

Cultura novohispana

Estudios sobre arte, educación e historia

Ma. Isabel Terán Elizondo
Marcelino Cuesta Alonso, eds.

Universidad Autónoma de Zacatecas
Unidad Académica de Estudios de las Humanidades y las Artes

CULTURA NOVOHISPANA
ESTUDIOS SOBRE ARTE, EDUCACIÓN E HISTORIA

Ma. Isabel Terán Elizondo
Marcelino Cuesta Alonso
editores

MMVI



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE ZACATECAS
Unidad Académica de Estudios de las Humanidades y las Artes

Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia
Primera edición: octubre de 2006

Universidad Autónoma de Zacatecas

Rector

Lic. Alfredo Femat Bañuelos

Secretario General

Dr. Francisco Javier Domínguez Garay

Secretario Académico

Dr. Héctor René Vega Carrillo

Coordinador de Investigación y Posgrado

M. en C. Édgar Hurtado Hernández

© 2006 Ma. Isabel Terán Elizondo y Marcelino Cuesta Alonso, eds.

© 2006 Universidad Autónoma de Zacatecas. Coord. de Investigación y Posgrado

DR. © de la presente edición para todos los países.

Universidad Autónoma de Zacatecas

Coordinación de Investigación y Posgrado

Alameda 312, Centro Histórico, 98000, Zacatecas, Zac.

Tel. 52 (492) 922 1009

Correo electrónico: invypos@uaz.edu.mx

Página web: www.uaz.edu.mx/investigacion_posgrado

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio
sin autorización escrita de los editores.

ISBN: 968-5923-38-8

Impreso en México. *Printed in Mexico*

Índice

Presentación

Ma. Isabel Terán Elizondo

/11/

Nicolás Ramos Núñez

El templo de San Felipe Neri. Estudio de una fachada barroca

/17/

Javier Ayala Calderón

*Imaginario religioso y concepción de grupos sociales
en dos grabados de Diego Valadés (1579)*

/41/

Laura Gemma Flores García

*Vencer al demonio: Iconografía y rasgos de comportamiento
en la novena de Santa Gertrudis*

/61/

Luciano Ramírez Hurtado

*Aproximación analítica a la Brevísima relación de la destrucción
de las Indias. Una obra de combate con resonancias apocalípticas
de fray Bartolomé de Las Casas*

/87/

Alonso Guerrero Galván

*La expansión hacia el septentrión novohispano:
El caso otomí del Códice Martín del Toro*

/101/

Enriqueta M. Olguín

*Problemas historiográficos sobre las conquistas de Nuño de Guzmán.
Sus Instrucciones Reales*

/113/

Martha Eugenia Rodríguez
*La asistencia hospitalaria para el indígena
durante el periodo virreinal*
/139/

Manuel Ferrer Muñoz
*Las comunidades indígenas ante la coyuntura independentista de
México: El antes y el después de la ruptura con España*
/149/

Columba Salazar Ibargüen/ Horacio Plouganou Boiza
Un testimonio socioeconómico de la Puebla de los Ángeles. Siglo XVIII
/175/

Emilia Recéndez Guerrero
*Un cambio de larga duración:
La educación de las mujeres novohispanas y zacatecanas*
/191/

Luis René Guerrero Galván
*Un título nobiliario en la comisaría del Santo Oficio de Zacatecas.
El Conde de la Laguna, 1741: Las actuaciones de Rivera Bernárdez
en dos casos de solicitud*
/209/

Héctor Sánchez Tagle
Felipe Cleere y el establecimiento de la Intendencia de Zacatecas
/217/

Mariana Terán Fuentes
El estudio del sermón desde la historia cultural
/225/

Verónica Zaragoza
Sobre el modo de predicar según el padre José de Barcia y Zambrana
/239/

Carlos Herrejón Peredo
Hidalgo: La pasión del libro
/251/

Marcelino Cuesta Alonso
*El pensamiento político mexicano a través de algunas
polémicas decimonónicas*
/269/

PRESENTACIÓN

El 4 de octubre de 1987 en El Colegio de Michoacán, en la ciudad de Zamora, se reunieron por primera vez, convocados desde esa institución por Herón Pérez Martínez, Carlos Herrejón Peredo y Marcelo Sada Villarreal, y desde la UNAM por Mauricio Beuchot, Roberto Heredia, e Ignacio Osorio(†), un grupo de investigadores que se dedicaban a estudiar la filosofía novohispana, provenientes principalmente del Instituto de Investigaciones Filosóficas y del Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM.

Durante dos días, y después de inaugurado el evento por el Dr. Andrés Lira, entonces presidente de El Colegio de Michoacán, estos investigadores y otros más provenientes del DF como Bernabé Navarro, y de otros lugares, como Juan Manuel Campos Benítez de Sinaloa y Benjamín Valdivia de Guanajuato, comentaron o expusieron sus investigaciones y discutieron sobre autores, obras y diferentes aspectos de la filosofía novohispana frente a un reducido público compuesto principalmente por maestros y alumnos del Colegio de Michoacán. Además, para hacer más rico el encuentro, los investigadores invitaron al ya desaparecido Abelardo Villegas para establecer un diálogo entre los novohispanistas, y este estudioso de la filosofía de los siglos XIX y XX.

Comprendiendo lo fructífero del encuentro, los participantes decidieron que en adelante realizarían una reunión anual, y que estos encuentros serían convocados de manera conjunta por el Instituto de Investigaciones Filológicas de la UNAM y por alguna universidad o

institución educativa o de investigación del país que así lo solicitase. Tomándose también el acuerdo de que los encuentros tendrían cada vez como sede una ciudad distinta, de preferencia una colonial, para darle un adecuado marco a la reunión académica.

Al año siguiente, la reunión que debía tener como sede la ciudad de Guadalajara no pudo llevarse a cabo. Sin embargo, en 1989, se efectuó con éxito en esa ciudad el segundo encuentro. Para 1990, con la ciudad de Zacatecas como sede y la Universidad Autónoma de Zacatecas como anfitriona, el encuentro se había transformado y había crecido en muchos sentidos, pues contó con la presencia de reconocidos investigadores, entre ellos Adolfo García de la Sienra, Eduardo Subirats y Walter Redmond, quienes ofrecieron conferencias marginales; además reunió por primera vez a investigadores que se dedicaban a estudiar otros aspectos de la cultura novohispana como la literatura, la historia del arte, la historia social, política o cultural, la ciencia, etcétera; amplió de dos a tres los días de trabajo, y convocó a un numeroso público interesado proveniente de diversos lugares del país.

En los años subsecuentes, los encuentros se llevaron a cabo con éxito en las ciudades de Aguascalientes, Puebla, Xalapa, Toluca, San Luis Potosí, Querétaro, Oaxaca, Guanajuato, Morelia, y algunas incluso han tenido el honor de ser sedes por segunda vez, como Toluca en 1999, Aguascalientes en el año 2000, Zacatecas en el 2001, Guadalajara en 2002, Puebla en 2003, Morelia en 2004 y San Luis Potosí en 2005.

Es significativo mencionar que durante la celebración del X aniversario, en la ciudad de Oaxaca, y debido a la cantidad y diversidad de trabajos que cada año se iban sumando al programa, se decidió en plenaria que el nombre inicial de estas reuniones académicas que reunían originalmente sólo a filósofos, se ampliara por el de "Encuentro de investigadores del pensamiento novohispano" para dar cabida a quienes abordan el mundo novohispano desde otras disciplinas, aunque siempre teniendo como límite el estudio de las humanidades.

En esa ocasión, en el marco de una ponencia presentada por Adolfo Díaz Ávila dedicada a hacer el recuento de la historia y de los frutos de los encuentros, este investigador reconoció el interés que la Universidad Autónoma de Zacatecas ha manifestado por las investi-

gaciones de temas coloniales, no sólo a través de la creación en 1993 de la Maestría en Estudios Novohispanos, la cual se dedicó a formar investigadores desde la perspectiva planteada por estos encuentros,¹ ni sólo a través de la presencia constante de sus alumnos y profesores ya sea como expositores o como asistentes; sino a través de la edición del *Saber Novohispano*,² donde aparecieron algunos de los trabajos presentados en estos foros.

En el año 2000, durante la celebración del XIII Encuentro en la ciudad de Aguascalientes, sucedió algo insólito: se registraron tantas ponencias que fue necesario trabajar en dos mesas simultáneas. Algo similar sucedió el año siguiente durante la XIV reunión en Zacatecas, donde se registraron noventa y ocho trabajos, logrando una cifra récord en la historia de estos eventos. En esta ocasión, la Universidad Autónoma de Zacatecas tuvo el honor de ser nuevamente la institución anfitriona, gracias a la organización de la doctora Mariana Terán Fuentes y de quien esto escribe, en representación de las Unidades Académicas del CIIARH, de Filosofía, y de Historia. Por su parte, como es costumbre, la UNAM participó como institución convocante, mediante la organización de los doctores Mauricio Beuchot Puente y Roberto Heredia Correa, en representación del Centro de Estudios Clásicos del Instituto de Investigaciones Filológicas.

Para este evento, se recibieron trabajos de investigadores de instituciones nacionales como la Universidad Nacional Autónoma de México, la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Atzacapotzalco; el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Escuela Nacional de Antropología e Historia, el Archivo General de la Nación, la Universidad Pontificia de México, la Universidad Panamericana, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, la

1. A partir del año 2000, esta maestría se transformó en la Maestría en Estudios de Filosofía en México, de la Unidad de Filosofía, pero mantiene en sus dos primeros semestres el espíritu que inspiró el programa anterior.
2. En 1994 y 1996 se editaron los números I y II del *Saber Novohispano*. En 1999 se publicó el tercer número de la serie, el cual cambió de formato, pasando de ser una publicación que en un primer momento se pensó tuviera una periodicidad anual, a ser un libro de carácter serial que tenía la intención de ser editado en la medida de que se fuera reuniendo material en torno a los estudios novohispanos. Este tercer volumen salió coeditado por el Colegio de Michoacán. Sin embargo, dificultades económicas han retrasado la continuidad de este valioso proyecto.

Universidad Autónoma de Querétaro, la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, la Universidad de Guanajuato, El Colegio de Michoacán, la Universidad Autónoma de Aguascalientes, la Universidad del Estado de México, la Universidad Autónoma de Hidalgo, la Universidad de Guadalajara y, por supuesto, la Universidad Autónoma de Zacatecas.

También, se presentaron trabajos de investigadores de instituciones extranjeras como de la Universidad del Zulia de Venezuela y del Museo de Arte Contemporáneo del Zulia, también de Venezuela; de la Universidad Nacional de Educación a Distancia de Madrid, España; de la Universidad de Montpellier, Francia; de la Universidad Nacional del Sur, de Bahía Blanca, Argentina; y del Trinity College, de los E.U.A.

Por supuesto, la cantidad de ponencias hizo necesario que se trabajara en tres mesas paralelas, que en su momento se decidió fueran temáticas: una dedicada a la filosofía, la ciencia, las fuentes y los acervos bibliográficos; otra a la literatura; y una más a la historia, la historiografía, la educación y el arte. Además, hubo dos conferencias magistrales a cargo de los doctores Ángel Muñoz y Carlos Herrejón, y como ya es tradicional, se presentaron dos trabajos de homenaje a insignes novohispanistas a cargo de los doctores Mauricio Beuchot y Roberto Heredia.

Ahora bien, en principio, la idea era publicar todos los trabajos presentados en un libro de memorias del evento, como un volumen más –el número IV– del *Saber Novohispano*, pues la intención de publicar las memorias caía dentro del espíritu de esa publicación de la UAZ, cuyo objetivo es ofrecer a los investigadores y a los interesados un panorama del estado de la cuestión de los estudios actuales sobre el mundo novohispano desde diferentes perspectivas.

Sin embargo, la cantidad de trabajos nos hizo desistir de esa idea, pues el resultado hubiera sido un libro imposible de manejar y de costear por su tamaño. Una solución intermedia hubiera sido una edición en disco compacto, pero dada la poca reglamentación que existe aún en nuestro país sobre este tipo de ediciones, y al limitado reconocimiento académico que tienen aún, nos decidimos definitivamente por una edición tradicional en papel.

La primera decisión que hubo que tomar, por tanto, fue que en lugar de publicar *un libro*, sería más práctico y conveniente publicar *tres*. Uno por cada temática global: filosofía, literatura e historia. Lo cual, por supuesto, eliminó la posibilidad de que el libro –los libros– fueran considerados como las memorias del evento, y sí, en cambio, como colecciones temáticas de ensayos.

Pese a este primer recorte, los trabajos que se incluirían en cada volumen seguían siendo muchos, aun eliminando los de aquellos investigadores que no los entregaron, no los corrigieron para las fechas que se les indicó, o que no los enviaron con las características requeridas. De este modo hubo que tomar otra decisión: mandar evaluar los trabajos y publicar sólo los que a juicio de los dictaminadores fueran los mejores. Y para evitar –aún más– la tardanza en la edición, los trabajos fueron dictaminados por investigadores de la Universidad Autónoma de Zacatecas, especialistas en cada tema. Agradezco a los doctores Mariana Terán Fuentes, René Amaro Peña Flores y Laura Gema Flores García, su lectura y dictaminación de los trabajos del área de historia, así como al Dr. Marcelino Cuesta Alonso, también historiador, quien además me ayudó en la edición del presente volumen; los maestros Marcelo Sada Villarreal, Juan Manuel Campos Benítez, y al Dr. Ramón Kuri Camacho para el área de filosofía; y al Dr. Alberto Ortiz, quien junto conmigo dictaminó y editó los trabajos del área de literatura. Por supuesto, los tres libros cuentan con el visto bueno de los doctores Roberto Heredia y Mauricio Beuchot.

Los trabajos que fueron seleccionados mediante los dictámenes quedaron comprendidos en tres libros: *Literatura y emblemática. Estudios sobre textos y personajes novohispanos* (2004); *Filosofía y ciencia. Estudios sobre pensamiento novohispano* (2005); y el que el lector tiene ahora en sus manos, *Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia*, textos que incluyen una selección de los trabajos registrados en el XIV Encuentro de investigadores del pensamiento novohispano, celebrado en la ciudad de Zacatecas, Zac., México, los días 8, 9 y 10 de noviembre de 2001, así como algunos otros trabajos que ya habían sido aceptados por el comité editorial del *Saber novohispano*, para formar parte de lo que hubiera sido el volumen cuatro. Tales son los casos de los trabajos de Columba Salazar y Horacio Plouganou, y el de Manuel Ferrer Muñoz.

Los trabajos contenidos en este tercer volumen de la serie, abordan distintos aspectos de la historia novohispana: del arte, la cultura, la educación, las instituciones, las ideas, los discursos, los personajes, etc., por lo que en conjunto, presentan un panorama del estado actual de la investigación en este campo.

Dificultades diversas habían retrasado esta edición, pero con el apoyo de la Universidad Autónoma de Zacatecas, y de la Unidad Académica de Estudios de las Humanidades y las Artes, estos obstáculos han sido sorteados para poner, finalmente, este libro en sus manos.

Ma. Isabel Terán Elizondo
Zacatecas, Zac., septiembre de 2006.

EL TEMPLO DE SAN FELIPE NERI. ESTUDIO DE UNA FACHADA BARROCA

Nicolás Sergio Ramos Núñez
Universidad de Guadalajara

Este edificio dedicado al culto religioso católico, cuya construcción, por orden de los filipenses, inició a finales del siglo XVIII (1752) y concluyó a principios del siglo XIX (1804), ha sido considerado una de las más bellas obras barrocas que se conservan en la ciudad de Guadalajara. Su nombre original fue el de Oratorio Filipense, consagrado a la Asunción de María, designación de la que derivaría la denominación más difundida posteriormente (templo de san Felipe) pues, como es sabido, san Felipe Neri¹ reunió a un grupo de sacerdotes e instituyeron una asociación denominada “Oratorio”, que hacían tañer una campana para invitar a la gente a la oración. Él mismo redactó un reglamento de donde se desprendió el nacimiento de la

1. San Felipe nació en San Pier Gattolini, provincia de la ciudad de Florencia, Italia, el 28 de mayo de 1515. Cuentan los historiadores que quedó huérfano de madre a corta edad y su padre, Francisco Neri, lo envió a casa de un tío rico quien pensaba heredarle sus bienes, pero el joven Felipe observó que las riquezas no impedirían su vocación a Dios, por lo que después de su “primera conversación con el Señor” decidió retirarse de su tío, yendo hacia Roma con sólo la ropa que traía puesta.

A su traslado a Roma se dedicó a impartir clases de catecismo a niños, y paralelamente hacía estudios de filosofía y teología y atendía enfermos. San Felipe quería irse de misionero a Asia, y su director espiritual lo instó a dedicarse a servir como misionero en la misma Roma.

Los últimos años de su vida se dedicó a proporcionar dirección espiritual, y aún ya muy débil en su salud, no negaba atención a quien se lo solicitaba, sin salir de su habitación. El 25 de mayo de 1595, Felipe Neri falleció a los 80 años en Roma. En el año de 1622, el papa Gregorio XV de Bolonia, lo declaró santo y el mejor catequista y director espiritual de la iglesia católica.

comunidad religiosa que denominaron “Padres Oratorianos o Filipenses”, aprobada por el papa Gregorio XIII de Bolonia (1572-1585).

A mediados del siglo XIX, debido a conflictos entre los congregantes filipenses, tuvo lugar en Guadalajara la extinción de esta orden, ejecutada por decreto pontificio de la Mitra de la ciudad, el 2 de agosto de 1858. En 1904 el edificio pasó a poder de los jesuitas, quienes lo tienen a su cargo hasta ahora.

Ubicado en la esquina noreste de las calles san Felipe y Contreras Medellín, del centro histórico de la ciudad de Guadalajara, anexo a la actual Escuela Preparatoria de Jalisco de la Universidad de Guadalajara, cuyo cuerpo edificado corresponde completo a dicha manzana, que originalmente fueron las casas de los órdenes monásticas (calles san Felipe, González Ortega y Reforma). La construcción ha sido afectada por diversas modificaciones en su interior.

En este trabajo se propone un análisis desde el punto de vista arquitectónico de la fachada principal de la edificación y de algunos otros elementos de la misma.

La fachada, conformada por dos elementos: la torre y la portada, hace evidentes ciertos conceptos estéticos dominantes en la arquitectura barroca, que en lugar de utilizar formas planas pone énfasis en las superficies desde el punto de vista de su plasticidad, además de interesarse por la profundidad espacial y la variedad de elementos, sin perder de vista el efecto global del edificio, buscando un impacto emocional en el espectador y en el usuario; impacto que desempeñaba un papel fundamental en las obras de carácter religioso del barroco.

Los elementos plásticos decorativos cumplen también una función ideológica y didáctica, así como de difusión, perceptible en la preferencia por un determinado elemento arquitectónico que obedece no sólo a cuestiones meramente prácticas o funcionales, sino también a la expresión material de principios religiosos y concepciones que es posible identificar.

Así, por ejemplo, el uso de columnas adosadas (pilastras) tritóstilas, o sea, las que marcan y acentúan un tercio de su fuste, expresan de manera implícita o metafórica la estructura trinitaria de Dios, como también lo manifiestan determinados rasgos de la fachada,

por ejemplo: que en el cuerpo de ésta se remarquen tres espacios o niveles, y que en cada uno de ellos se dispongan a su vez, ahora en el sentido horizontal, otros tres espacios señalados mediante la disposición de las pilastras de capitel corintio y la presencia de tres elementos destacados en el caso específico de san Felipe Neri (dos figuras de santos y una puerta en el primer nivel; dos figuras de santos y una ventana en el segundo nivel; y dos figuras de santos y la Asunción de la Virgen, en el nivel más alto).

El énfasis y la selección cuidadosa de figuras de santos y demás figuras religiosas en las fachadas, principal y lateral (interna, en el pequeño atrio, viendo al poniente), obedecen, entre otros motivos, a la defensa que la Contrarreforma había promovido respecto a las imágenes de los santos como mediadores e intercesores de los hombres ante Dios.

Fernando Checa y José Miguel Morán han señalado sobre las representaciones de los santos en el período barroco que: [...]“Vienen a sustituir casi por completo a los temas bíblicos, y su culto se fomenta como respuesta a su rechazo por parte de los protestantes”[...].²

En la arquitectura y el arte barrocos, la línea divisoria entre la realidad tridimensional y la visión mística se borran a través de efectos de luz, por ello los relieves y los nichos desempeñan un doble papel: no sólo rompen con la superficie plana, sino que también contribuyen a crear efectos de sombra que animan y distorsionan las figuras labradas en la piedra.

Generalmente, las fachadas de los templos barrocos virreinales manifiestan las características y estructuras de retablos de piedra, en el sentido de que constituyen una colección y, más específicamente, una selección de figuras labradas que se refieren a un suceso o a un conjunto de sucesos y figuras fundamentales para la orden que demandó la edificación del templo, en los que recae la expresión de la identidad y no únicamente del *carácter*³ del edificio religioso.

2. Checa, Fernando y José Miguel Morán. “El Barroco”. Madrid. Istmo. 1989, pp. 228-388.

3. En la conceptualización arquitectónica, “carácter”, debe entenderse como lo idóneo del uso y funcionalidad del espacio interior, desarrollado por medio de superficies adecuadas en todos los aspectos (función, forma, dimensiones, proporción, armonía, etc.), que reflejan hacia el exterior, en las fachadas, lo que en los espacios interiores se efectúa.

Del mismo modo que los retablos, las fachadas barrocas forman “calles y niveles” en donde se dispone, de acuerdo a una jerarquía religiosa, las figuras representativas de los santos, ángeles, la Virgen, o de las personas de Dios.

Lo anteriormente señalado se aplica a esta portada de san Felipe Neri, que semeja un retablo orlado por un filete de hojas de acanto y termina en formas ondulantes. Recordemos que el barroco se presenta, generalmente, como el arte de la línea curva dentro de una decoración cargada y la expresividad de una continuidad ondulante. Para la arquitectura, ese manejo de elementos ornamentales casi siempre expresan un sensacionalismo con base en el juego de los efectos de luz y sombra, trasladando estas emociones hacia los espacios interiores a través de contrastes expresivos por el claroscuro.

En la selección de los santos, la fachada principal del templo de san Felipe Neri, propone en el primer nivel a san Francisco de Asís, representado con elementos emblemáticos que permiten su clara identificación, como el cráneo sostenido en la mano izquierda y el cordeiro que lo acompaña; y san Roberto de Bellarmino, doctor de la Iglesia y célebre jesuita por sus habilidades oratorias y sermones, representado de manera muy semejante a la figura interior del templo.

En el segundo nivel se ubican san Francisco de Sales, también jesuita y doctor de la Iglesia, personificado en forma parecida a como está en el interior del templo; y san Pedro Alcántara, fundador de una rama de los franciscanos y famoso por ser autor de un libro acerca de la oración. La disposición nos permite observar la búsqueda de un estricto equilibrio entre las figuras de santos jesuitas y de santos franciscanos (dos doctores de la Iglesia, dos fundadores) que manifiesta el juego de contraposiciones complementarias que caracteriza numerosas obras artísticas en el barroco.

Las cuatro figuras cumplen con un propósito propio de los postulados del arte religioso de las órdenes, en tanto constituyen imágenes ejemplares cuya presencia en la fachada destaca la importancia histórica de los valores de la orden.

En el nivel superior se hallan las figuras más importantes, como corresponde al sistema de jerarquías de la época. En la parte central está esculpida la imagen, en fastuoso altorrelieve de piedra roja, de la

Asunción de la Virgen María, flanqueada por dos medallones ornamentales en los que figuran san Joaquín y santa Ana, ambos con la Virgen niña. A cada lado de la figura de la Asunción y luego de los medallones, se encuentran dos arcángeles, cada uno colocado en la parte superior de una *pilastra* ricamente decorada. En el mismo nivel, hacia los extremos, figuran a ambos costados dos personajes históricos cuyas identidades no habían sido plenamente establecidas por los estudiosos del edificio, pues algunos llegaron a identificarlas como dos virreyes, otros como dos religiosos de alta jerarquía, y algunos más, como santos de la orden. Se trata de san José con el niño en brazos, y de san Felipe Neri, representados con suficientes elementos propios de su iconografía tradicional como para ser reconocidos sin lugar a dudas. Debajo de ellos se observa la presencia de cordones decorativos en forma de arcos invertidos, que en el centro tienen la cabeza de un querubín a manera de broche, del cual penden los cordones.

En el remate de la fachada se encuentra la escultura de san Miguel Arcángel, pisando con el pie derecho la cabeza de un león, mientras el pie izquierdo descansa sobre el lomo del animal yacente. Este san Miguel Arcángel, el general de todos los ejércitos de Dios, aparece resguardando simbólicamente la Orden y la Iglesia. Se observa así que las figuras están manifestando la manera específica en que la congregación religiosa deseaba ser interpretada por los fieles, como una parte de los ejércitos de Dios.

Para precisar más las características concretas de la fachada de san Felipe Neri conviene recordar determinados aspectos de tipo taxonómico:

En México, el *barroco* se refleja en cuatro etapas, de acuerdo al manejo artístico plástico identificable en cada una de ellas:

1. El barroco *sobrio*, mediante el cual se presentan los órdenes arquitectónicos clásicos, pero con la ornamentación superficial.
2. El barroco *salomónico*, cuya derivación procede de las columnas salomónicas (s. XVII), y con el que también se generaliza el uso de pilastras decoradas, con estrías móviles, las columnas corintias y tritóstilas (fuste dividido en tercios, y uno o los tres

tercios marcados, término y concepto acuñado por Manuel González Galván, relacionado con el fuste de la columna, combinado entre clásico –sobrio, austero liso– y plateresco europeo –muy ornamentado, partiendo de las expresiones góticas e hispanoárabes–, pilastras clásicas, dóricas y/o jónicas con fuste tableado, a veces recubiertas de azulejo de talavera.

3. El barroco *estípite*, con el inicio de producción, en formas con base en pilastras estípites (en forma de pirámide invertida, donde se colocan bustos o estatuas) que tuvo su máxima expresión durante el siglo XVIII.
4. El barroco *exuberante* o *anátilo* (que carece de columnas), donde se emplean las pilastras-nicho o pilastras en forma de guardamalleta o colgante de trazo mixtilíneo y soportes de consola, con apoyos adosados o aislados. A este barroco también se le conoció como *ultrabarroco*.

Con base en lo anterior, puede decirse que el barroco de la fachada de san Felipe Neri muestra elementos que corresponden al barroco salomónico de decorado plateresco, por la presencia de diez pilastras tritóstilas sobre bases ornamentadas y capiteles corintios, repartidas en los tres cuerpos (cuatro en el primero y segundo nivel, y dos en el último) de fuste estriado que sostienen los dos cornisamientos que dividen en tres partes la fachada, y la presencia de ornamentación profusa basada en lacería que manifiesta influencia hispanoárabe por sus entrecruzamientos perfectamente delimitados que, en este caso sin embargo, sugieren motivos orgánicos florales.

En el primer nivel, la puerta de acceso principal, en dos hojas y tímpano falso (actualmente identificado con el nombre de antepecho o antetecho fijo), está enmarcada por un arco de medio punto, esbelto en su grosor, con jambas (pies derechos laterales) y archivoltas (molduras que decoran un arco, acompañando a la curva en toda su extensión en la parte exterior). Sobre el arco hay un friso que en su contorno inferior sigue la curvatura del arco, que radialmente se extiende hasta bajo de la cornisa. Este friso presenta relieves decorativos con motivos de hojas.

La cornisa es de múltiples molduras y en la parte central, sobre

el friso, tiene una curvatura que marca el centro del acceso, pero también existe una continuidad entre la cornisa horizontal y la curvatura de la misma cornisa sobre el friso de la puerta.

En el segundo nivel, de menor altura que el anterior, se sigue el mismo esquema compositivo del diseño: en la parte central se sitúa la ventana coral y bajo su repisa se ha esculpido el blasón de la orden Filipense, hoy parcialmente destruido, debajo del cual figura una inscripción, en marco rectangular, que indica el nombre del edificio religioso y la fecha: “*Sacro Sanctæ Basilicalate Ranen Iunita Die 21 Aprili Anno Domini 1804*”. A manera de pilastras pero sin curvatura (planas, en altorrelieve), adosadas a las jambas de la ventana coral, aparecen dos ornamentos a cada lado, y luego dos tableros también ornamentados en forma rectangular vertical. En los intercolumnios figuran las esculturas de los santos dentro de hornacinas (nichos), que en su parte superior semejan una concha.

En el tercer nivel las variaciones son más notables pues se disminuyen dimensiones, tanto de altura como de anchura; aquí es donde el número de pilastras se reduce a dos y, en lugar de las columnas extremas de los dos niveles bajos, están dos remates a manera de almenas adosadas al paño del muro, de aproximadamente la mitad de la altura de las pilastras de este último nivel.

Aquí tampoco figuran esculturas exentas, sino imágenes esculpidas en altorrelieve, salvo las de los dos pequeños arcángeles (éstas sí exentas). La importancia concedida a los ángeles corresponde también a un gusto muy barroco, pues su presencia no sólo deriva del tema –la Asunción de María conducida al cielo por los ángeles niños– ya que en el arte barroco las figuras de los ángeles representados en forma aislada o integrados a diversas escenas narrativas, se volvió una constante; aquí también pueden observarse en la presencia de dos cabezas aladas de querubines, dispuestas como elementos decorativos, a los lados del relieve de la Asunción, y dispuestas, en menores dimensiones, en varios lugares del edificio, por ejemplo en la parte superior interna del marco de la ventana coral.

Las bases de las pilastras y de las almenas adosadas no presentan ornamentación tan profusa, y la cornisa superior sigue una forma ondulante e irregular, marcadamente curvada en la parte central, bajo

la cual aparece un medallón en relieve con las siglas de la Virgen, y una corona real sobre ellas.

De hecho, en este último nivel las formas circulares y curvadas dominan marcadamente el diseño.

En su morfología, el barroco europeo tiende a la esfera, en cambio el barroco mexicano se inclina hacia el cubo. El aspecto conceptual europeo es caracterizado en un espacio que gira expandiéndose radialmente desde su centro, mientras que el barroco mexicano no gira, pero vibra, sin afectar su volumetría: cada fachada, bóveda, retablo, etc., adquiere vida propia, animados por una línea interminable. Sin embargo, en esta fachada se percibe un intento de equilibrio entre el estilo europeo que tiende a las curvas, y el estilo mexicano donde las formas cúbicas son muchas veces las dominantes.

Puede considerarse que el barroco mexicano se muestra un tanto introvertido, ya que con esa intención se refleja en los desarrollos existentes; las superestructuras se convierten en una "sinfonía" de piedra que lejos de hacer sentir su pesadez, la ornamentación la torna visualmente en una "nítida ligereza", donde quedan aprisionados los espacios que impiden desperdiciar la riqueza ornamental.

La búsqueda de ligereza se hace notoria en esta fachada, a través de una sensación óptica que se produce por la reducción ascendente y progresiva en las dimensiones de los elementos, aspecto que tiende a producir un efecto de mayor distancia en la altura total de la fachada que se adelgaza a medida que asciende. Dicho tipo de efectos visuales constituyen otro de los rasgos marcadamente característicos del arte barroco, tanto en la arquitectura como en la plástica.

Sobre la ondulada cornisa final de la fachada se encuentran dos remates, uno de ellos en la actualidad parcialmente destruido. Vista de frente, a la derecha, se localiza la escultura de san Cristóbal (representada en movimiento suspendido) de gran expresividad, que porta en la mano izquierda un grueso tronco, a manera de cayado, y al niño Jesús en hombros. Dentro de la iconografía colonial, la figura de san Cristóbal se representaba siempre en grandes dimensiones por dos motivos: el primero, porque se creía que el santo de origen cananeo, había sido un gigante; el segundo, dado que existía la creencia de que encomendándose a él cada día, no se tendría una mala muerte, su

figura se colocaba a la vista de todos, o de un tamaño verdaderamente impresionante. En este caso, aunque las dimensiones de la escultura no son marcadamente grandes en relación con las otras de la fachada, el santo se halla ubicado en un espacio visible incluso a la distancia. En esta escultura, como en el relieve de la Ascensión de la Virgen, se observa el intento por representar el movimiento suspendido más que en cualquier otro de los personajes de la fachada. Esta preocupación por el movimiento en las representaciones artísticas fue fundamental en el auge del barroco y en el barroco florido, más que en ninguno otro, y contrasta así con las posiciones rígidas de la mayoría de las figuras en la fachada.

El otro elemento compositivo de la fachada es la torre, que destaca entre las que existen en Guadalajara, tanto por su diseño como por sus proporciones. Es una torre de dos cuerpos, el inferior de planta cuadrada, con dos vanos por lado que tienen balcón y herrería, enmarcados por arcos de medio punto sumamente esbeltos, que dan el espacio a la estructura de las campanas y su vuelo; a los costados de los arcos aparecen los macizos, divididos en su altura en tres partes, donde cada una se conforma a manera de tableros decorados. Sobre cada arco se presenta un medallón decorado, uno de ellos con una Purísima y el otro con un santo, y uno más entre el espacio que separa cada arco, en la parte central inferior, entre ambos. Es importante señalar que aunque este esquema se repite en las cuatro caras del primer cuerpo de la torre, sólo los medallones que dan a la fachada principal se encuentran decorados, pues los otros están vacíos.

Una cornisa separa este cuerpo del superior, que tiene forma octogonal y en cada cara un vano con arcos de medio punto más esbeltos que los del primer cuerpo, separados por columnas de capitel corintio y de fuste delgado que soportan la última cornisa. En cada fuste se marcan los tercios; en el remate del primero, a manera de listón perimetral, que en la cara visible externa de las columnas forma un medallón, y en el remate del segundo sigue el mismo diseño, pero en forma más sencilla. La torre remata en una cúpula, en forma de campana.

