Olcott, Jocelyn, *Revolutionary Women in Postrevolutionary Mexico*, Durham y Londres, Duke University Press, 2001.
- Orellana Trinidad, *Laura Hermila Galindo: una mujer moderna*, México, Conaculta/INBA/Programa Nacional de la mujer, 2001.
- Pedrero Nieto, Mercedes, *Cinco dimensiones sobre la situación de la mujer mexicana: legal, política, bienestar, trabajo y fecundidad*. Cuernavaca, UNAM/Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 1992.
- Peniche Rivero, Piedad, Kathleen R. Martín, *Dos mujeres fuera de serie. Elvia Carrillo Puerto y Felipa Poot*, México, Instituto de Cultura de Yucatán, 2007.
- Poniatowska, Elena, *Las soldaderas*, México, Era/Conaculta/INAH, 1999.
- Porter, Susie S, *Working Women in Mexico City: Public Discourses and Material Conditions, 1879-1931*, Tucson, University of Arizona Press, 2003.
- Rocha, Martha Eva, *El álbum de la mujer. Antología Ilustrada de las mexicanas, V. IV. El porfiriato y la Revolución*, México, INAH, 1991.
- Rocha, Martha Eva et al., *De espacios domésticos y mundos públicos. El siglo de las mujeres en México*, México, INAH (Claves para la historia del siglo XX mexicano), 2010.
- Sagredo, Rafael, *María Villa (a) La chiquita*, núm. 400, México, Cal y Arena, 1996.
- Salas, Elizabeth, *Soldaderas en el ejército mexicano. Mitos e historia*, México, Diana, 1995.
- Schell, Patience A, *Church and State Education in Revolutionary Mexico City*, Arizona, The University Arizona Press, 2003.
- Sefchovich, Sara, *La suerte de la consorte. Las esposas de los gobernantes de México*, México, Océano, 1999.
- Scott, Joan Wallach, *Género e historia*, México, FCE/Universidad Nacional de la Ciudad de México, 2008.
- Tirado Villegas, Gloria (coord.), *Construyendo la historia de las mujeres. (Puebla, Tlaxcala, Sinaloa)*, México, Instituto Poblano de la Mujer/Centro de Estudios de Género, FFYL/BUAP, 2002.
- Tovar Ramírez Aurora, *Catálogo biográfico de mujeres en México. 1500 mujeres en nuestra conciencia colectiva*, México, DEMAC, 1996.
- Tuñón Pablos, Enriqueta, *¡Por fin... ya podemos elegir y ser electas! El sufragio femenino en México 1935-1953*, México, INAH/Plaza y Valdés, 2002.
- Tuñón Pablos, Esperanza, *Mujeres que se organizan. El Frente Unico Pro Derechos de la Mujer 1935-1938*, México, UNAM/Miguel Ángel Porrúa, 1992.
- Tuñón Pablos, Julia, *Mujeres en México. Recordando una historia*, México, Conaculta, 1998.
- Urrutia, Elena (comp.), *Estudio sobre mujeres y las relaciones de género en México: aportes desde diversas disciplinas*, México, Colmex, 2002.
- Vaca, Agustín, *Los silencios de la historia. Las mujeres cristeras*, México, El Colegio de Jalisco, 1999.
- Vargas Valente, Virginia, *Los intereses de las mujeres y los procesos de emancipación*, México, UNAM-PUEG, 1993.
- Villaneda González, Alicia, *La mujer en la Revolución Mexicana: perfil histórico de algunas mujeres que participaron en acciones de armas en la Revolución mexicana de 1910*, México, El Autor, 1991.
- Villaneda González, Alicia, *Justicia y libertad: Juana Belén Gutiérrez Mendoza, 1875-1942*, 2da. ed., México, DEMAC (Premio DEMAC 1993-1994), 2010.
- Villegas de Magnón, Leonor, *The Rebel*, Clara Lomas (ed.), Houston, Arte Público Press, 1994.
- Villegas de Magnón, Leonor, *La rebelde*, Clara Lomas (edición e introducción), Martha Rocha (epílogo), México, Conaculta/INAH/Arte Público Press, 2004.



Rodolfo Usigli: en defensa de Humberto Rivas

Cuatro cartas y un artículo periodístico en defensa de las libertades de creación y de expresión

En mi reciente estudio¹ no alcancé a dar testimonio de la relación personal y literaria que mantuvieron Rodolfo Usigli (1905-1979) y Humberto Rivas (1892-1960?),² ya que desconocía la existencia de textos que corroborasen los lazos de ambos escritores. El dramaturgo mexicano es uno de los autores, junto con Alfonso Reyes y con los miembros de “Contemporáneos”,³ por los que profeso una gran admiración. En el archivo de la Universidad de Miami —que alberga el legado de Usigli desde 1995— se conservan dos cartas y un correograma fechados en 1943 y una carta sin fecha de Humberto Rivas.

Humberto Rivas Panedas nació en Madrid en 1892. Llegó a México procedente de Cuba en mayo de 1923, desembarcando en Veracruz, la tierra paterna. Era hijo del poeta y dramaturgo veracruzano José Pablo Rivas y de la catalana Carmen Pa-

¹ Pilar García-Sedas, *Humberto Rivas Panedas. El gallo viene en aeroplano. Poemas y cartas mexicanas*, Sevilla, Renacimiento, 2009.

² Desde sus inicios Humberto Rivas Panedas prescindió de su apellido materno para firmar sus escritos literarios y periodísticos. No debemos confundir a este Humberto con el escritor mexicano Humberto Rivas (1955) ni con el venezolano Humberto Rivas Mijares (1918-1981), ni con el fotógrafo argentino Humberto Rivas (1937).

³ Lamentablemente en la correspondencia publicada de Xavier Villaurrutia, José Gorostiza y Bernardo Ortiz de Montellano no aparecen cartas ni referencias a Humberto Rivas aunque éste recogiera textos de estos escritores en su revista *Sagitario*.

nedas Urpí.⁴ En 1921, bajo el impulso de su hermano José Rivas Panedas (quien 21 años más tarde se exiliaría en México), formó parte del comité de redacción de la revista madrileña *Ultra* (1921-1922), la publicación más emblemática del ultraísmo, uno de los tantos “ismos” que configuraron las vanguardias históricas. La influencia del ultraísmo español lo llevó a coquetear con el estridentismo,⁵ por lo que publicó diversos textos en *Irradiador* (1923)⁶ y participó en la primera velada celebrada en el “Café de nadie” de la calle Jalisco. Años más tarde fundó en México tres revistas: *Sagitario* (1925-1927), *Circunvalación* (1928-1929)⁷ y *El Espectador* (1930).⁸ La primera recoge el espíritu de José Vasconcelos sobre la reforma educativa, ya que Rivas trabajó durante dos años en el proyecto impulsado por la Secretaría de Educación; la segunda intenta ser un nexo vanguardista hispanomexicano, y la tercera —codirigida con Celestino Gorostiza— está dedicada al teatro, género que Rivas cultivó desde sus inicios literarios.⁹

En 1931 Humberto fijó su residencia en California, con el objetivo de abrirse camino en el cine: todos sus intentos nunca darían resultado.¹⁰ Sabemos por una carta de Henry Miller a Anaïs Nin que fue su profesor de español durante algún

⁴ Véase Pilar García-Sedas, “Años han pasado y poemas han quedado. Rivas Panedas y Carrancá Rivas: una familia de escritores entre México y España”, en *Texto Crítico*, Xalapa, Universidad Veracruzana, nueva época, IX, núm. 19, julio-diciembre de 2006, pp. 147-156, y Pilar García-Sedas: “Madrid ultraísta. Xalapa estridentista. La ciudad múltiple de Humberto Rivas”, en *Lars*, Valencia núm. 5, junio de 2006.

⁵ Pilar García-Sedas, *Madrid ultraísta...*, *op. cit.* Sobre el estridentismo, véanse Germán List Arzubide, *El movimiento estridentista*, 2a. ed., México, SEP, 1986, [incluye una carta de Humberto Rivas enviada al escritor mexicano], y Luis Mario Schneider, *El Estridentismo o una literatura de la estrategia*, México, Ediciones de Bellas Artes, 1970.

⁶ Recogidos en Pilar García-Sedas, *Humberto Rivas...*, *op. cit.*

⁷ Preparo actualmente un estudio sobre estas dos publicaciones y una biografía sobre José Rivas Panedas con mi colega Carlos García (Hamburgo).

⁸ Antonio Magaña Esquivel, *El Espectador, una revista mexicana de 1930*, México, INBA-Departamento de Literatura, 1969.

⁹ Sobre su vida y obra y, en concreto, sobre la etapa mexicana, véase Pilar García-Sedas: *Humberto Rivas...*, *op. cit.*

¹⁰ Una buena muestra de sus intentos son las cartas dirigidas a José Bergamín; véase Dennis Nigel, “Bergamín sueña con Hollywood: 60 ans d’exil républicain: des écrivains espagnols entre mémoire et oubli”, en *Exils et Migrations Ibériques* (número monográfico), Manuel Aznar Soler, Nigel Dennis y Bernard Sicot (coords.), París, Université de Paris 7-Denis Diderot/CERMI, 1999, pp. 259-277.

tiempo: *I'm now taking Spanish lessons —exchanging— with a Spanish poet from Madrid, a communist and playwright —Humberto Rivas. A man about 45 —very gentle, cultured, idealistic, etc. Typical Spaniard. I think he has lived in Mexico ten years —likes the country but not the people.*¹¹ A pesar de la distancia y de su paupérrima situación económica, sus viajes a México son bastante frecuentes. En 1943, luego de estar muchos años sin publicar, apareció en la editorial Germinal *La sombra del águila. Cinedramatización*.¹² La temática elegida por Rivas coincide con dos hechos significativos para la historia de México: 1) en mayo de 1943 el presidente Manuel Ávila Camacho —a quien dedica el libro— dicta mediante decreto la oficialización y unificación de la letra del Himno Nacional Mexicano (compuesta por el poeta Francisco González Bocanegra) con la música de Jaime Nunó, nacido en San Juan de las Abadesas (Gerona, España); 2) un año antes, el 11 de octubre de 1942, los restos mortales del compositor catalán —fallecido en 1908— habían sido trasladados desde Estados Unidos a México y se habían depositado junto a los del poeta potosino, en la Rotonda de los Hombres Ilustres. Estos dos acontecimientos, sumados a la importancia que el año de 1943 tiene para la historia del cine mexicano, dan a la obra de Rivas una rabiosa actualidad en el escenario cultural. Recordemos en este sentido, a modo de ejemplo, la filmografía de un director como Julio Bracho o el éxito que obtuvo *Flor Silvestre* (1943)¹³ de Emilio Fernández,

¹¹ Véase Anaïs Nin, Henry Miller, Gunther Stuhlmann, *A literate passion: letters of Anaïs Nin and Henry Miller, 1932-1953*, San Diego, Harcourt Brace Jovanovich, 1989, pp. 338-339. En 1945, Miller no dudó en prologar el poemario *A cry in de dark* (Los Ángeles, 1945) con textos de Humberto Rivas y dibujos de Germán Horacio.

¹² El escritor español Arturo Pérez Reverte publicó una novela con igual título (Madrid, Alfaguara 1993). Las dos obras no guardan ninguna similitud y, en el caso de Humberto Rivas es fundamental la definición integrada en el título de la obra (cinedramatización), aludiendo evidentemente a la fusión entre las técnicas derivadas del cine y el artificio que presupone el hecho teatral.

¹³ Véase Emilio García Riera, *Historia documental del cine mexicano III: 1943-1945*, Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1993, p. 8: “[los] logros de 1943 parecieron resultado de un acuerdo tácito: diríase que los más ambiciosos directores del cine mexicano, los veteranos y los nuevos, decidieron hacer en el año sus mejores esfuerzos [...] Quienes más llamaron la atención fueron

entre otras muchas producciones filmicas del periodo. En efecto, *La sombra del águila...* es el fruto de un proyecto de película frustrado, como explica el autor en el prólogo. Originariamente está concebida como guión cinematográfico, no en vano el autor glosa en el margen derecho de cada página las instrucciones para el director y el cámara, junto con una lista de indicaciones para el rodaje y acotaciones al modo teatral (el subtítulo de la obra es *Cinedramatización*) que señalan planos y secuencias, escenografía, tiempo y espacio de la acción; términos como *fade in; med. shot; long shot, med. shot...* o “un centinela sobre una loma”, “amanecer en un valle”, etcétera, se suceden página a página. Ingenuidad, frustración y trampa encierra el prólogo de Rivas que trasluce cierta autocomplacencia. Es evidente que el escritor conoce ya el auto de censura dictado contra la publicación de su obra y reacciona apelando a unas autoridades burocráticas para intentar sorprender al lector:

Pudo haberse filmado en Hollywood, de acuerdo con los deseos del vicepresidente de Estados Unidos, Mr. Henry A. Wallace, el cual conoce mi obra y en cuyo nombre me escribió Mr. Francis Alstock, director de la Motion Picture Division¹⁴ de Washington, quien, al referirse a mi dramatización cinematográfica, empleó las palabras siguientes: *your most interesting script on the Nacional Hymn of Mexico*.¹⁵

Desde el punto de vista temático es el mismo autor quien afirma en el extenso texto *Autocrítica* que precede a la obra:

Esta es una interpretación de la historia del himno de México, del pueblo heroico que ha conservado siempre la suprema virtud de rebelarse contra la servidumbre y el despotismo. El autor ha respetado el dato histórico y cuando se ha separado de él ha sido para mantener la realidad artística y el interés de la trama. El espectador verá reflejadas en las siguientes escenas

dos nuevos directores, Julio Bracho y Emilio Fernández, que afirmaron con películas de 1943 sus grandes prestigios”.

¹⁴ Durante su exilio mexicano el escritor Max Aub había trabajado para la compañía estadounidense.

¹⁵ Véase *La sombra del águila*, México, Germinal, 1943.

la atmósfera y la época que originaron el himno mexicano, seguirá las vicisitudes de sus creadores y sentirá la emoción que rasgó las tinieblas de una tiranía con el fulgor del relámpago y la majestad del trueno.¹⁶

Efectivamente, Rivas narra en su obra una epopeya redentora de México, no en vano elige para su título la figura del águila, símbolo de la identidad mexicana. El mismo autor manifiesta sus intenciones:

Mi cariño a este país y el tema mismo de *La Sombra del Águila* me sugirieron la idea de que mi obra se filmase en tierra mexicana. Y hacia México me vine con el propósito de rendirle un tributo fervoroso y de contribuir, como artista, al desarrollo de su producción fílmica. Pero el escritor propone y los hados adversos disponen. A seis meses de haber solicitado el registro de propiedad en la Secretaría de Educación Pública, he recibido por conducto de mi apoderado un oficio de ese departamento federal en el que se dice: que estudiada la obra de que se trata, la comisión encargada de dictaminar encontró que se falta a la verdad histórica y en ella se altera la personalidad de los individuos que intervienen.¹⁷

Ante la negativa de concederle los derechos de publicación y reproducción ve naufragar sus deseos de introducirse en el mundo cinematográfico, aunque logra publicar el guión en forma de libro. No dudamos de sus contactos con el mundo del celuloide durante sus años en San Francisco, pero, lo cierto es que no hemos localizado ningún testimonio sobre el desarrollo de esta actividad a nivel profesional. No es de extrañar que Rodolfo Usigli se sensibilizara con la vejación que padeció Humberto Rivas y su obra *La sombra...* ya que su obra *El gesticulador* (1938) también había sido objeto de rechazo y censura. Lamentablemente no podemos fijar una fecha concreta del inicio de las relaciones personales y literarias que

¹⁶ *Idem*, véase el prólogo.

¹⁷ *Ibidem*, pp. 9-15. Véase la carta de Humberto Rivas dirigida a Rodolfo Usigli, fechada el 18 de noviembre de 1943, en donde menciona a Miguel N. Lira, entonces funcionario del departamento editorial de la Secretaría de Educación.

mantuvieron Rivas y Usigli ya que la correspondencia conservada pertenece a 1943 y se refiere exclusivamente a la vejación sufrida por Humberto Rivas. De todas formas es muy posible que tomaran contacto a través de *El Espectador* (1930) y del mundo teatral. Frente a la negativa de ver autorizada su obra, Rivas no duda en pedir ayuda a Usigli. En carta del 18 de noviembre de 1943 escribe:

Apelo a mis compañeros de letras y, entre todas las opiniones la que más me interesa es la de usted. Usted sabe tan bien como yo la razón de esta preferencia. ¿Será mucho pedirle un comentario público? Sin la adhesión de los míos, se consumará el atropello. Y, en este caso, creo que tengo derecho a esperar a que los escritores libres se pongan de mi parte.

Usigli, que esos años colaboraba en *Hoy*, dedica una extensa defensa y una denuncia contundente a favor de Rivas. En su artículo expone los hechos, apela al acto creativo y a la libertad de expresión, e incluso llega más lejos, contraponiendo la injusticia con casos recientes que sí han obtenido permisos sobre textos históricos, como por ejemplo la publicación de “Carlota en México” de Miguel N. Lira, que en septiembre de ese mismo año había sido considerada la mejor obra teatral de la temporada por el Consejo Técnico de Espectáculos del Distrito Federal:

Humberto Rivas escritor español que ha residido muchos años en México y participando en diversas actividades periodísticas y literarias al lado de nombres representativos en las letras mexicanas, acaba de ser víctima de una agresión de carácter burocrático-político, que será difícil de justificar para quienes la perpetraron.¹⁸

¹⁸ Rodolfo Usigli, “El teatro en lucha”, en *Hoy*, México, núm. 353, 27 de noviembre de 1943. Transcribo los epígrafes 3, 4 y 5 del artículo que corresponden a Humberto Rivas. Texto compilado en Rodolfo Usigli, Luis de Tavira, *Teatro completo. Escritos sobre la historia del teatro en México*, México, FCE, 2005, vol. 5, pp. 369-373.

La defensa del acto creativo y la libertad de expresión del escritor son los ejes centrales del artículo de Rodolfo Usigli. En defensa de Rivas presenta un alegato sustentando e interpretando la Ley de Propiedad Intelectual observando que en dicha obra no hay plagio —figura que podría entonces sí negar la propiedad intelectual— y llega incluso más lejos loando la capacidad de un extranjero para captar y elevar el sentimiento nacional mexicano:

Si consideramos que, en realidad, la gran objeción de la ley puede hacer al registro de la propiedad literaria sería la basada en el plagio comprobado, y que en muchos casos semejantes la ley cierra los ojos y concede el registro, no alcanzamos a ver razón por la cual se niegue a un autor el derecho a su propiedad. Fuera de esto, sólo un contexto denigratorio de la patria —ni quisiera de la humanidad y de los gobiernos— puede sustentar la denegación de registro. La obra de Humberto Rivas escapa a estas dos objeciones. Siendo de un español tiene el mérito de ensalzar a México en vez de denigrarlo y no ha sido plagiada de ninguna otra.

Usigli denuncia la utilización y manipulación que en múltiples ocasiones se ha hecho del himno mexicano y del sentimiento nacional; defiende el Registro de la Propiedad Intelectual como un organismo que debe estar al servicio de los creadores y condena la burocratización y el abuso del poder político sobre los escritores. Frente a esta vejación el mismo Rivas escribe en su *Autocrítica*:

El artista presiente y adivina lo que la insensibilidad del erudito no puede ver. El artista no reconstruye, interpreta, atento a las pulsaciones de una vida sepultada en el polvo de los archivos. La historia del himno nacional mexicano, limitada a los pormenores de un certamen oficial y académico, sería un episodio anodino. Sus mismos autores, aparte del accidente circunstancial del himno, no tuvieron el relieve literario ni la categoría estética suficientes para ser inmortalizados en la novela, el poema dramático o el canto épico. Lo que a mí me ha seducido es la proyección imaginaria del himno, el simbolismo latente de su aparición y de las figuras que intervinieron en

ella. Mi obra tiene un mensaje social. Se desarrolla durante una dictadura, no por pintoresca y divertida menos abominable. El himno es el pretexto de que me he valido para la realización de mi película, es una parte episódica de un asunto que corre en dos direcciones paralelas, las cuales convergen en un mismo punto final: el protagonista es el pueblo.

A pesar de la escasa correspondencia conservada entre los dos escritores, es evidente que Rodolfo Usigli conoce la personalidad de Humberto Rivas y es capaz de expresar la frustración del escritor:

De este modo el escritor que fraguó una obra a través de esperanzas, de entusiasmos, de vigiliás, movido por ese mágico deseo de que se apodera de la mente y del cuerpo en el acto de creación literaria, independientemente, de toda calidad, de toda habilidad técnica, no puede sacar esa obra a la calle porque una dependencia del Estado, que no tiene poderes para ejercer la censura literaria, ni menos aún la previa censura, se lo impide con esa microguillotina que es el oficio.

Carecemos de más datos sobre el proceso de publicación de la obra, pero, otros articulistas también apoyaron a Humberto Rivas en el ultraje sufrido como se constara en este artículo del diario *El Nacional*:

El autor de “La Sombra del Águila” advierte que su libro —una cinedramatización, presenta como script con movimientos de cámara y todos los detalles complementarios— no es una reconstrucción histórica. El Himno Nacional de México sirve de pauta al desarrollo de un melodrama, donde hasta la figura de Santa Anna es presentada con benevolencia, “en tono de farsa”, como manifiesta Humberto Rivas.

“La Sombra del Águila” era un argumento que su autor tenía comprometido con una productora nacional. Pero la Secretaría de Educación Pública consideró impropio el registro de esta obra y el autor se encontró en el caso de tener que recurrir a un amparo judicial.

El autor de “La Sombra del Águila” no es un historiador, ni presume de tal, sino un literato —y de ello tiene méritos suficientes. Es más, leyendo la obra de Humberto Rivas, la encon-

tramos hasta elegantemente respetuosa, digna y noble. Es un clamor de pueblo, un ansia de libertad, la que asoma a cada página [...] “Se puede ser un soldado como Bolívar. Los pueblos necesitan caudillos, pero no déspotas. Lo único que merece el sacrificio de la vida es la libertad”, son las palabras finales del script, puestas en boca de Jaime Nunó al iniciar los primeros compases del Himno Nacional.

De todas maneras, nuestra crítica no pretende ser un fallo. Todo lo más, una justa apreciación de un libro que consideramos digno de ser llevado a la pantalla. Argumentos absurdos y de notoria falsedad histórica, hasta la tergiversación, han merecido aquellos honores.¹⁹

Lo cierto es que *La sombra del águila* se publicó en Ediciones Germinal y que está ilustrada con la colaboración del Taller de Gráfica Popular. La Biblioteca de UNAM alberga un ejemplar. Esperemos que estas páginas reserven en el futuro un pequeño espacio a Humberto Rivas Panedas en la historia de literatura mexicana. Completan el presente texto los documentos mencionados.

Pilar García-Sedas
Universidad de Barcelona

Documentos

[Fondo Rodolfo Usigli: Miami University (Head, Special Collections), Box 5, Folder 31: 4 misivas: dos mecanografiadas; un correograma y una manuscrita. Agradezco a Janet Stuckey el envío del material]

¹⁹ M.J., “Temas políticos, sociales y económicos. Ciencias y arte”, en *El Nacional*, México, 16 de diciembre de 1943, p. 7.

1: [Carta mecanografiada de Humberto Rivas a Rodolfo Usigli; 1 hoja en papel membretado de Humberto Rivas]

Sr. Rodolfo Usigli.
Ciudad

México, hoy 18 de noviembre, 1943

Querido compañero:

Le envió uno de los primeros ejemplares salidos de la imprenta de mi obra *La sombra del águila*. Por el prólogo sabrá usted lo que me ha ocurrido.

Yo he ido al amparo. La audiencia de prueba, se llevó a cabo ayer y la sentencia se dictará dentro de unos días. Apelo a mis compañeros de letras y, entre todas las opiniones la que más me interesa es la de usted. Usted sabe tan bien como yo la razón de esta preferencia.

¿Será mucho pedirle un comentario público? Sin la adhesión de los míos, se consumará el atropello. Y, en este caso, creo que tengo derecho a esperar a que los escritores libres se pongan de mi parte.

Me importa mucho lo que se diga, sobre todo antes de que se dicte la sentencia. Y no pido un juicio favorable a mi obra, sino que se diga si es justo lo que se ha hecho conmigo. A Lira ya le dije yo todo lo que tenía

que decirle. Ahora espero que la opinión pública dicte su fallo.

Le saluda muy cordialmente,

Humberto Rivas
Humberto Rivas
Oficios, 61, De.6

2. [Carta mecanografiada de Humberto Rivas a Rodolfo Usigli; 1 hoja, en papel membretado de Humberto Rivas]

Sr. Rodolfo Usigli
Parque Melchor Ocampo, 40
Ciudad

Muy estimado amigo:

Acabo de leer su valiente, noble y generoso artículo. Gracias, gracias con toda el alma. Si yo hubiera podido desdoblarme y escribir algo acerca de mi caso no hubiera hecho nada más certero.

Ahí va mi mano, con un fuerte apretón, mientras puedo dárselo personalmente.

Con todo el afecto de amigo y de camarada,

Humberto Rivas
Humberto Rivas
Oficios, 61, Dep. 6

3. [Correograma mecanografiado procedente de D.F. a 24 de diciembre de 1943]

Para: Rodolfo Usigli
Domicilio: Parque Melchor Campo, 40
Destino: México, D.F.

Reciba usted, entre el de sus mejores amigos, mis votos más sinceros. Felices Pascuas y feliz Año Nuevo, Y ojalá que éste nos traiga lo que nos ha negado el que está a punto de irse.

Muy cordialmente,

Humberto Rivas

4. [Carta manuscrita de Humberto Rivas a Rodolfo Usigli, 1 hoja, sin fecha. La carta debe ser de 1947 fecha en que fue publicada la obra aunque *Corona de sombra* está escrita en 1943]

Querido Usigli:
He venido para darle un abrazo y felicitarle por su magnífica *Corona de Sombras* [sic]. Deploro no encontrarle. Volveré mañana o pasado.
Cordialmente,

Humberto Rivas

El teatro en lucha

[Rodolfo Usigli: "Hoy", México, núm. 353, 27 de noviembre de 1943, 60.

Transcribo los epígrafes 3, 4 y 5 del artículo que corresponden a Humberto Rivas].

I. [Lo Andaluz y Lo mexicano]

II. [Anita regresa al teatro]

III. El caso de Humberto Rivas

Humberto Rivas escritor español que ha residido muchos años en México y participando en diversas actividades periodísticas y literarias al lado de nombres representativos en las letras mexicanas, acaba de ser víctima de una agresión de carácter burocrático-político que será difícil de justificar para quienes la perpetraron. Dicho en pocas palabras Rivas escribió una película en torno al himno nacional de México usando como personajes centrales al presidente Santa Anna, a Francisco González Bocanegra y a su esposa, y al compositor Jaime Nunó. Respetuoso de la ley solicitó el registro en el Departamento Jurídico de la Secretaría de Educación Pública para a la vez salvaguardar sus intereses. El registro le fue negado.

IV. Propiedad literaria.

Impropiedad legal

Vista desde lo alto la propiedad literaria es quizá la única que escapa a la definición que hace un robo de la propiedad en general. Por desgracia,

ha sido durante muchos años la única propiedad sujeta de modo inapelable a las leyes. Cualquiera puede poseer dinero, y la ley, a cambio del Impuesto y, a veces, de la *mordida* lo ayuda a conservarlo. Inclusive hay quienes poseen millones pasando por encima de todas las leyes. Pero el oxígeno de la propiedad literaria es la ley, y ese oxígeno ha sido rehusado a Humberto Rivas, autor de *La sombra del águila*. Si consideramos que, en realidad, la gran objeción de la ley puede hacer al registro de la propiedad literaria sería la basada en el plagio comprobado, y que en muchos casos semejantes la ley cierra los ojos y concede el registro, no alcanzamos a ver razón por la cual se niegue a un autor el derecho a su propiedad. Fuera de esto, sólo un contexto denigratorio de la patria —ni quisiera de la humanidad y de los gobiernos— puede sustentar la denegación de registro. La obra de Humberto Rivas escapa a estas dos objeciones. Siendo de un español tiene el mérito de ensalzar a México en vez de denigrarlo y no ha sido plagiada de ninguna otra. Pero se le ha rehusado el registro, y el oxígeno, porque “falta a la verdad histórica”, “altera la personalidad de los individuos que intervienen” porque Guadalupe aparece “como veleidosa e indigna”, etc. Estos cuantos puntos de impropiedad legal son reveladores de un criterio diametralmente opuesto al