En su interior, este edificio religioso ofrece algunos de los elementos arquitectónicos característicos de las iglesias construidas por

los jesuitas, pero también muestra algunas variantes. Para precisar esto, conviene recordar que:

En 1568, los jesuitas iniciaron la construcción del gran convento administrativo central e iglesia principal de la orden, la llamada iglesia de Gesú, situada en Roma y proyectada por Vignola. Se trata de una iglesia, inspirada claramente en la de san Andrea de Mantua, de Alberti. No obstante, la iglesia fue diseñada siguiendo las explícitas instrucciones del mecenas, el cardenal Alejandro Farnesio, y el programa [arquitectónico] impuesto por la orden, que quería una sola nave, por juzgarlo más apropiado para la predicación. Así pues, la iglesia consta de un gran espacio central abierto en forma de cruz, con transepto de brazos muy cortos cubiertos con bóvedas de cañón, cúpula en el crucero y un tercer brazo corto que forma el coro y se remata en un ábside semicircular. La amplia nave, cubierta con bóveda de cañón, está flanqueada de capillas laterales cuadradas[...]⁴

El interior del templo de san Felipe Neri sigue el programa arquitectónico, en tanto que el edificio consta de una sola nave que se abre en forma de cruz, de brazos cortos, posee cúpula en el crucero y capillas laterales cuadradas que flanquean la nave, pero en lugar de bóveda de cañón, se utilizaron bóvedas de nervaduras que forman estrellas de cuatro puntas.

La cúpula tiene forma octogonal; las nervaduras forman una estrella de ocho puntas con una flor en el centro, que a su vez tiene una estrella dorada, esbelta, de dieciséis puntas que cuenta en su centro con una linternilla circular.

En este diseño se hace manifiesto el juego de inclusiones hacia el infinito, que fuera también característico del espacio barroco, en el que un espacio es contenido por otro, y éste a su vez por uno más, remarcando el concepto de lo envolvente, pero también un sistema de gradaciones crecientes o decrecientes.

En cada cara del domo de la cúpula se encuentra una ventana de forma rectangular; el conjunto de las ocho ofrece la luz natural al

4. Leland M. Roth, *Entender la arquitectura, sus elementos, historia y significado*, Barcelona, Ed. Gustavo Gili, 1999, pp. 391-599.

espacio central del recinto religioso. Vistos en conjunto, todos los elementos simulan una bella flor. La iluminación responde a otro de los postulados arquitectónicos barrocos:

La práctica de la luz, será uno de los principales medios de expresión del arquitecto [...] La introducción de la luz natural como fenómeno físico revela la importancia dada a lo sensorial [...] La luz, medio de expresión del artista barroco en cualquiera de los campos de expresión artística, se ha relacionado con la verdad, con el esclarecimiento intelectual, con la irradiación de la vida espiritual o con la luz del alma [...] El arquitecto la utiliza en su amplia cualidad metafísica y metafórica, como expresión perceptiva del mensaje espiritual. La luz se filtra en el recinto con la sensación de milagro, se desvanece o culmina como medio portador de lo sobrenatural en el reino de la experiencia humana.⁵

En las cuatro pechinas, de las que se desprende la cúpula, y donde generalmente se representan a los cuatro evangelistas, a cuatro doctores de la Iglesia, o a cuatro mujeres bíblicas, se observa la presencia de elementos totalmente ornamentales de delicado diseño, con formas orgánicas vegetales que parecen emerger de jarrones, y el remate tiene forma de candelabro de tres brazos.

La pequeña capilla está dedicada al niño Jesús. Como todas las capillas anexas a estos edificios, vista en planta, rompe con la estructuración del espacio principal y deforma la cruz; sin embargo, su presencia responde a un auge desarrollado de manera notable, sobre todo en el siglo XVII, y que se refiere a la importancia dada al espacio como lugar de presentación de imágenes religiosas, dentro de un proceso de recepción visual que pretende comunicar al espectador en forma íntima con lo divino:

En España, a partir de 1600 se lleva a cabo un verdadero florecimiento sobre una tipología de los escenarios (aislados o recogidos) comprendidos bajo los apelativos de capillas, camarines, sagrarios, san-

5. V'ltvar y J. J. Martín González, *El arte del barroco*, Madrid, Ed. Taurus, 1990, p. 84-301.

tuarios, ermitas, etc. Viene a constituir un género que se desarrolla libremente, ya sea de manera autónoma o como arquitectura adicional que se abre dentro de la arquitectura de un templo.⁶

Con el paso del tiempo y la evolución del estilo, el simbolismo ornamental del barroco, enriquecido pero también sobrecargado, produjo en el arte virreinal un énfasis en la creación de ambientes interiores autosuficientes, más complejos y ornamentados que los exteriores, por lo que puede llamarse barroco introspectivo con una carga inmensa de teología que, a la vez, fue la base de la magnificencia de los retablos. El interior de este edificio, no obstante, como la enorme mayoría de construcciones barrocas de Guadalajara, fue afectado por numerosas modificaciones que hacen imposible reconocer ese barroco introspectivo virreinal que tuviera.

A pesar de ello vale la pena señalar que este edificio contenía en su interior varios retablos de madera dorados, hoy desaparecidos, así como una serie de catorce pinturas atribuidas a Miguel Cabrera que representaban escenas de la vida de la Virgen desde su concepción hasta su coronación. Se trataba de pinturas sobre cobre que poseían marcos originales del siglo XVIII y que fueron retiradas del edificio por los jesuitas, encargados del templo.

6. *Ibid.*, pp. 81-301.



Puerta lateral, por la calle Contreras Medellín.



Detalle, columnas tritóstilas (primer nivel).



Vista interior. Cúpula y pechinas en crucero.



Columnas tritóstilas en fachada principal.



Niveles y calles en la fachada.



San Francisco de Asís.



San Roberto de Bellarmino.



San Francisco de Sales.



San Pedro de Alcántara.



Tercer nivel de la fachada principal.



San José.



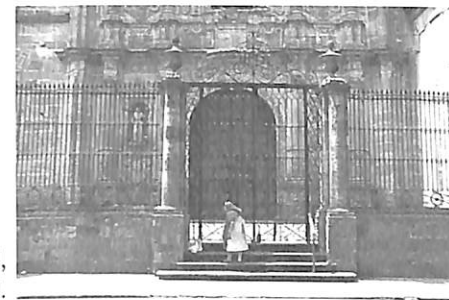
Asunción de la Virgen.



San Felipe Neri.



Puerta principal.



Sección de fachada principal,
primer nivel.



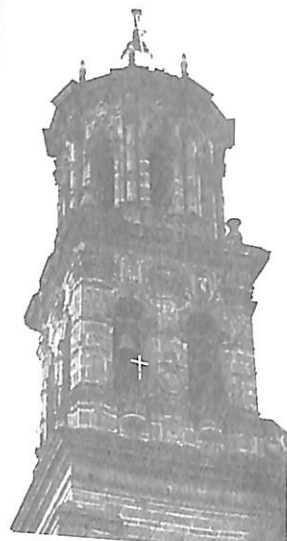
Fachada principal, segundo nivel.



Leyenda de denominación y fecha



Detalle, esquina sur-poniente.



Torre del templo.



Detalle de medallones.



Bóveda nervada, detalle sobre altar mayor.



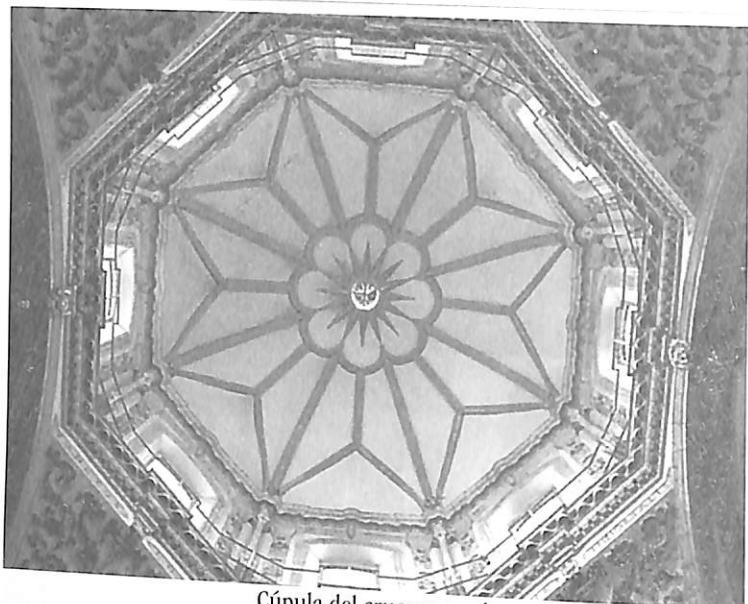
Bóveda sobre el coro.



Crucero, pechinas y arranque de cúpula.



Bóvedas de la única nave.



Cúpula del crucero en el templo de san Felipe Neri.



Fachada lateral, vista al poniente.



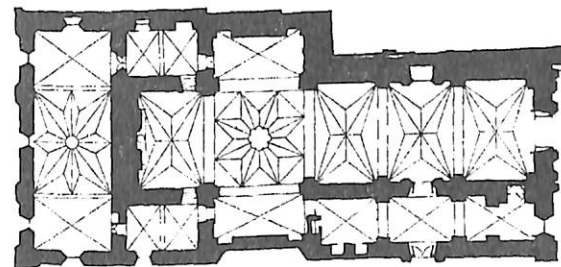
Detalle de portada, fachada lateral.



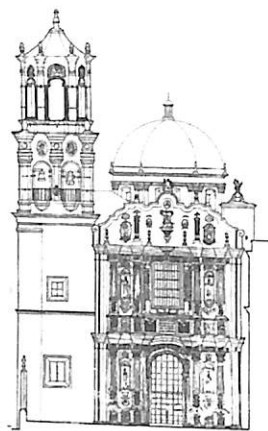
Detalle. Pechina de arranque de la cúpula en el crucero.



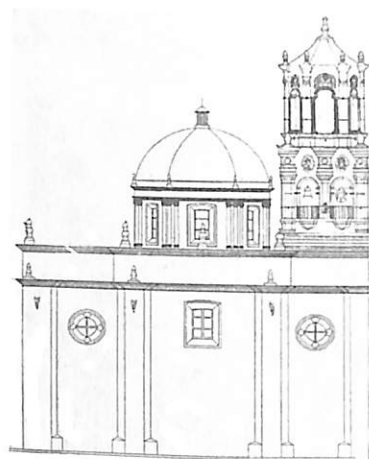
Vista interior de la capilla.



Planta general del templo de san Felipe Neri (sin escala).



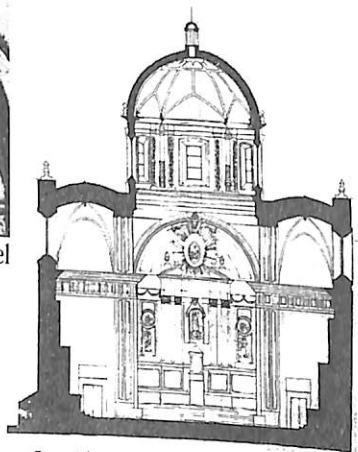
Fachada principal (sin escala).



Fachada posterior
(por la calle Reforma, sin escala).



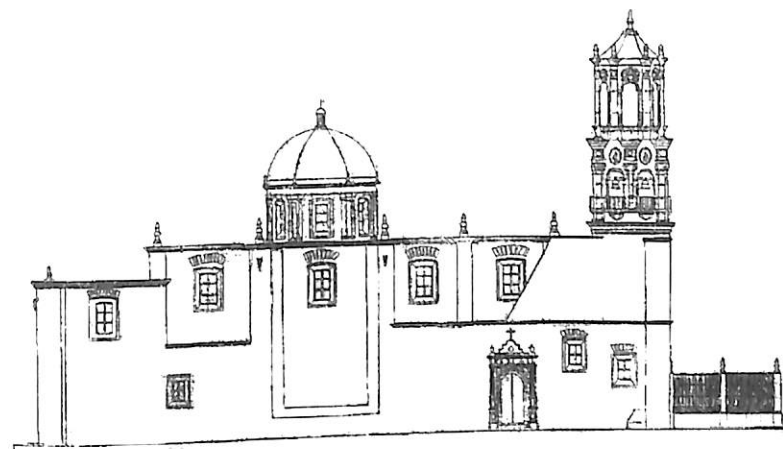
San Miguel Arcángel



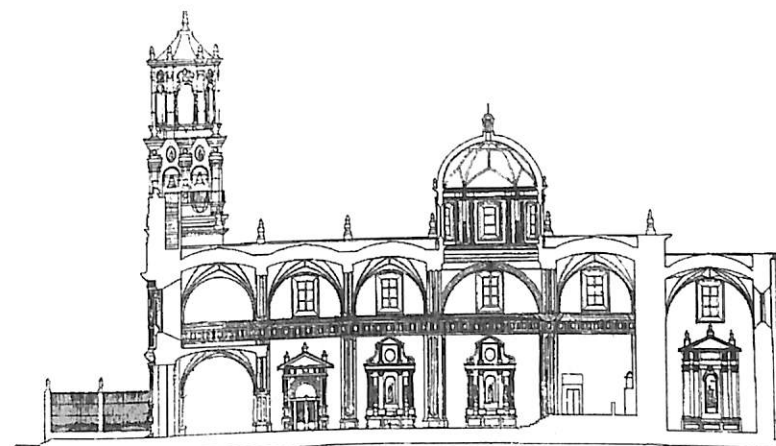
Sección transversal (sin escala).



San Cristóbal.



Fachada poniente (por la calle Contreras Medellín, sin escala).



Sección longitudinal (de la calle de san Felipe hacia la de Reforma, sin escala).

IMAGINARIO RELIGIOSO Y CONCEPCIÓN DE GRUPOS SOCIALES EN DOS GRABADOS DE DIEGO VALADÉS (1579)

Javier Ayala Calderón

Universidad de Guanajuato

I. Diego Valadés

Poco es lo que se sabe de la vida de Diego Valadés. Aunque Francisco de la Maza y Esteban Palomera, basándose en Agustín de Vetancurt y en ciertas ambiguas declaraciones hechas por Valadés en la *Retórica cristiana*, sostienen que se trataba de un criollo de Tlaxcala.¹ Algunos otros escritores, basados principalmente en el *Scriptores Ordinis* de Lucas Waddingo y en las mismas alusiones del autor, sostienen que, aunque criado desde su tierna infancia en la Nueva España, en realidad nació en la Península para luego cruzar el mar con su familia a los 8 ó 9 años de edad.²

Una cosa es cierta, y es que fray Diego nació hacia 1533³ y ya en la Nueva España (si es que de fuera vino, lo cual no dudamos) estuvo trabajando con los franciscanos desde muy joven. Incluso llegó a fungir como auxiliar de fray Pedro de Gante, según narra el mismo Valadés:

1. Esteban Palomera, *Diego Valadés O.F.M., evangelizador humanista de la Nueva España, El hombre, su época y su obra*, pp. 12-82; Francisco de la Maza, "Fray Diego Valadés escritor y grabador franciscano del siglo XVI".
2. I. Vázquez Janeiro, "Fray Diego Valadés. Nueva aproximación a su biografía", pp. 846-856; Bulmaro Reyes Coria, *Acerca de fray Diego Valadés: su Retórica cristiana*, p. 15.
3. El 16 de septiembre de 1566, fray Diego declara tener "treinta y tres años" de edad ante los jueces que lo interrogaron sobre la conjuración del marqués del Valle. Esteban Palomera, *op. cit.*, p. 141; Vázquez Janeiro, *op. cit.* p. 846.

Era tanta su modestia [de fray Pedro] que habiéndole sido ofrecido el Arzobispado de México por el emperador Carlos V, de santa memoria, se negó a aceptarlo. De lo cual yo puedo ciertamente ser testigo, puesto que yo mismo escribí, en su nombre, muchas cartas de respuesta y vi las cartas del emperador llenas de benevolencia.⁴

Después de 30 años de trabajar con los indios, partió en 1571 hacia España para tratar negocios de la orden que Gerónimo de Mendieta no especifica en la carta de recomendación que escribió presentándolo al Presidente del Consejo de Indias, Juan de Ovando. A pesar de que no conocemos tampoco los resultados de aquellas negociaciones, durante el tiempo que en ellas estuvo comprometido Valadés encontró los espacios necesarios para publicar, en 1574, el *Itinerarium catholicum* de Juan Focher, corregido y aumentado por él, y dedicado al Comisario general de Indias, fray Francisco de Guzmán, aparentemente para atraer su benevolencia.⁵

Procurador general en la Curia Romana para el cuatrienio de 1575 a 1579, pero depuesto de su cargo en 1577 por saltarse la autoridad del regio vicariato al pedir la autorización papal para fundar más conventos en las Indias,⁶ fue desterrado de Roma y no tuvo más remedio que irse a refugiar en Perusa, posesión de los Estados Pontificios, donde terminó en 1579 su *Retórica Cristiana*, dedicada al papa Gregorio XIII quien lo apoyó en esta etapa de su vida.

Después del destierro estuvo en 1581 en el convento de San Pedro in Montorio, Roma, donde escribió el primer borrador de sus *Assertiones catholicae* que no llegó a publicar. Sabemos que en 1583 estaba vivo, pero no conocemos los detalles ni la fecha de su muerte.⁷

4. Valadés en Esteban Palomera, *op. cit.*, p. 61.

5. Vázquez Janeiro, *op. cit.*, p. 857.

6. *Ibid.*, pp. 861-862. En carta del 10 de mayo de 1577, Felipe II ordena al marqués de Alcañices, embajador en Roma, que obtenga el cese de Valadés como procurador. El 14 de junio de 1577, fray Francisco Vázquez Dávila, escribía desde Trujillo a Felipe II: "VM. sea servido mandar [...] que de la Religión de San Francisco sólo haya un general, y no consentir que extrangero sea, pues por esta causa hay tanto trabajo en la Orden, y enviar al embajador de Roma a mandar procure deponer del oficio de procurador de Corte Romana a fray Diego de Valadés, y no consentir que pase en Indias, que es pulilla".

7. *Ibid.*, pp. 867-868.

II. Objetivo y entendidos teóricos

No obstante que, como su nombre lo indica, la *Retórica Cristiana* es, entre otras cosas, un tratado sobre la manera de organizar la palabra dentro de un discurso, así como un compendio de la mnemotecnia imprescindible para todo buen orador, lo que trataremos en este trabajo no es su aporte a la retórica misma, ni siquiera a su abordaje de la historia de la conquista espiritual de la Nueva España donde destaca, como el resto de los cronistas franciscanos, la labor evangelizadora de la orden como un argumento a favor de la conservación de sus privilegios y el control sobre los pueblos de indios cada vez más cerca de caer bajo la administración de los clérigos seculares a mediados del siglo XVI; lejos de esto, pero no desconectado de ello, nuestro objetivo será más bien realizar el análisis de un par de los grabados que acompañan la *Retórica* en busca de la visión que los frailes de San Francisco tenían con respecto a los indios y los negros comparados consigo mismos en lados opuestos, aunque complementarios, de la balanza de su imaginario religioso.

Valadés, grabador más que regular, y más bien copista que creador original de grandes obras plásticas, tuvo el cuidado de incluir en su texto varios grabados que ayudaban a comprender mejor los conceptos que intentaba expresar con palabras, como una más de las técnicas para retener en la memoria los conocimientos aprendidos.

Así pues, todos los grabados de Valadés fueron ideados como instrumentos mnemotécnicos antes que para comunicarnos una concepción específica sobre la sociedad de su tiempo. Sin embargo, creemos que podemos encontrar en esas producciones las respuestas que buscamos partiendo de que las ideas imperantes de una sociedad se expresan en esas producciones de sus hombres como un reflejo —muchas veces inconsciente— de lo que se vive. Es verdad que en muchas ocasiones los mismos intereses de los creadores distorsionan tal realidad y le dan la forma más conveniente a sus propósitos, pero en virtud de la contrastación de estos textos con los de sus contemporáneos, los datos emergidos de ellos pueden ser comprendidos para intentar averiguar el porqué de su enmascaramiento.

III. El grabado de la crucifixión en la Retórica cristiana

En el primer grabado que nos ocupa, "Los indios ante el Calvario" (fig. 1), como lo llamó Esteban Palomera, es muy notoria la superposición realizada por Valadés uniendo en un sólo cuerpo la reproducción de un grabado de la crucifixión con algunos elementos novohispanos propios como son los indígenas y el fraile de la parte inferior, de manufactura mucho más tosca.

Si bien Palomera propone como modelo de este grabado uno de tema análogo producido por Durero (fig. 2), no es difícil darse cuenta de las diferencias existentes entre ambos, desde la composición de los conjuntos humanos hasta las proporciones de los ángeles que reciben en cálices la sangre del Crucificado —los cuales tienen la estatura de un ser humano en el grabado de Durero y apenas poco más que las dimensiones de una paloma en el de Valadés— así como la presencia en uno, pero no en el otro, de los dos ladrones Dimas y Gestas.

Más semejante a la obra de Valadés, aunque sin ladrones, es la pintura de la crucifixión del vértice del retablo de los santos Juanes del siglo XV en Cataluña, donde podemos apreciar composiciones humanas semejantes y los mismos menudos ángeles (fig. 3) que aparecen, por lo demás, en muchos otros calvarios como el del paramento de Carbona, fechado hacia 1375 (fig. 4), el cual cuenta además con la sección de los dos ladrones como en Valadés.

Estas crucifixiones eran tan comunes a finales del siglo XV, en los retablos catalanes y europeos en general, que nos permiten decir que, dadas las diferencias formales de los elementos de los grabados de Durero y Valadés, probablemente cada uno bebió por su lado de una fuente distinta: con ángeles, pero sin ladrones el primero, y con ángeles y ladrones el segundo.

Con todo y que por sí mismo no parece representar sino a un fraile explicándole a los indígenas la imagen de la crucifixión, a través de una de las pinturas que tan útiles les resultaron en los primeros tiempos de la evangelización para hacerles entender los preceptos de la religión cristiana,⁸ el grabado de Valadés relativo a esta escena, ba-

sado principalmente en el evangelio de Juan,⁹ aporta más materiales para nuestro análisis.

En él podemos identificar tres columnas con los siguientes elementos:

Columna 1. Cristo sacramentado (eje de la historia de la salvación) con ángeles recogiendo en copas su preciosa sangre, a través de la cual se lavan los pecados de los hombres. Al pie de la cruz, la Magdalena representa al pecador arrepentido y salvado a través del sacrificio de Cristo.

Después tenemos dos columnas más cuyos elementos negativos a la izquierda de Cristo son contestados por los positivos, a la derecha.

Columna 2. A mano izquierda de Jesús: Personajes que no creyeron en Cristo. De arriba a abajo:

1) La luna, astro que preside y simboliza la obscuridad de la noche, y un alma contorsionada que es precipitada de cabeza por el demonio.

pintar en un lienzo [lo] que querían de la doctrina cristiana. Y cuando el predicador quería predicar los mandamientos, colgaban el lienzo de los mandamientos junto a él, a un lado, de manera que con una vara de las que traen los alguaciles pudiera ir señalando la parte que quería. Y así les iba declarando los mandamientos". (Fray Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro III, cap. 29, p. 402). Jacobo de Testera no quiso perder el tiempo antes de aprender el idioma de los indios y predicó con lienzos pintados explicando los dibujos a través de un intérprete y también usó representaciones de historia sagrada (*Ibid.*, libro V 1a. parte, cap. 42, p. 383). "[...] los religiosos, teniendo que predicar a los indios, usan en sus sermones figuras admirables y hasta desconocidas, para inculcarles con mayor perfección y objetividad la divina doctrina. Con ese fin tienen lienzos en los que se han pintado los puntos principales de la religión cristiana, como son el símbolo de los apóstoles, el Decálogo, los siete pecados capitales, con su numerosa descendencia y sus numerosas agravantes, las siete obras de misericordia y los siete sacramentos" (fray Diego Valadés, *Retórica Cristiana*, 2a. parte, cap. 27, p. 237). "[A los indios, los frailes trataron] de inculcarles la doctrina cristiana por medio de figuras y formas dibujadas en muy amplios tapices y los dispuestos muy convenientemente, dando comienzo desde los artículos de la fe, los Diez Mandamientos de la Ley de Dios, y los pecados mortales [...] En las capillas se extienden estos lienzos para que los vean. Una vez hecho esto, ellos mismos se llegan más de cerca y los examinan con mayor cuidado. Así, más fácilmente se les graba en la memoria [...]" (*Ibid.*, 4a. parte, cap. 23, p. 501).

9. Jn 19:17-34.

10. Lc 23:39.

8. "Algunos [frailes] usaron un modo de predicar muy provechoso para los indios por ser conformes al uso que ellos tenían de tratar todas sus cosas por pintura [...] Hacían

2) El ya rendido y contorsionado ladrón Gestas, que se burló de Jesús y no creyó en su divinidad.¹⁰

3) Soldados romanos paganos acompañados de judíos.

4) Paganos novohispanos.

Columna 3. A mano derecha de Jesús: Personajes que creyeron en Cristo. De arriba a abajo:

1) El sol que representa la luz del día, y un alma subiendo al cielo erguida y con los brazos abiertos en señal de anhelo en manos de un ángel.

2) En actitud de reposo, el buen ladrón Dimas,¹¹ que creyó en la divinidad de Jesús y que por ello presenta la confianza en las palabras de salvación que aquel le dirigió.¹²

3) El centurión Longinos¹³ que terminó convertido al cristianismo; san Juan evangelista; María, madre de Jesús; la hermana de la madre de Jesús, y María la mujer de Cleofas.¹⁴

4) Fraile.

Como vemos, se trata del viejo concepto esenio (tomado de la dualidad zoroástrica de Aura Mazda-Arimán) que dividía el mundo en dos partes: la de los hijos de la luz y la de los hijos de las tinieblas, lo que más tarde derivará en la idea agustiniana de las dos ciudades, la ciudad de Dios y la ciudad terrena enfrentándose como ante un espejo, donde a la derecha de Cristo (dirección que en el mundo hebreo y en el grecorromano implica privilegio), aparecen las categorías de salvación bajo el símbolo de la luz, y a su izquierda (dirección ominosa que derivará en siniestra) se enlistan las condenadas al infierno identificadas con la obscuridad.¹⁵

11. Los nombres de los dos ladrones nunca aparecen en los evangelios canónicos, pero desde una época muy temprana el afán de credibilidad hizo que los apócrifos de la muerte y resurrección dieran esos datos. De esta manera tenemos ya los nombres en los escritos complementarios a las actas de Pilatos ("Escritos complementarios a las actas de Pilatos" en *Evangelios apócrifos*, p. 154), que es una serie de agregados medievales —probablemente producto de una tradición aún más antigua recogida luego por escrito— al Evangelio de Nicodemo del siglo V (Rops, en *Evangelios apócrifos*, p. 112).

12. Lc 23:42-43.

13. Jn 19:34.

14. *Ibid.*, 19:25-26.

15. Como menciona Ferguson (George Ferguson, *Signs and Symbols in Christian Art*, p.

En esta ilustración la clave de la lectura recae sobre las figuras de los dos ladrones crucificados con Cristo, pues si bien el evangelio de Mateo en ningún momento establece distinciones entre ellos dado que como bandidos no podía haber uno bueno,¹⁶ Lucas, dándole realce a su participación, escribe:

Cuando llegaron al sitio llamado La Calavera, crucificaron a Jesús y a los dos criminales, uno a su derecha y otro a su izquierda [...] Uno de los criminales que estaban colgados, le insultaba:

— ¡Si tú eres el Mesías, sálvate a ti mismo y sálvanos también a nosotros!

Pero el otro reprendió a su compañero, diciéndole:

— ¿No tienes temor de Dios, tú que estás bajo el mismo castigo? Nosotros estamos sufriendo con toda razón, porque estamos pagando el justo castigo de lo que hemos hecho; pero este hombre no hizo nada malo.

Luego añadió:

— Jesús, acuérdate de mí cuando comiences a reinar.

Jesús le contestó:

— Te aseguro que hoy estarás conmigo en el paraíso".¹⁷

Uno se encontraba ya encaminado al paraíso y, aunque esto jamás se menciona en los evangelios canónicos, atendiendo al simbolismo de las direcciones en el mundo grecorromano, era lógico que se interpretaría más tarde como el situado a la derecha, según encontraremos en

45), el sol y la luna son frecuentemente usados en escenas de la crucifixión para indicar la tristeza de toda la creación ante la muerte de Cristo siguiendo el pasaje de Mt 27:45 y 50-51, pero en el caso de las asociaciones que estamos indicando no existe duda de que aparte de ello sirvieran como referentes a la luz y a la oscuridad del alma producto de la verdadera fe y la carencia de ella. Es por ello que durante la Edad Media a la sinagoga se le representaba ciega y en asociación con la noche (por ende con la luna), la muerte y el demonio (Edwin Panofsky "Introducción" en *Estudios sobre iconología*, nota 26, p. 34). Vemos pues que a esta tradición únicamente se le han agregado los elementos de la parte baja del grabado sin por ello perder el sentido original.

16. "[...] hasta los bandidos que estaban crucificados con él, lo insultaban." Mt 27:38-44. Reproducido casi literalmente en Mc 15:27-32.

17. Lc 23:33-43.

los evangelios apócrifos durante la Edad Media: “Y fueron crucificados juntamente con Jesús, a la izquierda Gestas y a la derecha Dimas”.¹⁸

En cuanto al de la izquierda se decía, en el mismo texto en boca del buen ladrón:

Librame, Señor universal, de tu terrible juicio; no concedas al enemigo poder para engullirme y hacerse heredero de mi alma, como lo es la de ese que está colgado a la izquierda; pues estoy viendo cómo el diablo recoge su alma, mientras sus carnes desaparecen.¹⁹

Resulta claro pues, que tal disposición era entendida durante la Edad Media como una alusión a la fe y su premio en el paraíso, y la incredulidad y su castigo con el infierno, y que a pesar de que en la imagen aludida de Valadés las almas que suben al cielo y caen al infierno son puntualmente las de los ladrones crucificados con Cristo, representan por extensión las de todos aquellos que creen o no en Él y que, por lo tanto, son salvados o condenados.

Era de esperarse que para una mentalidad simbologizada de esta manera como la de los frailes, los mundos de creyentes y paganos se opusieran espacialmente por el contraste espiritual y que, por lo tanto, si representaban a los indios y a los frailes en un esquema semejante, los primeros tenían que estar a mano izquierda de Cristo y los segundos a la derecha, tal cual efectivamente sucede en el grabado. El fraile, representante de la verdad, está ahí para indicar al indio la manera de alcanzar ese estado privilegiado, de pasar de la izquierda a la derecha, de la condena a la salvación, a través de la aceptación de Jesús sacramentado.

IV. Blancos, negros e indios

Aunque hasta aquí hemos hablado únicamente de frailes e indios, la relación establecida entre izquierda y derecha en el grabado de la cru-

cifixión, nos lleva a preguntarnos si la percepción que los franciscanos tenían de los negros esclavos y libres de la Nueva España tenía la misma orientación. Suponemos que así es, pero para probarlo recurriremos a un par de elementos más que nos permitan afirmarlo.

El contraste entre grupos raciales, en el imaginario religioso, era todavía más dramático para la primera mitad del siglo XVII en Lima, donde algunas mujeres llegaron a realizar conjuros invocando a las “Tres ánimas del Calvario”, en las cuales se asimilaba la diversidad racial que podía reflejarse en el purgatorio:

[...] usaban para reducir a los hombres a la amistad de sus amigas el siguiente conjuro (mientras otra persona decía treinta credos): Las tres ánimas del Calvario, una de un negro, otra de un indio, otra de español, os conjuro con Dios Padre, con Dios Hijo, con Dios Espíritu Santo [...].²⁰

Si bien para entonces el concepto de estas ánimas había pasado a constituir seres positivos a los que se podía pedir favores, no parece muy remoto suponer que en sus orígenes tuvieron una interpretación diferente como una manera de representar las almas de Jesús, Dimas y Gestas, caracterizando al ladrón bueno como indio (que no por bueno dejaba de ser “diferente” al europeo) y al malo como negro, de acuerdo con una interpretación alegórica.

Lo anterior no tendría nada de extraño. De hecho, si en el grabado de la crucifixión de Valadés podemos encontrar una izquierda maligna, reino de las tinieblas nocturnas, y una derecha luminosa y plena de bondad, eso se debía a una añeja tradición ya mencionada por San Agustín en su *Ciudad de Dios*:

[...] no me parece absurda y ajena de las obras de Dios aquella opinión sobre si cuando crió Dios la primera luz se entiende que crió los ángeles; y que hizo distinción entre los ángeles santos y los espíritus inmundos, donde dice: “Dividió Dios la luz y las tinieblas, y llamó

18. “Escritos complementarios a las actas de Pilatos” en *Evangelios apócrifos*, p. 154.
19. *Ibid.*, p. 155.

20. Juan Carlos Estenssoro Fuchs, “La construcción de un más allá colonial: Hechiceros en Lima (1630-1710)”, p. 433.

Dios a la luz día y a las tinieblas noche”. Porque sólo pudo distinguir estas cosas el que pudo saber primero que cayesen, que habían de caer [...].²¹

Dentro del grabado de Valadés se encuentran alusiones al respecto en la media luna ensombrecida a la izquierda de Cristo, ya que en el cristianismo, para mediados del siglo XVI, era considerada “jeroglífico de la noche, a la cual la luna domina”. No es casual que el emblemista Carlo Rancati pusiera como lema a una luna totalmente oscura el epígrafe de Claudiano “*Suis deficit in austris*” (Falla entre los demás astros),²² pues aunque por un lado podía ser interpretada como símbolo de la virgen María y de los buenos príncipes por reflejar la luz del sol-Jesucristo, símbolo moral del cambio y la inconstancia en textos de san Ambrosio, dentro de cierto contexto era designado como un astro simbólicamente asociado a las sombras, entendidas como la “noche cercana de los malvados”. Así que podía decirse a los cristianos: “[...] aunque vuestra morada está entre los infieles y tenebrosos, no os obscureceréis, sino que brillareis haciendo más el bien”.²³ ¿Acaso el mismo Adán no había visto cómo su rostro se tornaba “de divino en terrenal, de brillante en oscuro; de veráz en mentiroso” a raíz del pecado?²⁴ Lo mismo le había ocurrido a Lucifer.²⁵

La asociación entre indio y maldad en los relatos franciscanos se encuentra atemperada por la posibilidad de su salvación y, por consiguiente, antes que aliado del mal, es una víctima suya al que se debe invitar a pasar de la izquierda a la derecha de Cristo para alcanzar la perfección espiritual, mientras que, con alguna excepción, los negros, rechazados por la identificación cultural cristiana entre lo negro y lo maligno,²⁶ no tenían demasiadas opciones para redimirse y de hecho

21. San Agustín, Ciudad de Dios, 1998, p. 253.

22. Filippo Picinelli, *El mundo simbólico: los cuerpos celestes*, pp. 94 y 276.

23. Picinelli, *op. cit.*, p. 239.

24. *Ibid.*, p. 252.

25. *Ibid.*, p. 276.

26. Esto, sin embargo, no debe entenderse en un sentido tajante como ocurre dentro del estructuralismo, sin posibilidad de rejugos dentro del pensamiento novohispano, sino como una mera directriz puesto que el imaginario es un esquema que orienta, pero que no determina en forma total las prácticas y acciones sociales (Jorge Uzeta, *El diablo y la santa: imaginario religioso y cambio social en Santa Ana Pacueco, Guanajuato*, p. 30).

eran vistos por los frailes como la forma física predilecta de los demonios para manifestarse, tal y como puede comprobarse haciendo un recuento de sus apariciones en las historias franciscanas novohispanas del siglo XVI, desde Andrés de Olmos que define al diablo como odioso y negro, y no indigenoide, aunque a veces se presentara como tal,²⁷ hasta las visiones de los indios en sus visitas a los destinos de ultratumba,²⁸ y pasajes como el de la tormenta que destruyó Santiago de Guatemala en 1541²⁹ en los *Memoriales* de Motolinía y la *Historia eclesiástica indiana* de Gerónimo de Mendieta.

Por otra parte, el propio Diego Valadés, mientras habla de la manera en que durante la época prehispánica se castigaba el adulterio, hace ciertas observaciones completamente explícitas al respecto:

[...] el sorprendido en adulterio, era apedreado con la adúltera por todos sin misericordia y sin tardanza. Para infundirles mayor miedo, pues los indios temen grandemente a los etíopes, porque son de color negro;³⁰ y así cuando quieren significar que el demonio es espantable y lleno de armas, lo representan al mismo con figura de aquéllos como puede verse en el mismo grabado y en esta forma los pintan como administradores de la justicia y de la muerte. Fue necesario inculcarles esto, principalmente por razón de la fidelidad del matrimonio.³¹

El grabado al que se refiere (fig. 5), que representa el matrimonio y el adulterio, se divide en cuatro cuartos y dos niveles a razón de dos cuadros por nivel; en cada uno de los dos primeros, colocados en el nivel superior, hay un árbol (el árbol de la cruz) que simboliza el matrimonio cristiano. Sin embargo, mientras el primero está fundado sobre rocas que representan la firmeza de un matrimonio en Jesucris-

27. Fray Andrés de Olmos, *Tratado de hechicerías y sortilegios 1553*, cap. 1, p. 15.

28. Motolinía, *Memoriales*, 1ª parte, cap. 45, p. 140.

29. *Ibid.*, 1ª parte, cap. 69, pp. 289-290.

30. No por negros, sino por la función laboral que desempeñaban como capataces. Valadés confunde su propio temor cultural ante el color negro con el de los indígenas ante el abuso de la fuerza: “[Los indios se lamentan: Los negros esclavos] son regalados, y ellos son los que nos mandan y fuerzan a que hagamos lo que ellos habían de hacer”. (Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, libro IV cap. 37, p. 204).

31. Valadés, *op. cit.*, p. 495.

to, en el segundo el árbol no parece tener ningún fundamento³² y uno de los indios casados es jalado con una cadena por un demonio hirsuto y de hocico largo, que lo precipita en lo que parece ser el infierno, imaginado como un mar de torbellinos de fuego bajo la superficie de la tierra donde se ve padecer a la pareja de adúlteros.³³ Finalmente, en los dos cuadros del nivel inferior, vemos el castigo prehispánico para los adúlteros que, según Valadés, consistía en su apedreo y flechamiento, y es aquí donde el demonio es representado con negros que acuchillan a varias parejas.

En el pasaje Valadés confiesa abiertamente el “origen” novohispano y franciscano de la equiparación entre negros y demonios; no obstante, recordemos que todas las órdenes mendicantes en la Nueva España tenían la costumbre de vanagloriarse por haber enseñado a los indios lo que consideraban necesario para una vida civilizada y devota.³⁴ En realidad ésta es una idea trasplantada de Europa, cuyos orígenes son poco claros, y que no tenía qué ver directamente con la orden.³⁵

32. El árbol bien fundado y el carente de base son una imagen común dentro de la tradición emblemática de la Iglesia: “Nadie piense que los buenos se apartan de la Iglesia. El viento no arranca el trigo, ni la tempestad derriba el árbol apoyado en sólida raíz. Las pajas secas son arrojadas por la tempestad: los árboles débiles son abatidos por la incursión del torbellino” (San Cipriano, *De simplic. Praelatorum*, citado en Picinelli, § 308, p. 215).

33. Valadés, *op. cit.*, cap. 23, p. 495.

34. Entre otros Rea, 1996, lib. II, cap. 7, p. 164; Valadés, *op. cit.*, 4ª parte, cap. 23, p. 511, Grijalva, 1985, p. 157.

35. Marco Polo, en el siglo XIII, relaciona a los negros y al demonio en los términos siguientes: “Los naturales [de Zanzíbar] son fornidos y altos. Pero su complexión es más gruesa que de elevada estatura, pues tienen los miembros tan abultados, que parecen gigantes y tan fuertes, que pueden llevar la carga de cuatro hombres. Son negros y van desnudos, excepto las partes naturales, tienen el pelo tan crespo, que no podían desrizarlo ni metiéndolo en agua. La boca es tan grande y la nariz tan achatada, los ojos tan abultados, que son horribles. Si se os aparecieran en otro país creeríais ver al diablo” (Marco Polo, 1995, cap. CXCIII, p. 190). En contraposición con el carácter malféfico de los negros nos describe angelicalmente a los rusos cristianos presentándolos como: “gente sencilla, pero [de] hermosos varones y bellas mujeres blancas y rubias” (*Ibid.*, cap. CCXX, p. 215). Esta inclinación benigna hacia sus semejantes blancos es la misma que critica en los negros que entre sí: “cuanto más negros son, más los aprecian y los encuentran más hermosos”. Exactamente por la misma razón que tiene él para creer en un Dios blanco: [...] “Toda esta gente hace retratar y colorear a sus dioses, y todos sus ídolos están pintados de negro y los diablos o espíritus malignos de blanco como la nieve. Porque dicen que Dios y los santos son negros y los diablos son

Creación suya o no, el negro como ser rechazado formaba la parte más baja de la jerarquía social del nuevo mundo, y mientras los indios eran invitados a lo alto y a pasar de la izquierda a la derecha de Cristo para alcanzar la perfección espiritual, al menos en los relatos franciscanos, con alguna excepción, los negros no tenían muchas opciones para salvarse.

Conclusiones

Como hemos visto, la disposición y atributos de los elementos dentro del grabado descrito de Diego Valadés no obedecen a un mero principio de composición estética, sino que en ella remiten a un orden y características dentro del cosmos.³⁶

Este orden, impuesto por Dios a la naturaleza de la que el hombre formaba parte, estratificaba el mundo natural tanto como el social pues los individuos, aunque poseedores de un alma racional, tenían características físicas que, se pretendía, determinaban sus inclinaciones morales y, por lo tanto, su capacidad para ser un miembro aceptable del grupo.

Para el franciscano del siglo XVI aún entre los hombres existían diferencias no sólo físicas, sino de tendencia hacia la verdadera fe y los que habían sido desviados hacia la adoración de Satanás.

Eran los católicos, y especialmente los católicos españoles (que se veían a sí mismos como el pueblo elegido para llevar las buenas nuevas del evangelio a todo el mundo), quienes tenían la preeminencia jerárquica entre todos los pueblos de la tierra. Por estas razones, el indio pagano y pecador debía aprender a ver a los frailes como seres moral y espiritualmente superiores, colocados del lado de Dios y la

blancos” (*Ibid.*, cap. CLXXVII, p. 173). Nada nos hace pensar en la interpretación de Edward Shure, para quien los negros hicieron blancos a su demonio en venganza porque los europeos lo pintaban negro y con insignias de dragón, sino en una otredad llevada al extremo.

36. Valadés sugiere que los elementos de las representaciones gráficas usadas por los frailes para predicar están dispuestos de tal manera en el conjunto, que basta conocer su ubicación para recordar tanto su contenido como la relación que guardan con el resto de los elementos del mismo (Valadés, *op. cit.*, cap. 27, p. 237).

salvación, y tratar de acceder a este mismo estado (aunque sin sacerdocio) a través de la obediencia y la conversión a la fe verdadera lograda por medio de los sacramentos significados por la sangre de Cristo.

Desde el punto de vista de los grupos europeos, existía una indiscutible asociación entre las inclinaciones morales y la posición en una escala jerárquica determinada, como concreción física “adecuada” de la estructura del cosmos separado en dos categorías, la moralmente aceptable identificada con conceptos como Dios-luz-blanco-bueno-derecha, y la negativa marcada con los conceptos Diablo-tinieblas-negro-malo-izquierda.

Por lo mismo, en forma directa, la obscuridad de la piel, e incluso la de lo blanco de los ojos, como menciona Gonzalo Fernández de Oviedo,³⁷ era un indicio de la calidad del alma, y por ello el último escalón de la jerarquía espiritual y social era el de los negros, seres de capacidad de aprendizaje inferior a la de los indios para convertirse en buenos cristianos.

Sobre los negros, fueran libres o sujetos a esclavitud, el estigma social y su consideración jurídica iban de la mano dada su proverbial inmoralidad que constituía una grave amenaza para el virreinato. No sólo eran considerados por naturaleza sexualmente depravados, revoltosos y desafiantes a sus superiores, sino que también se les atribuía un temperamento cruel y malvado.³⁸ No nos equivoquemos, sin embargo, pensando que estos reparos sobre el carácter del negro fueron los que lo hicieron ser visto como demonio, sino al revés: fue a partir de tal asociación que llegó a vérselo presa de los defectos enumerados. El negro era un espíritu maligno delatado por el cuerpo

37. Los indios tenían lo blanco del ojo “algo turbio” y no claro como los españoles, señal de su baja capacidad (Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias, islas y tierra firme del mar Océano*, en Josefina Vázquez, p. 44). Probablemente se basaba en Mt 6:22-23 «La lámpara del cuerpo es el ojo; así que, si tu ojo es bueno, todo tu cuerpo estará lleno de luz; pero si tu ojo es maligno, todo tu cuerpo estará en tinieblas. Así que, si la luz que hay en ti es tinieblas, ¿cuántas no serán las mismas tinieblas?».

38. Jonathan Israel, *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial. 1610-1670*, México, EC.E., 1980, p. 81 (citado por Jorge Traslosheros, “Estratificación social en el reino de la Nueva España, siglo XVII”, p. 53).

oscuro que le servía de prisión, tal y como alegóricamente podía leerse en las escrituras: “Y los ángeles que no guardaron su dignidad, sino que abandonaron su propia morada, los ha guardado [Dios] bajo obscuridad, en prisiones eternas [...]”.³⁹

Que el indio y el negro fueran vistos como elementos sociales inferiores al blanco en la Nueva España es un hecho que, pese a ser aceptado hasta cierto punto, nunca ha sido contemplado más allá de los debates jurídicos y filosóficos sobre su naturaleza, como los sostenidos entre Sepúlveda y Las Casas, pero incluso antes de intentar descubrir si eran o no humanos, ya existía un prejuicio religioso-racial, no idéntico al que hoy se estila,⁴⁰ sino similar al que formulaba

39. Jud 6.

40. Algunos autores como Jorge Traslosheros evitan el uso del término “racismo” en la sociedad colonial, considerando que no se ajusta a la diferenciación de grupos practicada en ella, y prefieren hablar de una idea de superioridad social justificada no por factores biológicos, sino fundada en principios religiosos, morales y doctrinales (Traslosheros, *op. cit.*, p. 54). Los mestizos y mulatos, por ejemplo, no eran víctimas de un problema racial sino moral porque, se creía, en su mayoría eran producto de matrimonios ilícitos que les vedaban el ascenso dentro de la sociedad, pero como nos informa en 1639 don Juan de Solórzano y Pereira en su *Política indiana*: “[...] si estos hombres hubiesen nacido de legítimo matrimonio, y no se hallasen en ellos otro vicio, o defecto que lo impidiese, tenerse, y contarse podrán y deberán por ciudadanos de dichas provincias, y ser admitidos a las honras y oficios de ellas, como lo resuelven Victoria y Zapata” (Juan de Solórzano y Pereira, *Política indiana*, citado en Traslosheros, *op. cit.*, p. 54).

Por su parte, aunque en teoría los indios eran individuos de sangre limpia, esto no impedía que fueran vistos por los españoles como “miserables” que no merecían tratamientos idénticos a los de los europeos al considerárseles de más baja y humilde condición, y sí por el contrario fueran dignos de compasión por su estado, calidad, trabajo y novedad en la religión (*Ibid.*, pp. 48-49). Se trataba de una inferioridad moral que provocaba una de tipo racial puesto que los rasgos físicos que como grupo presentaban llegaron a considerarse una señal inequívoca de su bajeza espiritual y muchos —no todos— los despreciaban para verlos como seres de menor valía que los españoles.

Sin embargo tampoco faltaron muestras de claro prejuicio racial basado en un exacerbado “nacionalismo” como la que nos deja Juan Ginés de Sepúlveda, para quien los indios eran por naturaleza —es decir biológicamente— tan inferiores respecto a los españoles como los niños a los adultos y las mujeres a los varones, y mientras aquéllos estaban entregados a toda clase de pasiones y abominaciones, la española era “una nación humanísima y excelente en todo género de virtudes” (Sepúlveda, *Demócrates segundo*, citado en Hanke, pp. 85-86 y Vázquez, pp. 39-40). Con ello vemos que una cosa era la situación jurídica de los indios en los códigos, como nos explica Solórzano Pereira, y otra la que practicaran en la vida cotidiana quienes pensaban como Sepúlveda.

Aristóteles sobre los pueblos extranjeros,⁴¹ que orientó la concepción de sus culturas bajo el ropaje de postulados religiosos que es necesario identificar para entender el significado profundo de los textos franciscanos y de otras índoles al respecto de la actividad de sus diferentes actores sociales.⁴²

Ni siquiera los frailes, protectores de los indios, dejaron de tener sentimientos ambiguos al respecto. En el memorial que los dominicos enviaron al visitador Tello de Sandoval en 1544, donde alentaban la idea jerárquica de la sociedad, se dice que siendo los encomenderos quienes apoyaban a los españoles de la clase popular, retirándoles las encomiendas lo que se seguiría sería que estos españoles pobres tendrían que hacerse criados de los indios, lo cual "...sería gran afrenta de la religión cristiana y nación española" (Silvio Zavala, *La encomienda indiana*, p. 85).

Si bien no por cuestiones directamente raciales, sino de control del orden social (que tiene el prejuicio racial en la base), incluso la apariencia estaba estrictamente normada: los indios debían aparecer exteriormente como indios, los mulatos no debían vestirse como indios y mucho menos como españoles (Alejandra Moreno Toscano, "El siglo de la conquista", p. 77).

Dentro de los propios grupos sojuzgados existían niveles, pues hablando sobre la "gente sin erudición y letras" al que va dirigida la Regla Cristiana de 1547, dice Zumárraga: "[se ha pensado este catecismo] para los indios menos entendidos, y más rudos, y negros" (citado en Joaquín García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga*, tomo II, pp. 58-59). En la mente de Zumárraga, y aparentemente en la de muchos franciscanos, por lo que se ve en sus textos, los negros promedio son equiparados no con los indios, sino con los indios más ignorantes. Es cierto que esto se debió en buena medida al afán protector de los frailes sobre sus pupilos indígenas, pero muestra también el prejuicio que ya traían desde España con respecto a los negros. El hecho de que muchos encomenderos los escogieran para capataces no prueba que poseyeran mejor concepto de ellos que de los indios, sino acaso por la fama que tenían de rudos, crueles y capaces de inspirarles un miedo que aumentara su productividad.

41. Según Aristóteles, mientras los pueblos del norte eran valientes pero indisciplinables a la vida política y carentes de inteligencia e industria, y los pueblos de Asia, aunque más inteligentes que los del norte, les faltaba corazón y vivían sujetos a una esclavitud perpetua, los griegos tenían lo mejor de cada uno de ellos (Hanke, p. 162).

42. Para Josefina Zoraida Vázquez "la pirámide incluía el propio cielo, de donde partían numerosos escalones perfectamente ordenados de superior a inferior. Por tanto, la igualdad era desconocida, pero el hombre medieval aceptaba este orden sin sentirse oprimido, pues el pensamiento cristiano no prescribía una ciega y servil sumisión, sino que le hacía comprender la razón por la cual la estructura universal era jerárquica" (Vázquez, pp. 22-23). Desgraciadamente sólo contamos con la información de los dispersores de ideología y no las declaraciones de los escalones bajos de la sociedad, y no podemos estar tan seguros de esta conformidad. Sin duda el vocabulario de las élites fue adoptado luego por la sociedad en común al hablar de la negrura de lo malo y lo bajo de lo no puro y noble, pero no nos consta que de entrada fueran más felices o menos desgraciados con ello.

Bibliografía

- Camón Aznar, José, "Pintura medieval española" en *Summa Artis. Historia General del Arte*, 5a ed., Madrid, Espasa Calpe, vol. XXII, 1988, 715 pp.
- Cirlot, Juan Eduardo, *Pintura gótica europea*, Barcelona, Labor, Nueva Colección Labor, núm. 103, 1988, 195 pp.
- Dios habla hoy, la Biblia con deuterocanónicos*, 2a ed., Corea, Sociedades Bíblicas Unidas, 1989, 1180 + 237 + 439 pp.
- Estenssoro Fuchs, Juan Carlos, "La construcción de un más allá colonial: Hechiceros en Lima (1630-1710)", en Ares Queija, Berta y Serge Gruzinski, (coords.), *Entre dos mundos. Fronteras culturales y agentes mediadores*, Sevilla, Publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-americanos de Sevilla, núm. 388, 1997, pp. 415-439.
- Evangelios apócrifos*, trad. de Aurelio de Santos, introd. de Daniel Rops, México, Porrúa (Sepan cuantos) núm. 602, 1996, 213 pp.
- Ferguson, George, *Signs and Symbols in Christian Art*, New York, Oxford University Press, 1959, 192 pp. + 96 fotos en blanco y negro y 14 a color.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga*, t. II, ed. de Rafael Aguayo Spencer y Antonio Castro Leal, México, Porrúa, (Colección de escritores mexicanos núm. 42), 1947, 316 pp.
- Giordano, Orondo, *Religiosidad popular en la alta Edad Media*, trad. de Pilar García Mouton y Valentín García Yebra, Madrid, Gredos, (Biblioteca Universitaria Gredos II, ensayos núm. 23) 1983, 311 pp.
- Hanke, Lewis, *El prejuicio racial en el Nuevo Mundo*, trad. de M. Orellana, presentación de Javier Ramos Malzárraga, México, SEP (colección SEPsetentas núm. 156), 1974, 207 pp.
- Maza, Francisco de la, "Fray Diego Valadés escritor y grabador franciscano del siglo XVI", sobretiro de 1988 de *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. IV núm 13, México, UNAM, 1945, 34 p. + 29 láminas.
- Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, 2 vols, noticias del autor y de la obra por Joaquín García Icazbalceta, estudio preliminar de Antonio Rubial García, México, Conaculta, (Cien de México, vol. I), 533 pp. + vol. II, 1997, 522 p.
- Montero, Santiago, "La religión romana durante la República", en Blázquez, José María et al., *Historia de las religiones antiguas, oriente, Grecia y Roma*, Madrid, Cátedra, 1993, pp. 438-536.
- Moreno Toscano, Alejandra, «El siglo de la conquista» en Cosío Villegas, Daniel (coord.), *Historia general de México*, vol. II, México, El Colegio de México, 1976, pp.1-81.
- Motolinía (fray Toribio de Benavente), *Memoriales*, México, UNAM, 1971.
- Olmos, fray Andrés de, *Tratado de hechicerías y sortilegios 1553*, ed. de Georges Baudet, México, UNAM, 1990.

- Page, Michael y Robert Inghen, *Enciclopedia de las cosas que nunca existieron*, 11a ed., Madrid, Anaya, 1998, 256 pp.
- Palomera, Esteban J., *Diego Valadés O.E.M., evangelizador humanista de la Nueva España. El hombre, su época y su obra*, México, Universidad Iberoamericana, 1988, 467 pp.
- Panofsky Edwin, "Introducción" en *Estudios sobre iconología*, Madrid, Alianza, 1962, pp. 13-37.
- Picinelli, Filippo, *El mundo simbólico: los cuerpos celestes*, libro 1, trad. de Eloy Gómez Bravo, textos introductorios de Eloy Gómez Bravo, Herón Pérez Martínez y Carlos Herrejón Peredo, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, 399 pp.
- Reyes Coria, Bulmaro, *Acerca de fray Diego Valadés: su Retórica cristiana*, introd. de Rubén Bonifaz Nuño, México, UNAM, 1996, 131 pp.
- San Agustín, *Ciudad de Dios*, 1998.
- Traslosheros, Jorge E., "Estratificación social en el reino de la Nueva España, siglo XVII", en *Relaciones*, vol. XV núm. 59, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994, pp. 45-64.
- Uzeta, Jorge, *El diablo y la santa: imaginario religioso y cambio social en Santa Ana Patueco, Guanajuato*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1997, 222 pp.
- Valadés, fray Diego, *Retórica Cristiana*, facsímil y paleografía de la edición latina de 1579, trad. del latín de Tarsicio Herrera Zapién *et al.*, introd. de Esteban Palomera, preámbulo de Tarsicio Herrera Zapién, México, UNAM/FCE, 1989, 863 pp. + LXI.
- Vázquez, Josefina Zoraida, *La imagen del indio en el español del siglo XVI*, 2a ed., Xalapa, Universidad Veracruzana, 1991, 150 pp.
- Vázquez Janeiro, I, "Fray Diego Valadés. Nueva aproximación a su biografía", en *Actas del II Congreso Internacional sobre los franciscanos en el Nuevo Mundo. (Siglo XVI)* (La Rábida, 21-26 septiembre 1987), Madrid, Deimos, 1988, pp. 843-871.
- Vetancurt, fray Agustín de, "Menologio franciscano" apéndice en *Theatro mexicano*, 1a ed. facsimilar de la de 1697-1698, México, Porrúa, 1971, foliado independiente: pp. 1-156.
- Zavala, Silvio, *La encomienda indiana*, 3a ed. revisada, México, Porrúa, 1992, 1043 pp.



Figura 1.
Crucifixión, por Diego Valadés.

Figura 2.
Crucifixión, por Durero.





Figura 3. *Crucifixión*. Tabla central superior del retablo de los santos Juanes, s. XV Museo de Arte de Cataluña. (En *Summa Artis*, vol. XXII, p.184).

Figura 4. *Calvario*. Zona central del parlamento de Narbona, grisalla sobre seda, h. 1375, Museo del Louvre, París. (En Ciriot, 1969, p. 43).

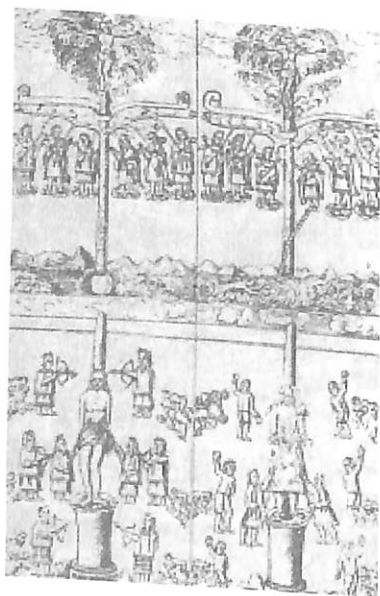


Figura 5. Adúlteros castigados por apedreamiento y flechamiento. Grabado de Diego Valadés. En la parte inferior pueden verse los demonios, caracterizados como negros, acuchillando las almas de la pareja.

VENCER AL DEMONIO: ICONOGRAFÍA Y RASGOS DE COMPORTAMIENTO EN LA NOVENA DE SANTA GERTRUDIS

Laura Gemma Flores García

Universidad Autónoma de Zacatecas

El presente artículo consta del estudio comparativo de dos cultos homónimos practicados en Zacatecas novohispana: santa Gertrudis de Nivelles de Brabante (622-659), perteneciente al reinado de los Austrias (hoy Nivelles, Bélgica), y santa Gertrudis la Magna, nacida en 1256, religiosa del monasterio cisterciense de Helfta, en Turingia, entonces ducado de la Germania. El ejercicio deriva de la recuperación iconográfica de ambos cultos y la interpretación discursiva de una novena dedicada a la santa, vista como recurso hagiográfico que representa un sistema continuo de códigos morales.¹

La trama

Las razones que nos han alentado para estudiar la devoción a santa Gertrudis, obedecen al descubrimiento de su presencia reiterada tanto en la plástica zacatecana: escultura –pues aparece en los retablos de la Compañía de Jesús² y del convento de san Juan de Dios–;³

1. Partiremos de las reflexiones del investigador Michel Foucault quien argumenta que el *Código Moral* es: “todo aquel sistema de reglas y valores que están en juego en una sociedad o en un grupo dados”. Michel Foucault, *Historia del la sexualidad*, 13a ed., vol. II, México, Siglo XXI, 1999, p. 29.
2. *Breve descripción de la fábrica y adornos del templo de la Compañía de Jesús de Zacatecas, con una sucinta relación de las fiestas con que se solemnizó su dedicación. Sácanla a la luz y la consagran al SS. patriarca señor san José*. México, impreso por la viuda de Joseph Bernardo de Hogal, 1750.
3. Según inventario de 1827, en Alicia Bazarte Martínez, “Recuerdo de un patrimonio

pintura⁴ y retabillos domésticos;⁵ como en la onomástica y las ceremonias litúrgicas que se desplegaban para su culto. Documentos del siglo XIX señalan la continuidad de una fiesta que había sido instituida para ella el siglo anterior:

En cuanto a la fundación, que hizo doña Petra Gómez Bernárdez, con el principal de 3 mil pesos, para que se celebre perpetuamente las novenas, con misas cantadas, y el último día sermón a santa Gertrudis, se regulan 110 pesos y quedan sobrantes y aplicables 40 pesos.⁶

La preeminencia de tal culto en Zacatecas parece haber instado a los feligreses a bautizar a sus hijas con el nombre de esta santa, pues los resultados arrojados para las investigaciones de nuestra tesis doctoral⁷ descubren, en el rango de la onomástica, treinta y dos nombres compuestos con Gertrudis y uno simple,⁸ lo cual ocurre en el segundo tercio del siglo XVIII. No obstante no puede asegurarse con certeza a qué santa específica se veneraba pues, en el caso de su altar en los retablos de la Compañía de Jesús sólo se menciona a la “Milagrosísima Virgen Santa Gertrudis”,⁹ y existen razones que nos llevan a suponer el sincretismo de los rasgos iconográficos de las dos santas mencionadas, para sustentar un discurso moral en el que se prescribieron ciertos principios de la “pastoral de la carne”.¹⁰

perdido: El templo de san Juan de Dios” en Alicia Bazarte, y Eligio Meza Padilla (comp.) *Temas de historia, sociedad, política y cultura en Zacatecas*, Zacatecas, UAZ-Ayuntamiento de Zacatecas, 1999.

4. Existen lienzos en los templos Tlaxcalita y parroquial del municipio de Pinos, Zac.
5. La tesis de maestría en historia “La piedad católica a partir de los ajuares domésticos en los hogares zacatecos: 1750-1796”, de Lidia Medina Lozano, dirigida por quien esto escribe, registra la cantidad de retabillos o láminas dedicadas a la santa.
6. Libro de temporalidades, México, Archivo General de la Nación, 1862.
7. “Las dimensiones del culto a los santos en Zacatecas: Hagiografía y religiosidad en el norte novohispano”, directora María José Sánchez Usón y Francisco Morales Valerio OFM, Doctorado en Historia, UAZ, 22 de junio de 2000, inédita.
8. El diseño de la muestra sobre nombres propios fue obtenido de las Actas Matrimoniales (contrayentes masculino y femenino y padres de ambos) de 1710 a 1766, del *Archivo Parroquial de Zacatecas* y completados con Fondo Judicial, Serie Bienes de difuntos, del *Archivo Histórico del Estado de Zacatecas* de 1700 a 1760. Fueron registrados 2,266 casos con 405 nombres diferentes, de éstos, 33 (el 8%), fueron Gertrudis.
9. *Breve descripción de la fábrica y adornos...* p. 15.
10. Michel Foucault, *op. cit.*, “El uso de los placeres”, p. 15.

Santa Gertrudis de Nivelles aparece en las *Actas Sanctorum*¹¹ como hija del beato Pepino de Landen, ministro de los reyes de Austrasia, fundador de la dinastía Carolingia¹² y de la beata Itta, también parienta de Carlomagno. Desde los diez años esta santa rechazó la propuesta matrimonial de un noble y cuando su madre enviudó, ambas fundaron lo que sería el convento de Nivelles, de donde aquella fue abadesa. Santa Gertrudis ha sido invocada como la patrona de los viajeros y de las almas que iban al otro mundo. De acuerdo a la leyenda, el símbolo con que se le representa es un ratoncillo,¹³ por haber salvado de la peste de tales roedores a los miembros de su abadía. Asimismo se dice que el diablo¹⁴ en forma del diminuto animal, solía enredarle el hilo mientras tejía para hacerle perder la paciencia.¹⁵

Los hagiógrafos de santa Gertrudis la Magna, por su parte,¹⁶ no coinciden en asegurar que fuera abadesa¹⁷ del convento de Helfta; en lo que sí están de acuerdo es en suponer que pasó su vida instruyéndose en materias humanísticas y teológicas, dadas las obras que escribió y que son fuente para la antigua escuela benedictina: *El eco de la sagrada liturgia*, *La revelación de la devoción al corazón de Jesús*, y *Revelaciones de santa Gertrudis*. A diferencia de la santa de Nivelles, los orígenes de esta inspirada escritora son desconocidos, aunque algunos declaran, sin argumentar, que provenía de familia noble y otros, que fue niña expósita en el convento de Rodardes. Abogó por la comunión frecuente, por las devociones a San José y al Sagrado Corazón. Inocencio XI introdujo su nombre en el martirologio romano en 1677; y Clemente XII (1730-1740) ordenó celebrar su fiesta en toda la iglesia occidental.¹⁸ Al parecer fue declarada patrona de las

11. Alban Butler, *Vidas de los santos de Butler*, 3a. ed., vol. I, revisado por Thurston S. J., Herbert y Donald Attwater, trad. de Wilfredo Guinea S. J., México, John W. Cutler, 1964.
12. José M. Montes, *El libro de los santos*, Madrid, Alianza Editorial, 1996, p. 208.
13. Juan Ferrando Roig, *Iconografía de los santos*, Barcelona, Omega, 1950.
14. Juan Eduardo Cirlot, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, Siruela, 1997, p. 385.
15. Butler, *op. cit.*, vol. I.
16. *Ibid.*, vol. IV.
17. Francisco de Paula Morell, S. J., *Flos sanctorum de la familia cristiana*, Buenos Aires, Librería editorial santa Catalina, 1949, p. 333.
18. M. Garbossa y L. Giovannini, *Un santo para cada día*, 2a ed., México, Ed. Paulinas, 1991.

Indias Occidentales y en España tuvo singular devoción.¹⁹ No se sabe si su culto fue difundido por la orden de Cister o la de san Benito, pero una obra de 1926 muestra el apego de la orden franciscana a la santa.²⁰

Aun cuando ambas hagiografías difieran entre ellas, a santa Gertrudis (de Nivelles o Magna) se le representa con el báculo de abadesa, ocasionalmente un libro en la mano y a veces con un corazón (los tres atributos correspondientes a santa Gertrudis la Magna); pero sobre todo completa la iconografía el ratoncillo a sus pies. En la base la leyenda reza: Santa Gertrudis la Magna. El origen de la confusión iconográfica se presentó en España desde el siglo XVI, razón por la cual llegó a Nueva España en tales condiciones. No nos detendremos en la historia de ese desorden por haber trabajado ya este problema antes,²¹ sino en las implicaciones discursivas que tal iconografía tuvo en la novena a santa Gertrudis la Magna que ahora analizaremos.

La urdimbre

Las novenas son “las series de oraciones o de ejercicios de piedad que se practican durante nueve días consecutivos con el fin de honrar a un santo o de obtener una gracia”.²² La novena que analizaremos²³

19. José Montes, *op. cit.*, p. 207.

20. Butler, *op. cit.*, vol IV p. 350.

21. “Histoire d'une confusion”, trabajo presentado para el curso *Recherches socio-religieuses* (HIST 2590), Prof. Jean Pierrot, DEC Ciencias de las Religiones, Facultad de Teología y Derecho Canónico, Universidad Católica de Louvain, enero 2001.