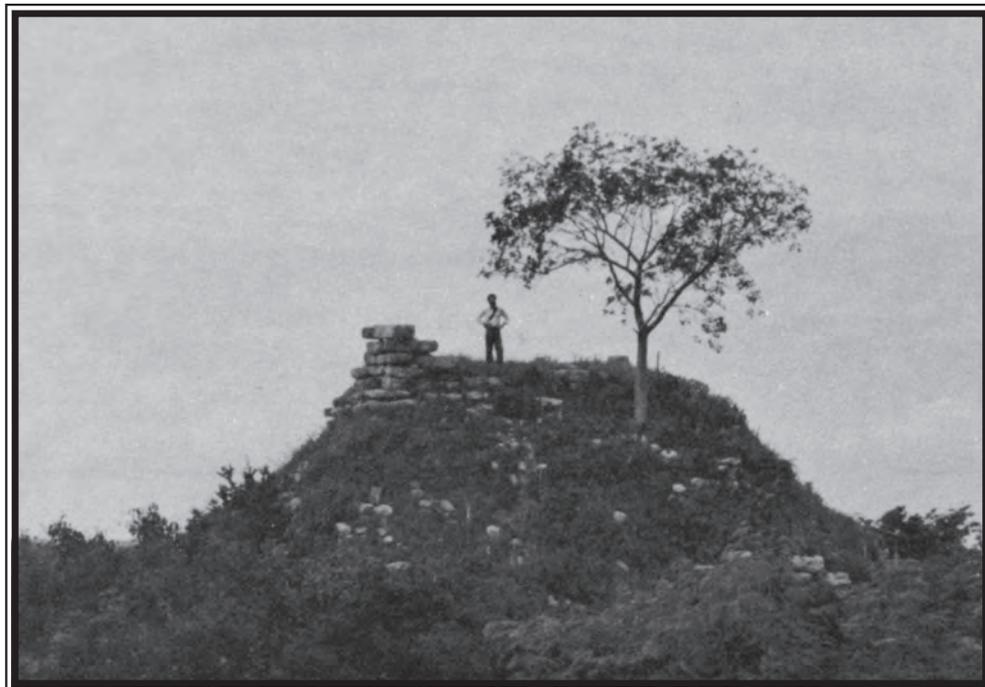
sustentado por el General Cárdenas cuando era presidente de la República, y ahora por el General Manuel Ávila Camacho en lo que hace a la libertad de pensamiento y de imprenta. La violación constitucional es flagrante, y el procedimiento si es que llega a sentarse constituirá la más vergonzosa limitación imaginable en lo que se refiere a la versión literaria de episodios históricos del dominio público. No hace mucho se permitió la filmación de otra película sobre el mismo tema, en la que de una manera también violatoria de la constitución y, sobre todo muy parecida a una estafa moral, se tocaba el himno nacional a todo trapo para obligar al público a levantarse y ha sancionar con su aplauso a una producción de dudoso arte y sin otros méritos para ello. Si el criterio del Departamento Jurídico de Educación fuera inflexible, resulta claro que otros muchos autores no podrían registrar obras literarias de base histórica, entre ellos el señor licenciado Miguel N. Lira que en una reciente “comedia de gran espectáculo” adultera a su placer personajes y acontecimientos históricos ejercitando, por lo demás, todos los derechos de su imaginación, que son perfectamente respetables. Y, como saben algunas personas una obra literaria, aunque sea histórica es producto de la imaginación y no de la

historia, de la que sería sólo un subproducto. Emplazado el problema en estas condiciones, ¿cuál es el derecho o la competencia legal que una dependencia creada para servir a los autores que pagan por su registro tiene para ejercer sobre ellos una hegemonía semejante? Por el hecho de que un autor interprete a su saber, y corriendo todos los riesgos del caso —pues su obra será aplaudida o silbada por el público— los personajes reales o ficticios que utiliza: por el hecho de que, por un daltonismo histórico, vea a Santa Anna como a un tirano pintoresco lleno de cambios de humor y enlace a González Bocanegra y a Jaime Nunó en una misma intriga sentimental, la oficina en cuestión decide que: “En consecuencia no procede el registro de la reserva de derechos de publicación y representación por cualquier procedimiento a favor del señor Humberto Rivas”. De este modo el escritor que fraguó una obra a través de esperanzas, de entusiasmos, de vigiliadas, movido por ese mágico deseo de que se apodera de la mente y del cuerpo en el acto de creación literaria, independientemente, de toda calidad, de toda habilidad técnica, no puede sacar esa obra a la calle porque una dependencia del Estado, que no tiene poderes para ejercer la censura literaria, ni menos aún la previa

censura, se lo impide con esa microguillotina que es el oficio.

V. Burocracia y estilo

El Departamento Jurídico ha dado muestra en este caso de una deplorable falta de estilo en el aspecto político. En procedimiento tiene, curioso perfil nazista. Así se ejercía la previa censura cinematográfica en Alemania en los años anteriores a la guerra. En consecuencia, el estilo de esta negativa se encuentra en abierta oposición con el estilo político del gobierno, con el que México entero lucha para que no se frustren las libertades humanas ni la democracia del espíritu en los pueblos. Lo que el señor Rivas pueda haber hecho de buenas o de malas en su obra, el premio o el castigo que su obra depare estarán en proporción con la calidad intrínseca, con la emoción, con la habilidad técnica que haya puesto en ella. Pero eso es todo. Vivimos por fortuna en un régimen que sabe que la única manera de hacer que los ciudadanos se respeten a sí mismos, es respetarlos celosamente en todos sus derechos. Pero el problema es más hondo aún porque los fueros de la imaginación tienen un valor especial, sobre todo. En los países jóvenes y mal desenvueltos que, como México, viven primordialmente de valores de orden imaginativo y, a veces, sólo imaginativo.



Los apaches, algo más que sombras

Cuauhtémoc Velasco

Sara Ortelli, *Trama de una guerra conveniente. Nueva Vizcaya y la sombra de los apaches (1748-1790)*, México, El Colegio de México, 2006, 259 pp.

En este libro Sara Ortelli plantea la tesis de que, para el caso de la Nueva Vizcaya en la segunda mitad del siglo XVIII, es falsa la imagen que se ha formado entre los historiadores en torno a que los apaches constituían una amenaza formidable. Según esta autora, los militares de aquellas regiones exageraron sistemáticamente la gravedad de la situación en la frontera, con el fin de apoyar sus peticiones de armas, hombres y pertrechos. La perspectiva catastrofista de las fuentes ha llevado a los historiadores, según Ortelli, a magnificar la presencia de los apaches y la zozobra en que vivían los pobladores de las fronteras. Aunque siempre es importante la crítica de las fuentes,

la propuesta de Ortelli la lleva al extremo de negar que las fronteras fueran “espacios violentos y conflictivos” y al mismo tiempo a minimizar la presencia de los grupos étnicos nómadas, cuya existencia y formas de vida constituían de hecho el límite físico más importante al avance de los colonizadores hacia el norte.

Sara Ortelli se propone tener una nueva perspectiva sobre las causas de la violencia —real o imaginada— en la Nueva Vizcaya del siglo XVIII y sobre la naturaleza de los conflictos. Según la autora, desde Pedro de Rivera los borbones ejercieron presión sobre los grupos dominantes, socavando “la densa trama de intereses personales y corporativos” de quienes manejaban los “hilos de las provincias”, lo que tuvo como rasgo característico la realización de una serie de visitas que buscaban evaluar la situación de los puestos militares, conocer su utilidad, hacer más eficiente la política de defensa y evitar gastos innecesarios para la Real Hacienda.

Para la elite regional, “la amenaza de guerra funcionaba como una variable que permitía defender privilegios y mantener cierta autonomía del poder central”. Convenía promover la imagen de una guerra atroz y permanente con un enemigo considerado perverso, escurridizo y cobarde: los apaches. Según Ortelli, a mediados del siglo XVIII se desarrolló un discurso que “sustentaba y promovía la idea de la guerra como conflicto real o potencial, con el fin de mantener el *statu quo* y ciertos privilegios que convenían a los poderosos locales”. En contraposición con ese planteamiento, la autora propone que desde la década de 1770 fue evidente que los problemas de seguridad en la Nueva Vizcaya provenían del robo de animales, perpetrado tanto por bandas de infidentes como de abigeos, que muchas veces se disfrazaban de apaches o los inculpaban.

La tesis central del libro es que la guerra apache no constituyó el eje medular del proceso histórico del norte colonial, como ha sosteni-

do por décadas buena parte de la historiografía. Era parte de un juego regional: se esgrimía como una amenaza que en realidad “permitía solapar el negocio que significaba el robo, traslado y venta o intercambio de ganado”. En consecuencia, desde mediados del siglo XVIII los apaches “fueron instaurados como el enemigo por antonomasia y la guerra sirvió para justificar las más diversas situaciones en un momento de creciente injerencia de la Corona sobre los dominios coloniales”. Las causas criminales por denuncia de robo de ganado “indican que la violencia se vinculaba con las bandas étnica y socialmente heterogéneas acusadas de infidencia y con los acusados de abigeato”. Como en otras fronteras hispano-americanas, la guerra con los indios “podía ser favorable para algunos grupos de la sociedad fronteriza, a quienes el conflicto [...] reportaba beneficios”.

Aunque, como veremos adelante, no comparto esa tesis, es indudable que este estudio tiene aportes considerables: una relectura de las fuentes documentales a fin de ponderar el fenómeno de la violencia y sus actores; un aprovechamiento de fuentes locales y judiciales; el hecho de destacar el papel de grupos étnicamente heterogéneos y la proliferación de robos por parte de los llamados “infidentes”; así como un esfuerzo por evaluar la importancia del robo de ganado perpetrado por grupos de abigeos. Como resultado, se puede rescatar la propuesta de que el análisis de la situación histórica no se reduce a uno de sus elementos (la guerra apache) y debe incluir la complejidad de actores y situaciones que se resolvieron en el

ámbito regional. La región analizada se localiza al sur del actual estado de Chihuahua, espacio siempre caracterizado por un intenso comercio agrícola y ganadero, fomentado por los reales mineros de Parral, Santa Eulalia y otros centros agrícolas y comerciales. Cabe señalar desde aquí, que la zona en que propiamente se desarrollaba la “guerra apache” se ubica más al norte: en las inmediaciones de la junta de los ríos (mezcaleros y lipanes), al norte de Carrizal (mezcaleros o sumas) o hacia la región de Janos (gileños).

El periodo de los procesos descritos abarca de 1748 a 1790, pero se advierte un corte en el año 1771, pues el análisis anterior a esa fecha se apoya en documentación general, en tanto que después de esa fecha se desenvuelve la argumentación con documentos locales. El análisis de los proyectos más amplios de los comandantes y autoridades virreinales y reales se desarrolla muy poco, por consiguiente sus aseveraciones acerca de los propósitos, visión y alcance de los proyectos borbónicos resulta limitado o inexacto.

Bases documentales. Como dije al principio, es indispensable la crítica de fuentes y la determinación de la validez de lo expresado en ellas para lograr una representación veraz de nuestro objeto de estudio. Pero toda valoración tiene sus reglas: a partir de un conocimiento amplio de los documentos relacionados con el problema de investigación y tomando en cuenta los objetivos y la imagen del pasado que se piensa reconstruir o elaborar, se debe calibrar hasta qué punto esa documentación nos informa acerca del objeto que desea-

mos observar, para entonces establecer una estrategia capaz de resolver sus limitaciones. Tratándose de un conjunto diverso de fuentes y autores, es necesario distinguir a los autores de los documentos, las condiciones desde las cuales escriben, así como los enfoques o tendencias a que se adscriben como militares, políticos o religiosos.

La autora de este texto en verdad tiene un manejo amplio de la documentación sobre la Nueva Vizcaya, a pesar de lo cual cabe la pregunta acerca de si la selección utilizada es apropiada para la demostración que se propone. Me parece que por un lado lo es, pero por otro no. Sara Ortelli utiliza, según ella misma explica, “tres niveles de información: los documentos que llegaron a España [...], los que quedaron registrados en el centro del virreinato de Nueva España y los asentados en repositorios locales [...]” de Durango y Chihuahua. “Las argumentaciones se apoyan en nueva documentación, pero también en una lectura diferente de fuentes ya analizadas en otros estudios, ahora ubicadas en contextos amplios y complejos [...]”. La autora encuentra material suficiente para proponer al menos dos temas importantes para la interpretación de la historia de la provincia: los ataques por grupos de infidentes y de ladrones de ganado, y los circuitos de animales robados. Sin duda ello apoya la tesis central, pues muestra la diversidad de temas a los que la historiografía no ha puesto atención. Sin embargo, al concentrarse en los papeles relativos a esos puntos, no pone suficiente atención a aquellos que se refieren directamente al tema de

los apaches y sus conflictos, así como a la muy amplia argumentación general: la gran cantidad de reportes locales e informes. Así, desde el punto de vista de la documentación, se posibilita demostrar que la conflictividad de la provincia no se reduce a los enfrentamientos con los grupos apaches, si bien se descuida la interpretación de los textos básicos en que se apoya la estrategia militar de la frontera septentrional y los partes que dan cuenta detallada de las acciones correspondientes.

Ese diseño del *corpus* documental incide en la posibilidad de realizar una valoración equilibrada del papel de los pueblos nómadas frente a los presidios y poblaciones fronterizas. Especialmente porque uno de los argumentos centrales del texto es una supuesta “exageración” de las fuentes sobre el estado de violencia derivado de la presencia de los apaches y otros pueblos nómadas. La exageración es una apreciación subjetiva, sobre todo porque no se aportan elementos de comparación; es decir frente a aquellas fuentes que maximizan los daños, no hay otras que permitieran medir el efecto de las incursiones: materiales (animales, robados, muertes, cautivos) o incidieran en la subjetividad (temor, terror, etc.) que se tradujo en comportamientos específicos: dejar de transitar en los caminos, abandono de labores agrícolas o ganaderas, migración o cualquier otra manifestación. Para una mejor evaluación de este aspecto subjetivo de las fuentes, más que utilizar un calificativo genérico, sería preferible una ponderación de las posiciones y propósitos de los diferentes autores de los documentos. Aún así, es ob-

servable que algunos militares exageran la importancia y consecuencias de los ataques indios, pero ello tiene por lo regular objetivos específicos, sujetos a los intereses y visión de cada uno de los redactores. La exageración se puede percibir, no como un fenómeno genérico, sino en la comparación entre propuestas, ópticas e interpretaciones de los mandos políticos y militares.

Sin demeritar el trabajo y la propuesta, lo cierto es que la pura elección documental y el énfasis en cierto tipo de testimonios hace que se diluya la posibilidad de delinear el sujeto que se propone como núcleo de la demostración. Una conclusión más ajustada al tipo de indagación que se realizó podría haber sido: además del conflicto étnico con los pueblos nómadas (entre ellos los de filiación apache), otros problemas y sujetos que tuvieron un papel importante en la conformación de la Nueva Vizcaya, señalando en especial a los infidentes y ladrones de ganado. En varios momentos del texto, curiosamente al final de cada apartado, hay una insistencia en señalar que la complejidad de la historia local no se puede reducir a las incursiones apaches. Esta obsesión interrumpe con frecuencia la argumentación y finalmente se presenta como una hipótesis no resuelta del todo y por ende como un *prejuicio* (en el sentido hermenéutico de “juicio previo” o “cosa a comprender”).

Los infidentes. Durante el siglo XVIII se entendía por “infidente” a toda persona que atentara contra la seguridad del Estado y los derechos del soberano, pues el imperio tenía como uno de sus principios funda-

mentales la fidelidad de los súbditos. Cometía el delito quien traicionara o fuera desleal a la Corona, de modo que cualquier forma de rebeldía podía considerarse dentro de esa categoría. La disposición era genérica, aunque un tanto vaga. Al parecer en muchas ocasiones se habló de *infidencia* en cualquier conducta que pareciera contraria a las autoridades, al régimen, a los peninsulares o a las buenas costumbres. En el contexto regional, en 1783 el comandante general de las Provincias Internas, Felipe de Neve, mencionó que, además de los apaches, la Nueva Vizcaya tenía “otro enemigo doméstico” culpable de “la mayor parte de las muertes, robos y demás desgracias”, consistente en infidentes organizados en cuadrillas de fugitivos, malhechores, tarahumaras y apóstatas. Agregó que sería “oportuno [...] obligar de grado o por la fuerza a todas las familias y rancherías de tarahumaras y tepihuanes gentiles a que se reduzcan a vivir en las misiones y pueblos”. A finales de 1784, debido a la repentina muerte del comandante, el sucesor interino, coronel José Antonio Rengel, decidió realizar varias redadas a la Tarahumara, y ya para noviembre había encarcelado a cerca de 900 “infidentes”, incluso mujeres y sus párvulos. Sin ser claro los delitos cometidos, Rengel comentó que en todos ellos estaba arraigado “el vicio del robo con muertes y facilidad de seducirse por los apaches para unirse a ellos”.

En este caso queda claro que las redadas tomaron como sospechosos a cualquier persona fuera de los pueblos o que no tuviera domicilio fijo. Rengel buscó a través de las declaraciones fundar una acción

judicial certera, pero no era sencillo establecer a los responsables de las actividades ilícitas y el grado de involucramiento de los demás, por lo que optó por la propuesta de sortear a los culpables, para realizar una ejecución masiva ejemplar. No sabemos el desenlace, pero es de notar que en ese momento los tarahumaras y sus territorios eran el objeto de la indagatoria, pues se aludió a los apaches sólo como incitadores y se mencionó que utilizaban a tarahumaras como guías para sus incursiones. Simultáneamente se atendían las urgencias y hostilidades perpetradas por los grupos indios nómadas hacia el norte, donde se encontraban las parcialidades apaches, o sus entradas desde el Bolsón de Mapimí.¹

¹ Joseph Antonio Rengel, Comandante interino de las Provincias Internas, a Joseph de Gálvez, Chihuahua, 1 de noviembre de 1784, AGI, Audiencia de Guadalajara leg. 520. Curiosamente en un recuento correspondiente a 1783 y 1784 de robos, cautivos y muertos realizados por los “indios bárbaros”, así como de indios muertos, prisioneros, animales y cautivos recuperados, no se dio cuenta de los prisioneros infidentes mencionados, ni de los daños y robos causados por ellos. En noviembre de 1784, Rengel detalla ataques y robo de animales en Santa Bárbara, Parral, Saltillo, Santiago Papasquiari, Guanacevi y Ciénega de Olivos y Cosihuiachi, todos causados por “los reos de infidencia”. Como puede verse esas hostilidades estaban ubicadas al sur del actual estado de Chihuahua o al norte de Durango. En el mismo informe de hostilidades acerca del Bolsón de Mapimí, cerca de Janos o hacia la Junta de los Ríos o hacia San Buenaventura no dudó en atribuirlos directamente a los apaches, Joseph Antonio Rengel a Joseph de Gálvez, Chihuahua, 1 de noviembre de 1784, 1f. “Acompaña extracto y resumen de hostilidades”, AGI, Audiencia de Guadalajara, leg. 520.

Queda claro que los militares de la frontera conocían y diferenciaban los dos enemigos de la provincia (grupos de infidentes e indios nómadas), sabían que debían tratarlos en su especificidad y no confundían uno con el otro, aunque reconocían que había momentos y formas de enlace entre ellos. Había temor de una alianza permanente y es de reconocer que con seguridad había comercio de bienes robados entre tarahumaras y apaches.

Sobre las gavillas de abigeos la información que aporta Ortelli es sólida, y el ambiente de la época era propicio para el ejercicio de este tipo de actividades por parte de grupos de bandidos organizados, así como se pueden encontrar referencias al hecho de que los ladrones de ganado se hicieron pasar por apaches para disimular sus delitos.

Los puestos militares como negocios. Uno de los temas bien desarrollados por Ortelli es acerca del enriquecimiento de los mandos militares. Son conocidos los reiterados esfuerzos de la Corona para terminar con los abusos por parte de los capitanes de presidio en el uso de los recursos oficiales en la especulación con enseres y armas o en el retraso en el pago de salarios a los soldados. Ello se percibe en las modificaciones a la legislación sobre presidios y cuerpos militares, así como en las revistas e inspecciones de presidios que regularmente se realizaron. Los puestos de mando militares, así como los ocupados por los llamados “habilitados”, fueron reconocidos como fuente de corrupción y abuso. Desde luego la lucha por ganar y permanecer en los cargos de mando tenía que ver con el

salario garantizado y las prebendas del puesto, con las posibilidades que ofrecía el manejo de los recursos públicos, pero también con las posibilidades que se abrían a un militar para acumular ganado o tierras. ¿Quién podía estar en mejores condiciones que un capitán de presidio para defender una propiedad rural en territorios amenazados por incursiones de indios? Además, los capitanes también solían tener trato y negocio directo con los propios apaches u otros indios enemigos.

El enriquecimiento de los mandos es palpable y particularmente notorio en algunos casos en que esos jefes se negaban a obedecer una orden de cambio de plaza que implicaba el abandono de sus propiedades o negocios en su residencia habitual. Cabe asentar, sin embargo, que, para poder interpretar los intereses personales que defendían, es necesario diferenciar la orientación de quienes detentaban puestos de mando mayores, en particular el comandante general o los gobernadores de provincia, de aquellos que tenían los capitanes de presidio, habilitados o cabos.

El discurso oficial y la imagen de los apaches. Otro tema que requiere mayor profundización es el hecho de que los mandos militares de frontera tenían ideas diferentes y hasta contradictorias acerca de cómo solucionar el asunto de la violencia y los robos constantes y acerca del trato que merecían los indios nómadas de la frontera. En otras palabras no sólo entra en juego la defensa de los intereses del puesto (es decir de la Corona) y particulares, sino una determinada concepción acerca de la mejor manera de

protegerlos y engrandecerlos. En la segunda mitad del siglo XVIII se puede advertir claramente una controversia entre los militares que propugnaban por mantener el antiguo “espíritu de conquistas” y el sector más propiamente modernizante ligados a los reformadores borbónicos. En relación con el trato con los “indios enemigos”, los primeros pugnaban por hacer una guerra frontal, exterminándolos de raíz, para lo cual se requerían contingentes importantes de tropa, armas, animales y bastimentos; el otro sector estaba por reforzar las defensas fronterizas, mantener a raya a los enemigos, pero buscar también con ellos negociaciones, fomentar el comercio y atraerlos con regalos para hacerlos dependientes. Esta última propuesta también solicitaba apoyos militares considerables, pues era menester demostrar fuerza y castigar ejemplarmente a los indios que sobrepasaran los límites de tolerancia fijados, al tiempo de recursos oportunos para los obsequios. Aunque bien se podría decir que en ambos casos la “exaltación” de la guerra sería benéfica a los mandos interesados, la diferente orientación marcaba el tipo de apoyos y la visión que se tenía en las esferas de decisión sobre los indios insumisos, en particular de los apaches.²

Aquí la discusión reside en que para la autora del libro que se comenta, el capitán Barroterán inició en 1748 una escalada para ubicar como enemigo principal a los apa-

ches, movimiento impulsado sobre todo por los intereses particulares de los capitanes de presidio y las elites locales; mientras que los promotores de las reformas borbónicas estuvieron más preocupados por “una política más flexible”, por mantener la presión contra los apaches, pero estimulando la formación de alianzas. Pareciera entonces que la imagen de los apaches como enemigo principal de la frontera fue promovido por los intereses locales, entretanto los enviados por la Corona promovían un discurso pacificador. Otra vez, se trata de una verdad a medias. Existió una tendencia por reconocer a los apaches como el enemigo por antonomasia, pero los documentos muestran que esa idea la compartían tanto los espíritus radicales como los reformadores borbónicos. De hecho, si se atiende al modo como fue cristalizando esa idea, vemos cómo los propios representantes de la Corona hacen suya la información acerca de la “perfidia” de los apaches y la imposibilidad de reducirlos por medios diferentes de los de las armas. La diferencia estaba en el enfoque del problema y en la forma de solucionarlo. En ello tuvo un papel fundamental la búsqueda de información por parte de los reformadores que aportara conocimientos sobre el problema fronterizo, y la intención de lograr la paz en las provincias sin graves consecuencias, pero sobre todo sin tener que hacer erogaciones demasiado importantes. Se explica así la tarea de los hombres ilustrados que recorrieron y ejercieron puestos en los territorios del norte, pero también se entiende la participación de capitanes y soldados que conocían

prácticamente el terreno, podían comunicarse con los diversos grupos indios y ser puentes para las negociaciones. En contraposición, los espíritus beligerantes residieron en algunos poderosos locales, pero también tuvieron partidarios importantes en las gubernaturas provinciales, en las audiencias y ocasionalmente en ciertos virreyes.

Los reformadores-negociadores también promovieron la idea de los apaches como enemigo a modo, porque al estar divididos en varias bandas a lo largo de la frontera (gileños, mezcaleros y lipanes; y a su vez esas bandas fragmentadas en rancherías), eran adversarios a los cuales se podía confrontar sin tanto riesgo y claramente se utilizó esa condición para negociar con un enemigo mucho más peligroso como eran los llamados indios del norte, los poderosos comanches.

Los pueblos nómadas de la frontera. El fondo de esta interpretación está en quiénes eran los sujetos de la acción de los hechos históricos; en particular de la violencia e inseguridad en la región fronteriza. Aunque la autora repite algunos de los elementos que han llevado a otros muchos autores a caracterizar étnicamente a los grupos apaches, finalmente se conforma con la idea de que el vocablo servía para denominar a un enemigo genérico causante de “todos los males que aquejaban a la Nueva Vizcaya”, y en última instancia hace referencia sobre todo “a un modo de vida que se ubicaba en los límites entre la marginalidad y la integración”, y por consiguiente incluía a “grupos que llevaban a cabo actividades ilegales, con independencia de su adscripción étnica

² Cuauhtémoc Velasco Ávila “Espíritu de conquistas, Ilustración y fronteras. Los mezcaleros y la división de las Provincias Internas, 1787-1788”, en prensa.

y legal”. Continúa diciendo: “sus motivaciones no respondían a una visión estrictamente étnica del problema (como la resistencia cultural que se ha ensayado frecuentemente como explicación del fenómeno), sino que estaban vinculadas con aspectos económicos y sociales”.

Cae por su propio peso el error de considerar que los “aspectos económicos y sociales” son ajenos a las diferencias étnicas, pero sobre todo cabe subrayar la negativa de la autora por tomar en cuenta la confrontación de identidades y culturas (o la pervivencia de formas de vida y concepciones del mundo de los nómadas), como factor para explicar la situación de frontera. Es claro que los pueblos atapascanos que se identifican como “apaches” no tenían un gobierno común, no actuaban unitariamente y muchas veces peleaban entre sí; sin embargo, es también posible observar que cada “ranchería” (como se denominaba en la época a los “grupos locales” que solían vivir unidos) reconocía un jefe, pensaba y planeaba sus relaciones comerciales con otros grupos, buscaba alianzas para sus proyectos y mantenía una organización interna. Desde luego eran capaces de negociar y sostener un trato con los presidios o asentamientos españoles, y los capitanes más avezados de la frontera lo sabían y manejaban, como se expresa en multitud de escritos de la época. Curiosamente, muchas veces fueron justo los prejuicios contra los nómadas, expresados en el uso de descalificadores genéricos como *bárbaros*, *salvajes*, *enemigos* o *apaches*, los que actuaron como obstáculo de las negociaciones.

En los documentos del siglo XVIII y XIX es muy claro que hubo ciertos núcleos indios que actuaron como unidades políticas definidas, con conocimiento de causa y comprensión de los fenómenos a su alrededor y sosteniendo una identidad étnica frente a otros grupos indios y frente a españoles, franceses y angloamericanos. En este sentido parece imposible negárseles el reconocimiento como verdaderos sujetos colectivos que tenían su lógica y métodos de acción.

La paz de fin de siglo. Si la paz de fin de siglo es en parte resultado de las políticas negociadoras de los reformadores borbones, ello sólo puede entenderse si aceptamos que los militares de frontera tuvieron la oportunidad y se vieron en la circunstancia de entablar tratos con los pueblos nómadas más fuertes, lo cual una vez logrado estuvieron en posibilidades de imponer condiciones a otros menores y así pudieron atender urgencias de seguridad, como la de los llamados “infidentes” y los abigeos.

Si bien es cierto que “la pacificación debe entenderse no solamente en función de la estabilidad lograda con los ‘apaches’, sino del despliegue de una política de sujeción y control de los infidentes”, también es cierto que esto último no pudo haberse logrado sin la previa firma de la paz con los comanches y el control de los daños que infringían las distintas parcialidades apaches.

Algo más que sombras. En 1974 María del Carmen Velázquez, refiriéndose a la abundancia de fuentes, se preguntaba si era posible

hacer una historia del norte sin tomar en cuenta a *los apaches*.³ También mostró algunos de los elementos que contribuyeron en la formación de su leyenda negra de barbarie y atrocidades. En la actualidad, aunque se ha escrito bastante del tema, parece que estamos inclinados a dudar si el exceso de información sobre hostilidades y muertes en la frontera no comporta una deformación de una realidad histórica que no gira alrededor ni se explica únicamente a través de la guerra apache. En lo personal creo que es todavía mucho lo que se puede aportar y discutir al respecto, justo porque no siento que se haya explotado suficientemente la información en su conjunto y que en realidad hemos seleccionado apenas algunas fuentes notables. Es necesario todavía penetrar en el pensamiento de los hombres que generaron esos documentos para entender los contextos de la información, para comparar sus ideas y disyuntivas, y entonces acercarnos a una visión actualizada de lo que sucedía en aquella conflictiva frontera.

Como ya se esbozó arriba, un tema crucial es el de los sujetos de la acción y por consiguiente el reconocimiento de la diversidad de visiones y actores que intervenían en ese drama. La diversidad étnica y cultural alude directamente a la pervivencia de formas de vida cotidiana, de los *constructos* conceptuales que le dan sentido y ayudan a su reproducción, incluso esas formas de identidad que establecen la

³ “Los apaches y su leyenda” en *Historia Mexicana*, vol. XXIV, México, El Colegio de México, 1974.

diferencia y son marcadores de un querer ser. Las fuentes documentales no están diseñadas para mostrarnos esa realidad, sólo son una expresión indirecta, llena de prejuicios y lagunas. Pero no tenemos alternativa, debemos trabajar con esos discursos sesgados para atisbar algunos elementos de complejos procesos sociales.

Más allá de la visión nebulosa y sombría que nos arrojan los autores de los documentos coloniales sobre los apaches, en el siglo XVIII había rancherías apaches que entraban en trato con los capitanes de presidio o que organizaban incursiones para robar caballerías en los situados o en las haciendas, mismos eran vendidos en diversos puntos o que

eran parte de sus formas de reproducción. El robo puede ser entendido como una forma de resistencia o una negativa a desaparecer física o culturalmente.

Hoy la *guerra apache* no necesariamente es el “eje medular” de los estudios históricos norteros, pero su comprensión sigue estando entre las prioridades.

Hitos de México

Rodrigo Martínez Baracs

Janet Long Towell y Amalia Attolini Lecón (coords.), *Caminos y mercados de México*, México, INAH/UNAM, 2010, 691 pp.

El valioso libro del que ahora damos cuenta es el fruto de un esfuerzo que comenzó con un simposio titulado “Caminos y mercados en México”, presentado en el Congreso Internacional de Americanistas celebrado en Sevilla, en julio de 2006. Bajo la coordinación de Janet Long Towell (Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM) y Amalia Attolini Lecón (Dirección de Etnohistoria del INAH), ambas arqueólogas e historiadoras, los autores transformaron sus ponencias en sólidos estudios; asimismo, las coordinadoras solicitaron

nuevas contribuciones “para ampliar el enfoque y la proyección del libro”. El resultado es un grueso y bello volumen de 691 páginas, cuidadosamente editado (con el apoyo de Juan Domingo Vidargas del Moral), que incluye 31 estudios de mediana extensión, nunca demasiado largos ni cortos. No hay lugar para la paja, pero sí para la generosa y precisa descripción. Tal vez el único defecto editorial sea el tamaño reducido de los mapas y de las fotografías de códices, caminos, mercados, entre otras cosas.