22. *Diccionario del cristianismo*, Dir. Olivier de la Brosse, Antonin-Marie Henry Philippe Rouillard, Barcelona, Editorial Herder, 1986, p. 521. Hay que recordar que si bien en la teología cristiana, el vocablo *oración*, en su concepción general, significa toda elevación del alma a Dios; hablando con rigor expresa solamente aquella elevación en la que se le hace una reverente petición, de otro modo, si no se ofrece la oración a Dios se puede caer en idolatría; sin embargo, cuando vemos que las novenas están dedicadas a la virgen, a los santos o a los ángeles, la Iglesia considera que “de alguna manera es lícito y provechoso orar a los ángeles y a los santos, poniéndolos como intercesores para con Dios, y refiriendo así, al mismo Dios, al culto que les tributamos”. “Oración” en *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1974, t. XL, p. 6. La novena fue el vehículo ideal para el culto de los santos patronos, ya que los personajes celestiales se convierten en los mejores intercesores de los devotos frente a Dios. Las novenas se constituyen de este modo en una de las mejores formas de comu-

consta de trece partes: Acto de Contrición, propósito de enmienda y solicitud de perdón; una oración para todos los días o salutación; el primer día, hagiografía suscita de Gertrudis y una oración aclamándola como intercesora; el segundo día con oración, donde priva el discurso de la negación de la carne; el tercer día apunta al triunfo de la santa sobre esta misma materia; el cuarto día hace referencia a las virtudes pasivas de la citada y el quinto a las activas; el sexto reitera la necesidad de renunciar a lo mundano; el séptimo evoca la humildad de la santa; el octavo se detiene en alabanzas a la Virgen María y su relación con aquélla; en el noveno el autor se reconoce víctima de una confusión de sentimientos, y la última parte se titula: Versos para pedir protección.

La lectura del documento se circunscribirá sólo al tema de la ascética, negación de sí, o “prácticas de sí,” como las llama Michel Foucault;²⁴ en tres vertientes de análisis:

nicación con la divinidad. Este género toma lugar en la vida de los habitantes novohispanos como una de las formas más adecuadas para exponer peticiones: de buena muerte, de salud y en general ante cualquier necesidad. Fue preferida a los triduos y a los septenarios porque recordaban la hora nona que, de acuerdo a la tradición cristiana, fue la hora de la muerte de Cristo. La mayoría de las novenas tienen autorías anónimas; son impresos en forma de pequeño libro y algunas de ellas contienen la imagen de la devoción titular a quien está dedicada. Es obligación, eso sí, que lleven el permiso eclesiástico. Su estructura es muy semejante entre sí, aunque algunas incluyen ligeras variantes. Son las formas de discurso más repetidas y accesibles a los diferentes devotos y feligreses, que pusieron sus esperanzas en el poder mágico de la palabra para transformar su entorno y sus necesidades más cotidianas. Puede definirse a la novena también como una forma de oración que, sin pertenecer a la liturgia formal de la iglesia, guarda una serie de fórmulas tales como salmos, himnos, invitatorios, versos y lecciones dirigidas a la exaltación de un culto, ya cristológico, de la virgen o de los santos. Está dividida en nueve partes, las cuales corresponden a cada uno de los días en que se pronuncian las fórmulas. También incluye: portada (en numerosas ocasiones, la imagen de aquel a quien estaba dedicado el culto); los nombres del autor o del patrocinador; la autorización eclesiástica para su publicación y ciertos requisitos del rezo, como los días, el lugar y a veces, la hora en que se debería rezar. Generalmente, el último día de la novena correspondía con el día de la festividad del santo. Comunicación verbal de la doctora Alicia Bazarte Martínez.

23. *Novena a la gloriosísima virgen santa Gertrudis la Magna dispuesta por el p. fr. Francisco García Diego, predicador apostólico y maestro de novicios del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas. Quien la dedica y ofrece a la misma santa. Con las licencias necesarias*, Guadalajara, oficina de don José Fruto Romero, 1817. Ubicadas en la tienda de antigüedades “Cazzorra”, Zacatecas, Zac. Fondo especial de novenas.

24. Michel Foucault, *op. cit.*, vol. II, p. 29.

La primera tiene que ver con el rasgo de la sexualidad negada, tema transmitido, desde la perspectiva de Michel Foucault,²⁵ por una larga tradición desde la antigüedad hasta la época moderna, a través del cristianismo: El texto de la novena hace alusión a representaciones del pecado relacionadas sobre todo con la sexualidad, sexualidad reprimida que fácticamente es la de un fraile obligado a guardar votos de castidad y abstinencia. Este discurso representa la conciencia de sí como individuo, del enfrentamiento y, más, de la responsabilidad frente a sus pasiones que incluso tienen sesgos demoniacos. La sexualidad comienza a librarse de la influencia del demonio para convertirse en el libre arbitrio del feligrés, aunque sujeto a la intercesión de la santidad:

[...] me he resuelto con grande confianza valirme de tu patrocinio, rogándote con quanta humildad puedo me presentes al Señor y hablándole a nombre mío le digas, que quiero ser todo de su Magestad, que mi corazón no quiere ya otro dueño, que deseo tener tanto horror a la culpa, que hasta solo el nombre de ella me espante y haga temblar. (*Vid. infra*)

La intención de invocar siempre a la santa pareciera asegurar la exclusión del demonio, el pecado, el infierno, la perdición; en fin, la privación de la vida eterna, pues, como propone Michel de Certeau, no existe la definición de un espacio sin su contrario: “los elementos se distribuyen en relaciones de coexistencia [...] lo que excluye la posibilidad de que dos cosas estén en el mismo sitio”.²⁶ De ahí la importancia de invocar a la santa para excluir la presencia del demonio.²⁷

Todo esto me asegura, que yo también saldré bien despachado de tu presencia, que oirás mis suplicas benigna, que intercederás por mí con el Señor, y que tomándome bajo tu dulce protección me veré libre de todos mis crueles enemigos. (*Vid. infra*)

25. *Ibid.*, vols. I-III.

26. Michel de Certeau, “La invención de lo cotidiano”, en *Artes de hacer*, núm. 1, México, UIA, ITESO, Centro Francés de Estudios Mexicanos Centroamericanos, 1980, p. 129.

27. Al significado del demonio en la figura del ratón, se superpone otro significado: el sentido fálico. Juan Eduardo Cirlot, *loc. cit.*

El discurso que prevalece en la novena es la relación consigo mismo, en la consigna de evitar ceder a los placeres y los apetitos de la carne; dominarlos y permanecer libre de la esclavitud de las pasiones “haciendo, que tu alma, y tu cuerpo a pesar de las formidables tentaciones del demonio, estuvieran siempre libres del inmundo vapor de la sensualidad” (*vid. infra*). A la revelación contra la esclavitud de la carne se yergue el anhelo de la conversión, tal como lo hicieran los primeros padres del cristianismo: san Antonio de Padua, san Agustín. “¡Oh! dicha la mía, si llego a esta elevada cumbre de perfección cristiana!” (*vid. infra*).

El contenido tiene clara correspondencia con las disertaciones manejadas de los siglos XVI al XVIII novohispanos, en donde, para los teólogos, la lascivia podía mostrarse de siete maneras: fornicación, adulterio, incesto, estupro, rapto, pecado contranatura y sacrilegio. Pero los parámetros para definir la lujuria tenían una gran amplitud casuística, difícil de precisar para nuestros tiempos, en virtud de que aun el pecado de pensamiento era considerado como mortal.²⁸ En este sentido creemos que la moral implicaba no sólo los códigos de comportamiento, sino las formas de subjetivación y la capacidad de ajuste de ambas para cubrir todos los dominios del comportamiento.²⁹ Si bien dichos parámetros de conducta se perfilaban en los confesionarios, la novena, con su discurso repetitivo, reiterativo, prolongado y estimulador

[...] buscaban producir efectos de dominio y desapego, sin duda, pero también efecto de reconversión espiritual, de retorno hacia Dios, efecto físico de bienaventurado dolor al sentir en el cuerpo las dentelladas de la tentación y el amor que se le resiste.³⁰

La segunda línea de interpretación ha sido poco explorada:³¹ la transexualidad, es decir esa frontera donde el individuo varón asume

28. Asunción Lavrin, “La sexualidad en el México colonial”, en Asunción Lavrin, *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica*, México, CONACULTA-Grijalbo, 1991, p. 59.

29. Michel Foucault, *op. cit.*, vols. I-III.

30. *Ibid.*, vol. I, p. 32.

31. Danny Praet, “*Hagiography and biography as prescriptive sources for late antique*

rasgos y comportamientos típicamente femeninos y viceversa. En la novena, el tono de quien escribe es el de una personalidad sumisa y subalterna: la del confesante, frente a la personalidad todopoderosa, valerosa, justiciera, racional, de la santa.

[...] mi amada santa Gertrudis; cuanto más pienso en lo heroico de tus virtudes tanto más me veo precisado a reprender mi conducta en todo contraria a tus loables operaciones. (*vid. infra*).

El fenómeno de transexualidad tiene sus antecedentes en otra línea interpretativa, dentro de los estudios de santidad llamada transvertismo.³² El transvertismo en la hagiografía femenina se remonta a la época de Cristo. Sin embargo, existen ciertos precedentes en los personajes de la mitología grecolatina y también parecen encontrarse en gran parte de las culturas como símbolos arquetípicos (el ying-yang, las parejas creadoras, el rito de la fecundidad, etc.). Las razones que llevan a los santos a transvertirse parece estar asociada a los valores positivos y celestes (contrario a los negativos y terrestres) que son considerados como sinónimo de coraje y arrojo, cualidades propias de los varones. En la concepción cristiana, la virginidad será exaltada como el mejor medio para resaltar la virilidad: la virgen renuncia a su naturaleza interior femenina, rechazando la sexualidad que es el símbolo mismo de la fertilidad.³³ La concepción de la virilidad virginal está básicamente expresada en el texto hagiográfico de Gertrudis de Nivelles, donde ésta renuncia al matrimonio o al pretendiente para preservar su virginidad. El transvertismo explica aun el deseo de realizar ya sobre la Tierra la asexualidad angélica celeste, a partir de la liberación (o en todo caso negación) del cuerpo y la pureza del espíritu. Para evitar cualquier reproche, los autores de vidas justifican el comportamiento de sus heroínas en lo que ello tiene de condenable: la renuncia al matrimonio principalmente apoyados en

dos cuadros: los signos divinos que le vienen a confirmar y la autoridad religiosa de cómplices eventuales de la santidad —los familiares, los obispos que les rodean, los mecenas casi siempre de la nobleza—.³⁴ Estas justificaciones de los hagiógrafos no son idénticas en todas las vidas de santas. El examen más detallado de diversos esfuerzos de autores, sugiere que la intensidad de sus tentativas o su ausencia, dependen seguido por una buena parte de contrariedades de su propia época. Por ejemplo, el apoyo a la virginidad en la Edad Media se explica por las tensiones del momento entre clérigos y partidarios del monaquismo; cada uno de cuales deseaba tener primacía sobre el otro. Y en la Nueva España, en el ámbito de las familias, también era importante preservar las riquezas; de ahí la figura jurídica del mayorazgo, la dote de huérfanas y los matrimonios arreglados,³⁵ situaciones que fueron puramente importadas al ámbito de nuestro estudio y con ello los códigos de comportamiento, aun cuando no se conservaran más los orígenes que dieron lugar a tales prescripciones.

La tercera línea es aquella que identifica los rasgos de “conversión” con ciertos síntomas alusivos a lo que los contemporáneos nombraron “llamada de Dios” y que ahora algunos investigadores identifican con rasgos patológicos. En un trabajo previo³⁶ nos dimos a la tarea de clasificar los comportamientos distintivos de los grupos de santos (mártires, ascetas, fundadores de órdenes, reformadores, etc.) de acuerdo a los grandes cuadros patógenos. La revisión de las hagiografías de ambas santas nos llevó a reconocer conductas de este tipo en sus personalidades. En la novena que examinamos, los rasgos de melancolía, depresión y sentimientos de culpa son los más recurrentes:

¡Oh qué locura! Veo, que pudiendo haberme llenado de tesoro de gracia [...] estoy desnudo, pobre, feo y tan miserable, que es preciso

34. Peter Brown, *op. cit.*, p. 219.

35. Susan M. Socolow “Cónyuges aceptables: la elección del consorte en la Argentina colonial, 1778-1810” en Lavrin, *op. cit.*

36. Laura Gemma Flores García, “Entre l'hystérie et la mélancolie: quelques pistes de la psychologie pour l'étude de la sainteté”. Atelier belge sur l'étude de la sainteté, Belgique, Université de Notre Dame de la Paix, 2001. www.fundp.ac.be/philollettres/histoire/a20.htm

sexual morals” en *Litterae hagiologicae*, bulletin d'Hagiologia. Atelier belge d'études sur la sainteté, núm. 5, 1999, Brepols, Belgium.

32. Del latín *trans* (prep. de acusativo): “más allá”, “del otro lado”, *y* *verso* (*verti, versum*): “girar”, “volver”, “cambiar”, “imputar”. Peter Brown, *The body and society: Men, women and sexual renunciation in early christianity*. New York, 1988.

33. Praet, *op. cit.*

sola la vista de mi mismo me cause una tristeza suma [...] yo no obstante vivo en un frialdad lamentable, en una insensibilidad la mas monstruosa, cómo pues no he de temblar? Y entre tanta desdicha qué haré? (*vid. infra*).

Estamos suponiendo que al sentimiento de infortunio de quien escribe se sumaría la intención imitativa del lector de dicha novena, generando en su ánimo sentimientos y emociones semejantes; ahora bien, el lenguaje podía oscilar entre una gran gama de impresiones generando la posibilidad de abrir su consumo a diferentes tipos de personalidades, pues otro rasgo frecuente en este discurso es el delirio de grandeza y megalomanía:

[...] si la humildad ha sido siempre el fundamento de la mayor elevación, si esta virtud amable atrae sobre las almas las gracias todas del Altísimo y las eleva hasta la cumbre de la más heroica santidad, qué debería yo decir de ti? (*vid. infra*).

Pero la turbación más recurrente, casi omnipresente, es el estremecimiento de confusión, el enfrentamiento de situaciones, de voluntades, de deseos, características típicas de la personalidad histérica:

[...] en este día se halla mi alma confusa y engañada con multitud de pensamientos, efectos y deseos. No hago mas que verte a ti, y poner los ojos en mi, y luego al punto me exaltan en mi mente unas reflexiones, que producen en mi corazón movimientos muy opuestos (*vid. infra*).

Los especialistas están de acuerdo en señalar que dentro de las características de los santos y las vivencias de posesión, se encuentran lo que se conoce como personalidades múltiples, que a menudo se presentan enmascaradas bajo síntomas de depresión, esquizofrenia, epilepsia e histeria.³⁷ Nuestra experiencia en archivos³⁸ con lecturas de

El discurso que prevalece en la novena es la relación consigo mismo, en la consigna de evitar ceder a los placeres y los apetitos de la carne; dominarlos y permanecer libre de la esclavitud de las pasiones "haciendo, que tu alma, y tu cuerpo a pesar de las formidables tentaciones del demonio, estuvieran siempre libres del inmundo vapor de la sensualidad" (*vid. infra*). A la revelación contra la esclavitud de la carne se yergue el anhelo de la conversión, tal como lo hicieran los primeros padres del cristianismo: san Antonio de Padua, san Agustín. "¡Oh! dicha la mía, si llego a esta elevada cumbre de perfección cristiana!" (*vid. infra*).

El contenido tiene clara correspondencia con las disertaciones manejadas de los siglos XVI al XVIII novohispanos, en donde, para los teólogos, la lascivia podía mostrarse de siete maneras: fornicación, adulterio, incesto, estupro, raptó, pecado contranatura y sacrilegio. Pero los parámetros para definir la lujuria tenían una gran amplitud casuística, difícil de precisar para nuestros tiempos, en virtud de que aun el pecado de pensamiento era considerado como mortal.²⁸ En este sentido creemos que la moral implicaba no sólo los códigos de comportamiento, sino las formas de subjetivación y la capacidad de ajuste de ambas para cubrir todos los dominios del comportamiento.²⁹ Si bien dichos parámetros de conducta se perfilaban en los confesionarios, la novena, con su discurso repetitivo, reiterativo, prolongado y estimulador

[...] buscaban producir efectos de dominio y desapego, sin duda, pero también efecto de reconversión espiritual, de retorno hacia Dios, efecto físico de bienaventurado dolor al sentir en el cuerpo las dentelladas de la tentación y el amor que se le resiste.³⁰

La segunda línea de interpretación ha sido poco explorada:³¹ la transexualidad, es decir esa frontera donde el individuo varón asume

28. Asunción Lavrin, "La sexualidad en el México colonial", en Asunción Lavrin, *Sexualidad y matrimonio en la América hispánica*, México, CONACULTA-Grijalbo, 1991, p. 59.

29. Michel Foucault, *op. cit.*, vols. I-III.

30. *Ibid.*, vol. I, p. 32.

31. Danny Praet, "Hagiography and biography as prescriptive sources for late antique

37. Bernhard Grom, *Psicología de la religión*, Barcelona, Biblioteca Herder, 1994, p. 364.

38. Archivo de la Colegiata en Guanajuato. Archivo Casa Morelos de Morelia. Archivos parroquial y municipal de Pátzcuaro, y Archivo del Estado de Zacatecas, 1983 a la fecha.

rasgos y comportamientos típicamente femeninos y viceversa. En la novena, el tono de quien escribe es el de una personalidad sumisa y subalterna: la del confesante, frente a la personalidad todopoderosa, valerosa, justiciera, racional, de la santa.

[...] mi amada santa Gertrudis; cuanto más pienso en lo heroico de tus virtudes tanto más me veo precisado a reprender mi conducta en todo contraria a tus loables operaciones. (*vid. infra*).

El fenómeno de transexualidad tiene sus antecedentes en otra línea interpretativa, dentro de los estudios de santidad llamada transvertismo.³² El transvertismo en la hagiografía femenina se remonta a la época de Cristo. Sin embargo, existen ciertos precedentes en los personajes de la mitología grecolatina y también parecen encontrarse en gran parte de las culturas como símbolos arquetípicos (el ying-yang, las parejas creadoras, el rito de la fecundidad, etc.). Las razones que llevan a los santos a transvertirse parece estar asociada a los valores positivos y celestes (contrario a los negativos y terrestres) que son considerados como sinónimo de coraje y arrojo, cualidades propias de los varones. En la concepción cristiana, la virginidad será exhaltada como el mejor medio para resaltar la virilidad: la virgen *renuncia* a su naturaleza interior femenina, rechazando la sexualidad que es el símbolo mismo de la fertilidad.³³ La concepción de la virilidad virginal está básicamente expresada en el texto hagiográfico de Gertrudis de Nivelles, donde ésta renuncia al matrimonio o al pretendiente para preservar su virginidad. El transvertismo explica aun el deseo de realizar ya sobre la Tierra la asexualidad angélica celeste, a partir de la liberación (o en todo caso negación) del cuerpo y la pureza del espíritu. Para evitar cualquier reproche, los autores de vidas justifican el comportamiento de sus heroínas en lo que ello tiene de condenable: la renuncia al matrimonio principalmente apoyados en

sexual morals" en *Litterae hagiologicae*. bulletin d'Hagiologia. Atelier belge d'études sur la sainteté, núm. 5, 1999. Brepols, Belgium.

32. Del latín *trans* (prep. de acusativo): "más allá", "del otro lado", y *verso* (*verti. versum*): "girar", "volver", "cambiar", "imputar". Peter Brown, *The body and society: Men, women and sexual renunciation in early christianity*. New York, 1988.

33. Praet, *op. cit.*

Corazón en la mano (no hay correspondencia hagiográfica).	Corazón en la mano (correspondencia hagiográfica).
Ratoncillo a sus pies (correspondencia hagiográfica).	Ratoncillo a sus pies (no hay correspondencia hagiográfica).
Correspondencias hagiográficas con el contenido de la novena	
	Título: <i>Novena a la gloriosísima virgen santa Gertrudis la Magna.</i>
Vivió con sus padres: "antes de los cinco años ya elegías en la casa de tus padres la quietud y retiro para dedicarte al trato amoroso con tu criador".	A los cinco años ingresó al convento: "cuando en esta misma edad reveo desasirte animosa de los tiernos brazos de tus amantes padres, y dirigir tus pasos al monasterio de Rodardes" (No tuvo padres).
Renunció a las riquezas al rechazar el matrimonio que se le ofrecía: "renunciaste a riquezas, comodidades, honras, regalos, y cuanto el mundo aprecia", "el sabio desprecio, con que veías todos los falaces bienes y felicidades del mundo, la ninguna estimación que hacías de cuanto enloquece a los apreciadores de tales bienes".	
Vivió flagelándose: "aunque sin culpa maltrataste tu virgíneo cuerpo con azotes, ayunos, disciplinas, cilicios y otras penalidades, negándote en todas las cosas, y mortificando tus sentidos".	
Alusión al demonio por el símbolo del ratón: "haciendo que tu alma y tu cuerpo a pesar de las formidables tentaciones del demonio".	
Murió a los 30 años debido a su falta de calidad de vida: "una infinidad de trabajos, que muchas veces te cercaban a manera de una fuerte y recia tempestad, enfermedades y dolores indecibles, persecuciones y calumnias las más sensibles, tinieblas y sequedades de espíritu amarguísimas, y otros muchos tormentos"	Murió a los 45 años.
No hay alusión a la devoción expresa de la santa por la virgen María.	No hay alusión a la devoción expresa de la santa por la virgen María.

Notemos cómo gran parte de las alusiones hagiográficas no corresponden a santa Gertrudis la Magna sino a Gertrudis de Nivelles. En Zacatecas, la devoción por santa Gertrudis fue primeramente difundida por los padres de la Compañía de Jesús quienes, tras su expulsión, legaron sus devociones a los franciscanos: la Virgen del Refugio y santa Gertrudis, entre otras, las cuales propagaron con entusiasmo. Dicho lo anterior sobre las novenas, en este tipo de discursos la biografía debería ser un mero vehículo para exponer rasgos de comportamiento social imitables; pero en el presente caso parecen enlazarse varias aristas. A decir de algunos investigadores de la región belga, santa Gertrudis de Nivelles no fue, ni ha sido, tan importante como para tomarla en cuenta en un recurso iconográfico y menos discursivo. No obstante, quizá lo que haga relevante a la santa no sea ciertamente su personalidad como noble de una época o una mujer cualquiera retirada a un convento, sino las circunstancias que rodearon su difusión.

El culto a santa Gertrudis de Nivelles resultó impulsado por el pariente lejano de la dinastía: Carlomagno. Fue este visionario quien adelantó, desde la zona de Sajonia hasta la marca hispánica, el mismo imperio Carolingio. Él inauguró el camino por el norte de Europa hasta Santiago de Compostela, abriendo una nueva ruta comercial e impulsando el culto de su lejana tía. Sin embargo, tal culto se convirtió en popular en tanto que su presencia resolvía ciertas carencias relacionadas con las cosechas.

Gertrudis la Magna, en cambio, incursionó en la lista de las santas intelectuales, rasgo por demás interesante en el programa discursivo de las devociones jesuíticas. Pero, así como estos sacerdotes impulsaron el culto a san Ignacio de Loyola que alejaba de los males del demonio y curaba epilépticos y endemoniados, Gertrudis de Nivelles parece haber equiparado su fuerza contra las invasiones malignas e infernales y en ese sentido la invocada funcionaba tanto como intelectual, como para ahuyentar al demonio.

Con lo anterior no declaro que las iconografías hayan sido mezcladas *ex profeso*. Tal circunstancia, como señalaba al principio, se debió al descuido de un biógrafo español del siglo XVI; pero todo pareciera indicar que, de acuerdo a las diferentes épocas, la hagiografía

y la iconografía de ambas santas jugaron diferentes papeles: en el siglo VIII la santa cerró filas a incursiones heréticas que pondrían en peligro la hegemonía del cristianismo propagado por Carlomagno; durante el siglo XIII las escisiones que desencadenaron en el gran cisma de occidente se valieron de santos que fundamentaran teológicamente a la iglesia de Roma. Clemente XII acababa de ordenar la fiesta de la santa en las Indias Occidentales cuando los jesuitas, de inmediato, la incluyeron en su programa iconográfico y, una vez expulsados, fueron los franciscanos quienes dieron continuidad a su culto, dando nuevos aires a la expresión de su discurso.

La novena tiene un amplio contenido moral reiterativo sobre las tentaciones de la carne que el autor califica de “bajas”, “viles”, “monstruosas”, “sucias”. Los anacronismos de una y otra biografía se superaron con la idea contemporizada del autor, un franciscano de fines de la época novohispana radicado en el convento de Guadalupe, escritor de la novena, que intentaba mostrar al lector las particularidades de lo volitivo. Pero en las cuestiones iconográficas y hagiográficas no podemos hablar de responsables, pues como ha dicho un especialista en santidad:

*La légende elle-même reflète cette ambivalence fondamentale de la sainteté: elle nous parle bien d'un homme ou d'une femme qui sont nés, ont agi et sont morts, mais sans chercher à reconstituer la continuité de leur destinée humaine. Seuls y sont décrits les instants de la vie du serviteur de Dieu au cours desquels le Bien s'est "objectif" en lui et à travers lui. Ainsi la réalité historique de son existence n'est pas abolie, mais morcelée en fragments, dont chacun est investi d'une valeur nouvelle —celle de modèle—, qui seront eux-mêmes recomposés comme les pièces d'une mosaïque, selon un ordre conditionné par la volonté de l'hagiographe et par les lois du genre.*⁴¹

41. “La leyenda misma refleja esta ambivalencia fundamental de la santidad: ella nos habla bien de un hombre o de una mujer que nacieron, se trataron y murieron, pero sin buscar reconstituir la continuidad de su destino humano. Sólo son descritos los instantes de la vida del servidor de Dios en el curso de los cuales el Bien es objetivado en sí y a través de él. Así, la realidad histórica de su existencia no es abolida, pero sí fragmentada en pedazos, donde cada uno es investido de un valor nuevo —el del modelo— y donde los argumentos serán recompuestos como las piezas de un mosaico, según un

Podemos decir que las biografías de los santos cristianos presentan un ideal de virginidad de absoluta abstinencia, y que ellos esperan vivir de acuerdo con ese ejemplo porque es la única manera posible para seguir la vida de Cristo. La santa, en la novena, se manifiesta como una líder, una intercesora, una sabia, pero además una mujer capaz de cambiar el destino de los hombres. Santa Gertrudis de Nivelles en Bélgica es una mujer ruda, no tiene la dulzura con que se representa en Nueva España, el ratoncillo al lado de santa Gertrudis la Magna tiene que aparecer aludiendo a esa connotación del demonio en el caso de Gertrudis de Nivelles, que para el mundo novohispano representa otras necesidades; ya no las de proteger cosechas o interrumpir acciones diarias de la vida común de las mujeres,⁴² sino salvar al alma de los peligros del demonio. A esto, la nueva biografía de santa Gertrudis añade una relación poco clara en sus orígenes con la virgen María, pero sin duda indispensable en el discurso mariano tanto de los jesuitas como de los franciscanos novohispanos.

En la Nueva España la vida de la santa Gertrudis de Nivelles es cada día más anacrónica; el éxito del discurso de la novena fue adaptarla en todos los tiempos a un inconsciente colectivo que la recibió, la asumió y la reafirmó, pues desde el momento en que una novena se reza cotidianamente se asume el discurso de la historia enlazando una época medieval con una época novohispana, que tiene de suyo una cosa en común: la continuidad del pensamiento religioso y la trasposición de sistemas político-económicos y sociales, pero que van marchando hacia el irreversible estado de la secularización y la individualización de la fe.

orden condicionado por la voluntad del hagiógrafo y por las leyes del género". (*La traducción es nuestra*). André Vauchez, "Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du moyen âge?", en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIE-XIIIe siècle)*. Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome avec le concours de l'Université de Rome "La Sapienza", Rome, Ecole Française de Rome, 1991, p. 167.

42. En el remate de la puerta de una de las pequeñas casas de recogimiento de mujeres en Leuven, Bélgica, se yergue la figura escultural de santa Gertrudis de Nivelles con el pequeño ratoncillo a sus pies.

Anexo

NOVENA A LA GLORIOSÍSIMA VIRGEN
SANTA GERTRUDIS LA MAGNA DISPUESTA.

Por el P. Fr. Francisco Garcia Diego, Predicador Apostólico, y Maestro de Novicios del Colegio de Nuestra Señora de Guadalupe de Zacatecas.⁴³

Quien la dedica y ofrece a la misma Santa.

Con las licencias necesarias, Impresa en Guadalajara en la Oficina de Don José Fruto Romero, año de 1817.

ACTO DE CONTRICIÓN

Venciste, dulcísimo Jesús, venciste: se llegó al tiempo en que tu piedad inefable rindiera, y humillara a esta infeliz alma, que cegada de sus pasiones ha corrido huyendo de tus brazos amables tras los deleites y placeres, con que el demonio, el mundo y carne la brindaban. Ya señor, me tienes a tus pies, pero me tienes confuso, humillado, reconocido y lleno mi corazón de amargura. Te ofendí, Padre amable, mi bien, mi salud, mi remedio, mi bienhechor; cómo no he de estar confuso viéndome tan ingrato? Falté atrevido a tu obediencia, desprecié tus mandatos, me armé contra el omnipotente, te arrojé de mi corazón por admitir en él al demonio, viví algún tiempo sujeto a esta cruel bestia, y separado de ti como enemigo; ¿no deberé pues, humillarme yirme viéndome tan criminal? Y si por un instante considero, que merecía estar ya sepultado en el infierno pagando mis delitos, y que si no estoy lo debo a tu misericordia, que incansable me ha sufrido, y me ha llenado de gracias, e inspiraciones santas para que me aparte de mis pasos perversos, si considero esto no debo vivir reconocido a tanto amor; y a una piedad tan grande pero desme recida de esta necia criatura? Ah! mi bien, así lo conozco, y por eso se halla mi corazón penetrado de amargura y justo sentimiento por mis culpas. De ellas me pesa, de ellas me arrepiento, las detesto y abomino con toda mi alma, y protesto delante de esos cielos, que quiero morir mil veces antes que volver a pecar. Pequé, Padre mío, yo lo confieso, pequé, mi Jesús, yo lo publico, propongo firmemente la enmienda de mi vida, y te pido por tu sangre preciosísima,

43. Tienda de antigüedades Cazzorra, Fondo especial de novenas, Zacatecas, Zac.

por tu hermosa Madre, mi Refugio, y por tu querida Santa Gertrudis, mi protectora me perdones todo mis extravíos pasados, y me des una gracia robusta para que jamás te desagrade en la vida, sino que obedeciéndote puntual merezca gozar de tu vista en la gloria. Amén.

ORACION PARA TODOS LOS DIAS

Dulcísima Virgen Santa Gertrudis, qué ocasión ésta, mi querida santa tan bella y oportuna, por que el Altísimo Dios sea por ti engrandecido y alabado! Quanta gloria le puedes dar, quanta honra, y quanta magnificencia, con solo alcanzar con tus suplicas el cumplimiento de mis deseos. Tú, santa mía, bien sabes, que no son otros, que el que mi alma se una y estreche con su Criador supremo agradándole en todo, el servirle con un corazón recto y puro, el hacerme digno de sus afectos amorosos, y disponerme con obras de salud para el eterno abrazo o premio de los justos. Para conseguirlo me he resuelto con grande confianza valerme de tu patrocinio, rogándote con quanta humildad puedo me presentes al Señor y hablándole a nombre mío le digas, que quiero ser todo de su Magestad, que mi corazón no quiere ya otro dueño, que deseo tener tanto horror a la culpa, que hasta solo el nombre de ella me espante y haga temblar, y que últimamente si algún día le he de agraviar me quite la vida antes de verme tan desdichado. Así lo quiero, así lo deseo, y ciertamente esta novena, que en tu obsequio pretendo hacer, no tiene otras miras, ni otro objeto, que el conseguir por tu medio todo eso, para después ver a mi Dios en el celestial paraíso de la gloria. Amén.

Se rezan cinco Padres nuestros y cinco Aves Marías.

ORACIÓN QUE SE VE VARÍA TODOS LOS DÍAS

PRIMERO DIA

Cuando yo, mi querida Gertrudis, levanto los ojos de mi alma, y te contemplo tan inocente, pura y hermosa, que nunca perdiste la primera gracia, que se te confirió en el Bautismo: cuando reflejo en que no solo no te manchaste con la iniquidad, sino que prevenida con las bendiciones del muy alto te apresuraste a adornar y agraciar tu alma con las virtudes mas heroicas: cuando advierto que (la vida de la santa sacada de la obra intitulada Insinuación de la Piedad Divina por el V. P. Fr. Juan de Castauza Religioso de la orden de San Benito, cap. 3) antes de los cinco años ya elegías en la casa de tus padres la quietud, y retiro para dedicarte al trato amoroso con tu criador: cuando en esta misma

edad re veo desasirte animosa de los tiernos brazos de tus amantes Padres, y dirigir tus pasos al monasterio de Rodardes (b la vita cap. 4) para consagrarte toda en las aras de la Religión: cuando todo esto considero. ¡Ah Gertrudis, que efectos tan vivos y tan notables se excitan en mi pecho! Unas veces admirado alabo, bendigo, y doy gracias al Autor de tantas maravillas, porque te enriqueció con tantos dones de su diestra. Otras me confundo y averguenzo viendo en mi una conducta tan opuesta a la que tu observaste desde tu tierna infancia. Tú tan inocente, y yo tan criminal! Tú logrando los primeros días de tu preciosa vida, y yo perdiendo lastimosamente la mayor parte de mi edad! Tú atesorando riquezas para el cielo, y yo infeliz atesorando enojos y furoros divinos con mis pecados! ¿Qué haré pues, mi querida Gertrudis, que haré? Perderé la esperanza de agradar al Señor por verme ya sin la hermosa joya de la inocencia? No, no, de ninguna suerte, antes confío hacerme grato a mi Señor lavando desde ahora mis culpas, y emprendiendo una vida cristiana y fervorosa; por esto te pido me consigas de su Magestad hacer una buena, sincera y dolorosa confesión, unos auxilios eficaces para no volver a la culpa, y el favor que te pido en esta novena si es para gloria de Dios, y bien de mi alma. Amén.