Cada artículo trata un tema particular, sin pretender integrarlo en una visión de conjunto, que por cierto tampoco la ofrecen las coordinadoras en la presentación, ni el historiador y geógrafo Bernardo García Martínez (El Colegio de México) en su prólogo, “Reflexiones sobre el tiempo y la distancia”,

que más bien toca algunas ideas sobre lo que podría ser una geografía histórica (como la atractiva teoría de los nodos, las líneas y las áreas). Pero todos los estudios del libro son buenos y valiosos, son producto de investigación en archivos y bibliotecas, de recorridos de campo, de la voluntad de ser claros y sistemáticos. Además, las contribuciones se disfrutaban mucho y contienen pequeños tesoros de información que cada lector irá descubriendo. El resultado es una serie de ricos panoramas particulares que hacen de *Caminos y mercados de México* un tesoro que seguirá leyéndose y redescubriéndose poco a poco durante mucho tiempo. Dudo que envejezca. Se agregará nueva información y se precisarán ideas (éste es, precisamente, uno de los objetivos del libro), pero estos estudios siempre se leerán con fruto.

Por supuesto, aunque yo, en reseña disciplinada, me puse a leer el libro más o menos de corrido, es mejor que cada lector lo lea en el orden que se le vaya antojando. Por ello es bueno comenzar con el Índice, que muestra los 31 estudios distribuidos en siete partes: I. Las rutas prehispánicas, II. Intercambio y mercado prehispánico, III. Los inicios del comercio novohispano, IV. El comercio en el Occidente y Noroeste de Nueva España, V. De mercados..., VI. ...y mercaderes, VII. Por los caminos del sur. Asimismo, la presentación de Janet Long y Amalia Attolini es una buena guía sobre el contenido de todos los trabajos. Cada uno, como se verá, sigue variadas estrategias de análisis.

Beatriz Braniff Cornejo, de la Dirección de Etnohistoria del INAH, es de las investigadoras que más han iluminado la compleja historia de las relaciones entre Mesoamérica y las distintas zonas de la Gran Chichimeca; en su contribución titulada “Comercio e interrelaciones entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca” da una visión actualizada del tema en relación con el comercio, dentro de una perspectiva de larga duración. En la conexión entre Mesoamérica y la Gran Chichimeca destaca la importancia del occidente michoacano y jalisciense. Cihuatlampa sirvió, escribe Braniff, “como un ramal de rutas que unían a esa región con el Noroeste a todo lo largo de su historia, desde el Paleolítico hasta tiempos coloniales”. En este “corredor de comunicación e intercambio” se desarrollaron muchos sitios durante los periodos Clásico y Posclásico que se convirtieron en poderosos centros que controlaron el mercado y algunas

“zonas prístinas de producción”. Los mercaderes transportaban sobre todo objetos de lujo; por otro lado, los grandes mercaderes participaban en la categoría social alta. El Occidente, escribe Braniff, “conservó mucho de su independencia política y comercial sin la influencia de los grandes centros de la Mesoamérica nuclear (Teotihuacan, Oaxaca, la zona maya, Tenochtitlan, etcétera) excepción hecha de Tula, Hidalgo”. La expansión e influencia toltecas abarcaron desde Guatemala hasta California, por lo que Braniff considera de gran importancia estudiar su relación con el Occidente, de modo que ha prometido nuevas contribuciones.

Amalia Attolini nos adentra en el estudio del “Intercambio y caminos en el mundo maya prehispánico”, particularmente en el Posclásico tardío, poco antes de la llegada de los españoles. Muestra que la gran biodiversidad de la zona maya dio lugar a una especialización productiva, la cual generó amplios circuitos comerciales. Éstos dieron fuerza a centros políticos, independientes de los mexica, que a su vez impulsaron el comercio a larga distancia, llegando a Honduras y Panamá, así como al norte y centro de México. Ningún Estado llegó a dominar a los demás, lo cual constituyó un estímulo adicional a las redes de intercambio.

Janet Long nos presenta una aproximación diferente a la temática de los caminos y los mercados a través del estudio de una sola planta que ella conoce muy bien: el chile. Lo analiza con todos los recursos de la botánica y de la historia, así como con los de la arqueología en su artículo “Los senderos prehispáni-

cos del *capsicum*”. La primera ruta del chile es anterior a la llegada de los hombres a América, cuando el viento y los pájaros lo trajeron desde Sudamérica a Mesoamérica. Janet Long estudia la domesticación del chile en el marco del largo proceso que condujo de la etapa de recolección hasta la agricultura. Las mujeres jugaron un papel fundamental en la recolección de vegetales, mientras que los hombres tendían a especializarse en la cacería. Por ello los conocimientos botánicos fueron mayores entre las mujeres, lo cual les dio prestigio y permitieron que colaboraran de manera decisiva en el cuidado de plantas *in situ*, en su selección, su cultivo y su elaboración para consumirlas o conservarlas. La fabricación de instrumentos de molienda como el metate y molcajete fueron decisivos para la preparación de los chiles. A lo largo del tiempo, el cultivo de diversas variedades de la especie *Capsicum annuum*, con una gran diversidad de “forma, color, picor y sabor”, se va a volver fundamental para la historia de México, como alimento, como medicina y como medio de castigo. El *Capsicum chinense*, que llamamos habanero, el más picante de los chiles, se arraigó en Yucatán y sólo hasta ahora está siendo descubierto en otras regiones. Por su nombre, muchos han pensado que viene de Java, “javane-ro”, pero Janet Long comprueba su remoto origen también sudamericano, aunque llegó a Yucatán procedente de la Habana, junto con los puros y el ron habaneros.

Los siguientes dos artículos, escritos ambos por investigadores de la Universidad Veracruzana, están dedicados a los caminos prehispánicos

de la región de Veracruz. El primero, de Rubén Morante López, titulado “Las antiguas rutas comerciales: un camino por las sierras nahuas de Puebla y Veracruz”, combina las fuentes etnohistóricas, arqueológicas y cartográficas con los recorridos de campo, para cuestionar la idea según la cual en el México prehispánico, como en el hispánico, existían dos únicos caminos del Altiplano al Golfo: el que pasa por Xalapa y el que va por Orizaba. La situación era diferente en el México prehispánico, pues el actual puerto de Veracruz “no era un nodo del sistema comercial mesoamericano”. También fueron diferentes los caminos prehispánicos, pues, escribe Morante López, “eran más rectos debido a que los tamemes no requerían de espacios amplios para circular; en pendientes muy pronunciadas subían por escaleras hechas con troncos de árbol. En el virreinato se requirió de caminos más amplios y con pendientes menos severas para la circulación de recuas, carruajes y carretas”. Morante López se percató de que Tehuacan fue el punto de entrada de la sierra y que el camino conducía no a Veracruz sino a Tuxtepec, el ingreso hacia del sudeste. De Tehuacan a Tuxtepec había varias alternativas, entre las cuales la más importante fue la ruta que pasa por Tehuipango, Zongolica y Chicomapa. Aunque tras la llegada de los españoles Tuxtepec fue sustituido por Veracruz como nodo, manteniéndose el comercio fluvial en la Cuenca del Papaloapan.

El siguiente estudio veracruzano, de Yamile Lira López, aborda “El valle de Maltrata, Veracruz, ruta de comunicación y comercio durante más de 3000 años”, y da cuenta de

una ruta entre el Altiplano y el Golfo que persistió durante mucho tiempo, hasta el presente. Por cierto, Maltrata se encuentra más al sur, fuera de las rutas estudiadas por Morante López, lo cual hace a uno pensar si los dos estudios son contrarios o complementarios. Me inclino por lo segundo e imagino la gran cantidad de caminos que los caminantes y tamemes prehispánicos encontraron y abrieron.

A continuación se ofrece un estudio de Emiliano Ricardo Melgar Tísoc (adscrito al Museo del Templo Mayor del INAH), cuyo título es “Una relectura del comercio de la turquesa: entre yacimientos, talleres y consumidores”. Analiza de manera amplia y explicativa el comercio de esta piedra, la cual fue muy preciada como elemento religioso y marcador social y dio lugar a un comercio de valiosos bienes suntuarios a larga distancia, desde comienzos de nuestra era hasta la llegada de los españoles. La gran demanda de turquesa en Mesoamérica (se ha encontrado un millón de piezas) generó el desarrollo de culturas en las regiones de los yacimientos, como las de Chalchihuites, en Zacatecas, hohokam en Arizona, y mogollón y anasazi en Nuevo México, con grandes talleres centralizados que manufacturaban mosaicos y cuentas hechas de esa piedra. Aunque también muchas piezas comenzaron a ser labradas en los talleres del palacio de los *tlatoque* mexica, particularmente las que representan a las deidades mexicas y estelares como Huitzilopochtli, Mixcóatl y Tlahuizcalpan-tecuhtli.

Sigue un notable estudio sobre la “Producción, circulación y consu-

mo de la bebida del mezcal arqueológico y actual”, de Mari Carmen Serra Puche y Jesús Carlos Lazcano Arce (arqueólogos de la UNAM), quienes refuerzan la idea de que el mezcal ya existía en la época prehispánica, pues se contaba con la capacidad técnica de realizar cada una de las cuatro fases de su proceso técnico de producción: la cocción, la molienda, la fermentación y particularmente la destilación a través de un sistema de ollas. En términos generales, se utiliza la palabra mezcal para designar a todos los productos que siguen este proceso y que son derivados de las agaváceas o soteles, cuyas variedades de plantas y modalidades en la realización de las cuatro fases del proceso productivo determinan los diferentes tipos de bebidas.

Margarita Gaxiola González, arqueóloga del INAH, autora del estudio “Huapalcalco, un santuario-mercado del Epiclásico en la región de Tulancingo”, afirma que:

Huapalcalco pudo haberse fundado como un santuario, producto de un movimiento sociorreligioso restaurador del culto a Quetzalcóatl practicado en Teotihuacan bajo una nueva concepción ideológica basada en un complejo cultural con una fuerte vinculación con el Oriente y con los puertos de intercambio. La práctica del autosacrificio se establece como fuente de autoridad política y como símbolo de la función de redistribución de bienes de prestigio.

Sigue un artículo de Hans Roskamp (historiador de El Colegio de Michoacán), el mejor conocedor

de los códices michoacanos, pues los ha estudiado todos; nos presenta un nuevo estudio sobre “Las matrículas de tributos de Cutzio y Huetamo, Michoacán, siglo XVI”. En realidad se trata de documentos tributarios, por lo que en rigor se salen de la temática de *Caminos y mercados de México*; además se refieren a tributos del siglo XVI, no del periodo prehispánico donde quedó ubicado el temario del libro. Pero la metodología de Roskamp para estudiar los códices implica siempre seguirle la pista, el camino, al documento desde el momento y circunstancias de su elaboración, pasando por sus diferentes y sucesivas utilidades hasta llegar a los cambios de propietario y de repositores en los que estuvo. Esta es la historia reciente del *Códice de Cutzio*, que logró averiguar Hans Roskamp:

Sabemos que en noviembre de 1936 pertenecía al bibliófilo francés Robert Brun (1896-1978) quien lo vendió a través de la casa de remate Sotheby's en Londres, Inglaterra. Fue comprado por el anticuario y librero Quaritch (también en Londres) donde posteriormente lo consiguió el estadounidense Robert Garrett, quien por su parte en 1949 lo donó a la biblioteca de la Universidad de Princeton (Estados Unidos) donde lamentablemente llegó a extrañarse.

Solamente habría que precisar en el estudio de Roskamp que en las conmutaciones tributarias iniciadas en 1536, autorizadas por el virrey don Antonio de Mendoza, en

muchos pueblos de la Nueva España —incluyendo pueblos michoacanos como Cutzio y Huetamo— no se “conmutó parte de los pagos en especie por productos y servicios destinados para las minas”, sino por laborar en las minas mismas, trabajo hasta entonces prohibido en la Nueva España por Hernán Cortés desde 1524.

En la tercera parte del libro, sobre “los inicios del comercio novohispano”, Edith Ortiz Díaz, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM, estudia “El camino real del Soconusco: eje de articulación comercial entre la provincia de Oaxaca y la Audiencia de Guatemala en el siglo XVI”. Esta ruta sureña, relativamente poco estudiada, tuvo una importancia fundamental a lo largo del periodo hispánico, pese a su alejamiento del circuito minero norteño. Pero no olvidemos que, después de los metales preciosos (plata y oro), la grana cochinilla y el añil fueron el segundo y el tercer producto de exportación más importantes de la Nueva España. En el siglo XVIII la ciudad de Antequera de Oaxaca alcanzó una gran prosperidad por ser un punto de enlace en el comercio entre México y Centroamérica. En su paso por Chiapas, el camino real de Soconusco deja al autor la tarea de indagar “cómo fue que una de las áreas más ricas y prósperas de Mesoamérica dejó al final de la época colonial un área casi despoblada y miserable”.

Sigue un estudio de Juan Ricardo Jiménez Gómez, de la Universidad Autónoma de Querétaro, titulado “El camino real de Tierra Adentro a su paso por el pueblo de Querétaro y el mercado a finales

del siglo XVI y principios del XVII”. Jiménez Gómez es autor de tres estudios importantes sobre la república de indios de Querétaro (del siglo XVI al XIX), sobre los orígenes de la propiedad privada (a través de las mercedes de tierras en el siglo XVI) y su consolidación (a través de las composiciones de tierras en el siglo XVII). Su análisis en este libro es muy rico y concreto. La economía ganadera dio una base importante a la industria textil en Querétaro. Me quedo con una duda, ¿por qué cuando el autor da la versión nahua de *Querétaro* (juego de pelota en tarasco), escribe *Tlahco* y no *Tlachco* (juego de pelota en náhuatl)?

Ivonne Mijares Ramírez, del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, nos deleita con su estudio sobre “La mula en la vida cotidiana del siglo XVI”, que no puede menos que concluir con una sentida alabanza a la mula, con la que hasta hace muy poco los seres humanos hemos convivido durante tantas generaciones y tan pronto hemos olvidado:

[...] dadas las condiciones geográficas de nuestro país, hasta el invento del automóvil no existió un mejor medio de transporte que el ganado mular. Sus atributos físicos, que al mismo tiempo que le daban gran fuerza y resistencia lo convertían en el más confiable y seguro; su gran versatilidad para transitar por cualquier terreno; su capacidad para ser empleado como animal de carga o de tiro y también como montura [agrego su uso agrícola para tirar del arado]; la gran variedad de precios y características con que

se llegaban a vender en el mercado, fueron factores que llevaron a que el empleo de mulas tuviera una amplia difusión entre todos los sectores de la sociedad, pues existían animales para todos los bolsillos y necesidades, tanto si se trataba de resolver los problemas del transporte de una casa o los que planteaba un gran complejo minero, si se quería transportar agua, harina o vidrio, si se necesitaba llevar algo a un lugar lejano o a corta distancia, y también si se era un humilde indio, un modesto artesano o un gran señor, la mula constituía siempre una solución.

El estudio de Pascale Villegas, de la Universidad de Toulouse, Francia, sobre “El *tochómitl*, un ar-

tículo de comercio entre la Nueva España y la provincia de Yucatán, siglo XVI”, regresa al ya analizado tema del circuito sureño mexicano, pero ahora a través del *tochómitl*, hilo de pelo de conejo teñido, con el que se adornaban las telas finas de algodón.

La cuarta parte, como hemos visto, retoma el estudio iniciado por Beatriz Braniff sobre las rutas comerciales con el occidente y el noroeste de México (con artículos de Laura Rueda, Ignacio del Río, Juan Domingo Vidargas del Moral, Claudia Espejel Carbajal y Clara Elena Suárez Argüello). La quinta y la sexta parte se concentran en el gran mercado, el de la ciudad de México (con artículos de María Teresa Suárez Molina, Araceli Peralta Flores, Gisela Moncada González,

Ricardo Gamboa Ramírez, Javier Sanchiz Ruiz, María del Pilar Martínez López-Cano y Carmen Yuste). La séptima y última parte regresa al estudio de los caminos del sur (con artículos de Reyna María Pacheco Olvera, Salvador Reyes Equiguas, Edelmira Linares y Robert Bye y Paul Hersch Martínez). Uno se percata que se analizan las principales regiones de México, sin embargo se toma nota de una ausencia muy común: el noreste. Lamento no poder seguir comentando y examinando con cuidado uno por uno los artículos de *Caminos y mercados de México*, que bien lo ameritan; sin embargo, tengo la seguridad de que esto lo realizarán los sucesivos y abundantes lectores futuros del grueso y generoso *Caminos y mercados de México*.

Viejos temas, nuevas visiones

Alejandro Pinet

Colección editorial: Claves para la historia del siglo XX mexicano, DEH-INAH.

Sobre esta colección, lo primero que diría es que me parece muy loable que instituciones dedicadas a la investigación las impulsen, como es el caso de la Dirección de

Estudios Históricos. Están conformadas por obras que salen del ámbito estrictamente académico y buscan, como se dice en la contratapa de estos volúmenes, acercarse a un público más amplio. Se ha señalado en distintas ocasiones, y por muchos estudiosos, el alejamiento del público lector de las obras salidas de la academia. Como sabemos, ésta ha sido una tendencia generalizada durante

una buena parte del siglo XX y no es privativa de México. La profesionalización de la historia, a partir de la década de 1940, y sobre todo la especialización del conocimiento, tuvo como una de sus consecuencias el aburrimiento del sufrido lector de a pie.

Durante el siglo XIX se puede decir que la situación fuera distinta, pues quienes escribían historia eran, por lo general, y antes que

todo, escritores de novelas y periodistas, con amplia trayectoria y gran habilidad en la narrativa. Es en parte por eso que muchos de ellos fueron ampliamente leídos. El siglo XX vio cómo el libro de historia pasó, en su elaboración, del escritor al profesor o al investigador. La especialización, por su parte, hizo que cada vez más libros científicos fueran leídos sólo por los académicos, mientras el público en general se alejaba. Pero hay muchos lectores que buscan obras de historia accesibles, que no sean farragosas, por lo que cuando un escritor o una institución ofrece libros que no están encerrados en el ámbito y el lenguaje académicos, entonces se da el encuentro con el lector. Me temo que esto sigue ocurriendo no con mucha frecuencia, por lo que persiste una suerte de vacío. Hay quien quiere colmarlo paseando y exponiendo los huesos de los héroes, en rituales heredados de la religiosidad novohispana, y que no contemplan más que una veneración acrítica por parte de los ciudadanos, vistos como peregrinos que quizá esperen, sólo eso falta, el milagro. Sin duda alguna, es mejor el método de buscar que los investigadores también se dirijan, en sus trabajos, a lectores no académicos, como es el caso hoy. Me es imposible reseñar la totalidad de los trabajos y especificar todas sus aportaciones. No terminaríamos y, como siempre ocurre, hay temas que a cada uno de nosotros nos atraen más que otros. Confío, entonces, en las diferencias de gustos.

En cuanto a la temática de la colección, que va de las oposiciones políticas y sociales a la literatura y la cultura; de las mujeres y el sindi-

calismo al papel de la imagen, se puede decir que refleja, en algunos casos, una mirada renovada sobre viejos temas. Es el caso del volumen dedicado al sindicalismo, en el que participan Mario Camarena, Francisco Pérez Arce y Saúl Escobar. Se puede apreciar un abordaje de la historia obrera del siglo XX que se deriva de una mirada más antropológica, mostrándonos por ejemplo, un mundo obrero a principios del siglo, muy ligado aún a demandas campesinas, en comparación con buena parte de la historiografía del tema. Los capítulos de Pérez Arce y de Escobar, a su vez, dan cuenta de las luchas, la “captación”, el corporativismo y la represión que sufrió el sindicalismo independiente. En este último caso, se desarrolla una perspectiva que relaciona el mundo sindical mexicano con lo que pasó en las últimas décadas del siglo en Europa y en Estados Unidos.

El volumen que habla de las oposiciones políticas y sociales representa para mí un particular interés. La introducción escrita por Francisco Pérez Arce sostiene, con toda razón, que las décadas que siguieron a la Revolución no resultaron tan estables como lo parecería desde una visión superficial y apresurada. Al ser un siglo que continuó con el proceso de centralización del Estado, estuvo marcado por movimientos de oposición y resistencias de distinto tipo que en momentos específicos constituyeron una seria preocupación para la nueva clase política surgida de la Revolución. Contiene trabajos de Rina Ortiz Peralta, sobre el Partido Comunista Mexicano desde su fundación hasta la década de 1940; de Elisa Servín sobre el henriquismo y el de

Tania Hernández Vicencio estudia el PAN, también desde su fundación, en 1939, hasta la alternancia del 2000.

Llama la atención, en este mismo volumen, el capítulo elaborado por Alicia Olivera Sedano, titulado “Viejo y nuevo conflicto entre el Estado y la Iglesia Católica: una historia que no ha concluido”. Se trata de una síntesis elaborada por quien desarrolló el primer trabajo académico sobre este tema en 1966, *Aspectos del conflicto religioso de 1926 a 1929*, y que publicó el INAH. Es una reflexión que ha madurado en muchos años de investigación. El título del ensayo incluido en esta ocasión, así como su desarrollo, no pueden ser más oportunos, ahora que constatamos en las noticias recientes que todavía hoy, al comenzar la segunda década del siglo XXI y a 84 años del estallido del movimiento cristero, la jerarquía de la iglesia católica pretende aún indicar a creyentes y no creyentes cómo debemos vivir y se siente con derecho a cuestionar al Estado laico, como pudo constatar en la polémica desatada por las recientes reformas a la legislación del Distrito Federal.

Alicia Olivera hace una narrativa cuidadosa, señalando claramente la cronología de los sucesos que desencadenaron la guerra cristera, su desarrollo y los arreglos de 1929; el papel desempeñado por la jerarquía católica y por el gobierno estadounidense. Nos ofrece así, una perspectiva distinta de la que ha dominado a menudo en estos temas, bajo la batuta de los trabajos clásicos de Jean Meyer, y su simpatía con los cristeros. Dos obras clásicas, dos interpretaciones que

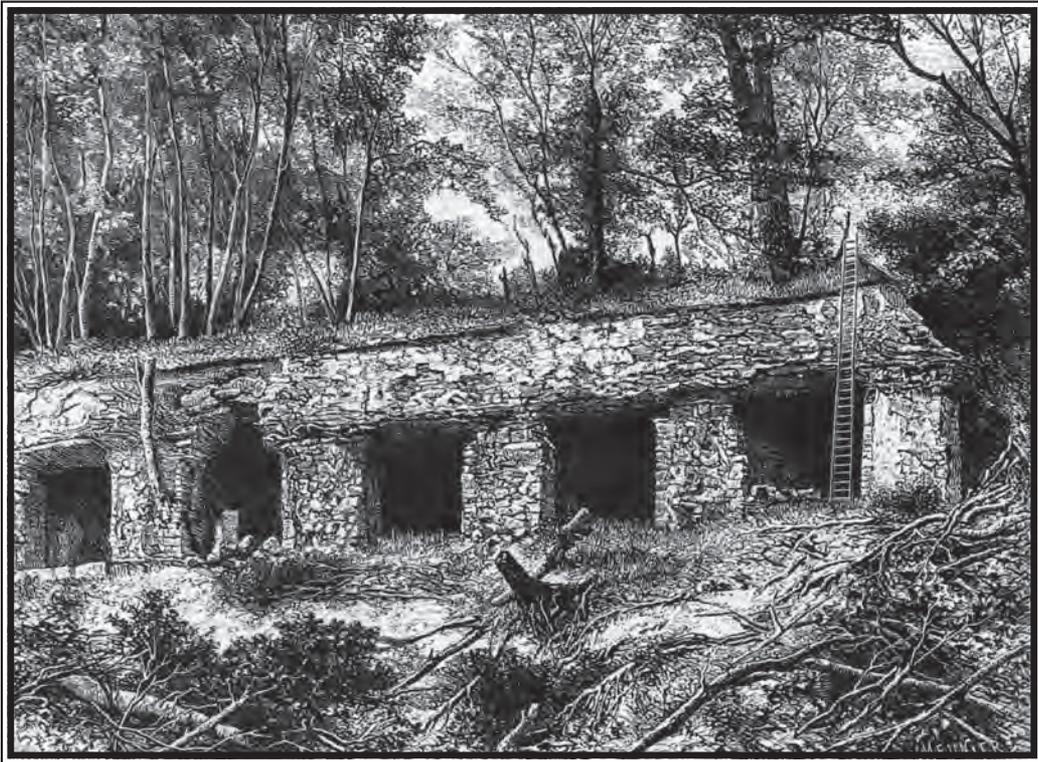
debería conocer en igualdad de circunstancias el público lector, con el objeto de orientarse mejor en un conflicto que, como bien dice la autora, no ha concluido. Interpretaciones distintas que pueden reflejar, como en otros casos polémicos, distintos proyectos de nación. Se puede decir que, de la misma forma en que el conocimiento de la Revolución tiene una implicación directa sobre el balance de la política nacional de la actualidad, lo que sabemos del movimiento cristero es decisivo en el balance que se haga de la relación del Estado mexicano con la Iglesia católica.

Otro volumen que me llamó la atención es el dedicado a la literatura y la cultura, titulado *Del color local al estándar universal*. Precedidos por una nota introductoria de Julia Tuñón, se incluyen aquí los ensayos de Víctor Díaz Arciniega sobre la novela en la primera mitad del siglo pasado, el de José Joaquín Blanco que habla de las “Obsesiones, manías y supersticiones de la cultura mexicana del siglo XX” y cierra con el trabajo de José Mariano Leyva, que es un pa-

norama literario después del *boom*. En el primero de estos textos, “Los hilos ocultos: la novela en México (1898-1944)”, Díaz Arciniega explora lo que está más allá de los textos y que se relaciona con la interpretación del mundo que se planteaban los autores estudiados, así como con la manera en que se narraba. Hay aquí una serie de observaciones interesantes sobre Azuela, Salazar Mallén, López Portillo y otros novelistas del periodo. Destaca la contradicción que se produjo al postular de forma doctrinaria, y durante décadas, la importancia de la novela de la Revolución, novela que criticaba constantemente a aquella y que estuvo muy lejos de ser escrita para celebrarla. José Joaquín Blanco, en una colaboración titulada “Las piedritas en el zapato. Obsesiones, manías y supersticiones de la cultura mexicana del siglo XX” nos habla de las muchas, diré, extravagancias, para no repetir, de la cultura de un país que, nos dice, nunca ha dejado de occidentalizarse. Habla, entre otras cosas, de las consecuencias en el ámbito cultural del creciente papel

activo de las mujeres y de la urbanización. Y aquí me detengo, pues más que reseñarlo hay que leerlo. En “Fragmentos de la explosión de un hartazgo. El panorama literario después del *boom*”, José Mariano Leyva nos brinda una suerte de *estado de la cuestión* de la literatura reciente y de las últimas generaciones de escritores, que vivieron el cansancio de las versiones exóticas sobre nuestros países, que han crecido bajo la influencia de la televisión extranjera transmitida en el país, de internet y de los videojuegos. Aprendí mucho de esta muy sugerente colaboración y creo que en su totalidad, este volumen resulta de gran interés para profesores y estudiantes universitarios. Hablo sobre todo de estudiantes de las carreras de historia, en donde la literatura y los asuntos relativos a la narrativa han sido abandonados desde hace mucho tiempo. El panorama que ofrece una publicación como ésta puede ser de gran provecho. En fin, hay que felicitar a los coordinadores de la colección y a la DEH por estas publicaciones.





LIBROS

■ Izaskun Álvarez Cuartero, Julio Sánchez Gómez (coords.) *Visiones y revisiones de la independencia americana: México, Centroamérica y Haití*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 2007, 237 pp.

Marco Bellingeri, “Los avatares de la Suprema Corte de Justicia en el primer periodo republicano y los nudos de la soberanía”.

Michel Bertrand, “Las elites sociales de Guatemala en vísperas de la Independencia: estructuras y dinamismo internos”.

Manuel Chust Calero, “De la Nueva España a México: autonomía, doceañismo e Independencia, 1820-1821”.

Brian R. Hamnett, “Problemas interpretativos de la Independencia mexicana”.

Héctor Pérez-Brignoli, “Secesión, Independencia y revolución, 1808-1826: ¿qué nos enseña el caso de Centroamérica?”

Clement Thibaud, “Coupé têtes, brûlé cazes: temores y deseos de Haití en el Caribe hispánico”.

Jan De Vos, “Los mayas en vísperas de la Independencia: ¿conquistadores de nuevo?”

Graciela Bernal Ruiz, “Sociedad y guerras: actitudes ante la insurgencia en San Luis Potosí, 1810-1821”.

Roberto Breña, “En torno al liberalismo hispánico: aspectos del republicanismismo, del federalismo y del liberalismo de los pueblos en la Independencia de México”.

Ivana Frasset, “Monarquía e Independencia: los primeros pasos del Estado-nación mexicano, 1811-1822”.

Ana Lida García Peña, *Continuidades de la familia en la Independencia de México*

María Eugenia García Ugarte, “La jerarquía católica y el movimiento independentista en México”.

Dora Pérez Abril y Jorge Victoria Ojeda, “Constitución de Cádiz e Independencia: la opinión de la Audiencia de México en 1813 y su vigencia en 1837”.

■ Enrique X. de Anda, *Historia de la arquitectura mexicana*, Barcelona, Gustavo Gili, 2010, 510 pp.

PRIMERA PARTE: LA ARQUITECTURA EN EL MÉXICO PREHISPÁNICO

1. El altiplano mexicano. Cuicuilco. Teotihuacan. La ciudad y sus pirámides. Talud y tablero. La Ciudadela. Los módulos habitacionales. Tula. Tenayuca. México-Tenochtitlán. Otras ciudades del altiplano. Xochicalco. Malinalco.

2. La arquitectura del mundo maya. Palenque. El estilo palenquense. Los edificios. Dos estilos peninsulares del periodo clásico: el río Bec y el Puuc. El estilo Río Bec. La región del Puuc. Uxmal. El altiplano mexicano y su influencia en la península: Chichén Itzá.

3. La arquitectura de la región de Oaxaca. Monte Albán. Mitla.

4. La arquitectura de la costa del Golfo de México. Tajín.

SEGUNDA PARTE: LA ARQUITECTURA DEL VIRREINATO

1. La arquitectura monástica del siglo XVI.

2. El eclipsamiento del clero regular.

3. Los modelos arquitectónicos religiosos del siglo XVII.

4. Los conventos de mujeres.

5. El criollismo y su repercusión cultural.

6. La esencia del barroco mexicano.

7. Las catedrales.

8. La arquitectura barroca. El retablo. El barroco en las portadas. El azulejo.

9. Los palacios del siglo XVIII.

10. Colegios y otros edificios civiles.

TERCERA PARTE: LA ARQUITECTURA DEL ACADEMICISMO

1. La fundación de la academia

2. Primer periodo: el neoclásico en el virreinato (1783-1810)

* Sección a cargo de José Mariano Leyva.