La petición

ORACION PARA TODOS LOS DÍAS DESPUÉS DE LA NOVENA

¡O Virgen grande Santa Gertrudis! No es posible, Santa mía, que yo desconfié de alcanzar por tus ruegos todo en esta novena te pido. Las promesas generosas y repetidas, que el Altísimo te hizo de no negarte cosa alguna, que a favor nuestro le pidieras; (3 cap. 9 part. s) la experiencia continua de gracias sin número como se han dispensado, y dispensan a tantos miserables, que aflijidos han acudido, y acuden por remedio valiéndose de ti; y en aquella bondad, y prontitud con que en todo tiempo has escuchado las súplicas de cuantos confiados solicitan tu protección. Todo esto me asegura, que yo también saldré bien despachado de tu presencia, que oirás mis suplicas benigna, que intercederás por mí con el Señor; y que tomándome bajo tu dulce protección me veré libre de todos mis crueles enemigos, y en mi muerte tendré el consuelo indecible que me favorezcas, y tu tendrás la grande gloria de que este pobrecillo, que a tí se acogió vaya contigo a gozar de Dios por eternidades en la gloria. Amén.

Pueden decirse en este primero día, y en los restantes de la novena los versitos que se ponen al fin. Pidamos... etc.

SEGUNDO DIA

Dicho el Acto de contricción, y los Padres nuestros y Ave Marias se dice la siguiente.

ORACION

Gloriosísima Virgen Santa Gertrudis: no podré jamás negar el descuido tan grande, que hasta ahora he tenido el único e importantísimo negocio de mi salvación; confesaré toda mi vida, que he sido tardo y pesado de corazón. pues viéndome cercado por todas partes de crueles enemigos, que unidos todos conspiran á perderme, no he tenido de ellos recelo alguno, antes bien como si fueran amigos les he dado gusto, y complacido. Si, Santa mía, mi cuerpo con sus sentidos, mi propia voluntad y todas mis pasiones, no tienen a la verdad otro objeto, que conducirme al infierno para siempre; y yo sabiendo esto. ¡o dolor! en lugar de mortificarlos, perseguirlos, y pelear con ellos hasta sugetarlos al imperio de la razón, no he hecho otra cosa, que satisfacerlos, con injuria de mi señor; más ahora al verte a tí, que aunque sin culpa maltraste tu virgineo cuerpo (c cap. 10) con azotes, ayunos, disciplinas, cilicios y otras penalidades, negándote en todas las cosas, y mortificando tus sentidos, es inexplicable el aliento, y esfuerzo que recibo para imitarte en la penitencia, macerando mi carne, no inocente, como la tuya, sino perversa, y llena de inmundicias. Yo te suplico, me alcances esta gracia del Altísimo junto con el favor, especial, que te pido en esta novena, si es del agrado de Dios y para bien de mi alma. Amén.

TERCERO DIA

¡O Admirable Gertrudis! De una aspereza tan extraordinaria, tan continua y tan prolongada, con que siempre trataste tu inocente cuerpo era preciso se signiere una pureza y castidad tan grande, que por ella mas bien se te debía llamar criatura Angélica, que humana. Así te renombro y regocijo, alabando al Todopoderoso por esta hermosa virtud, que en sublime grado te concedió (d) haciendo, que tu alma, y tu cuerpo a pesar de las formidables tentaciones del demonio, estuvieran siempre libres del inmundo vapor de la sensualidad, y no solo esto, sino también quiso tu Magestad, que con solo tu presencia

amable desterraras de los corazones el efecto, e inclinación a este asqueroso vicio. Por esta virtud, pues te pido Santa mía, encarecidamente, destierres de mi todo pensamiento, deseo, palabra, o acción que ofenda y sea contraria a esta virtud preciosa, para que perseverando casto y puro, me haga acreedor a las singulares gracias que Dios nuestro Señor dispensa a los que viven en pureza, y de este modo merezca gozar de su clara vista en la gloria. Amén.

CUARTO DIA

Mi Gertrudis, mi amada Santa Gertrudis; cuanto mas pienso en lo heroico de tus virtudes tanto mas me veo precisado a reprender mi conducta en todo contraria a tus loables operaciones. En ti veo una paciencia inalterable en medio de una infinidad de trabajos, que muchas veces te cercaban a manera de una fuerte y recia tempestad, enfermedades, y dolores indecibles, persecuciones y calumnias las mas sensibles, tinieblas, y sequedades de espíritu amarguísimas, y otros muchos tormentos, que con frecuencia el Altísimo Dios mandaba sobre tí para que brillara mas y mas la hermosura de tu alma. Asi fué, porque en todas las adversidades (f cap. 13 part. 2) no solo se te vió tranquila, y sin alguna turbación, sino contenta, pacifica, sujeta, y conforme a las disposiciones de tu Señor; dándole en cada aflixión repetidas gracias por la bondad con que te trataba, y reconociendo en los trabajos los mayores beneficios de su liberalidad. ¡O sabia Santa! ¡o Gertrudis! ¡Qué ejemplo tan precioso nos das á todos los que gemimos bajo el peso de las tribulaciones! Si te imitamos, cuanto mérito acumularemos cada día con nuestro padecer! ¡Cuan to aprecio y estimación haremos de los trabajos! Les perderemos ciertamente el miedo, y todo nuestro anhelo será el hacernos con ellos mas gratos al Altísimo y más conformes á nuestro Señor Jesucristo, ejemplar y modelo de los Justos. Has, Santa mía, por medio de tus ruegos, que así sea, alcanzándome de nuestro Padre Dios un grande sufrimiento en todas mis aflixiones, mucha conformidad con su adorable voluntad; que deste modo estoy cierto me haré adepto a sus divinos ojos, y seré premiado de su Magestad eternamente. Amén.

QUINTO DIA

Mi amada Santa Gertrudis: si el ser uno miserable, y pecador siempre fue motivo para que tu cuando estabas en este mundo (g cap. 4 part.2) lo vieras con agrado, con lástima, y ternura de Madre, solicitando del Señor el remedio de todo desdichado, con súplicas, con ruegos, con penitencias crueles, y fer-

vorosas oraciones. Si cada delincuente te hacia derramar abundantes lágrimas de compasión, considerando la incomparable desdicha á que se exponía por dar gusto al demonio, que deberé yo prometerme de tí? ¡No podré esperar, y con justa razón el que en el Cielo intercedas continuamente por este infeliz y desdichado? Acaso mis miserias no son capaces de exitar tu ternura y compasión? ¡O esta se te habrá acabado ya desde que habitas las alturas? ¡Ah! ni uno, ni otro ciertamente, pues creo con firmeza, que mis culpas te moverán aun á mayor compasión, y que tu caridad, y celo del bien de las almas no se ha disminuido ni en un punto, antes si, se te ha aumentado, y perfeccionado en grado muy sublime. Por tanto con la mayor confianza te pido en este día interpongas tus súplicas para con mi Señor Jesucristo a fin de que me conceda su piedad perdón de todos mis pecados, una caridad muy grande para con mis próximos, para que todos logremos el fruto de su pasión y muerte, que es verle, alabarle, y gozarle por toda la eternidad. Amén.

SEXTO DIA

Preciosísima Virgen Santa Gertrudis: que corazón se hará insensible al admirable ejemplo que tu presentas para todos los hijos de la Iglesia en el empeño, fervor, é incansable solicitud con que en toda tu vida buscaste al único bien, único, necesario, y precioso fin de nuestras almas? Quien se dejará arrastrar de las cosas, y aparentes bienes del mundo viendo en tí el desacimimiento absoluto, libre y generoso, con que renunciaste a riquezas, comodidades, honras, regalos, y cuanto el mundo aprecia solo por seguir mas desembarazada, y sin ningún obstáculo á tu amado Jesús, modelo el mas perfecto de los pobres de espíritu? Ah! mi santa querida, tu ejemplo, si, tu ejemplo, tu pobreza sublime (m Cap. 9 part. 1) el sabio desprecio, con que veias todos los falaces bienes, y felicidades del mundo, la ninguna estimación que hacías de cuanto enloquece a los apreciadores de tales bienes; todo esto me anima, me esfuerza, y da un crecido aliento para quitar de mi corazón el penoso, y desmedido apego á la criatura, fijándolo desde hoy á imitación tuya, en mi dulce Jesús, dueño solo y verdadero de todos mis afectos. Jesús será por siempre todo mi anhelo. El seguir á Jesús mi mayor honra, complacerle, y hacer su voluntad mi mas cumplida dicha, y su posesión mi riqueza, y tesoro el mas incomparable. ¡O! dicha la mia, si llego á esta elevada cumbre de perfección cristiana! O si mi alma libre de todo afecto terreno, solo suspiras desde ahora por Jesús ¡ Oh Gertrudis, y cuan obligado quedará a tu bondad si desde este momento me

consigues del Señor esta felicidad tan justamente deseable ! Yo te lo ruego, preciosa Virgen, y con grande confianza lo espero juntamente con el favor espacial, que te pido en esta novena, si es para gloria de Dios, bien de mi alma. Amen.

SEPTIMO DIA

Purísima Gertrudis; si la humildad ha sido siempre el fundamento de la mayor elevación, si esta virtud amable atrae sobre las almas las gracias todas del Altísimo, y las eleva hasta la cumbre de la mas heroica santidad, que debería yo decir de tí? de tí, que te humillaste y abatiste en tanto grado (n capit, 5 part. 1) que en tu estimación, no solo te posponías á todas las Religiosas, que vivían en tu compañía, ni solo te reputabas inferior á cuantos pésimos pecadores, ha habido en todo el mundo, sino lo que es mas, te creías mas vil, y despreciable que todos los demonios, que enemigos obstinados del ser supremo le aborrecerán por toda la eternidad? O gran Dios! Me aturdo, me confundo, y mi entendimiento queda anegado entre tantas grandezas, y dones, que concediste liberal á esta humilde criatura. O alma mia! Si deseas ser rica de dones soberanos, agradar al Señor tu Dios, y verte colocada entre los Príncipes de su Pueblo, mira á Gertrudis, é imitala puntual. Ella te enseña, que la humildad es el camino principal para ser grande en el Reyno de los Cielos, y que sin ella es imposible consigas esta interminable felicidad, Si Santa dulce, si, yo lo conozco si, y lloraré todos los días de mi vida la pobreza de gracias en que me hallo por no haberme humillado á pesar de tantos poderosos motivos que tengo para hacerlos. Mas ahora quiero enmendar lo pasado, ya quiero ser humilde para ser acepto á mi Señor. Consígueme pues de su Magestad, á mas del favor especial que te pido en esta novena, un conocimiento claro de mi bajeza para que aborrezca, y destierre de mi corazón la soberbia, y humillándome á toda criatura consiga de su misericordia el verle, alabarle, y unirme con su Magestad en tu compañía en la gloria. Amén.

OCTAVO DIA

¡O Agraciada Gertrudis! Entre las cosas preciosas de tu noble alma, que me arrebatában, me mueven, y llenan mi corazón de dulzura, es ciertamente la mas principal, aquella ternura, y singular amor con que siempre viste á la incomparable Madre de Dios. O que amor tan inefable la tuviste! En tu puro corazón tenia esta Señora bellísima un lugar el mas distinguido después de su

dulcísimo Hijo (o cap. 15 part I) Siempre le ofreciste los rendimientos mas humildes, la adoraste en espíritu y verdad, te dirigías en todas tus acciones según su beneplácito, y la obedecías con prontitud en cuanto te inspiraba. Ella era para tu luz de tus dudas, alivio de todos tus trabajos, y fatigas, tu esfuerzo en los combates y batallas de tus enemigos, tu amparo y protección contra el demonio, espejo de tu vida, y recreo dulcísimo de tu espíritu. Ella era tu verdadera Madre que tierna, amante, cariñosa, y solícita buscaba siempre los aumentos, y creces de tu agraciada alma, y apartaba de ti todo mal, correspondiente de esta manera al tierno afecto, que aun desde pequeñita le profesaste. Bendito sea el Señor Dios eternamente, que te concedió un amor, y devoción tan grande á su dulcísima Madre. Ojalá, Santa mía, que yo pudiera amarla como tu la amaste! O si pudiera ofrecirme todo á su servicio, como tu ofreciste, obedecerla y respetarla, y ser todo de tan gran Virgen, como tu lo fuiste. O si pudiera..pero porque no he de poder? Acaso debo desconfiar de verme tan feliz como deseo? Pues que ? No eres tu mi Gertrudis amada, quien impelida de este fuego activo del amor a María, no perdías ocasión de persuadir a las almas a que la amasen, y tuviesen una cordial, y sólida devoción? No eres tu la que hablando de la Virgen, tus expresiones no parecían voces, sino encendidas llamas, que abrazaban a cuantos tenían la dicha de escucharte? No eres tu finalmente la que procurabas de todos modos, que esta Reyna amable fuese conocida, alabada, engrandecida, y querida de todas las gentes? Si, tu fuiste, no hay quien lo ignore. Pues si tanto has deseado la exaltación de María, y tanto te gozas de verla querida de nosotros, me podré persuadir, que te niegues á interceder por mi para que yo logre la imponderable felicidad de ser y nombrarme amante fino de María? No, mi Gertrudis, no yo no lo puedo creer, porque se muy bien, que esto, que te suplico es de tu agrado, lo quieres, lo deseas, y es muy conforme al contento, y voluntad de Dios. Pues que así es, te pido con todo el esfuerzo de mi corazón me alcance del Señor el amor a la Virgen María, un amor sólido, fuerte constante, y emprendedor sea honra suya, un amor, que me haga digno de llamarme hijo de María, un amor por último que me conduzca a ver a María para que en tu compañía la alabe, y bendiga por toda la eternidad. Amén.

NOVENO DIA.

Admirable Gertrudis: en este día se halla mi alma confusa y engañada con multitud de pensamientos, efectos y deseos, No hago mas, que verte a ti, y

poner los ojos en mi, y luego al punto me exaltan en mi mente una reflexiones. que producen en mi corazón movimientos muy opuestos. Te veo a ti, y al considerarte toda encendida en el amor divino unida a tu Señor supremo con el estrecho vínculo de la perfecta caridad, regalada, favorecida, y llena de dones de su diestra, acariciada y nombrada por tan gran Magestad con los nombres, y títulos mas dulces y honoríficos, al considerar esto no puedo menos, que absorto y penetrado de un gozo el mas crecido, alabar la bondad del Todopoderoso, que quiso engrandecerte, y sublimarte de un modo tan viable y distinguido. No puedo menos que darle las mas fervientes gracias por que te escogió para que habitara contigo, y tener contigo sus delicias, para que tu fueras su Esposa fidelísima, toda entregada, y ocupada de su amor, sin acordarte mas que de su Magestad, pensando en el, en todos los instantes, amándolo y estimándolo firme y constante hasta la muerte. O que pensamiento este tan dulce para mi, que consideración tan preciosa! Cuanto conozco por medir de ella tu grandeza! Pero ay! que cuando mas me entrego a esta reflexión dulce momento me cubro de vergüenza, de tristeza y temor. Me veo a mi, que desgraciado solo me he entregado al amor de las criaturas, pero tan locamente enajenado, que por ellas he pospuesto y despreciado al que sacándome de la nada me ha dado la existencia. O que locura! veo, que pudiendo haberme llenado de tesoro de gracia, mundo a mi Señor, estoy desnudo, pobre, feo y tan miserable, que es preciso sola la vista de mi mismo me cause una tristeza suma, veo, que siendo indispensable el amor de Dios para ser feliz eternamente, yo no obstante vivo en un frialdad lamentable, en una insensibilidad la mas monstruosa, como pues no he de temblar? Y entre tanta desdicha que haré? Y a dé lo que he de hacer; buscaré al Dios de la Misericordia, pero le buscaré, o Gertrudis en el trono precioso de tu corazón puro, y allí postrado le pediré una sola centella de aquel fuego sagrado, con que a ti le enriquecí y adoro. Le alegraré tus méritos, y cuantas acciones heroicas obraste por servirle, y también para mas obligarlo, te suplicaré a tí (como lo hago) que interpongas tus ruegos con su Magestad para que me reciba por suyo. Ofrécele mi corazón, y todo cuanto soy para que no me separe de su amistad, ni en la vida ni en la muerte, sino que por toda la eternidad le acompañe. Amén.

VERSOS PARA PEDIR A SANTA GERTRUDIS PROTECCION

Estribillo

Pidamos fieles
con devoción
hoy a Gertrudis
su protección
Ella es muy dulce
es muy amable,
Y su bondad
es admirable.

Pidamos fieles etc.

Es muy sensible
caritativa,
y de nosotros
muy compasiva.

Pidamos fieles etc.

Siempre procura con vivo anhelo,
Al aflijido
darle consuelo.

Pidamos, etc.

Cuántas miserias
ha remediado
A los que humildes
la han invocado?

Pidamos fieles, etc.

Cuántos favores
ha conseguido
A sus devotos,
que le han pedido?

Pidamos, etc.

No, no es posible
el enumerarlos,
Ni hay expresiones
para contarlos

Pidamos, etc.

Así sea.

APROXIMACIÓN ANALÍTICA A LA *BREVÍSIMA RELACIÓN
DE LA DESTRUCCIÓN DE LAS INDIAS.*
UNA OBRA DE COMBATE CON RESONANCIAS
APOCALÍPTICAS DE FRAY BARTOLOMÉ DE LAS CASAS

Luciano Ramírez Hurtado
Universidad Autónoma de Aguascalientes

Entre éstas son las matanzas y estragos
de gentes inocentes, y despojamientos
de pueblos, provincias y reinos que en
ellas se han perpetrado, y que todas las
otras no de menor espanto.¹

La obra en su contexto histórico-social

El problema para abordar cualquier obra del longevo y polémico Bartolomé de Las Casas, inicia desde el momento en que se intenta seleccionar aquellos aspectos de su vida que son más sobresalientes. Partiendo del supuesto de que sus rasgos biográficos son ampliamente conocidos,² únicamente nos limitaremos a señalar datos que son ineludibles y, sobre todo, relacionados con la obra que ahora analizamos.

1. Bartolomé de Las Casas, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, André Saint-Lú (ed.), México, Red editorial iberoamericana, 1988, p. 65.
2. Al remitirnos a autores que refieren semblanzas del fraile dominico, nos percatamos que no siempre coinciden. Algunos lascasianos clásicos como Lewis Hanke, Manuel Giménez Fernández y Edmundo O'Gorman señalan 1474 como el año de su nacimiento, mientras otros autores como Alberto Mario Salas y Nelson Martínez Díaz, apoyados en estudios más recientes se inclinan por aceptar que es 1484. Véanse los trabajos de Lewis Hanke, "Bartolomé de Las Casas, historiador", [estudio preliminar] en *Historia de las Indias*, de Fray Bartolomé de Las Casas, México, FCE, 1981, tomo I, pp. XI-XIX;

El historiador lascasasiano Lewis Hanke, resume magistralmente las actividades del “defensor de los indios” en la etapa crucial que nos ocupa:

Desde su gran despertar en Cuba en 1514 hasta su muerte en Madrid en 1566, a la edad de 92 años fue sucesivamente reformador en la corte española, fracasado colonizador en Venezuela, fraile en la Española, obstructor en Nicaragua de guerras que él consideraba injustas, combatiente en pro de la justicia para los indios en acerbos debates con los eclesiásticos de México, promotor del plan de conquistas y cristianizar a los indios de Chiapas y Guatemala por medios pacíficos solamente, afortunado agitador en la corte del emperador Carlos V a favor de las Leyes Nuevas, y obispo de Chiapas. Después de su regreso definitivo a España en 1547, a los 73 años, actuó como procurador o defensor de los indios durante las dos últimas décadas de su vida, período en el que [...] escribió sus obras históricas más importantes.³

Si bien las noticias y datos anteriores nos sirven únicamente para ubicarlo a grandes rasgos, es necesario detenernos en un periodo clave

Manuel Jiménez Fernández y Lewis Hanke [prólogo], “Bartolomé de Las Casas en 1552”, en *Tratados*, tomo I de Fray Bartolomé de Las Casas, México, FCE, 1974, pp. XXI-LXXXVII; Edmundo O’Gorman, *Cuatro historiadores de Indias: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Fray Bartolomé de Las Casas y Joseph de Acosta*, México, SEP 1990, (sep-setentas núm. 51), p. 98; Alberto Mario Salas, *Tres cronistas de Indias: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Fray Bartolomé de Las Casas*, México, FCE, 1986, p. 177; Nelson Martínez Díaz, “Estudio preliminar”, en *Brevisima Relación de la Destrucción de las Indias*, Barcelona, Orbis, 1986, pp. 9-38. Edmundo O’Gorman, nos refiere algunas noticias acerca de su vida, hasta 1515, período que pudiéramos considerar como una etapa. Nace en Sevilla, aproximadamente en 1474. Se sospecha la posibilidad de que su familia proviniese de cristianos conversos. Estudió latinidad y humanidades. Recibió las órdenes menores que lo capacitaron como doctrinario, y en 1502 se embarca con destino a la Isla Española en la flota de don Nicolás Ovando donde permanece hasta 1506. Al año siguiente es muy probable que haya ido a Roma. Permanece en Europa cinco años y luego regresa a la Española, en donde escucha el famoso sermón de Fray Antón de Montesinos en el que se censura duramente el maltrato dado por los colono-conquistadores a los indios. Poco después Las Casas pasa a Cuba, participa en incursiones militares y obtiene repar-timiento de indios. Al año siguiente, consecuente con su promesa, renuncia a su repar-timiento. Véase O’Gorman, *op. cit.*, pp. 98-99.

3. Hanke, *op. cit.*, p. XI.

en el que tuvo posibilidad de influir en la legislación española; nos referimos a los debates y discusiones previos a la expedición de las Leyes Nuevas u Ordenanzas.

Las Casas llega a España en 1539, momento en que se presenta una coyuntura favorable para abogar por la causa de los indios. Se discutía el problema de la encomienda. Dos años antes el papa Paulo III da a conocer en la bula *Sublimis Deus* su opinión de que “los indios no podían ser privados de su libertad ni de sus bienes y debían ser llamados a la fe por la predicación y el buen ejemplo”.⁴ En tanto, Francisco de Vitoria, desde Salamanca, abordaba el tema de la legitimidad de la conquista. En ese contexto, además, una oleada de protestas se hacía llegar al emperador Carlos V, provenientes tanto de personajes de altas investiduras como Juan de Zumárraga y de Marroquín, obispos de México y Guatemala respectivamente, así como de sencillos frailes franciscanos.⁵

El momento era más que oportuno, y así lo percibió la mente sagaz del dominico. Se convocó, entonces, a unas juntas en Valladolid en 1542, con el objeto de examinar los problemas indianos; pudo asistir a ellas y tuvo la oportunidad de participar. Es en este ambiente de polémica, de debate y de discusión en el que mejor se desenvuelve. Para tal efecto presentó un extenso memorial del cual se conoce sólo el octavo remedio, argumentando como siempre a favor de los indios.⁶ Las Leyes Nuevas fueron sancionadas en Barcelona el 20 de noviembre de ese mismo año.

El historiador argentino Alberto M. Salas, nos advierte que no hay que atribuirle a Las Casas dichas leyes, sino que habiendo en la corte una atmósfera adversa hacia las encomiendas, la presencia del apologista de los indios inclinó decididamente la balanza a favor de su supresión. De esa manera,

[...] las nuevas disposiciones, al suprimir el derecho sucesor de las encomiendas, al anular las que poseyeran los funcionarios reales y las corporaciones religiosas y ordenar que no se pudiesen hacer indios

4. André Saint-Lú, “Introducción”, en Las Casas, *op. cit.*, p. 18.
5. Martínez Díaz, *op. cit.*, p. 22; Saint-Lú, *op. cit.*, p. 18.
6. Alberto Mario Salas, *op. cit.*, p. 205.

esclavos por ningún título [...] suponía un nuevo ordenamiento social, político y económico de las Indias.⁷

La opinión del fraile sevillano fue decisiva en la disputa del régimen de las encomiendas. Sin embargo, el éxito de las Leyes Nuevas fue efímero. Bien conocidos son los efectos violentos que provocó en el Nuevo Mundo su intento de aplicación, por lo que en 1545 la corona tuvo que dar marcha atrás y se vio en la necesidad de reinstaurar el régimen de la encomienda, aunque con algunas limitaciones.

En cuanto a la obra escrita de Las Casas, es amplísima. Desde 1514 cuando decidió abrazar la causa en favor de los indios, no cesó de escribir memoriales, cartas, tratados, opúsculos teológicos, disquisiciones políticas, peticiones, discursos, pareceres, etc. Larga de enlistar tan abundante producción, bástenos señalar que O'Gorman anota más de cincuenta títulos en orden cronológico.⁸

Respecto a la obra que nos ocupa, la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, se trata de un escrito en lengua castellana que preparó para exponer en las Juntas de Valladolid a fines de 1542; y la reseña es precisamente esta obra. Fue impresa por primera vez diez años más tarde junto con otros siete escritos, en la "muy noble e leal ciudad de Sevilla en casa de Sebastián Trujillo impressor de libros...", según rezaba el colofón.⁹

En España hubo pocas ediciones, demorando casi un siglo en aparecer la segunda (1646); las siguientes son aún más tardías: datan de los siglos XIX y XX, pues a partir de la segunda mitad del siglo XVI las obras de Las Casas no gozaron del visto bueno de las autoridades españolas. Por el contrario, muy pronto fue traducida a otras lenguas, particularmente multieditada en los países tradicionalmente enemigos de los Habsburgo, como Holanda, Inglaterra, Francia, etc., interesados en desacreditar al imperio español que ambicionaban, dando origen a la llamada "Leyenda Negra".¹⁰

7. *Ibid.*, p. 206.

8. O'Gorman, *op. cit.*, pp. 99-112.

9. Martínez Díaz, *op. cit.*, p. 35.

10. Las ediciones extranjeras más numerosas —algunas una mera selección o antología— son las holandesas (aproximadamente 15), seguidas por las inglesas y las francesas (cerca de 20 entre ambas) y luego las alemanas y las italianas (9 entre ambos países);

*Aproximación analítica*¹¹

El fraile sevillano inteligentemente midió el terreno dónde estaba parado. Tomando en cuenta el auditorio al que se enfrentaba, sabía que tenía que ser muy puntual y persuasivo. Fue, por lo tanto, sumamente cuidadoso y calculador al escoger el título de su escrito, la manera de estructurarlo y concluirlo.

Si tomamos en cuenta que lo que pretende Las Casas al escribir su *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*, era llamar la atención de las autoridades españolas para poner un remedio pronto

en los últimos años fue publicada en portugués (1994) y en japonés (1976). Muchas de estas ediciones son de pésima calidad, traducciones de traducciones; los títulos son tendenciosos, además de que en ocasiones iban acompañadas de espeluznantes y terroríficos dibujos, siendo los más famosos los del grabador flamenco De Bry. Si reparamos en los años de publicación, así como las naciones que las editaron, nos damos cuenta que las fechas corresponden a los momentos más críticos de las guerras entre la España de los Habsburgo y sus enemigos europeos, interesados en desacreditar la labor de los españoles y su formidable imperio americano.

Para las ediciones en español v. Saint-Lú, *op. cit.*, pp. 44-45; Martínez Díaz, *op. cit.*, p. 35. Para una historia de las publicaciones de la *Brevísima* a lo largo del tiempo v. Saint-Lú, *op. cit.*, pp. 46-48 y 55-61; Martínez Díaz, *op. cit.*, p. 35. Salvo dos ediciones en castellano, de un par de españoles que impugnaron a Las Casas por sus mentiras y en atrevimientos, una nueva oleada de ediciones de la obra corresponde al periodo de las guerras de independencia de hispanoamérica. Con una tendencia política bien definida, promovida por los independentistas, tales como el padre Mier, Bolívar y José María da, convirtieron a Las Casas en su paladín. Los escritores españoles reaccionaron a su nacionalismo, y tanto a fines del siglo XIX como en el XX, autores como Menéndez y Pelayo (1895) y Menéndez Pidal (1963) atacan a Las Casas denunciando sus mentiras. No se puede ignorar la existencia de varias ediciones facsimilares muy bien cuidadas. Una en Biblioteca Argentina de Libros Raros Americanos, tomo II, Buenos Aires, 1924, una en advertencia de Emilio Revignani; otra, es la de la Fundación Universitaria Española, Madrid, 1977, con introducción y notas de Manuel Ballesteros Saibrois; y por supuesto la edición mexicana de los tratados de Las Casas del Fondo de Cultura Económica de 1966, y vuelta a reeditar en 1974 con motivo del V centenario del nacimiento del defensor de los indios, con estudios introductorios de Lewis Hanke y Manuel Giménez Fernández. Es el historiador André Saint-Lú quien ofrece una lista bastante completa de la bibliografía de y sobre Bartolomé de Las Casas con respecto a la obra en cuestión.

11. Específicamente nuestra aproximación analítica a la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias* de fray Bartolomé de Las Casas, es a partir de la publicación editada en México en 1988 por la Red Editorial Iberoamericana, en 180 páginas, cuya estudio introductorio fue realizado por André Saint-Lú; la edición crítica cuenta con notas aclaratorias al pie del texto.

a la situación del despoblamiento del Nuevo Mundo, nos percatamos de que el título es el acertado; pues atrapa inmediatamente la atención del lector o de quien lo escucha. Se espera que en forma rápida, precisa y concisa¹² se narre qué está pasando en las Indias y porqué estaban siendo devastadas. Despierta, entonces, un interés casi morboso, sobre todo por la palabra *destrucción*, que debió tener a los ojos y oídos del impresionable príncipe Felipe, futuro rey de España, resonancias apocalípticas.

El texto propiamente dicho consta de cinco partes: Un “argumento del presente epítome”; un prólogo; una especie de introducción general; veinte capítulos; y por último “un pedazo de carta”.

En la primera parte, Las Casas habla del génesis de la obra y de las razones por las que decidió imprimirla. En el prólogo, dedica la publicación al príncipe Felipe, expone los motivos por los que escribe y le pide que remedie lo solicitado. En la introducción a los capítulos realiza una presentación general de lo que éstos van a contener. Hace un rápido recuento de la llegada de los españoles al Caribe de donde pasan a tierras continentales; describe someramente el carácter siempre bueno de los indígenas y la labor en todo momento destructiva de los cristianos, y ofrece un cuadro de conjunto del aniquilamiento de las Indias.

El cuerpo de la obra o capitulado lo constituye

[...] esencialmente una sucesión ininterrumpida [...] de descripciones de matanzas, destrucciones y barbaridades perpetradas durante medio siglo de entradas y conquistas armadas por todos los confines del Nuevo Mundo.¹³ La serie de relatos que integran esta galería corresponden en líneas generales al orden cronológico de los descubrimientos y conquistas, que es también [...] un orden aproximadamente geográfico de las provincias indianas: Isla Española y archipiélago antillano. “Tierra Firme” del Darién hasta Nicaragua, Nueva España, Guatemala y otras provincias circundantes, zonas septentrionales de

12. El propio Las Casas refiere que por causas de fuerza mayor y muy a su pesar ha tenido que ser altamente selectivo. Aunque es mucho lo que puede contar, se vio precisado a dejar fuera mucha información.

13. Saint-Lú, *op. cit.*, p. 29.

América del Sur, de Cartagena a Venezuela, Florida, Río de la Plata, Perú, Nueva Granada.¹⁴

Es, en suma, una descripción provincia por provincia de las acciones sangrientas cometidas por los españoles. La última parte es el fragmento de una carta que llegó a sus manos y que decidió incluir a manera de colofón, con el explícito propósito, según dice, de causar “lástima y horror a Vuestra Alteza, juntamente con el deseo de poner el remedio”.¹⁵

En cuanto a la forma de presentar la información, se apoya siempre en imágenes antitéticas, haciendo gala de un acentuado maniqueísmo: por un lado, el indígena es pintado total y absolutamente bueno, y por el otro, el conquistador es plasmado malo por completo; esta idea dialéctica es mostrada, si queremos utilizar un lenguaje plástico, en dípticos. Asimismo, el discurso lascasiano guarda una secuencia articulada y una perfecta coherencia. En el prólogo, por ejemplo, lo exhibe como si fuera un alegato judicial: primero los agravios padecidos por los naturales, en seguida los considerandos y por último la proposición de remedios.

El prólogo es representativo porque plantea el tema central que es la sucesión ininterrumpida de violencia y atrocidades consumadas por los conquistadores, así como las imágenes antitéticas antes mencionadas, lo cual se repite casi invariablemente en todos y cada uno de los capítulos, mismos que inicia y termina de una manera similar: Los comienzos con el año en que llegaron los españoles, ubica al lector en un contexto geográfico específico al describir la extensión de la provincia —si puede, establece comparaciones con distancias o parámetros europeos— presume la riqueza de la tierra y su belleza, y siempre dice que estaba plagada de gente “inocente y naturalmente hospitalaria”; en seguida describe una retahíla de agravios, refiere el número de pobladores que había a la llegada de los españoles, agiganta la cantidad de los que murieron y empequeñece la cifra de los sobrevivientes, en caso de que no hubiesen sido aniquilados por completo a manos de los “cruels, salvajes y bárbaros” conquistadores. Es una plantilla o esquema que repite en todos y cada uno de los capítulos.

14. *Ibid.*, p. 34.

15. Las Casas, *op. cit.*, p. 173.

El historiador André Saint-Lú, habla de la estructura narrativa de las escenas que componen la *Brevísima*:

[...] más allá de las diversas formas del relato que van de la rápida sucesión de atroces imágenes al desarrollo bien ordenado de extensas secuencias dramáticas, se imponen al lector unos esquemas básicos casi invariables.¹⁶

Ejemplos de este esquema repetitivo son las metáforas de que se vale: las ovejas o corderos son en todo momento los indígenas, mientras que los españoles son siempre los tigres, lobos y leones. Recurre a los absolutos y a violentos efectos de contraste para causar un mayor impacto. Pero lo que más salta a la vista del estilo lascasiano es el lenguaje que utiliza. Por ser un libro de denuncia, selecciona los términos de mayor impacto. Para subrayar la maldad de los españoles se vale de expresiones en grado superlativo tales como “crudelísimos” e “injustísimos”; por el contrario, para destacar la bondad de los indígenas emplea términos como “felicísimo”, “mansuetísimas”, “humildísimas”, etc. Con el empleo de este lenguaje, “el defensor de los indios” se proponía multiplicar la carga emocional en su auditorio, cosa que logró, pues él mismo dice que durante su participación en las Juntas de Valladolid logró causar “a los oyentes con la relación dellas una manera de éxtasi y suspensión de ánimo”.¹⁷

Las Casas dedica la *Brevísima* al príncipe “de las Españas” don Felipe, porque sabe que ante un gran problema como el que denuncia en la obra, son las altas autoridades de un Estado las que pueden ordenar y disponer los grandes remedios.

Hace explícitos los motivos por los que escribe. Su intención es que los gobernantes conozcan los atropellos de que son víctimas los indígenas, ya que los efectos son desastrosos, acaban con la población y desolan las tierras, es decir, destruyen las Indias. Una vez hecha la denuncia de algunos de los estragos, Las Casas cree que corresponde al monarca buscar la solución, lo que significaría suprimir la institución de la encomienda e impedir que los españoles siguieran con-

16. Saint-Lú, *op. cit.*, p. 38.

17. Las Casas, *op. cit.*, p. 67.

quistando, y sólo así se evitaría la completa aniquilación del Nuevo Mundo. Con todo esto, lo que pretende es defender a los indios. Tanto los motivos por los que escribe como los fines que persigue quedan de manifiesto en el argumento, el prólogo, y en todos y cada uno de los capítulos.

En cuanto a las fuentes que utilizó, pocas son las que hace explícitas. Entre éstas apenas cita a “la divina escritura” al mencionar a Zacarías y los proverbios de Salomón, esto es, al Antiguo Testamento; menciona también, en una ocasión, al poeta griego Homero.¹⁸ No obstante, es incuestionable que debió tener a la mano una gran cantidad de datos e información, pues hay que recordar que la obra es tan sólo una muestra de lo que sabía; no hay que olvidar que muchos datos ya los tenía registrados en su *Historia de las Indias*, que también utilizó. Además, tuvo acceso a documentos que obraban en poder del Consejo de Indias, de donde extrajo abundantes datos.¹⁹ Documentación no declarada expresamente se deduce con cierta facilidad, por ejemplo, cuando trata de la Nueva España, es evidente que hace referencia, sin decirlo, a las *Cartas de Relación* de Hernán Cortés; entre los escritos que reproduce a la letra, está la carta que envía el obispo de la provincia de Santa María al rey en 1541 denunciando las tiranías de los conquistadores. También las fuentes orales le proporcionan datos y noticias, lo cual se percibe cuando afirma que tal o cual persona “me dijo”, “me respondió”, “dícese de él”.²⁰

No obstante, la fuente más autorizada y que aparece constantemente, es él mismo. Su larga estadía en diversas partes de las Indias lo autorizaba como testigo ocular y presencial de múltiples acontecimientos, de modo que tenía frescas en la memoria acciones por él relatadas. Cuando habla de sí mismo, generalmente lo hace en primera persona al emplear expresiones como: “una vez vide”, “sé como se llamaba, y aún sus parientes conocí”, “yo vide todas las cosas arriba dichas...”, “allí vide tan grandes crueldades”; “como sabemos los que los vimos y palpamos con nuestros ojos e manos los ejemplos desto”.²¹

18. *Ibid.*, pp. 67 y 121.

19. *Ibid.*, pp. 20-21.

20. Saint-Lú, *op. cit.*, pp. 36-37.

21. Las Casas, *op. cit.*, pp. 65, 76-78, 85, 87-90 y 130-131.

Las opiniones acerca de un hombre polémico con escritos controversiales, son casi siempre igualmente polémicas. Desde un principio, causó revuelo entre sus contemporáneos. Fue criticado duramente por aquellos que eran partidarios de la conquista, del repartimiento y la encomienda, como es el caso de Bernal Díaz del Castillo.²² También Motolinía trataba de desacreditarlo ante la corona, al tildarlo de importuno, bullicioso y pleitista.²³ A principios del siglo XVII, el conquistador baquiano Bernardo Vargas Machuca contradice a Las Casas por sus exageraciones.²⁴ En el siglo siguiente Saavedra Fajardo también reacciona contra las acusaciones que aparecen en la *Brevisima*, y dice que no son nada en comparación con los horrores de las guerras europeas. En el siglo XVIII el peruano Llano y Zapata condena la pasión del fraile dominico y lo acusa de haber escrito “con sangre” y de haber esparcido “las semillas de la disensión” (*sic*); por su parte los independentistas americanos siempre opinaron favorablemente de él. El liberal español Quintana, en 1833, aunque sensible a la inhumanidad de las conquistas, no dejó de censurar la aspereza y las exageraciones del libelo. Entre los juicios adversos de la crítica española a fines del siglo XIX, destaca el de Menéndez Pelayo, quien culpa al autor de la *Brevisima*... de fanático e intolerante y denuncia el monstruoso delirio de la obra; en el mismo tenor, el siglo pasado Menéndez Pidal lo tildó de enfermo mental y paranoico.²⁵

Trabajos de un valor más científico, contemporáneos, son los de Manuel Giménez Fernández, Lewis Hanke, Pérez de Tudela, Bataillon y otros. Hanke opina que la obra es un opúsculo de propaganda, pero no verdadera historia. Por su parte, el historiador David Brading en breves palabras lo considera el escrito más célebre de Las Casas.

22. Luis González y González, “Bernal Díaz y la Historia verdadera”, en *Estudios críticos en torno a la obra de Bernal Díaz del Castillo*, compilado por Francisco de Icaza Dufour, México, Gobierno del Estado de Chiapas, 1993, p. 84.

23. Jesús Antonio de la Torre Rangel, *El uso alternativo del derecho por fray Bartolomé de Las Casas*, México, Universidad Autónoma de Aguascalientes, 1991, pp. 47 y 51.

24. Véase el artículo de Benjamín Flores Hernández, “Pelear con el Cid después de muerto”, en *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 11, México, IHH-UNAM, 1991, pp. 45-105.

25. Saint-Lú, *op. cit.*, pp. 45-48; Hanke, *op. cit.*, p. XV

Aquella fue una diatriba enconada, inflamatoria, de estilo monótono y repetitivo, pero animada por vivas descripciones de atrocidades, algunas de ellas personalmente presenciadas y presentadas, todas sin paliativo ni condición, dejando al lector abrumado por las terribles escenas que describía.²⁶

En ese sentido, Manuel Giménez Fernández considera que:

[...] sería fundamental error calificar de obra histórica la *Brevisima Relación de la destrucción de las Indias*, que sólo es un alegato fiscal para demostrar la necesidad de proscribir las guerras de conquista y su principal fruto, los repartimientos y encomiendas.

Saint-Lú, por último, la cataloga de libro de combate.

Providencialismo y iusnaturalismo

No obstante que la *Brevisima* no es una obra de carácter jurídico sino más bien de denuncias aparecen esporádicamente ciertas cuestiones que estaban en ese entonces (1542) en el tapete de la discusión. Algunas ideas filosóficas no están plenamente desarrolladas sino únicamente insinuadas.

En varios capítulos de la obra está presente la idea providencialista, universalista, apocalíptica y revelada de la historia. De tal forma, el pensamiento de Bartolomé de Las Casas queda inscrito dentro de la corriente historiográfica del cristianismo medieval.

Inicia su prólogo con el siguiente párrafo:

Como la Providencia Divina tenga ordenado en su mundo que para dirección y comunidad utilidad del linaje humano se constituyesen, en los reinos y pueblos, reyes como padres y pastores [...] y por consiguiente, sean los más nobles y generosos miembros de las repúblicas²⁷

26. David Brading, *Orbe indiano. De la monarquía católica a la república criolla. 1492-1867*, México, FCE, 1993, p. 83.

27. Las Casas, *op. cit.*, p. 67.

Como puede observarse saltan a la vista las nociones providencialista y universalista de la historiografía cristiana medieval. La Divina Providencia ha preordenado el curso de los acontecimientos temporales en los que el rey, como cualquier otro ser humano, es un mero instrumento que debe prestarse a sus designios. Es así que los reinos españoles también forman parte de ese plan divino.²⁸

El obispo dominico dice que el rey debe conocer los males que existen en sus reinos para que los extirpe. “Esto parece haber dado a entender la Divina Providencia en los proverbios de Salomón...”; la historiografía medieval concebía a la historia como revelación, de ahí que los designios divinos estaban plasmados en la Biblia y sólo había que interpretarlos. Así, se retoma la idea de san Agustín quien dice que el verdadero Dios “quiso descubrirnos para que supiésemos” sus designios.²⁹

No deja de amonestar al rey al insinuarle que es su obligación velar por el bienestar de sus súbditos, “porque de la inata (*sic*) y natural virtud del Rey así se supone conviene a saber que la noticia del mal de su reino es bastantísima para que lo disipe”.³⁰ El autor sabe que es una tradición medieval considerar que el soberano es el fiador de la felicidad de sus súbditos, y los indios lo son, por tanto el rey es el primer responsable de los males que padecen.

Cuando describe las características de los habitantes indígenas, no duda en ubicarlos dentro del “linaje humano”, al llamarles “universas e infinitas gentes”, de “vivos entendimientos”, “dóciles para toda buena doctrina”, “aptísimos para recibir nuestra sancta fee católica e ser dotadas de virtuosas costumbres”. Es decir, Las Casas está plasmando su doctrina antropológica al considerar al indio como un ser racional.³¹

Alude constantemente a la cuestión de la Guerra Justa y de los Títulos Legítimos. Todas las incursiones, invasiones y conquistas llevadas a cabo por los españoles las califica de “injustas, crueles, san-

grientas y tiránicas guerras”, puesto que los indios son “gente pacífica y quieta”; en segundo término, la guerra no se justifica pues los indios no interrumpen, persiguen o impiden la religión cristiana, al contrario, la aceptan de buen grado; por último, si los indios nunca han robado o arrebatado bienes a los españoles, la guerra tampoco se justifica.³²

Por el contrario, los levantamientos indígenas contra los españoles los cataloga de muy justos:

Y sé por cierta e infalible sciencia que los indios tuvieron justísima guerra contra los cristianos, e los cristianos una ni ninguna nunca tuvieron justa contra los indios antes fueron diabólicas e injustísimas.³³

Los indios después de recibir innumerables vejaciones y atropellos, llegaron a organizar levantamientos en armas con entera razón en contra de los españoles. Tal y como cuando los aztecas reaccionaron después de la matanza ordenada por Pedro de Alvarado en el Templo Mayor:

Sabido por los indios mataron gran cantidad de cristianos en las puertas de la laguna con justísima y santa guerra por las causas justísimas que tuvieron.³⁴

Sobre la opinión que le merece la Guerra Justa, el obispo de Chiapas la aplica para ambos bandos. Al ser los indios atacados y robados, entonces están en su derecho de hacer la guerra al agresor.

Pone en entredicho los Títulos Legítimos o Justos Títulos. Da a entender que no se está cumpliendo, por parte de los españoles, con la obligación de llevar el evangelio a las tierras que el Papa cedió mediante la bula *Inter Caetera* en 1493³⁵ a España, sino que por el con-

32. Las Casas, *op. cit.*, passim; Bartolomé de Las Casas, *Doctrina*, prólogo y selección de textos de Agustín Yáñez, México, UNAM, 1982, (BEU, 22), pp. 11-13.

33. Las Casas, *op. cit.*, pp. 83-84.

34. *Ibid.*, p. 105.

35. Alejandra Moreno Toscano, “El siglo de la Conquista”, en *Historia general de México*, t. I, 2a reimp., México, El Colegio de México-Harla, pp. 289-295; Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, trad. de Ángel María Garibay México, Jus-Polis, 1947.

28. Robin George Collingwood, *Idea de la historia*, trad. de Edmundo O’Gorman y Jorge Hernández Campos, México, FCE, 1984, pp. 55 y 60.

29. Agustín de Hipona, *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 1981, (Sepan Cuantos, 69), p. 124.

30. Las Casas, *op. cit.*, p. 67.

31. *Ibid.*, pp. 71-72; O’Gorman, *op. cit.*, pp. 71-93.

trario están matando, robando y destruyendo a los indígenas. Es frecuente que acuse a los españoles por dejar a los indios perecer sin proporcionarles “fe ni sacramentos”.

Por otro lado, los españoles tampoco respetaban el derecho de señorío de los soberanos indígenas, quienes eran esclavizados o asesinados. Le parecen absolutamente absurdos e injustos los requerimientos que el Consejo de Indias ha formulado. De esto se aprovechan los españoles para hacer la guerra a los naturales, y los exhortos no son sino un pretexto para esclavizar, matar o robar a los indios, ya que no entienden ni el idioma ni los conceptos.

El argumento fundamental y de hecho único presente a todo lo largo de la obra, es el de denunciar los numerosos estragos y matanzas que están terminando con los habitantes de las Indias.

Comentario final

Después de analizar la *Brevisima relación de la destrucción de las Indias* de fray Bartolomé de Las Casas, nos quedan claras un par de consideraciones. La primera de ellas es que resulta enriquecedor efectuar un examen historiográfico de una obra que, en sentido estricto, no es de historia o al menos no fue concebida como tal por el autor, puesto que lo que pretende es relatar atrocidades exagerando deliberadamente el número de víctimas en las provincias, y así causar una viva y horrorizada impresión en el emperador para que pusiera remedio. La segunda consideración es que, tal como nos lo advierte Edmundo O’Gorman y Lewis Hanke, para poder explicar el sentido, la significación histórica y la actualidad de la obra de Las Casas, es necesario no descontextualizarla. Es decir, hay que entender al autor como producto de un momento histórico, con preocupaciones muy concretas y motivaciones y propósitos igualmente específicos.

LA EXPANSIÓN HACIA EL SEPTENTRIÓN NOVOHISPANO: EL CASO OTOMÍ DEL CÓDICE MARTÍN DEL TORO

Pa yá jä'i ra dethä
Alonso Guerrero Galván
Etnohistoria ENAH-CIESAS¹

La fuente

El código Martín del Toro es una probanza de méritos de don Pedro Martín del Toro, conquistador otomí de la guerra chichimeca. En el documento se narra la participación de varios caciques otomíes de la provincia de Xilotepec, aliados a los españoles, en el conflicto mencionado; al parecer fue elaborado entre 1650 y 1696, por su nieto don Pedro Martín de la Fuente; y hoy en día el documento se encuentra bajo el resguardo del Archivo General de la Nación en la ciudad de México, dentro del ramo de Tierras, vol. 1783, exp. 1.

El código describe las entradas de pacificación en las cuales intervino la milicia de dicho don Pedro: la primera se realiza a principios de la década de los cincuenta del siglo XVI, en la que fueron acompañados por soldados españoles de San Miguel el Grande, así como indios de Xichú (chichimecas mansos), probablemente *pames*, y *huachichiles* aliados; reformando y/o pacificando lugares como el mismo San Miguel (Allende), San Francisco Chamacuero, Acámbaro, San Miguel Tarimoro, Lerma y continuando en el norte hacia Zacatecas, Fresnillo, Guadiana y San Juan del Río junto al Río de Medina.

Después de estas victorias regresaron al Bajío para recibir sus

1. Becario del proyecto CIESAS-CONACyT “Las Huastecas, sociedad, cultura y recursos naturales pasado y presente”.

nombramientos de capitanes de los chichimecas, y años después Nicolás de San Luis sale dentro de una segunda expedición, con el cacique de Xilotepec Juan Bautista Valerio de la Cruz, Juan de Austria, Diego Atexcohuatl, Antonio de Luna, Diego de Tapia (hijo de Fernando de Tapia) y Pedro Martín del Toro; el grupo parece descomponerse en diferentes tropas o patrullas volantes,² capitaneadas por un cacique de los antes mencionados, como también debió pasar en el primer viaje. Ambas expediciones generales tenían como objetivo entablar la guerra con los chichimecas que asolaban San Miguel y sus alrededores, San Felipe, Xichú, Río Verde y parte de Nueva Galicia.

Lo trascendental de esta fuente –como de muchas otras– consiste en dar una versión “épica” de los acontecimientos narrados y resguardados en la tradición oral de los grupos que participaron directamente en el largo proceso que fue la pacificación y colonización del septentrión novohispano.

Así, surge la pregunta de: ¿cómo integrar tales datos a los grandes modelos teóricos del poblamiento y colonización del Gran Norte?

Los modelos

La colonización y población del norte del septentrión novohispano ha sido uno de los principales procesos que han alimentado a la historiografía mexicana desde los trabajos monumentales de F. Chevalier (*La formación de los grandes latifundios en México*) en 1952, donde se abre con enorme polémica la discusión sobre este gran espacio que sería el norte de México, dedicándole un capítulo, que lleva por título: “El Norte: los hombres ricos y poderosos”, que sintetiza su postura sobre el tema del poblamiento del “El Gran Norte”, este autor nos dice que:

En efecto, uno de los rasgos característicos de esas zonas septentriónales es la presencia de ciertos señores riquísimos y potentes que se destacan vigorosamente en un medio de gente pobre, de mineros y

2. Nombre asignado por el doctor Thomas Hillerkuss, comunicación personal.

pobladores poco estables, o de aventureros, de vagabundos a caballo y de ladrones de ganado: toda una espuma social que forma la vanguardia del avance hacia el Norte.³

Otra de las obras claves para este debate es, sin duda, la de P.J. Bakewell: *Minería y sociedad en México colonial. Zacatecas (1546-1700)*, publicada en español hacia 1976, la cual se convirtió en un verdadero clásico de la historiografía nortea. El autor sitúa a Zacatecas dentro de una perspectiva “focal”, en donde coyunturalmente se convierte en el centro irradiador de la colonización nortea. Desde tal perspectiva la industria minera va marcando el camino de la expansión española, a la vez que estructura nuevas redes de mercado y caminos que serían fundamentales para el subsecuente desarrollo colonial; Bakewell afirma que la penetración española al septentrión y:

Su llegada al sitio donde más tarde se alzaría Zacatecas resultó la culminación del gran movimiento de exploración y expansión, siempre en busca de riquezas, que se inició inmediatamente después de la conquista de Tenochtitlán.⁴

Hemos llamado “focal” al modelo de Bakewell, ya que para él los reales mineros aparecen como focos de atracción de población⁵ que se van estructurando conforme se forman o integran diacrónicamente. Considera el caso de Zacatecas como uno de los pasos más importantes en la propia estructuración de la dinámica colonial, con sus grandes producciones de plata, que prácticamente sostuvieron la economía novohispana, incluso considera que: “el progreso de Zacatecas cambió el equilibrio económico de Nueva Galicia de poniente a oriente[...].”⁶

3. François Chevalier, *La formación de los grandes latifundios en México*, México, FCE, 1976, p. 191.

4. P.J., Bakewell. *Minería y sociedad en México colonial Zacatecas (1546-1700)*. México, FCE, 1976, p.17.

5. “El hallazgo de plata en varios puntos en 1548 produjo una gran emigración hacia Zacatecas que se inició en aquel año y prosiguió varios más. La llegada de inmigrantes en masa ocasionó problemas de control y orden público, por lo que surgió la necesidad de que existiese un Gobierno Civil organizado.” *Ibid.* p. 31.

6. *Ibid.*, p. 34.

Es precisamente la importancia que le da a la industria minera lo que hace que diferentes investigadores critiquen su modelo, ya que Bakewell afirma que:

Mientras no fueron descubiertas las minas de Zacatecas, muy pocos motivos existían que justificaran la conquista del norte, aparte de la necesidad de protegerse contra posibles ataques. [...] Pronto se hicieron necesarios caminos secundarios que alimentaran al principal [...] El descubrimiento de yacimientos de plata en Guanajuato a mediados del decenio de 1550-60, situados entre el Camino Real [...] fue causa de que se establecieran varios caminos locales [...] a lo largo de los nuevos caminos pronto se establecieron posadas que servían tanto de refugio como de alojamiento en los tramos más despoblados y a veces contaban con guarnición y estaban fortificados [...] estaban a cargo [...] de indígenas, de terratenientes, y en algunas ocasiones de congregaciones religiosas.⁷

Para Salvador Álvarez, el poblamiento no estaba totalmente determinado por los centros mineros. En su artículo titulado "Agricultural colonization and mining colonization: The area of Chihuahua during the first half of the eighteenth century", observa que:

La historiografía tradicional sobre las cuestiones mineras en la América colonial española hace de la búsqueda de metales el motor de la ocupación del territorio; sobre todo en zonas de frontera esta tendencia sólo describe las consecuencias a mediano plazo de las grandes bonanzas mineras. El análisis del proceso de poblamiento de Chihuahua muestra cómo la colonización agrícola y la organización de redes de abasto son un antecedente necesario para la explotación minera a gran escala; en este caso se necesitaron más de setenta años de colonización agrícola para la bonanza minera del primer tercio del siglo XVIII, siendo las haciendas agrícolas y las reducciones de indios, el motor de la ocupación, y la minería un factor de aceleración de este proceso en vez de su causa. Los grandes hacendados domina-

7. *Ibid.*, pp. 38-40.

ban tanto la explotación como refinación de los minerales así como del comercio regional, y en sus haciendas estaba la mayor parte de la población nueva.⁸

En este sentido, Álvarez sigue la tendencia de Chevalier, ya que como vimos, para este último la colonización del norte se llevó a cabo por grandes propietarios (sobre todo ganaderos), algunos sumamente pobres en cuanto a liquidez; sin embargo, Chevalier nos dice que:

En medio de la relativa pobreza general se destaca fuertemente el brusco nacimiento de inmensas fortunas gracias al hallazgo de algún rico filón en Zacatecas, Fresnillo, Sombrerete [...] De entre estos ricos mineros y capitanes salieron los primeros gobernadores de la Nueva Vizcaya, de Nuevo México y Nuevo León, y se les eligió para que pudieran mantener el orden a costa suya y con sus propios medios.⁹

Mientras que Bakewell manifiesta que "la colonización y las actividades agropecuarias siguieron de cerca de la fiebre minera."¹⁰

Otro modelo de explicación de la población del norte (sobre todo aplicado a Chihuahua) es la tríada que conforman por un lado la hacienda o el centro de producción agrícola, el presidio y la misión; que ha sido tomado por la maestra Claudia Molinari, para explicar las rebeliones indígenas del siglo XVII y, antes que nada, para determinar la importancia de la misión en la reducción de los indios norteños.

El modelo coincide de cierta manera con lo planteado por Arnal Simón, quien considera que la pacificación de la región fue posible gracias a tres métodos utilizados simultáneamente, que fueron:

a) La estrategia militar y las expediciones de reconocimiento [...]

8. Salvador Álvarez, "Agricultural colonization and mining colonization: The area of Chihuahua during the first half of the eighteenth century", en Alan K. Crang y Robert C. West (eds.), *Quest of mineral wealth and colonial mining in Spanish America*, Louisiana State University (Geoscience and Man, vol. 33).1994. p. 171.

9. Chevalier, *op cit.*, p. 193.

10. Bakewell, *op cit.*, p.305.

- b) La congregación de tribus por convencimiento y por regalos. [...] propiciar la convivencia de nómadas con indios cultivados y adaptados a los usos y costumbres del español [...]
- c) La dominación por otra alternativa: la espiritual.¹¹

Hasta ahora, en el pequeño balance metodológico, los modelos desarrollados para la explicación de la colonización del septentrión novohispánico han beneficiado algunos de los factores de dicha expansión, y dejado otros dependiendo del marco teórico que siguen, así como también se trata de perspectivas diacrónicas que explican procesos separados en el tiempo.

Al buscar puntualizar la participación particular del grupo otomí de la provincia de Xilotepec y la información que nos proporciona el código Martín del Toro, es necesario tener en cuenta los diferentes modelos y después de una crítica de fuentes, ver cómo integrar los datos en una explicación coherente y fundamentada en la historia, hilvanando los diversos aspectos diacrónicos y sincrónicos que nos permitan una mejor interpretación de la realidad estudiada.

En este marco Valentina Garza afirma que:

En el norte, primero surgió Guadalajara, a partir de ella [los españoles] perciben un espacio diferente y hay expediciones hacia Pánuco, luego Baja California, con expediciones marítimas a la Florida, etc.

Antes de la 2a mitad del siglo XVI, con el descubrimiento de Zacatecas en 1548, se da un paso fundamental, ya que constituye un centro para el espacio, al que no le veían forma; luego entonces aparecen recursos económicos, población india, española y negra, saliendo en expediciones.

De Zacatecas en el siglo XVI salen tres corrientes: Noroeste, con centro en Chametla (1560), San Juan de Culiacán y espacios cercanos a Guadalajara, que forman un entorno con características españolas.

Otra vertiente hacia Fresnillo, Sombrerete, Guadiana (Durango) y se da una avanzada minera como la mina de Indehé (1567), con poblaciones como San Bartolomé y el Valle de Santa Bárbara.

11. Luis Arnal Simón, *El presidio en México en el siglo XVI*, México, UNAM, Facultad de Arquitectura, 1995, pp. 13-14.

La tercera vertiente salía hacia el Noreste y empieza en 1568 con el descubrimiento de Mazapil, donde se originan caminos y es fundamentalmente español, estos no perciben nada aprovechable y su poblamiento va destruyendo las vías de comunicación, las costumbres y las huellas de los nómadas, mientras que producen nuevas y los descubrimientos alimentan más los ánimos.¹²

La opinión de Garza nos abre los parámetros de la discusión de una manera más clara, ya que consideramos que la historiografía regional descubre elementos que no son homogéneos dentro de un sistema planteado como global o general. Vemos la expansión colonial norteña como un proceso en el que interactúa gran cantidad de variables, de las cuales unas van a ser más trascendentes que otras, y que el investigador no debe dejarse llevar sólo por una. Preferimos seguir la opinión de Garza, quien apunta que en las diferentes regiones del “Gran Norte” es posible que ciertas variables se desarrollaran en mayor medida que las demás, y por ello se puede hacer cortes metodológicos para su estudio.

El medio

Sin duda alguna, el medio que encontraron los españoles con su arribo al norte no fue nada similar al contexto que hallaron al sur y al centro de nuestro país; el norte de la Nueva España en la época colonial era un espacio diferente, los españoles percibieron desigualdades fundamentales en la población aborigen a la cual consideraron “bárbara” y “salvaje”.

Uno de los grupos de la frontera norte de Mesoamérica, al momento del contacto, era precisamente el de los otomíes de la provincia de Xilotepec, quienes mantenían una constante interacción con grupos nómadas y seminómadas como los pames y los chichimeca jonas, quienes son sus parientes lingüísticos.

12. Valentina Garza, clase dictada al 5o semestre de la licenciatura de Etnohistoria, dentro del curso *Etnohistoria de México III*, impartido por América Molina del Villar en la Escuela Nacional de Antropología e Historia, México, INAH, SEP12 de abril de 1999.

Estos grupos de cazadores-recolectores no eran aprovechables desde el punto de vista español,¹³ pues se trataba de una población que se movía en amplios espacios, con territorios de caza y recolección celosamente protegidos por los guerreros de esas naciones. Los españoles ayudados sobre todo por los indígenas aliados, fueron penetrando en estas tierras y fundando nuevas poblaciones con los “acareados” del sur o con los grupos que huían al norte (como es el caso de los otomíes) y que fueron alcanzados después por los colonizadores.

La conquista y la guerra

Los caciques o señores naturales de Xilotepec paulatinamente perdieron el control sobre sus sujetos y el señorío terminó por fragmentarse. En palabras de Pérez Cevallos, hay una “creciente uniformación de la sociedad indígena”:¹⁴ los frailes satanizaron las antiguas formas de gobierno a favor de mecanismos de legitimación externa, otorgada por los españoles a los otomíes, a través de la entrega de “varas” y el nombramiento de cargos o rangos militares.

Tanto en tiempos prehispánicos como durante la colonia (y más que nada en tiempos de la guerra chichimeca), la milicia representó una opción para el ascenso social que aprovechaban tanto los *beti pefi* o macehuales, como los *hmu* o señores nobles; a mediados del siglo XVI, los grupos que tradicionalmente ostentaban el poder, los *ena naya* o señores naturales, eran desplazados por este creciente grupo de advenedizos que tenían una relación de intereses con los

españoles y los mestizos de la época, ocupando cargos militares y ganando terreno a las flechas chichimecas.

En ese sentido creemos que por lo menos los militares otomíes, a pesar de sus alianzas con los occidentales, conservaron una ideología muy relacionada con la concepción de la Guerra Florida; por lo que las formas y justificación ideológica de la guerra y la expansión novohispana tienen amplios aspectos que discutir. Uno de los que cabe destacar tiene que ver con la muerte y captura de grupos o líderes rebeldes, que se convirtió en una forma de ganar privilegios dentro de una sociedad que se reestructuraba a partir de lo que llama Gruzinski un proceso de “occidentalización”,¹⁵ caracterizado no sólo por la integración del continente americano en el mercado mundial, sino también por la implantación de “instituciones, prácticas y creencias” occidentales dentro de la organización de los naturales.

Los antiguos *teuctlatoa* otomíes que Sahagún menciona como “El mayor de todos, predicador y papa de los cúes”,¹⁶ los *tlacatecas* y los *tlacolcalcatl*, que participaban en la Guerra Florida, fueron sustituidos por capitanes generales, alférez (tenientes) y maestros de campo, que tuvieron una influencia remanente en la expansión española hacia el septentrión novohispano y en la pacificación de grupos rebeldes en diferentes fronteras del virreinato; desplazando en ocasiones el control político que podían ejercer los *tlabtoque* o *ena naya*, y reivindicándose muchas veces como tales. Algunos grupos otomíes mantuvieron una estructura jerárquica fundada a partir de la estructura militar y religiosa aún después del descabezamiento de los *tlabtoque*, y en ella participaron activamente los *macehuales* y fueron diluidas en una versión indiana de los cabildos españoles.

Parte de este proceso es descrito por el código Martín del Toro, documento que no habla de la importancia de la minería o la agricultura, pero enfatiza la lucha en contra de los indios norteños y el interés de mantener libre de sus ataques el Camino Real de Tierra Aden-

13. “Cuando el colono o militar, castellano o mestizo, invadía los territorios tribales del norte, atentaba contra los privilegios de orden y determinaba con esta invasión que había terminado el usufructo de la tierra, que los mitos y profecías se habían cumplido y por lo tanto, la existencia de los pobladores perdía su sentido y en estas condiciones sólo le quedaban dos recursos: la autoaniquilación o el enfrentamiento directo”. Arnal Simón, *op cit.*, p. 34.

14. Juan Manuel Pérez Zevallos, “El gobierno de los señores naturales en la Nueva España (1521-1570)”, en Margarita Menegus, (coord.), *Dos décadas de investigación en historia económica comparada en América Latina. Homenaje a Carlos Sempat Assadourian*, México, CIESAS/COLMEX/Instituto Mora/UNAM, 1999, p. 133.

15. Serge Guzinski, “Las imágenes, los imaginarios y la occidentalización”, en Marcelo Carmagnani, *et al.*, *Para una historia de América I. Las estructuras*, México, FCE/COLMEX, 1999, p. 502.

16. Citado en Pedro Carrasco, *Los otomíes. Cultura e historia prehispanicas de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, UNAM/IH/INAH, 1950, p. 109.

tro y las zonas agrícolas que alimentaban los reales de minas. Coincidimos así con Álvarez, quien considera que muchas veces la historiografía tradicional sigue:

Proponiendo así la tesis de casi una secuencia automática de eventos: El descubrimiento de depósitos productivos de minerales, resultó en una gran movilización de recursos humanos y naturales, y esto conllevó a la formación de nuevos campamentos mineros (Bakewell, 1976), pero [...] en los casos de Zacatecas y Parral los descubrimientos nunca fueron tan simples como esto.¹⁷

Por tanto, vemos esta expansión norteña no sólo como la llegada e invasión de la tierra y las minas por parte de los españoles, sino primero como una región en la que se refugian varios grupos que pretenden escapar del régimen colonial, así como un espacio cultural de grupos de una gran movilidad; luego entonces, es lógico caracterizarla como una zona de resistencia cultural, pero a pesar de ello, como afirma Enrique Florescano:

Siguiendo la ruta que abrían las minas de plata, hacían su entrada oficiales administradores, misioneros y granjeros [...] de Zacatecas a Chihuahua el mismo procedimiento se repitió [...] pronto los centros agrícolas y los ranchos ganaderos se multiplicaron [...] para el final de la época colonial el triste y semiárido del norte había sido cambiado radicalmente [...]¹⁸

Como vemos, la hacienda ganadera y la agrícola iban de la mano con los enclaves mineros, conformando un verdadero sistema simbiótico. Aquéllas daban lo necesario a los centros mineros y esto los hacía mantenerse, ya que para abrir nuevas minas era necesaria invertir capital para lograr una producción, y en algunas ocasiones no se recuperaba ni siquiera la inversión inicial. Por ejemplo, Álvarez menciona que:

17. Álvarez, *op cit.*, pp. 173-174.