3. Segundo periodo: el academicismo republicano (1811-1876)

4. Tercer periodo: la arquitectura del porfiriato (1877-1910)

CUARTA PARTE: LA ARQUITECTURA DESPUÉS DE LA REVOLUCIÓN MEXICANA

1. El proyecto nacionalista. El vasconcelismo

2. José Villagrán García y Carlos Obregón Santacilia: primeras respuestas a favor del cambio. La influencia estética del decó. El vértigo del rascacielos. La arquitectura funcionalista.

3. La arquitectura de los cuarentas.

4. Quinta década. La Ciudad Universitaria. La integración plástica. Las cubiertas direccionales de concreto.

5. El rechazo al funcionalismo. La arquitectura emocional. Luis Barragán.

6. La transformación del funcionalismo. El internacionalismo.

7. El periodo de los sesentas. La imagen del Estado. Los edificios para la Olimpiada.

8. La década de los setentas. Concreto: plasticidad y textura. La verticalización de las estructuras. El regionalismo. La vivienda colectiva. Otros caminos plásticos en los sesentas y setentas.

9. La década de los ochenta y los primeros noventa. La modernidad sesenta años después. Los indicadores. Los nuevos argumentos. La pluralidad de formas.

10. El enlace con el siglo XXI (1994-2004). La cultura arquitectónica. Motivaciones y cualidades.

Obras y autores

Bibliografía básica

■ Isabel Bueno Bravo, *Guerra en el imperio azteca: expansión, ideología y arte*, Madrid, Editorial Complutense, 2010, 402 pp.

Prólogo: “De los mexica a los mapuche”. Consideraciones previas.

PARTE PRIMERA. ANTECEDENTES DEL IMPERIALISMO MEXICANO

“El postclásico mesoamericano: la edad de oro”.

PARTE SEGUNDA. MÉXICO-TENOCHTITLAN, LA NUEVA POTENCIA

“El nuevo orden y la triple alianza”.

“Caminando hacia el imperio”.

“El ejército”.

“¿A quién beneficia la guerra y cuál es su justificación?”

“El componente ideológico en el expansionismo imperial”.

“Reflexiones y recapitulación”.

PARTE TERCERA. EL ARTE DE LA GUERRA

“Cambio político y evolución iconográfica”.

“El escenario”.

“La función de los códices en la burocracia imperial”.

“Recapitulación: arte y propaganda política”.

Conclusiones

Bibliografía

Glosario Nahuatl

Índice de figuras

■ Mario Camarena Ocampo *et al.*, *De la insubordinación a la obediencia: el sindicalismo*, México, INAH (Claves para la historia del siglo XX mexicano), 2010, 106 pp.

Lilia Venegas Aguilera, “Introducción”.

Mario Camarena Ocampo, “Los obreros textiles derrotados”.

Francisco Pérez Arce, “Los sindicatos en su laberinto: ferrocarrileros, electricistas, maestros (1958-1982)”.

Saúl Escobar Toledo, “1980-2000. Las batallas en el desierto”.

■ Debroise, Olivier, *Fuga mexicana: Un recorrido por la fotografía en México*, Barcelona, Gustavo Gili, 2008, 391 pp.

Prólogo

I. Obertura. Historia de las historias. La Historia Ilustrada. Fotógrafos Independientes. Los coloquios latinoameri-

canos. Imágenes históricas. Los incommensurables cementerios de imágenes.

II. Ritornelo. De la milagrosa “impriación” y otras iluminaciones. Daguerrotipomanía. Théodore Tiffereau, el último alquimista.

III. Canon. Una técnica nueva al servicio de una clase nueva. La creación de una profesión. La profesión del fotógrafo. Primera época. En el estudio del fotógrafo. Un arte de la representación. Presos y prostitutas, amos y sirvientes. Nuevos fotógrafos, nuevos estilos. Una profesión en crisis: la revista *Helios*. Semo: un estilo para la modernidad.

IV. Pastoral. El paisaje natural y lo sublime. El *México pintoresco* de Hugo Brehme. El paraíso de los fotógrafos. El culto del paisaje. Pierre Verger: *Mexico*. George Hoyningen-Huene: *Mexican Heritage*. Eliot Porter: *Mexican Celebrations*. Recuerdos de la media luna.

V. Oratorio. El paisaje y la cultura del progreso. Pál Rojti. Recuentos y conmemoraciones. William Henry Jackson. Abel Briquet y Charles B. Waite. La boga de la estereoscopia.

VI. Réquiem. Las ciudades perdidas. Désiré Charnay y las ciudades americanas. Alice Dixon y Mr. Le Plongeon. La Commission Scientifique du Mexique. Labpak. Las viejas piedras. La Pirámide del Sol. Laura Gilpin: fotógrafa solitaria. El último aventurero: Armando Salas Portugal. En el archivo del profesor Retus.

VII. Capricho. México desvanecido. Guillermo Kahlo: Iglesias coloniales.

VIII. Tocata. *India... piel casi negra*. Los mexicanos: un autorretrato. El álbum de los tipos mexicanos. El tlachi- quero. Fotografía y etnología. Las expediciones científicas de Léon Diguét. Frederick Starr: *Indians of Southern México*. Carl Lumholtz: *México desconocido*. Sumner W. Matteson. Los padres fundadores. Paul Strand o la creación de una estética. Anton Bruehl.

Fritz Henle. Luis Márquez: *Mexican Folklore*. Agustín Jiménez y Ricardo Razetti. *For 25 cents*. Las mujeres de Juchitán. Graciela en Juchitán. El Proyecto Fotográfico Chiapas. Detritus Federal. Nuevas grandezas mexicanas. Las fronteras.

IX. Contrapunto. La fotografía y la historia. Daguerrotipistas en guerra. François Aubert y Compañía, reporteros imperiales. Antes de la Revolución. Con o sin trípode: la (R)evolución técnica. La Revolución. La profesión de fotógrafo. Segunda época. Agustín Víctor Casasola. Ezequiel Álvarez Tostado, empresario. *Rotofoto*: periodismo visual y nada más. Palpitaciones de la vida nacional. *Días de guardar*. Nacho López, fotoperiodista.

X. Danzón.

XI. Fantasía. Un arte negro. Breve historia de la experimentación en fotografía. Emilio Amero. Montajes. Matrices fotogénicas. Carlos Jurado y la Revelación del Unicornio. *zonezero.com*. Escenarios rituales. *Photogravity*. Artificios. Bibliografía complementaria

Índice onomástico

Créditos fotográficos

■ Niall Ferguson, *La guerra del mundo: los conflictos del siglo XX y el declive de Occidente (1904-1953)*, Francisco J. Ramos (traducción), Barcelona, Debate, 2007, 896 pp.

Introducción

“El gran choque de trenes”.

“Estados-Imperio”.

“Espacio letal”.

“Un triunfo poco limpio”.

Epílogo

Apéndice

Notas

Fuentes

Bibliografía

■ Ana Merino, *El cómic hispánico*, Madrid, Cátedra, 2003, 378 pp.

Introducción

PRIMERA PARTE. DIMENSIONES HISTÓRICAS, GEOGRÁFICAS Y TEÓRICAS DEL CÓMIC

Capítulo I. “Antecedentes históricos: el cómic y la modernidad”.

Capítulo II. “Rutas teóricas”.

SEGUNDA PARTE. MIRADAS, LECTURAS E INTERPRETACIONES

Capítulo III. “España: la mirada costumbrista”.

Capítulo IV. “Cuba: la infantilización de los héroes; capítulo V. México: la mirada urbana, la lucha rural; capítulo VI. Argentina: la mirada fantástica”.

Conclusiones

Bibliografía

■ Alicia Olivera Sedano *et al.*, *Los matices de la rebeldía: las oposiciones políticas y sociales*, México, INAH (Claves para la historia del siglo XX mexicano), 2010, 121 pp.

Francisco Pérez Arce, “Introducción”. “Viejo y nuevo conflicto entre el Estado y la iglesia católica: una historia que no ha concluido”.

Rina Ortiz Peralta, “La oposición de izquierda o ¿desafiando a la Revolución mexicana? El partido comunista mexicano, 1919-1943”.

Elisa Servín, “El movimiento henriquista: entre la oposición electoral y la insurrección armada”.

Tania Hernández Vicencio, “El Partido Acción Nacional en la oposición, 1939-1999”.

■ Martha Eva Rocha *et al.*, *De espacios domésticos y mundos públicos: el siglo de las mujeres en México*, México, INAH (Claves para la historia del siglo XX mexicano), 2010, 124 pp.

Ruth Arboleyda Castro, Mario Camarena Ocampo, José Mariano Leyva, “Introducción”.

Martha Eva Rocha, “Guadalupe Narváez Bautista (1881-1956): de revolucionaria a veterana”.

Anna Ribera Carbó, “Esther Torres: cuando el sindicalismo llevaba al futuro, 1911-1916”.

Enriqueta Muñón Pablos, “Amalia Castillo Ledón: una feminista en un mundo de hombres, 1929-1953”.

Lilia Venegas Aguilera, “Susana Ayala: un sueño entre dos mundos, 1965-2007”.

■ Alejandro de la Torre Hernández *et al.*, *De la mofa sentimental a la educación sentimental: caricatura, fotografía y cine*, México, INAH (Claves para la historia del siglo XX mexicano), 2010, 131 pp.

José Mariano Leyva, “Introducción. El significado de la efigie: las imágenes que habitaron el siglo XX”.

Alejandro de la Torre Hernández, “Caricatura política, gráfica e imaginario social: el bestiario anticlerical en la tradición radical mexicana (1867-1911)”.

Rebeca Monroy Nasr, “Setenta años de fotoperiodismo mexicano: Tradición, continuidad y ruptura”.

Julia Tuñón Pablos, “Cine y cultura. La modernidad al servicio de la tradición en la trilogía de Ismael Rodríguez”.

REVISTAS

■ HISTORIA MEXICANA, El Colegio de México, vol. LX, núm. 2, octubre-diciembre 2010.

Javier Garcíadiego Dantan, “Presentación. La Revolución mexicana: distintas perspectivas”.

Ignacio Almada Bay, “De regidores porfiristas a presidentes de la República en el periodo revolucionario. Explorando el ascenso y la caída del ‘sonorismo’”.

Mónica Blanco, Toribio Esquivel, “Obregón, encuentros y desencuentros con el antirreeleccionismo”.

Javier Garcíadiego Dantan, “José Inés Chávez García, ¿rebelde, bandido so-

cial, simple bandolero o precursor de los cristeros?”

Fernando Saúl Alanis Enciso, “‘Vamos pa' México’. La comunidad mexicana en Estados Unidos y la conscripción militar durante la primera guerra mundial, 1917-1918”.

Marco Antonio Samaniego López, “El norte revolucionario. Diferencias regionales y sus paradojas en la relación con Estados Unidos”.

Alicia Gil Lázaro, “La repatriación gratuita de inmigrantes españoles durante la Revolución mexicana, 1910-1920”.

Mario Barbosa Cruz, “Trabajadores en las calles de la ciudad de México: subsistencia, negociación y pobreza urbana en tiempos de la Revolución”.

Javier Mac Gregor Campuzano, “Elecciones federales y transición a un nuevo régimen: México, 1920 y 1922. Estudios de caso”.

Daniela Gleizer, “De la apertura al cierre de puertas: la inmigración judía en México durante las primeras décadas del siglo xx”.

Susana Sosenski, “Entre prácticas, instituciones y discursos: trabajadores infantiles en la ciudad de México (1920-1934)”.

Luis Anaya Merchant, “El cardenismo en la Revolución mexicana; conflicto y competencia en una historiografía viva”.

■ ESTUDIOS, FILOSOFÍA, HISTORIAS, LETRAS, Instituto Tecnológico Autónomo de México, núm. 95, invierno 2010

Textos

María Noel Lapoujade, “La irrupción del *Cogito*”.

Jaime Massarado, “La recepción de Marx en América Latina”.

Stephen J. C. Andes, “Vaticano e identidad religiosa, México: 1920-1940”.

H.C. F. Mansilla, “El debate entre universalismo y particularismo”.

Sección especial

Juicio a Miguel Hidalgo y Costilla

Dossier

Dulce María Granja, Jaime Ruiz de Santiago, Juan Carlos Mansur, “Presentación de Kant: ontología y belleza”.

Notas

Eduardo Charpenel, “La *Anerkennung* hegeliana”.

Juan Antonio Valor, “El espacio europeo de educación superior”.

Consuelo González Cruz, “El ser-unos-con-otros: Heidegger”.

■ ESTUDIOS, FILOSOFÍA, HISTORIAS, LETRAS, Instituto Tecnológico Autónomo de México, núm. 94, otoño 2010

Textos

José Barba Martín, “Una teoría poética de Alfonso Reyes”.

Stéphan Sberro, “El español dentro del TLCAN”.

Ana Isabel Illanes, “Schiller: sensibilidad y libertad”.

Sección especial

David Ravet, “Pedagogía y compromiso”.

Chantal Forestal, “Transculturalidad y didáctica”.

Dossier

Carlos de la Isla, “Alberto Sauret: in memoriam”.

Fausto Pretelin, “Homenaje a Alberto Sauret”.

Luzelena Gutiérrez de Velasco, “Una carta abierta a don Carlos de la Isla”.

Notas

Diego Sheinbaum, “Las traducciones de Brighton Rock”.

Carlos Alfonso Garduño, “Fundamentos de la comunidad en Bataille”.

Jaime Castañeda Iturbide, “Miguel de Unamuno: un retrato”.

Jorge José Quesada, “Un maestro ruso y el resentimiento”.

■ JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY, vol., 41, núm. 2, Otoño del 2010

Tine de Moor, Jan Luiten van Zanden, “‘Every Woman Counts’: A Gender-Analysis of Numeracy in the Low Countries during the Early Modern Period”.

Jennifer R. Davis, “The Problem of King Louis IX of France: Biography, Sanctity, and Kingship”.

Hamish Scott, “The Making of a Revolution?”

Gillian Gillison, “Culture: A Post-Concept?”

■ JOURNAL OF INTERDISCIPLINARY HISTORY, vol. 41, núm. 1, verano del 2010

Immigration and the State

Reed Ueda, “Introduction: State Development and International Migration”.

David Cook-Martin, David Fitzgerald, “Liberalism and the Limits of Inclusion: Race and Immigration Law in the Americas, 1850-2000”.

Philip E. Wolgin, Irene Bloemraad, “‘Our Gratitude to Our Soldiers’: Military Spouses, Family Re-Unification, and Postwar Immigration Reform”.

Rogers Brubaker, “Migration, Membership, and the Modern Nation-State: Internal and External Dimensions of the Politics of Belonging”.

Riva Kastoryano, “Negotiations beyond Borders: States and Immigrants in Postcolonial Europe”.

Yasemin Nuhoglu Soysal, Simona Szakács, “Reconceptualizing the Republic: Diversity and Education in France, 1945-2008”.

■ ESTUDIOS DE HISTORIA MODERNA Y CONTEMPORÁNEA DE

MÉXICO, Instituto de Investigaciones Históricas, vol. 39, enero-junio 2010.