18. Enrique Florescano, citado por Álvarez, *op cit.*, p. 173.

Aparte de los descubrimientos considerados importantes hubo otros mineros de Parral, que repetidamente intentaron asentarse y explotar depósitos de minerales en el área y nunca llegó una avalancha de colonos, porque continuaron guerreando con los indios locales, los mineros podían sólo recoger y extraer una pequeña cantidad de minerales y regresar a Parral, antes del convite de los salvajes nómadas.¹⁹

Es por esta razón que el código Martín del Toro arroja luces sobre una variable que ha sido poco trabajada: la de los indios milicianos aliados a los españoles, que se movían dentro de la llamada “Tierra de Guerra” en forma de patrulla que se va apoyando en los diferentes presidios que comenzaron a establecerse en el norte permitiendo el afianzamiento y pacificación de este gran territorio.

Conclusión

El problema fundamental del debate es la fuerza motriz que impulsa la colonización norteña. Considero que todos los factores influyen y que en ciertas circunstancias y/o tiempos algunos son definitivos: su papel puede ser efímero o muy largo, en variables como la minería el factor de la veta es muy importante y tiene una duración fija que hoy día es fácil determinar, para los siglos XVI y XVII era un verdadero azar. Las inversiones agropecuarias eran más seguras, pero contaban con el inconveniente de los grupos indígenas y sus correrías, que no terminaron sino hasta el siglo XIX. Por eso, las milicias y patrullas de indios aliados tuvieron una gran importancia en la pérdida y recuperación del septentrión.

Podemos afirmar que la colonización y población del norte de México, el “Gran Norte”, fue un proceso paulatino en el cual diversas variantes intervinieron para la conformación de las distintas regiones, en las que elementos coyunturales, espaciales, demográficos, económicos, etc., influyeron para la creación de estructuras específicas que

19. Álvarez, Salvador. *op cit.*, p. 175.

marcaron otro ritmo de desarrollo y crecimiento en los espacios norteños. La minería marcó una característica esencial en ellos, tan evidente, que ciertos autores la han considerado como esencial, restándole peso a factores que quizá resultaron más importantes en esta consolidación, como el caso de la agricultura en Chihuahua y la ganadería en el noreste.

Por ello no es posible armar un modelo totalizador si no se toman en cuenta los grandes aportes de la etnohistoria y de historiografía regional, las cuales han ido creciendo día con día, y han dado a conocer elementos innovadores, surgidos de nuevas fuentes e interpretaciones, cuya valoración sería digna de considerar.

PROBLEMAS HISTORIOGRÁFICOS SOBRE LAS CONQUISTAS DE NUÑO DE GUZMÁN. SUS *INSTRUCCIONES REALES*

Enriqueta M. Olguín
Universidad Autónoma de Hidalgo

Para quien aborda y analiza la exploración, la conquista y la colonización del norte y del noroeste de Nueva España, las críticas que se refieren a la personalidad y a la conducta de Nuño de Guzmán conforman un verdadero problema historiográfico desde el siglo XVI hasta la fecha.

A Guzmán se le ha satanizado y generalmente su nombre se ha asociado a una lluvia de vituperios y de meros adjetivos calificativos.¹

Es difícil encontrar alguna obra no empeñada en aplicar calificativos que se refiera a Nuño, sobre todo si la obra fue escrita por franciscanos o por el dominico fray Bartolomé de Las Casas.

Son pocas las fuentes que tratan a Nuño de manera neutral, como ocurre en la obra de Ornelas y Valdivia, quien le llama "don Beltrán".² Lo mismo puede decirse sobre la crónica del fray Mariano Torres,³ y

1. Véanse por ejemplo a los cronistas Tello y Torquemada, y las obras de José Fernando Ramírez, *Procesos de residencia...*; Arturo Chávez H., "Las Guadalajaras pre-atemajaguenses"; Fausto Marín Tamayo, "Nuño de Guzmán: el hombre y sus antecedentes" y *Nuño de Guzmán*; José María Muriá, *Historia de Jalisco*; Miguel León Portidentes y *Nuño de Guzmán*; José María Muriá, *Aliados y adversarios...*; La misma Ila, *La flecha en el blanco*, y Eugene B. Segó, *Historia de Jalisco*; Miguel León Portidentes, postura adoptan Parry Othón de Mendizabal, en *La evolución del noroeste de México*, pp. 12-19; Israel, Pérez Verdía, Iguiniz, Gutiérrez Contreras, Chávez Gradilla, López Portillo y Weber, Amaya Topete, Romo de Vivar y Torres y Carmen Castañeda, como apunta Jaime Olveda Legazpi, en *Conquista y colonización de la costa neogallega*, quien evita tal postura, que critica de modo académico y neutral, pp. 71-74, 117-122.
2. Antonio de Ornelas, Mendoza y Valdivia, *Crónica...*, pp. 39, 51, 81 y 105.
3. Francisco Mariano de Torres, *Crónica de la sancta provincia de Jalisco*, p. 27.

acerca de los estudios históricos entre los que la excepción es el texto de Olveda,⁴ que comenta extensamente la opinión del fraile.

En el presente estudio se hacen a un lado las injurias hacia Nuño Beltrán de Guzmán, —o sobre cualquier otro conquistador—, como ya lo han hecho Jiménez Moreno, Anguiano, Weigand y García,⁵ con la intención de distinguir los problemas históricos que preocupan a quienes investigan el inicio de la colonia en la Nueva Galicia. Entre esos problemas figura el que concierne a la ubicación de la conquista guzmánica en el contexto económico y político hispano y novohispano.

La tarea inicia con la atenta lectura de las instrucciones que el rey dictó para Nuño. Es decir, la conquista de Nueva Galicia pocas veces se ha abordado a partir de los intereses que la corona tenía por el Nuevo Mundo, cuando Carlos V heredó el poder como rey de España, y a toda costa buscó obtener de la península los recursos financieros que le permitieran sostener su imperio en otros lugares de Europa.

Los documentos originales donde se encuentran las instrucciones que la corona dio a Nuño de Guzmán adolecen de la fecha precisa en la que se dictaron y carecen de la firma del rey, detalles que sin duda son un inconveniente para la historiografía, pero los problemas que podrían implicar ambas carencias se superan al considerar lo siguiente:

En las instrucciones que la corona dirigió a Luis Ponce de León, —fechadas en 1525 y firmadas por el rey—, existe una alusión directa a las instrucciones de Nuño. Por otra parte, en todo el proceso de justicia contra Guzmán, nunca se alude a esas instrucciones para dudar de su calidad de empleado real. En adición, Nuño menciona algunas de las instrucciones, que recibieron Ponce y él mismo, en una de las relaciones que escribió sobre sus servicios a la corona.⁶

Es posible que la falta de fecha y de la firma real, en las instrucciones dictadas a Nuño, se deba a que su publicación⁷ procede de un *traslado*, es decir, de una copia del documento entregado original-

mente a él, en vista de las anotaciones del escribano referidas a la repetición de ciertas instrucciones de Ponce de León que también se le dieron al conquistador.

Los reyes nombran a Nuño de Guzmán, gobernador de Pánuco y Vitoria Garayana, —para cubrir el puesto de Francisco de Garay—.⁸ Según Guzmán esto ocurrió cuando él se encontraba en Toledo en 1525,⁹ pero al respecto hay una discusión entre los investigadores, pues unos suponen que estaba en Santo Domingo y que fue a instancias de su amigo, Diego de Velázquez, que solicitó el puesto. Otros investigadores se inclinan a suponer que al recibir el cargo se encontraba en España.¹⁰ De cualquier forma, lo que aquí interesa es que aceptó tal responsabilidad. Como se lee en la transcripción textual de las instrucciones (que se presenta al final de este trabajo), la corona ordenó a Nuño desembarcar en el puerto novohispano más conveniente y llegar a la Villa de Santiesteban (Pánuco), que fundara Hernán Cortés en 1522, o a cualquier pueblo de cristianos que hubiese en la tierra; luego debería presentar sus provisiones; haría también la relación de la provincia de Pánuco, así como escribir su parecer sobre la misma; asimismo buscaría pacificar la tierra; acrecentar la hacienda real y así auxiliar a Luis Ponce de León si él se lo solicitara, pero evitando siempre problemas sobre sus respectivas jurisdicciones.

La instrucción número 8 que el rey le dio a Guzmán, dice que su gobernador Hernán Cortés ha repartido indios, tierras y provincias a personas, deudos y amigos suyos, todo ello sin tener poder ni facultad real, ni autorización otorgada por la corona, por lo que carece de jurisdicción alguna en la tierra. Enseguida el monarca ordena a Nuño que indague e informe al respecto.¹¹ Esta orden invalida el supuesto según el cual las acciones legales y de conquista que Nuño emprendió, obedecieron desde un principio a la inclinación que tenía el con-

8. Guzmán vs. Cortés "Nuño de Guzmán contra Hernán Cortés....", p. 370.

9. Guzmán, "Memoria...", p. 167.

10. Olveda, *op. cit.*, p. 78.

11. *Ibid.*, p. 168. Las comparaciones que pueden hacerse entre las instrucciones de Nuño y las de Ponce, permiten descartar por completo el comentario de Marín en el sentido de que en las instrucciones de Guzmán se evidencia un interés especial por parte del rey para que sea él, y ninguna otra persona, quien le arrebatase el poder a Cortés (Marín Tamayo Fausto, *Nuño de Guzmán*, pp. 229).

4. Olveda, *op. cit.*, pp. 75-77.

5. Wigberto Jiménez Moreno, "La colonización y evangelización...", pp. 17-40; Marina Anguiano Fernández, *Nayarit, costa y altiplanicie...*, pp. 93-120 y 162-165; Phil Weigand y Celia García de Weigand, *Los orígenes de los caxcanes...*, pp. 72-75.

6. Guzmán, "Memoria...", pp. 168, 173 y 180.

7. *Instrucciones a Nuño de Guzmán...*, pp. 410-414.

quistador por independizar sus conquistas de las de Hernán Cortés,¹² interés que sin duda tuvo luego.

Es pertinente apuntar que el cumplimiento de tal instrucción, como el de las que la corona dictó a la primera Audiencia, es la acción con la que Nuño se ganaría la animadversión de los conquistadores y funcionarios españoles que se establecieron en el Nuevo Mundo gracias a Cortés.¹³

Una orden más consiste en que Nuño averigüe los límites de la gobernación de Pánuco, y de las encomiendas y terrenos de los vecinos conquistadores de la misma. En el transcurso del texto, el escribano apunta, —apegándose tal vez a la ley del menor esfuerzo— que los capítulos, hipotéticos, 4, 5, 6 y 7 de la Instrucción de Nuño son iguales a varias de las que se le dictaron a Luis Ponce de León (ver anexo). Necesario es explicitar que ni unas ni otras instrucciones se encuentran numeradas ni capituladas en los respectivos originales; debido a ello, aquí se sugiere una numeración de acuerdo con la distinta materia que trata cada párrafo. Pudiera sugerirse que, consecutivamente, esos capítulos le mandan a Ponce de León:

4. Que Ponce de León ha de prestar apoyo en la seguridad de Tenochtitlán, así como auxiliar al alcalde de esa ciudad o “fortaleza”.
5. Que han de rendir información sobre la manera de ejercer los cargos públicos en Nueva España.
6. Que se investigue si el tesorero, el contador, el factor y el veedor de fundiciones no se han aprovechado de la riqueza encontrada.
7. Que se evite mezclar el oro con otros metales y además *que se investiguen las riquezas mineras de Michoacán*, (subrayado mío).

Según el escribano, los capítulos 7, 9, 10, 12 y 13 de la instrucción que se dictó a Nuño, son iguales a los capítulos 11, 13, 14, 15 y 18 de la que se dio a Ponce, en esa secuencia de correspondencia (ver anexo).

Tales capítulos pueden consistir en las siguientes órdenes:

12. Françoise Chevalier, “Edición y estudio”, p. XXVI.

13. Olveda, *op. cit.*, pp. 80-83 y 86.

7 de Nuño y 11 de Ponce: —Que se indague la pertinencia y conveniencia de la existencia de encomiendas o de pueblos de indios en los que tenga jurisdicción la corona.

9 de Nuño y 13 de Ponce: —Que se deje de tomar dinero para la construcción de fuertes y puentes innecesarios para la defensa de la tierra.

10 de Nuño y 14 de Ponce —Que se fije un control sobre los juegos de azar en Nueva España.¹⁴

12 de Nuño y 15 de Ponce —Que se encargue de los ilícitos cometidos por Gil González de Ávila contra Francisco Hernández de Córdoba, gobernador de Castilla del Oro (Nicaragua).

13 de Nuño y 18 de Ponce —Que se informe y se haga justicia sobre los funcionarios novohispanos que Cortés dejó a cargo del gobierno novohispano, pues el rey tiene noticia de que han sido protagonistas de escándalos y desavenencias.

El escribano cometió errores en afán de ahorrarse trabajo, así anota que los capítulos 6 y 7 de la Instrucción de Guzmán, son iguales al capítulo 11 de la Instrucción de Ponce, la cual puede consistir en alguno de los siguientes puntos:

- a) Que se estudie si es conveniente continuar con la institución de la encomienda;
- b) Que los indios terminen por ser esclavos para trabajar en las minas;
- c) Que se impida que el oro se mezcle con otros metales, perjudicando así a la corona.

De acuerdo con las alusiones que hace Nuño, en su relación,¹⁵ en torno a la *necesidad* de hacer esclavos en tierra de guerra a manera de castigo y medio para explotar nuevas minas, podría pensarse que en tanto la Instrucción número 11 de Ponce de León se refería a la toma de esclavos, a don Beltrán se le dictó la misma disposición.

14. Guzmán hace alusión al cumplimiento de esta instrucción en una de sus relaciones.

15. Guzmán, “Memoria...”, p. 185.

Como puede apreciarse, resulta un tanto difícil realizar comparaciones entre las Instrucciones dadas, respectivamente, a Ponce de León y a Nuño Beltrán de Guzmán, debido a que en ambos casos se carece de la numeración capitular respectiva y, sobre todo, al trabajo que el escribano hizo de forma rápida, abreviando la repetición de capítulos en el *traslado* de las instrucciones ordenadas a Nuño.

Entre las instrucciones que recibió Ponce, la siguiente resulta relevante para el asunto que aquí importa:

A me sido fecha rrelacion, que en la Provincia de Mechuacan, ques cuarenta leguas de Temistlan, ay una sierra della de plata, aunque hasta agora no se ha hecho la spiriencia dello, y que paraje saber combiene; que así la dicha tierra y gente que en ella habita como todas las otras tierras y provincias, se pongan por nomina, y que Nuestro Chontador tenga el libro e rrazon dello e de los vezinos e indios de cada provincia; vos mando que así lo hagais e proveais como se haga el ensayo; para saber si es así que la dicha tierra tiene la dicha plata, o otro metal, y se sepa el secreto y lo cierto dello; y mandamos que el dicho Chontador tenga la dicha nomina y rrazon, segund y como en este Capítulo se contiene.¹⁶

El número capitular de esta instrucción de Ponce de León, fluctúa entre el 7, el 9 y el 10, según se cuenten los párrafos y se observe la materia de que tratan.

Sólo si la instrucción fuese la número 7 de las órdenes de Ponce, podría haber sido también una orden que recibió Nuño dentro de su propia instrucción. Antes de que Guzmán llegara a América, en España ya se tenía noticia sobre Michoacán por las relaciones e informaciones rendidas por Hernán Cortés. Una vez tomada México-Tenochtitlán, Cortés se interesó en descubrir y conquistar toda la tierra hasta la Mar del Sur, así como por encontrar un estrecho que sirviera de enlace a ambos océanos pues esperaba encontrar islas ricas en oro, piedras preciosas, perlas y especias.¹⁷

16. *Instrucciones a Ponce de León...*, p. 373.

17. Hilarión Romero Gil, "Memoria de los descubrimientos...", p. 475; Aguado y Bleye, *Manual de historia de España*, pp. 513-514.

Definitivamente esta instrucción que recibió Ponce nunca se hubiera dictado para Guzmán, de acuerdo con las notas del escribano. La situación no tendría nada de raro, pues el capítulo antepenúltimo de la instrucción girada para Nuño (la cual podría ser su orden número 11), jamás se menciona en la instrucción de Ponce de León. Tal orden, especial para Nuño, se refería a la localización y el control de los comuneros españoles que hubieran podido huir de la justicia de Carlos V, refugiándose en Nueva España. Aunque Nuño no encontró comuneros en Nueva España, supo aprovechar esta orden cuando amenazó a Zumárraga con tratarlo igual que se trató al alcalde de Zamora, en España.

Pero volviendo a la orden que recibió Ponce de León sobre Michoacán, es necesario decir que a juzgar por lo que Guzmán dice en sus cartas y relaciones a la corona, puede afirmarse que él no tenía órdenes específicas sobre Michoacán. Por ello remarca una y otra vez, que salió de México a hacer justicia en la persona del Caltzontzin, porque éste cometió diversos crímenes:

[...] yo hice justicia habiendo parte que le acusó que fué un criado del marqués y no de oficio y ésta hice fuera de los términos de su tierra en el primer lugar que entré en tierra de enemigos [...] el proceso yo lo envié luego a la Abdiencia Real que entonces era, con parte de ciertos cueros de xriptianos que había [el Calzontzin] desollado con que hacía sus areitos y ciertos ídolos [...]¹⁸

[...] procedí contra el Caçonçi e probado e confesado que había muerto en veces y en muchas partes más de ochenta criptianos y desollado cuatro para hacer areito con los cueros dellos en sus borracheces privadas, que yo envié al Audiencia, y que toda la tierra tenía tiranizada e usurpada y no servía a xriptiano ninguno y otros graves delitos, se hizo justicia dél y luego toda la tierra sirvió y parecieron los señores della y los frailes comenzaron a hacer monasterios [...]¹⁹

Después de hecha la residencia [aplicada a Cortés] y sabiendo que a trece leguas de México entraban indios chichimecas a robar los de

18. Guzmán, "Carta a la emperatriz...", p. 155.

19. Guzmán, "Memoria...", p. 181.

paz e que lo que caía a la parte de la mar del Sur estaba por descubrir e conquistar y porque con esta ocasión el Cançunçi, señor de Mechoacan hacía muchos insultos y muertes de xriptianos y tenía toda su tierra tiranizada e tomados los señores della y puestos de su mano otros, sin poder xriptiano ninguno servir de sus indios más de lo que a él le placía, hice hasta cuatrocientos españoles de pié y de a caballo para ir a descubrir y a conquistar aquella tierra de la mar del Sur porque Dios Nuestro Señor se conociese en ella y su fe se plantase [...] y porque su majestad se sirviese y su corona real se aumentase [...]²⁰

Las respuestas específicas a la segunda pregunta del cuestionario aplicado a los testigos que declararon para responder a la demanda de Antón de León, procurador de la ciudad de Tenochtitlán, según el interrogatorio preparado por la defensa de Nuño en 1531, indican que en efecto, en 1529 Nuño, los oidores de la primera audiencia y los oficiales reales, manifestaron públicamente su acuerdo para que Guzmán hiciera guerra y conquista contra los teules-chichimecas²¹ por los daños y muertes que causaban en los confines de Michoacán. Pese a recibir tal aprobación, fray Juan de Zumárraga se opuso a la empresa porque temía una rebelión indígena; aseguraba que la nueva empresa de Guzmán fracasaría y el hecho de lanzarse a una conquista con medios del erario era ilegal, según órdenes expresas y particulares de la corona.²²

A partir de la información precedente, pueden hacerse varias observaciones. Una de ellas se refiere directamente a las obligaciones de Nuño en su carácter de presidente de la primera Audiencia de México: el ejercicio de la justicia. Una segunda consideración contempla que a partir de dicha obligación, Nuño haya encontrado formalmente un argumento —más que un pretexto circunstancial—, que le permitiera ejecutar la orden que se dio al ya entonces finado Ponce de León, para dirigirse a Michoacán a rescatar riquezas.

20. *Ibid.*, p. 180.

21. Guzmán, *Guzmán vs. Cortés* "Nuño de Guzmán contra Hernán Cortés...", pp. 370, 374, 377, 379, 381-382, 384 y 386.

22. Olveda, *op. cit.*, pp. 88-91.

Guzmán mismo afirma haber conocido cuando menos una de las instrucciones que la corona le dictó a Ponce de León.²³ Así que resulta muy probable que haya conocido dichas instrucciones, ya fuese que esto ocurriera desde que ambos salieron de España, o bien después de la muerte de aquél y de la gran crisis que sufrió el cabildo novohispano poco antes de que Nuño fuese nombrado presidente de la primera Audiencia de México.

Como podemos apreciar, los capítulos de la instrucción de Guzmán pueden agruparse en dos clases: los referidos a la administración y hacienda pública y los que, pareciendo sólo administrativos, en realidad darían la pauta para ejercer acciones de control político (suprimir encomiendas; cancelar cargos públicos otorgados por nepotismo o amiguismo y detectar comuneros huidos a América). Con la muerte de Ponce de León, Nuño haría propia otra clase de instrucciones, aquellas que consistían en realizar empresas de exploración, conquista militar y control en Michoacán, incluso en "*Castilla del Oro en la Costa del Sur, en las espaldas del Golfo de las Higueras, en el Cacique Nicaragua*".

En materia de los capítulos administrativos, puede afirmarse, adoptando las ideas de Parry,²⁴ que con Ponce de León y principalmente con Nuño, luego de la muerte del primero, la corona tendrá como objetivo instaurar la Audiencia y con ella una burocracia judicial y, más aún, eclesiástica, que asumiera el gobierno local para integrar las Indias a un imperio homogéneo gobernado desde Castilla.²⁵ Mediante la Audiencia, la corona pretendería explotar en su beneficio a las colonias, pero la intención chocaría frecuentemente con los intereses privados generados por los conquistadores. El freno a esos intereses particulares sería una materia que constantemente ocupara a la corona antes y después de que se instalara la Audiencia en Nueva España, pues el antecedente de este control real sobre las nuevas tierras, fue el Ayuntamiento.

23. Guzmán, "Memoria.", p. 168

24. John H. Parry *La Audiencia de Nueva Galicia...*, pp. 34-35.

25. *Ibid.*; Carlos Bosch García, *La expansión de Castilla...*

Cuando el propio Guzmán pretenda aunar a la vara del mandatario civil la espada del conquistador será, al igual que Cortés, objeto de la represión imperial. Las antiguas prácticas de raíz feudalista eran absorbidas por el totalitarismo monárquico que surgió todopoderoso.

Se esperaba que la Audiencia pusiera freno a la prepotencia de los conquistadores y por encima de los intereses creados velara por los de la Corona. El papel encomendado a Guzmán era el de servir de brazo ejecutivo de la política real...²⁶

Sobre la cita anterior vale la pena realizar algunas observaciones. Según lo dicho, resultan desconocidas las razones por las que la corona no reparó en los errores de Guzmán en el manejo de la política local de Nueva España, ni le puso freno a tiempo. Esto es sumamente importante, si consideramos que se suponía que con la Primera Audiencia iniciaría "un orden civil, regular y común". La misma solicitud de Nuño para obtener el cargo de gobernador de Nueva España con carácter definitivo, demuestra además su confianza en el rey, su lealtad y, al mismo tiempo, su inseguridad ante la política local de Nueva España: "pues el cargo que en la Audiencia venía ejerciendo, ofrecía alto grado de incertidumbre".²⁷

El monarca depositó en Nuño la responsabilidad de fortalecer la Audiencia y de eliminar los obstáculos políticos locales que estorbaran los intereses de España en las nuevas tierras descubiertas. Así, la corona seguía confiando en Guzmán, pues sabía que le era fiel y que por tanto velaría por sus intereses.

Sin duda, queda por explicar la combinación que hizo Guzmán con las funciones y el poder de su cargo civil con sus acciones militares de conquista, pero de cualquier forma no hay duda de que los primeros acercamientos de Nuño de Guzmán a la geografía del occidente y del noroeste de Mesoamérica se deben a varias razones, jerarquizadas de la siguiente manera.

I. Nuño estaba obedeciendo la orden que la corona dio específicamente en uno de los capítulos de su propia instrucción, o bien en uno que se dictó a Ponce de León:

26. Ramírez, en Marín, *op. cit.*, pp. 53-54.

27. *Ibid.*, pp. 60-61.

A Me sido fecha rrelacion, que en la Provincia de Mechuacan, ques cuarenta leguas de Temistitlan, ay una sierra que tomando la tierra della y vendiéndola, se saca mucha parte della de plata, aunque hasta agora no se ha hecho la spiriencia dello, y que paraje saber combiene; que así la dicha tierra y gente que en ella habita como todas las otras tierras e provincias, se pongan por nomina, y que el Nuestro Chontador tenga el libro e rrazon dello e de los vezinos e indios de cada provincia; vos mando que así lo hagais e proveais como se haga el ensayo, para saber si es así que la dicha Tierra tiene la dicha plata, o otro metal, y se sepa el secreto y lo cierto dello; y mandamos que el dicho Chontador tenga la dicha nomina y rrazon, segund y como en este Capitulo se contiene.²⁸

II. Es posible que Nuño aprovechara tal orden de la corona para librarse legal y formalmente de varias presiones, a saber:

- a) Construir la contraparte positiva de sus excesos como presidente de la primera Audiencia de México, o bien, lograr que el peso de sus logros rebasara el de sus abusos y errores. La orden de la corona de ir a Michoacán, daba a Guzmán una oportunidad para que conquistara y se apropiara de fuentes de riqueza que superarían, en mucho, las del gran conquistador del centro de lo que sería Nueva España, Hernán Cortés.
- b) Conseguir un poder político, económico y territorial, que le permitiera contrarrestar el poder del marqués del Valle en los territorios que sometió, a través de las leyes españolas, pues finalmente él había sido enviado a América en el momento en que se conformaba un juicio de residencia contra Hernán Cortés.
- c) Solucionar los problemas que generó la política que practicó don Hernán luego de la conquista, y que se plantearon en las instrucciones que la corona le dio primero a Ponce de León y luego a Nuño de Guzmán, a saber: que se repartieron indios, tierras y cargos públicos atendiendo a los intereses nepóticos y amigos del conquistador, más que a los méritos de los soldados que lo

28. *Instrucciones a Ponce de León...*, p. 373.

acompañaban; que el marqués compensó muy magramente los esfuerzos de esos soldados que no estaban conformes con que se les dotara de algunos pedazos de tierra para que ellos mismos los trabajaran; que aduciendo a los efectos destructivos de la guerra, la administración novohispana no había cubierto el pago del diezmo, ni del quinto correspondiente a la corona; que cabía la posibilidad de que los metales extraídos de las nuevas tierras se estuvieran ocultando o mezclando, lo que beneficiaría a los funcionarios reales.

d) Otro problema creciente lo constituían los mestizos del centro de Nueva España. Numerosos seres humanos incómodos para las comunidades indias, porque se negaban a trabajar como indios, e igualmente incómodos para los españoles, entre ellos sus propios padres que los rechazaban frecuentemente, lo que engrosaba las filas de los vagabundos urbanos que plagaban la Nueva España desde la década de los años veinte del siglo XVI.²⁹

Fray Juan de Torquemada mismo, veía la conveniencia de la conquista de Nuño de Guzmán en el occidente de Nueva España, pues afirmó que aunque en una de las residencias que la segunda Audiencia le aplicó se le probaron muchos desórdenes; la guerra de conquista que inició en el occidente de Nueva España convenía a todos, siempre y cuando se respetaran los términos legales. Torquemada vio la pertinencia de la guerra en dos sentidos. Primero porque se perdería el gasto hecho y, segundo, porque la retirada del ejército novohispano implicaría daños para toda la tierra en tanto los soldados, que en aquellas partes se desempeñaban, carecían de casas y haciendas propias y eran "hombres baldíos, vagabundos y tahúres que hallaban qué comer sin trabajar", el obispo de Tlaxcala, Julián Garcés, opinó lo mismo sobre esta última cuestión.³⁰ Torquemada, además consideró que con esa guerra de conquista, la corona lograba expandir su territorio y propiciar nuevos descubrimientos. Así, la segunda Audiencia no le quitó el cargo a Nuño de Guzmán.³¹

29. Eva Alejandra Uchmany "El mestizaje en el siglo XVI...", pp. 34-35.

30. Garcés en Olveda, *op. cit.*, p. 133.

31. Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, p. 357.

Regresando a la razón primera y principal que Nuño tuvo para ir a Michoacán, no queda ya nada por agregar. Es muy posible que la orden que diera la corona al respecto estuviera basada en informes que proporcionó el propio Cortés. De cualquier forma, la presencia de Guzmán en el noroeste garantizaba la seguridad en Michoacán.³²

Sobre el segundo grupo de razones prácticas que Nuño tuvo para ir a la conquista del occidente y del noroeste, es pertinente observar cada uno de los incisos que se desglosaron antes y abordararlos en forma detallada, de tal modo que se puedan explicar sus acciones desde una perspectiva histórica que permita comprender el desarrollo colonial en Nueva Galicia.

32. Bosch, *op. cit.*, p. 80.

Anexo

NOTA: La numeración, de las instrucciones que se encuentra entre corchetes, es hipotética.

LO QUE EL LICENCIADO LUIS PONCE DE LEÓN, JUEZ DE RESIDENCIA DE LA NUEVA ESPAÑA, HA DE HACER EN EL DICHO CARGO, TOCANTE A LA BUENA GOBERNACION DE LA TIERRA Y RECABDO DE LA HACIENDA, POR MANDATO DE S.M.

AÑO DE 1525

[1] Primeramente, con toda diligencia os despacheis, e yreis á la Ciudad de Sevilla y dareis Mi Carta que llevais, á los Nuestros Oficiales de la Casa de Contratacion, y trabajareis de desembarazaros y despacharos de allí, lo más presto que sea posible; porque como vereis, á muchos dias que por Mi mandado, está detenida la Flota, y con la Bendicion de Nuestro Señor, seguireis vuestro camino derecho a la dicha Nueva España, y si fuere posible seguireis vuestra derrota sin tocar ni os detener en ninguna de las Islas sin necesidad.

[2] Luego, como en buena ora desembarcaredes en el Puerto que tomaredes en la Nueva España, hareis un mensajero á D. Hernando Cortes Nuestro Gobernador y Capitan General della, e a los Nuestros Oficiales que en ella residen, e imbiarles eys Mis Cartas en que les hago saber vuestra ida; y así mesmo les scribireis vos lo mismo; e yr os eys vuestro camino derecho hasta la Ciudad de Temistlan, donde presentareis vuestras Provisiones, y de ay adelante comenzareis á entender en la residencia atento el tenor e forma de vuestra provision y poder, y en las otras cosas y en las otras cosas [sic] que llevais a cargo; y luego pasados los tres meses que el tiem-

NOTA: La numeración de las instrucciones que se encuentra entre corchetes, es hipotética.

LO QUE NUÑO DE GUZMAN GOBERNADOR DE LA PROVINCIA E RIO DE PANUCO E VITORIA, GARAYANA, HA DE HACER EN EL CARGO, TOCANTE A LA BUENA GOBERNACION DE LA DICHA TIERRA Y RECABDO DE LA HACIENDA, POR MANDADO DE S.M.

AÑO DE 1534

[1] Primeramente, con toda diligencia os dapachareis e yreis a la Ciudad de Sevilla y dareis Mi carta que llevais, a los Nuestros Oficiales de la Casa de la Contratacion, y trabajareis de desembarcaros y despacharos de allí, lo mas presto que sea posible, porque como bereis, a, muchos dias, que por Mi mandado está detenida para esso, la Flota, y con la Bendicion de Nuestro Señor, seguireis vuestro camino derecho a la Nueva España, [p. 410] y si fuese posible, seguireis vuestra derrota, sin tocar ni os detener en ninguna de las Islas sin necesidad.

[¿2?] Luego, como en buena ora desembarcaredes en el Puerto que tomaredes en la dicha Tierra, yr os eys, vuestro camino derecho hasta la Villa de Santisteban o a otro qualquier pueblo de xpianos que obiere en la dicha Tierra, donde presentareis vuestras Provisiones, y de ay delante, comenzareis a entender en la dicha vuestra gobernacion, atento al tenor y forma de vuestra Provision e Poder, y en las otras otras [sic] cosas que llevais a cargo que adelante seran contenidas en esta Instruccion, a luego imbiar Me eys la rrelacion verdadera de lo que en todo ello allerades e proveyeredes, e del estado de las cosas de aquella provincia, e vuestro parecer sobre todo ello; y vos entretanto,

po de la Residencia y las otras cosas que delante seran contenidas en esta Intrucion, imbiar Me eys la dicha Residencia con la rrelacion verdadera de lo que en todo ello allaredes e proveyeredes, y del estado de las cosas de aquella provincia e vuestro parecer sobre todo ello; y vos entre tanto usareis del dicho cargo conforme a vuestra Provision como mas convenga al servicio de Dios Nuestro Señor y ensanchamiento de su Santa Feé Catholica y a Nuestro servicio y buen recabdo de nuestra Hacienda y a la pacificacion de la dicha Tierra y con aquella rretitud buen cuidado e diligencia que Yo de vos confio, entendiendo en las cosas de acrecentamiento de Nuestra Hacienda y buen recabdo della con los Nuestros Oficiales, e con su acuerdo y parecer las hareis y tratareis.

[3] Y pasados los tres meses de la Residencia, porque como beys el dicho Nuestro Gobernador tiene tanta spiriencia de las cosas desa Tierra y sabe lo que comple para la paz y sosiego y buen Gobierno della, podreis en ello informaros dél.

[4] Vos en la Ciudad de Temistlan y en los otros pueblos donde andobieredes, no tomareis posada de nadie contra su voluntad, sino aposentaros eys en una casa de algun vezino a volnntad suya como es costumbre de los Jueces.