Brian Connaughton, "República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto".

Germán A. de la Reza, "La asamblea hispanoamericana de 1864-1865, último eslabón de la anfictionía".

Max Calvillo Velasco, "¿Técnicos contra universitarios? Un debate parlamentario sobre la educación superior, 1932".

Guillermo Hurtado, "Historia y ontología en México: 50 años de Revolución".

■ BICENTENARIO, Instituto Mora, vol. 3, núm. 9, 2010

EL AYER Y HOY DE MÉXICO

Editorial

Correo del lector

Enriqueta Quiroz, "De cómo se comía en la Ciudad de México hacia 1800".

Atzin Julieta Pérez Monroy, "Modas y censura en la época de la Independencia".

Rodrigo Méndez, "¡Manos arriba! El bandolerismo durante la guerra de Independencia".

Eder Antonio de Jesús Gallegos Ruiz, "¡Hacer cañones para la libertad! Artillería artesanal en los albores de la Independencia".

Diego Pulido Esteva, "Los presos y el Centenario".

María Esther Pérez Salas, "Los arcos triunfales en las fiestas del Centenario".

Guillermo Brenes Tencio, "México, 6 de octubre de 1910: la ceremonia de la Apoteosis".

Eulalia Ribera Carbó, "Orizaba y las fiestas del Centenario".

DESDE HOY

Laura Suárez de la Torre, "¿Conmemorar los 200 años?"

DESDE AYER

La batalla de Aculco: crónicas opuestas de un médico y un militar.

Recuerdos del Centenario.

CUENTO

Ana Suárez, "Responda, niño Lucas, responda".

ARTE

Ana Buriano C., "Un ángel para la nación".

TESTIMONIO

Ana Rosa Suárez Argüello (edit.), "Epigmenio González: Querétaro, los primeros días..."

■ BICENTENARIO, Instituto Mora, vol. 3, núm. 8, 2010

CUENTO HISTÓRICO

Arturo Sigüenza (Facultad de Filosofía y Letras, UNAM), "Estreno de residencia".

Osiris Arista (Facultad de Filosofía y Letras, UNAM), "El circo en México".

Leonidas Afendefulis García (IPN), "1975: el año en que Chicago vino a México".

J. Carlos Domínguez (Instituto Mora), "Historia trágica del recurso del agua en la ciudad de México".

Manuel Olimón Nolasco (Departamento de Historia, Universidad Iberoamericana), "Desde mi sótano: un peculiar periódico clandestino (1926-1927)".

■ NUEVA REVISTA DE FILOLOGÍA HISPÁNICA, El Colegio de México, vol. 57, núm. 2, 2009.

Pedro Pablo Devís Márquez, "Determinación y complementación del nombre propio en español".

Armando Mora Bustos, "Marcación explícita de foco estrecho en español".

Luz Fernández Gordillo, "Determinación del concepto de mexicanismo y su identificación en los diccionarios académicos".

José Julio Martín Romero, "La temática pastoril en los libros de caballerías de la época de Felipe II".

José Miguel Martínez Torrejón, "Informar, conmovir, culpar. Retórica para reyes en la Brevísima relación del padre Las Casas".

Agustín Redondo, "Autocensura y audacia de Correas frente a los poderes, en sus comentarios al Vocabulario de refranes de principios del siglo XVII".

Antonio Cajero, "El joven Borges, barroco: una cala de Fervor de Buenos Aires".

Sigmund Méndez, "La transfiguración de un relato medieval: 'El lay de Aristóteles', de Juan José Arreola".

Notas

Beatriz Aracil Varón, "Hernán Cortés en sus Cartas de relación: la configuración literaria del héroe".

Julián González-Barrera, "Soldados, doncellas y expósitos: Gonzalo de Céspedes y Meneses, un fiel lector cervantino".

Antonio Alatorre, "Hacia una edición crítica de sor Juana (apéndice)".

■ ETHNOLOGY, AN INTERNATIONAL JOURNAL OF CULTURAL AND SOCIAL ANTHROPOLOGY, vol. 46, núm. 1, 2007.

James G. Riceq, "Icelandic Charity Donations: Reciprocity Reconsidered".

Karen J. Brison, "The Empire Strikes Back: Pentecostalism in Fiji".

Ka-ming Wu, "Monuments of Grief: Village Politics and Memory in Post-socialist Rural China".

Kari Bergstrom Henquinet, "The Rise of Wife Seclusion in Rural South-Central Niger".

Du Liping, "A Unique Chinese Medicine Market in Guangxi".

PÁGINAS DE INTERNET

www.mora.edu.mx

Portal del Instituto Mora

Investigación

Docencia

Biblioteca

Publicaciones

Vinculación

Administración

Transparencia y rendición de cuentas

Convocatorias

Contenidos

Eventos: Seminario, “La Mirada Documental”, 9 de noviembre, 17:00 hrs. Sala *Nicole Giron*. Tren Fantasma: viajes y batallones sobre el imaginario fílmico mexicano, 10 de noviembre, 17:00 a 20:00 hrs. Entrada Libre. Relatos, “De la independencia a la Revolución”, 11 de noviembre, 19:00 hrs. Entrada Libre. Acercamientos a la Historia Política, 18 noviembre de 2011, 17:00 hrs. Entrada Libre. Convocatoria para la Maestría en Estudios Regionales. *Fecha límite de recepción de documentos 18/ marzo/2011.*

Enlaces: *Fotógrafos franceses en México, siglo XIX. Comité Mexicano de Ciencias Históricas. Radio Diaries. Observatorio de Cooperación Internacional para el Desarrollo. Red Mexicana de Estudios Interdisciplinarios para la prevención de desastres. Migrantólogos. Formación de agentes de desarrollo local para la prevención de la violencia de género.*

Más Enlaces de interés: *Interactivo ¿Cómo la ves?, infancia y televisión. Asociación Mexicana de Estudios del Caribe. Blog “Tren Fantasma”. Documentales producidos por el Instituto Mora. Publicaciones Mora: Catálogo en General. Puntos de Venta.*

Biblioteca Ernesto de la Torre Villar. *Biblioteca. Catálogo en línea. Servicios y Colecciones. Recursos Electrónicos. Normatividad. Biblioteca Digital de los Centenarios.*

www.interweb2.mora.edu.mx/
TrenFantasma/blog/

Blog: Tren Fantasma: viajes y batallones sobre el imaginario mexicano

Contenidos

Representaciones en el extranjero del revolucionario mexicano (drama y prewestern de los años 1910).

La reapropiación del imaginario revolucionario por el cine cubano. Invitada: Tzutzumatzin Soto.

Los Toscano, la Revolución mexicana y el documental de compilación. Invitado: David Wood.

Tren Fantasma en versión itinerante: Colegio de Michoacán.

Coloquio Internacional: cine mudo en Iberoamérica.

Naciones, narraciones, centenarios.

www.colmex.mx

Página del Colegio de México

Contenidos

Aniversarios Independencia / Revolución: Presentación. Publicación. Actividades. Galería de imágenes. Galería de videos. Enlaces.

Acerca de El Colegio

Directorio

Biblioteca

Publicaciones

Admisiones

Egresados

Inicio

Centros de estudio

Programas académicos

Cátedras

Convocatorias/Premios

Revistas y otras publicaciones

Videoteca

Actividades académicas

X Reunión Nacional de Investigación Demográfica en México. Escenarios demográficos y política de población en el Siglo XXI.

XXV Aniversario de la Revista Estudios Demográficos y Urbanos.

Ciclo de cine: Historia y ficción en el cine de la Revolución Mexicana en los años 60 del siglo xx.

Entrega del Premio Daniel Cosío Villegas 2010 al doctor Mario Molina, que impartirá la conferencia magistral: Cambio climático, ciencia, tecnología y soluciones.

Cátedra Bourgeois Pichat 2010. Las relaciones intergeneracionales, ¿problema actual o reminiscencia del pasado?

Novedades editoriales

Felipe Arturo Ávila Espinosa, *Los orígenes del zapatismo.*

Luis Fernando Lara, *Diccionario del español usual en México.*

María de Los Ángeles Pozas, Miguel Ángel Rivera, Alejandro Dabat (coords.), *Redes globales de producción, rentas económicas y estrategias de desarrollo: la situación de América Latina.*

Jaime Sobrino (coord.), *Competitividad urbana. Una perspectiva global y para México.*

Aurelio González, Serafín González, Lillian Von Der Walde Moheno (eds.), *Cuatro triunfos áureos y otros dramaturgos del siglo de oro.*

Beatriz Alcubierre Moya, *Ciudadanos del futuro. Una historia de las publicaciones para niños en el siglo XIX mexicano.*

Autores varios, *Nueva historia mínima de México.*

Geyser Margen, *Desentrañar el sentido del trabajo.*

Abstracts

✍ **Jaime J. Lacueva**
Marginalidad y marginación de la minería de Nueva Vizcaya (1563-1631)

This work aims at analyzing the factors and circumstances affecting performance in the mining sector in Nueva Vizcaya prior to the surge of activity in Parral, characterized by a low intensity exploration of mining sites and poor capital and labor concentration on ore extraction and refining. It also looks into the causes behind the inability of the Royal Treasury to raise full revenue, and how this shortcoming also had a negative effect on the region's productive potential, resulting from concentration of public support on other, more productive mining districts, such as Zacatecas.

✍ **Gisela von Wobeser**
Abraham Villavicencio
La música celestial en el imaginario novohispano, siglos XVI y XVII

Celestial music was an essential part of the religious culture in New Spain and was represented in religious and doctrinal literature, as well as in painting and sculpture. The music was ascribed extraordinary qualities and was believed to be performed by heavenly beings. The musical forms, instruments played, and pieces performed were, however, envisioned in similar terms to the music of the earthly

realm. Celestial music was meant as praise for God and the Virgin, intended to accompany the heavenly court, communicate divine plans and celebrate the triumphant Church.

✍ **William Taylor**
"Aquí andaba la mano de Dios": inicios de la devoción a la Divina Pastora en Veracruz, 1744-1755

Fed by imperial ambitions to supervise and reform, Mexico's eighteenth-century Information Age produced prodigious amounts of administrative and judicial documentation, including investigations into new miracle claims and the operations of shrines that were attracting more than local attention. Most of the shrines to miraculous images and titles of Mary and Christ that date from the early colonial period became even more popular and institutionalized in the eighteenth century, but few new devotions emerged and spread for long under the watchful eye of Bourbon administrators and royalist prelates. Several devotions that were suppressed left behind a record of surveillance that sometimes casts a glimmer of light on the origin and on self-starting lay devotion, but they ended too soon to reveal much about how such devotions might have developed. A successful new devotion that has left a different documentary record at the beginning is the veneration of the Divina Pastora (the Virgin as Good Shepherdess) in the port of Veracruz.

✍ **Nadine Béligand**
Auge y límites de las imágenes compartidas: las cofradías del arzobispado de México a finales del siglo XVIII

This article analyzes the report of suppression and incorporation of religious confraternities concluded in 1794 (under Viceroy Revillagigedo and Archbishop Don Alonso Núñez de Haro y Peralta), a documentary source that has never been studied in itself. The inspection report was completed at the end of May 1794. It concerned the entire New Spain Archdiocese, and its aim was to assess which religious confraternities were to be maintained (*mantenidas*), which could be incorporated into those already existent, and which should be extinguished (*extinguidas*) in the 185 localities of the 50 jurisdictions of the Archdiocese. The report also mentions the suppression of religious confraternities already conducted in 1774 during previous Episcopal visits, as well as their transformation into charitable institutions and stewardships (*obras pías y mayordomías*) or into simple devotions. The report consists of two parts: the first one deals with Mexico City and the second one with "the religious confraternities and brotherhoods founded in parishes outside Mexico City", in an order that does not take into account the jurisdictions. Such inspection, which turned into an offensive, responded to a more global rationalization project (of a political, economic, and fiscal nature) which reflected in the Archdiocese's arguments.

Articles appearing in this journal are abstracted and indexed in *Historical Abstracts and America: History and Life*.

Instrucciones para los colaboradores

Historias solicita a sus colaboradores que los artículos, traducciones, reseñas, bibliografías comentadas y documentos inéditos sean remitidos siguiendo en lo posible las siguientes indicaciones:

1. Los autores enviarán original, copia y disquete al director o los editores de la revista, a la Dirección de Estudios Históricos (INAH).
2. En la primera página de la colaboración deberá incluirse el título, el nombre del autor y la institución a la que está adscrito.
3. En el caso de las reseñas y las traducciones, además de los datos solicitados en el punto anterior se incluirá la nota bibliográfica completa de la obra reseñada o traducida.
4. En el disquete se anotará claramente el nombre del autor, el título de la colaboración y el programa utilizado (Word, Word Perfect y Word for Windows).
5. Se incluirá una hoja indicando el nombre del autor, la institución a la que está adscrito y sus números de teléfono y fax (especificando los horarios en que se le puede localizar) y correo electrónico.
6. Todas las colaboraciones se acompañarán de un resumen, de ocho líneas como máximo, en español y en inglés.
7. Los trabajos deberán ser inéditos sobre historia mexicana y, excepcionalmente, americana o española.
8. Los artículos tendrán una extensión mínima de 20 cuartillas y máxima de 40.
9. Las reseñas, una extensión de entre cuatro y ocho cuartillas.
10. La bibliografía comentada (Andamio) no excederá de 40 cuartillas.
11. El documento inédito (Cartones y cosas vistas) no excederá las 40 cuartillas y tendrá que contar con una pequeña presentación no mayor de dos cuartillas.
12. Todas las colaboraciones estarán escritas a doble espacio.
13. Los cuadros, figuras, gráficas y fotografías se entregarán impresas por separado (si es fotocopia, que sea de buena calidad). En el texto sólo se indicará el lugar donde deben ir; en el disquete deberán estar incluidas.
14. Los artículos no deben presentar bibliografía al final, por lo que la primera vez que se cite una obra la referencia o nota bibliográfica deberá presentarse completa. En el caso de los libros, deberá citarse el nombre del autor (nombre de pila y apellido o apellidos), el título de la obra en cursivas, lugar de edición, editorial, año de publicación y página o páginas (p. o pp.). En el caso de un artículo publicado en un libro, deberá citarse igualmente el nombre del autor, el título del artículo entre comillas, el título del libro en cursivas anteponiendo “en”, el número en caso de que sea revista, el lugar, el año y la página o páginas. En citas subsiguientes se usará *op. cit.*, *ibidem* o *idem*, según corresponda.
15. Cuando se utilicen siglas, en la primera ocasión deberá escribirse su significado; en las posteriores, sólo las siglas.
16. Todas las colaboraciones se someterán al dictamen de dos especialistas, asegurándose el anonimato de los autores.
17. Después de haber recibido los dictámenes, los editores determinarán sobre la publicación del texto y notificarán de inmediato la decisión al autor.
18. Los editores de *Historias* revisarán el estilo y sugerirán los cambios que consideren pertinentes, en tanto no se altere el sentido original del texto.
19. En ningún caso se devolverán originales.
20. Cada autor recibirá cinco ejemplares del número en que aparezca su colaboración.

Las colaboraciones deberán enviarse a:

Historias, Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH)

Apartado postal 5-119, CP 06150, México, D.F.

Tel.: 50 61 93 00

Correo electrónico: estagle@yahoo.com

www.estudioshistoricos.inah.gob.mx/revistaHistorias/