[5] Como sabeis, nos abemos proveido á Miño de Guzman del cargo de nuestro Gobernador de Panuco e Vitoria garayana, en lugar y bocación del Adelantado Francisco de Garay defunto, y ambos Yo en una compañía hasta della, y le habemos mandado, que luego en saltando en tierra se vaya al dicho Puerto de Panuco, si para su rrecebimiento ó cosa de su gobernacion tobiere necesidad de vuestro favor e ayuda, darselo eys muy complidamente como es cosa de mucho servicio Nuestro, que lo mismo hará el con vos, porque así lo lleva de Mi mandado; y despues que ambos estén

usareis del dicho cargo conforme a vuestra Provision como mas convenga a servicio de Dios Nuestro Señor y ensanchamiento de su Santa Feé Católica y a Nuestro servicio y buen rrecabdo de Nuestra Hazienda e a la pacificacion de la dicha Tierra, con aquella rrectitud, buen cuidado e diligencia que Yo de vos confio; entendiendo en las cosas del acrecentamiento de Nuestra Hazienda e buen recabdo délla con los Nuestros Oficiales que para la dicha Tierra estan Nos proveidos, e con su acuerdo e parescer lo areis e tratareis. [p.411]

[4] El capítulo cuarto es como el quarto de la Instrucción de Luis Ponce de León.

[¿3?] Como sabeis, Nos habemos proveido al Licenciado Luis Ponce de Leon por Nuestro Juez de residencia de la Nueva España, y ambos Yo en vuestra compañía asta ella, y le abemos mandado que luego que saltando en tierra, se vaya a la Ciudad de Temistlan de la dicha Tierra; si para su rrecebimiento e cosa de su gobernacion tobiere necesidad de vuestro favor e ayuda, darselo eys muy complidamente como cosa de mucho servicio vuestro, que lo mismo hara él con vos, porque así lo lleva de Mi mandado; y despues que ambos esteis en vuestros cargos, habeis de mirar y trabajar como entre

en vuestros cargos, habeis de mirar y trabajar como entre vosotros no haya diferencia ni competencia alguna por rrazon de los límites de vuestras gobernaciones, sino que ambos en mucha conformidad sirviendo en vuestros oficios cada uno en lo que conforme a sus Provisions le perteneciére y dando os el uno del otro favor y ayuda en lo que combiniere al servicio de Nuestro Señor y Nuestro y bien de la Tierra y a su buena Governacion y Pacificacion; porque de lo contrario, Me ternia por muy desservido de vosotros.

[6] Así como vereis Yo he proveido á Pedro de Salvador Mi Capitan por Nuestro Alcaide e Tenedor de la fortaleza de Temistlan; luego como llegaredes le hareis entregar y apoderar en ella conforme a su Provision, y vos juntamente con Nuestros Oficiales le hareis dar e dareis la gente que os pareciere ques necesaria que resida con él para la guarda y seguridad e defensa de la dicha Fortaleza, e las armas e municion e pertrechos necesarios; por manera que esté al buen recabdo e no pueda haber en ello falta alguna; y debeis primeramente hablar sobre ello al dicho Nuestro Gobernador, diciendole quanto [p. 371] comple á Nuestro servicio que esto haya efeto.

[7] Durante el tiempo de la Residencia, vos informareis por virtud del poder que de Nos llevais, como e de que manera los Nuestros Oficiales de la dicha Nueva España an usado y exercido sus oficios y guardado e cumplido sus poderes e instrucciones e todo lo demas que por Nos les ha sido mandado; y para informacion vuestra llevais el traslado de los dichos poderes e instrucciones que ellos llevaron señalados de Francisco de los Cobos Nuestro secretario, para que mejor podais entender en ello y saber la verdad.

[8] Y porque yo soy informado que los dichos Nuestros Oficiales de la dicha Nueva España que son Thesorero y Chontador y Fator

vosotros no haya diferencia ni competencia nenguna por rrazon de los límites de vuestras gobernaciones, sino que ambos esteis de mucha conformidad sirviendo en vuestros oficios cada uno en lo que conforme a sus Provisions le perteneciére, y dando el uno al otro favor y ayuda en lo que conviniere a servicio de Nuestro Señor e Nuestro, e bien de la dicha Tierra y su buena gobernacion e pacificacion; porque de lo contrario Me terná por muy desservido.

y Veedor de fundiciones, contra lo que Nos les fué mandado y proveido por sus ynstrucciones, que no tratasen ni contrataren, ni tobiesen en la dicha Tierra provechos algunos mas del salario que a cada uno Mandamos señalar, porque aquellos teniendo esta consideracion se les señalaren largos y competentes para se poder sustentar, han tenido indios e granjerias e formas de se aprovechar; por ende, Yo vos mando, que luego que llegaredes, vos informeis larga e particularmente de lo que en ello pasa y lo que cada uno de Nuestros Oficiales obiere habido y adquirido en la forma susodicha: e Me imbieis la rrelación [p. 372] verdadera que sobre ello obieredes, para que Yo mande proveer en ello lo que á Nuestro Servicio convenga.

[9] A Me sido fecha rrelacion, que en la Provincia de Mechuacan, ques cuarenta leguas de Temistlan, ay una sierra que tomando la tierra della y vendiéndola, se saca mucha parte della de plata, aunque hasta agora no se ha hecho la spiriencia dello, y que paraje saber combiene; que así la dicha Tierra y gente que en ella habita como todas las otras tierras e provincias, se ponga por nómina, y que el Nuestro Chontador tenga el libro e rrazon dello e de los vezinos e indios de cada provincia; vos mando que así lo hagais e proveais como se haga el ensayo, para saber si es así que la dicha Tierra tiene la dicha plata o otro metal, y se sepa el secreto y lo cierto dello; y mandamos que el dicho Chontador tenga la dicha nómina y rrazon, segund y como en este Capítulo se contiene.

[10] Así mesmo, sabed, que porque la spiriencia lo ha mostrado, que en las Islas Españolas Sant Joan e Cuba, por se haver rrepartido los indios naturales dellas a los españoles que las han ido a poblar, han tenido en tanta disminucion, que han quedado muy pocos, de que no solamente Dios Nuestro Señor a seido desservido en ello, por haber perecido tanta multitud de ánimas por

[5] El capítulo quinto es como el décimo de la dicha Instruccion.

su mal tratamiento; pero Nos abemos seido dello [p. 373] dessestuidos por la disminucion que por ello a venido á Nuestras Rentas en la dicha Isla. Por el descargo de Nuestra Real conciencia, Yo imbie a mandar al dicho Nuestro Gobernador por una Mi Instruccion, cuyo trespado se os dará señalado del dicho Francisco de los Cobos Nuestro Secretario, que no hiciese Repartimiento ni Encomienda ni Deposito de los indios de la dicha Nueva España, sino que los dexase vivir en libertad, ymponiendoles alguna manera de servicio o tributo por razon del servicio que como Nuestros basallos Nos deben, o el tributo o servicio que ellos daban á Motezuma o a los otros Señores en cuya subjecion staban, como mas largo vereis por la dicha instruccion; el qual por aquello pareció muy grande yncombiniente a el y á Nuestros oficiales, no solamente no le executó, mas aun lo tubo secreto y no lo publicó, y dió todos los indios que estaban pacíficos a personas que lo tobieren en depósito, en tanto que Nos, vista la Relacion de la dicha Tierra y la manera de la gente y sus costumbres, mandasemos proveer en ello lo que a Nuestro servicio combiniese, los cuales se sirven dellos en cierta forma haciendoles sus casas o trayendoles cossas de comer, y otros, del oro que tienen y sacan de las minas, segund la calidad de la Tierra donde moran; y en lo del tributo, Me escribe el dicho Nuestro Gobernador, que no combiene por agora [p. 374] imponerselo, y que lo que más combiene al presente a Nuestro servicio y pacificacion de aquellas Tierras, es llevar Nuestro quinto de todo, como agora lo llevamos por ciertas causas y razones que en su carta dá: otros son de parecer, que desde luego se les podría imponer el dicho servicio sin que en ello rresulte incombiniente ninguno a la conservacion de aquella Tierra, como mas largo vereis por el trespado de los capitulos de las cartas del dicho Nuestro Gobernador que cerca desto hablan, y de los otros pareceres de otras personas que para

informacion vuestra os será dado y lo llevareis; y os encargo, que despues que hayais estado en la Tierra y comenzado á entender en las cosas della, platiqueis sobre esto con el dicho Nuestro Gobernador y con Nuestros Oficiales y otras personas que vos pareciere. y prencipalmente de los Religiosos que allá están, la mejor manera para la combersion de los dichos indios a Nuestra Santa Feé Catholica, Nuestro prencipal deseo e intencion y ellos ser bien tratados e mantenidos en justicia, y Nos, servidos y aprovechados de la dicha Tierra se podrá tener.

Y en caso que os pareciere y bieredes que conviene que los Indios esten encomendados a los xptianos, y questa es la mejor manera para que ellos vengan en conocimiento de Nuestra Santa Feé Catholica, y Nos seamos servidos de la [p. 375] dicha Tierra, platicareis entre vosotros si será bien que queden encomendados de la manera que agora lo estan y sirven a los españoles, ó si será mejor que se dieren por vasallos como los que tienen los caballeros destos Reynos, ó por via de feudos, pagando a Nos, los derechos que pareciere que se les puede imponer.

Y si os pareciere y hallaredes ques mejor como algunos son de parecer que no se encomienden los Indios a nadie sino que solamente esten en sus tierras libremente, y solamente sirvan a Nos, y Nos paguen el mismo servicio y tributo que pagaban a los Señores que antes tenian o otro que allá parezca; que manera se podría con los Españoles que allá residen, o que parte dello se les podría dar para que estobieren y residieren en la dicha Tierra, e no la desamparasen; y despues de abello muy bien visto y platicado, imbiar Nos eys, la Relacion original que sobre ello rreceberedes, juntamente con vuestro parescer, poniendo pro y contra que en cada cosa dello tobierre y en lo que os resolvieredes, para que Yo lo mande todo leer y proveer como mas convenga al servicio de Dios Nuestro Señor y bien de la

Tierra; y entre tanto y hasta que Yo, vista vuestra Relacion embié a mandar lo que en ello se haga, no ynobeis ni altereis cosa alguna, en ello, de como agora está.

Ansí mesmo, porque somos ynformados que en [p.376] las minas de oro que en la dicha Tierra hay e se an descubierto, es cosa muy rica e la prencipal renta y granjeria que en la dicha Tierra tenemos, y combernia que en las dichas minas se pusiesen sclavos para sacar el oro, platicareis en esto con el dicho Nuestro Gobernador y Oficiales, e hareis lo que a todos mejor os pareciere, siendo los dichos sclavos de los naturales de aquellas partes.

Y porque como allá vereis, Nos abemos mandado proveer de algunos oficios de Regimientos a personas servidores Nuestros de las Ciudades y Villas de la dicha Tierra, y hasta agora no está hecho el numero de Regidores que en cada una dellas ha de haber por no tener acá entera noticia e relacion de los vecinos e calidad de cada pueblo, informar eys dello, de Nuestro Gobernados [sic] y Oficiales y otras personas de la dicha Tierra, e imbiarme eys la relacion de los pueblos della, de que vezinos es cada uno, y que numero de Regidores os parece que se debe proveer en cada uno dellos, y quantos estan agora por Nos proveidos, y los que faltan, y quales son las personas mas calificadas para servir los dichos oficios; para que vista vuestra relacion, Yo mande proveer cerca dello lo que combenga al servicio de Dios Nuestro Señor y Nuestro; y ansi mesmo, porque de parte de los dichos oficiales se Me ha suplicado les provea de oficiales de Regimientos de los pueblos y algunos son de parescer, que combiene que [p. 377] se les den y provean, y otros dicen que seria grand yncombiniente para la gobernacion de los pueblos, y para que no se podieren ocupar en las cosas de Nuestra Hacienda, informaros eys e imbiarme eys vuestro parecer.

[11] Otro sí: somos informados e a parecido por spiriencia, que de mezclarse el oro

[6] El sexto es como el undécimo de dicha Instrucion. [p. 412]

de la dicha Tierra con otros metales para fundirse, biene mucho daño y perdida a Nuestra Hacienda, y se siguen otros yncombinientes, y sobre ello abemos proveido y mandadolo que vereis, por una Provicion Nuestra que llevais, hareis que se pregone luego como llegaredes y que se guarde e compla como en ella se contiene, sin que en ello halla falta alguna.

[12] Ansí mesmo, porque al principio que la dicha Tierra se descubrió, Nos, habido rrespecto al trabajo de los descubridores y pobladores déllas, y a que la dicha ciudad estava muy gastada e destruida a causa de las guerras que en la dicha Tierra a abido, e por otros rrespectos que a ello Nos movieron, hagamos merced a la dicha ciudad y su Tierra, del diezmo del oro que se cogiese en las minas e nacimiento de la dicha Tierra; y por que asta agora no há habido el dicho oro, porque todo há sido hallado en poder de los Indios, y Nuestra intencion no fué hacer la dicha merced sino para solo el oro del nacimiento y aquello cesa, habemos mandado cerca de ello, lo que por [p. 378] una Nuestra Provicion que con esta instrucion llevais, bereis; hacella eys guardar e complir como en ella se contiene.

[7] El setimo como el undécimo de la dicha Instrucion.

[8] Ansi mesmo Soy informado, que el dicho Nuestro Gobernador sin tener Poder ni Facultad Nuestra para ello, ni entrado la dicha Tierra e Provincia en su gobernacion, ha dado por la dicha bia de rrepartimiento, muchos indios e tierras e provincias e pueblos en personas deudos y criados y amigos suyos, nuevamente, y dos de Spaña, y que a los que Nos han servido y trabajando y se hallaron en el descubrimiento de la dicha Tierra y Poblacion e pacificacion délla, no se los ha dado ni aprovechado, y estan muy perdidos y pobres; y porque Mi voluntad es de saber como esto pasa, Yo vos mando que luego como llegardes, [sic] hayan vuestra informacion y sepais larga y particularmente que los pueblos hay en la dicha Tierra, e

límites de vuestra gobernacion, y a quien está cada uno encomendado, y que vezinos tienen y renta, y qué persona es quien ansi los tiene encomendado, y lo que ha servido la Poblacion de la dicha Tierra, y cómo los trata, y qué vezinos conquistadores hay a quien no se haya dado parte del provecho de los dichos indios a Tierra; e todo lo demas que vos vierdes que a este propósito combiene saber para informacion de que obierdes imbiar Me la eys, para que Yo la mande ver y proveer lo que convenga a Nuestro servicio. [p. 413]

[9] El capítulo nono es como el tercio decimo de la dicha Instruccion de Luis Ponce de Leon.

[10] El décimo como el quarto décimo de la dicha Instruccion.

[11] Así mismo, Soy informado, que algunas personas de las que en tiempo de las Comunidades fueron culpados en los levantamientos pasados y algunos de los aceptados en el perdon general que Mandamos conceder a estos Nuestros Reynos y vezinos dellos, se han ido y estan en la dicha Tierra, y no se espera que harán buen fruto en ellas, ni cosas de Nuestro servicio, avisar Me eys como esto pasa, y de la calidad de las tales personas para que Yo Mande proveer carca desto, lo que convenga.

[13] Tambien por otra parte hicimos merced de ciertas penas aplicada á Nuestra Camara e Fisco en la dicha Tierra, para hacer fuertes e puentes y otras cosas que por informacion que tenemos y rrelacion de Nuestros Oficiales de la dicha Tierra, no hay de las dichas penas para esta necesidad; y sobre ello abemos proveido lo contenido en otra Nuestra Provicion que vos habemos mandado dar; terneis cuidado de hacella guardar e complir.

[14] A Me seido fecha rrelacion de que en la dicha Tierra se juegan muchos execibos de naipes e dados e otros juegos que son prohibidos en estos Nuestros Reynos, y sobre ello llevais Provicion Nuestra que guardereis y hareis guardar y executar con gran deligencia y cuidado.

[15] Ansi mesmo, sabed que por cierta ynformacion de testigos que ante Mí fué presentada, constó que estando Francisco Hernandez de Cordoba Theniente de Gobernador de Pararias de Avila Nuestro Lugar-Teniente, General Gobernador de Tierra-Firme llamada Castilla del Oro en la Costa del Sur, en las espaldas del Golfo de las Higue- ras, en el Cacique Nicaragua, Gil Gonzalez de Avila que estaba poblado en el Golfo fué á el una noche, y sobre seguro y asechanza con mano armada, el y la gente que con el iba, le mataron [p. 379] ocho hombres e hirieron otros muchos y tomaron ciento y treinta mil pesos de oro que tenia para Nos, y se los llevó y se fué con todo ello á la dicha Nueva Spaña con Francisco de las Casas; sobre lo cual, por una Comision Nuestra, vos mandamos que os informeis de todo lo susodicho e hagais sobre ello justicia, segund que largamente en la dicha Comision se contiene; conforma á ella, areys lo que en esto se vos manda, cobrando con grand deligencia los dichos treinta mil pesos, e imbiarmelos eys.

[16] Ansi mesmo, llevais otra Comision Nuestra sobre lo acaecido en el Golfo de las Higue- ras, entre Francisco de las Casas y Xpoval Dolid y el dicho Gil Gonzales; terneis cuidado conforme a la dicha Comision de entender en ello, y Me avisar de lo que por la informacion que ovieredes hablaredes; y a Mí mesmo Me imbiareis rrelacion de las cosas de aquella Tierra e manera della.

[17] Y porque como acá se vos dixo, y por las necesidades y gastos presentes, Mandé tomar prestado el oro quel dicho Gobernador imbió en estas postreras naos a su Padre para se lo mandar pagar, y le llevais una Carta Nuestra en que se hizo saber como creencia a vos, permitida berla eys, y conforme a ella le hablareis lo que combenga, significandole que en esto Me quise solo rreir dél, como lo he hecho de todos mis criados y servidores, y la voluntad que tengo para que dello sea

[12] El capitulo duodecimo es como el quinto decimo de la dicha Instruccion de Luis Ponce de Leon.

bien pagado.

Por lo qual dicho Nuestro Gobernador Me ha escrito, e por rrelacion de los Nuestros Oficiales de la Nueva Spaña, e seido ynformado que antes que los dichos Nuestros Oficiales allá fueren, el dicho Nuestro Gobernador, abia tomado de poder de Diego Soto questaba nombrado por Thesorero de la dicha Tierra, sesenta e mil pesos de oro para los gastos que haccia [sic] en ciertas armadas; informaros eys dello, e oyd a la parte del dicho Nuestro Gobernador e Oficiales, e imbiar Me eys la rrelacion con vuestro parescer.

[18] Y porque como vereis, por una informacion que llevais parece que en ausencia del dicho Nuestro Góbernador, entre Nuestros Oficiales e otras personas a quien él dexó encomendadas las cosas de la Instrucion en la ciudad de Temistlan, ubo ciertas diferencias y escandalos en desservicio Nuestro y daño de la Tierra, informaros eys dello con diligencia y haced justicia oydas las partes. En lo qual entendereis con aquel cuidado y diligencia e retitud que Yo de vos confío.

Fecha en Toledo a quatro dias del mes de Noviembre de mil e quinientos e veinte e cinco años.- Yo el Rey- Refrendada del Secretario Cobos.- Señalada del Canciller e Obispo de Osma e Comendador Mayor de Castilla, e Doctor Carbajal. [p. 381]

El rey a Luis Ponce de León, noviembre 4 de 1525, en *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias*, t. XXIII, Madrid, 1875, pp. 368-381.

[13] El tercio décimo es como el décimo octavo de la dicha Instrucion. [p. 414]

El rey a Nuño de Guzmán, 1534, en *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias*, t. XXIII, Madrid, España, 1870, pp. 410-414.

Bibliografía

- Aguado y Bleye, Pedro, *Manual de historia de España. Reyes Católicos-Casa de Austria (1474-1700)*, 3 tomos, Madrid, Espasa Calpe, 1981.
- Anguiano Fernández, Marina, *Nayarit, costa y altiplanicie en el momento del contacto*, México, tesis profesional de licenciatura, Escuela Nacional de Antropología e Historia, INAH, SEP1976.
- Bosch García, Carlos, *La expansión de Castilla. Rey de España y rey del mundo*, México, Coordinación de Humanidades, UNAM, 1996.
- Chávez H., Arturo, "Las Guadalajaras pre-atemajaquenses", en *Boletín de la Junta Auxiliar Jaliciense de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, núms. 1-3, t. VII, Guadalajara, Imprenta Gráfica, 1941-1942, pp. 17-67.
- Chevalier, François, "Edición y estudio" a Arregui, (Arregui, Lázaro Domingo de (1621), *Descripción de la Nueva Galicia*, Sevilla, publicaciones de la Escuela de Estudios Hispano-Americanos de la Universidad de Sevilla, XXIV serie 3a, núm. 3), 1946.
- Guzmán vs. Cortés, "Nuño de Guzmán contra Hernán Cortés, sobre los descubrimientos y conquistas en Jalisco y Tepic, 1531", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. VIII, México, Secretaría de Gobernación y AGN, 1937, pp. 365-400.
- Guzmán, Nuño de, "Carta a la emperatriz de Nuño de Guzmán, dando cuenta del estado en que se hallaba la conquista de la Nueva Galicia...," (Compostela, junio 12 de 1532), en Francisco del Paso y Troncoso (comp.), en *Epistolario de Nueva España*, t. II, México, Antigua Librería Robredo de José Porrúa, 1939, pp. 142-173.
- Guzmán, Nuño de, "Memoria de los servicios que había hecho Nuño de Guzmán desde que fue nombrado gobernador de Pánuco en 1525" (España, s/f, ca. 1538-1539), en Francisco del Paso y Troncoso (comp.), *Epistolario de Nueva España*, t. XIV México. Antigua librería Robredo de José Porrúa, 1940, pp. 167-194.
- Instrucciones a Nuño de Guzmán: El rey a Nuño de Guzmán: "Lo que Nuño de Guzmán, gobernador de la provincia de Pánuco e Vitoria Garayana, ha de hacer en el caso tocante a la buena gobernación de la dicha tierra y recabdo de la Hacienda, por mandato de S. M., año de 1534", en *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino, y muy especialmente del de Indias*, t. XXIII, Madrid, España, 1870, pp. 410-414. (Diferentes imprentas y años).
- Instrucciones a Ponce de León, "Lo que el licenciado Luis Ponce de León, juez de residencia de la Nueva España, ha de hacer en el dicho cargo, tocante a la buena gobernación de la tierra y recabdo de la hacienda, por mandado de S. M. año de 1525", en *Colección de documentos inéditos, relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas*

- las de América y Oceanía, sacados de los archivos del reino. y muy especialmente del de Indias*, t. XXIII, Madrid, 1875, pp. 368-381. (Varias impresiones y años).
- Jiménez Moreno, Wigberto, "La colonización y evangelización de Guanajuato en el siglo XVI", en *El norte de México y el sur de los Estados Unidos. Memoria de la III mesa redonda de la Sociedad Mexicana de Antropología*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, 1943, pp. 17-40.
- León Portilla, Miguel, *La flecha en el blanco*, México. El Colegio de Jalisco-Ed. Diana. 1995.
- Marín Tamayo, Fausto, "Nuño de Guzmán: el hombre y sus antecedentes", en *Historia mexicana*, vol. VI, núm. 2, México, El Colegio de México. 1956, pp. 217-231.
- Marín Tamayo, Fausto, *Nuño de Guzmán*, México, Siglo XXI, 1992.
- Mendizábal, Othón de, *La evolución del noroeste de México*, México, publicaciones del Departamento de Estadística Nacional, 1930.
- Muriá, José María, (dir.), *Historia de Jalisco*, 3 tomos, Guadalajara, Gobierno del Estado de Jalisco, 1980.
- Olveda Legazpi, Jaime, *Conquista y colonización de la costa neogallega*, tesis doctoral en historia, México, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1996.
- Ornelas Mendoza y Valdivia, Antonio de, *Crónica de Santiago de Jalisco*. (1702-1722), Guadalajara, Instituto Jalisciense de Antropología e Historia-INAH, 1962.
- Parry John H., *La Audiencia de Nueva Galicia en el siglo XVI*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1993.
- Ramírez, José Fernando, *Procesos de residencia instruidos contra Pedro de Alvarado y Nuño de Guzmán con estampas*, paleografiado y publicado por Ignacio L. Rayón, México, Impreso por Valdés y Redondas, 1847.
- Romero Gil, Hilarión, «Memoria de los descubrimientos que los españoles hicieron en el siglo XVI en la región occidental de este continente», en *Boletín de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, 1a. época, t. VIII, México, Imprenta de Andrés Boix, 1860, pp. 474-501.
- Sego, Eugene B., *Aliados y adversarios. Los colonos tlaxcaltecas en la frontera septentrional de Nueva España*, San Luis Potosí, El Colegio de San Luis-Gobierno del Estado de Tlaxcala, Centro de Investigaciones Históricas de San Luis Potosí, 1998.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana* (1615), 3 tomos, (Biblioteca Porrúa), México, Porrúa, 1969.
- Torres, Francisco Mariano de, *Crónica de la sancta provincia de Jalisco*, (1755), México, ed. de Ernesto Ramos, (colección Siglo XVI), 1960.
- Uchmany Eva Alejandra, "El mestizaje en el siglo XVI novohispano", en *Historia mexicana*, vol. XXXVII, núm. 1, México, El Colegio de México, 1987, pp.29-48.
- Weigand, Phil, y Celia García de Weigand, *Los orígenes de los caxcanes y su relación con la guerra de los nayaritas. Una hipótesis*, Guadalajara, El Colegio de Jalisco, (col. Ensayos Jaliscienses), 1995.

LA ASISTENCIA HOSPITALARIA PARA EL INDÍGENA DURANTE EL PERIODO VIRREINAL

Martha Eugenia Rodríguez
Universidad Nacional Autónoma de México

La fundación de hospitales en México data del siglo XVI; su creación fue indispensable dada la urgencia de atender los problemas de salud de la población indígena y europea, pues a partir de la conquista el ambiente se modificó. Por una parte, apareció una serie de enfermedades para las cuales la población americana no tenía inmunidad, entre ellas la viruela y el sarampión, que llegaron a tener el carácter de epidémicas; por otro lado, los europeos también necesitaban de una institución hospitalaria donde se practicara la medicina académica. Por tanto, desde el siglo XVI se estableció la especialización en los hospitales, pero no sólo la referente a enfermedades como las mentales, las venéreas, la lepra, y otras más, sino también la que se dirigió a la población. Así, mientras unos hospitales fueron exclusivamente para los españoles, otros se enfocaron a los indígenas, como por ejemplo el Hospital Real de Indios, del que nos ocuparemos en seguida.

El Hospital Real de Indios de la ciudad de México se estableció hacia el año de 1553, gracias a la petición que la Real Audiencia hizo al emperador Carlos V y estuvo en funciones poco menos de tres siglos, pues fue clausurado en 1822. Fue una institución a través de la cual se reflejó el interés de la corona por proteger la salud de la población indígena.

El presente estudio intenta hacer un análisis de la atención médica que se ofrecía en el Hospital Real de Indios para determinar qué clase de medicina se ejercía, si la europea o la indígena. Inicialmente

los facultativos y capellanes que ahí trabajaban eran de origen español, sin embargo, el personal sanitario no se limitó a ellos, también hubo cirujanos, barberos y enfermeros que no necesariamente tenían que ser fieles a las ideas que dictaba la medicina académica. Asimismo, estaban los pacientes que, como lo estipula el nombre de la institución, pertenecían a la población indígena que participaba de una medicina bien fundamentada. Por tanto, surge una interrogante respecto a cuál medicina se ejercía: la americana, la europea o acaso una fusión de ellas.

Mi intención original fue centrarme en el siglo XVIII, pero resultó imposible soslayar el XVI por varias razones. En primer lugar porque fue cuando se fundó el hospital. Como respuesta al espíritu renacentista, los facultativos del nosocomio externaron—desde esa centuria—su inquietud por llevar a cabo trabajos de investigación anatómica, lo cual es digno de mencionarse, porque proporciona valiosa información sobre la manera de pensar de la época, misma que es de particular trascendencia debido a que es la misma en que se fundó el Real Colegio de Cirugía, cuya sede fue precisamente el Hospital Real de Indios, donde la práctica médico-quirúrgica se vio beneficiada con la presencia del establecimiento educativo, que funcionaría bajo los patrones de las escuelas de Barcelona y Cádiz. Por tanto, además de nosocomio propiamente dicho, el hospital fue también una institución docente, médica y quirúrgica, ya que desde el siglo XVII, según dictaban las constituciones elaboradas por don Juan de Palafox y Mendoza, los cursantes de la carrera de medicina de la Real y Pontificia Universidad debían practicar ahí sus disecciones, aunque sabemos que esto se llevó a cabo de forma irregular. Fue hasta 1770, con la apertura de la escuela de cirugía, cuando la docencia se impartió de manera metódica.

Respecto al Hospital Real de Indios, la corona española manifestó su interés porque la ciudad de México tuviera una institución para curar a los indios y para dar alojamiento a los foráneos. Fue un nosocomio donde se puso en práctica el concepto de caridad, pues recuérdese que desde los orígenes del cristianismo se inició la caridad para con el necesitado y el desvalido.

El siglo XVI trajo para los indígenas una alta morbilidad y mor-

talidad debidas a las epidemias; entre las que surgieron cabe mencionar la de viruela en 1520, de sarampión en 1531, de peste en 1542 y de *cocoliztli* en 1566, además de diarreas, tifoideas y enfermedades respiratorias, entre otras; a tal situación hay que agregar diversos factores como la guerra misma, el trabajo pesado a que fueron sometidos, y los cambios de domicilio, de ambiente y de clima.¹ Por tanto, la creación de un hospital destinado a esa población fue de gran trascendencia en la ciudad de México porque coadyuvó a contrarrestar el panorama epidemiológico.

Con motivo de la epidemia de *cocoliztli*, para la que se recomendaban remedios americanos y europeos, como el “cuanenepile”² y la “atriaca”;³ el virrey ordenó que se realizaran disecciones o anatomías con fines de investigación para averiguar la etiología de esa enfermedad, que por entonces cobraba muchas vidas.

Alonso López de Hinojosos, practicante de las disecciones, fue uno de los introductores de la medicina europea a la Nueva España, por tanto puede afirmarse que llevó al Hospital Real de Indios las ideas de Hipócrates y de Galeno. Dentro del nosocomio, López de Hinojosos, a pesar de ser cirujano romancista, fungió no sólo como cirujano, sino también como médico y enfermero que curaba todo género de dolencias, y como administrador o mayordomo, según lo relata él mismo en su obra *Suma y recopilación de cirugía*.⁴

Los enfermos—hombres y mujeres—que ingresaban al nosocomio, eran canalizados a diversas salas: de medicina, cirugía o contagiosos. Se admitía a indígenas con cualquier mal, inclusive sífilis; no obstante, existían las excepciones: los dementes, los leprosos y los antoninos, se enviaban a nosocomios especializados: a San Hipólito,

1. *Recuerdos médicos. El hospital de Jesús. Hospital del Amor de Dios*. México, Promeco, 1991, p. 7.
2. Significa “lengua de víbora”. López de Hinojosos la recomienda para tratar, entre otros males, la gangrena. Alonso López de Hinojosos. *Suma y recopilación de cirugía con un arte para sangrar muy útil y provechosa*. México, Academia Nacional de Medicina, 1977, (col. La historia de la medicina en México, serie Nuestros clásicos, núm. 1), p. 218.
3. La triaca o *theriaca* o *atriaca* fue un compuesto de 62 ingredientes que se recetaba para todo mal.
4. Alonso López de Hinojosos. *op. cit.*, p. 11.

a San Lázaro y a San Antonio Abad respectivamente. Para ello, el hospital que nos ocupa pagaba una cuota a las instituciones mencionadas por cada enfermo enviado.

A lo largo de su existencia, el Hospital Real de Indios tuvo un intenso movimiento de pacientes; sin embargo, la tarea de los facultativos no siempre fue igual. Mientras que en el siglo XVI sólo se supervisaba la administración de medicamentos y se efectuaban curaciones sencillas de abscesos, llagas y úlceras, en el XVIII se intensificó la asistencia brindada al enfermo, pues aumentó el gremio de los cirujanos debido a que el hospital fue la sede del Colegio de Cirugía a partir de 1770. Respecto al ingreso de pacientes, a finales del siglo XVIII Clavijero señala en su *Historia antigua de México* que

Entre los hospitales, el de más consideración por su amplitud y por sus rentas es el Hospital Real destinado a los indios exclusivamente. En él se recibe cualquier número de enfermos, en ocasiones han llegado a ser hasta 1,000 [...]⁵

Por su parte, Francisco Flores⁶ expresa que en 1736 se atendían diariamente a alrededor de 300 enfermos en las cinco salas que existían, mientras que para 1810 cita un movimiento de 100 enfermos diarios en ocho salas destinadas a la cirugía, a la medicina y de gálico, separando a los hombres de las mujeres.

El personal que asistía a los enfermos estaba integrado por capellanes, médicos, cirujanos, barberos y practicantes o enfermeros mayores y menores, además del personal de apoyo que brindaba servicios administrativos, de limpieza y de alimentación. Los tres primeros eran nombrados por el virrey, quien fue la máxima autoridad de la institución, pues recuérdese que este hospital no estuvo bajo el control de las órdenes religiosas sino que dependió del Real Patronato. Por esta misma razón, la elaboración de las constituciones hospitala-

rias estuvo bajo la responsabilidad del virrey. Las primeras que se autorizaron las dictó Bucareli en 1776.⁷

Retomando la actividad de los asistentes del hospital, los capellanes y los médicos debían hablar alguna lengua indígena, siendo las más difundidas el náhuatl y el otomí. Con todo, no bastaba con saber algo de vocabulario; según las constituciones del hospital, los médicos tenían que conocer bien al indígena; entender su naturaleza y complejidad; su modo de vivir, alimentación y bebidas que consumían, así como las enfermedades que les eran propias, pues en conjunto, esto podía conducir al acierto en la curación de sus males.⁸ Las mismas constituciones recomendaban que los médicos vivieran en el hospital, lo cual ayudaría aún más a conocer y comprender la cultura indígena. Simultáneamente, señalaban que los médicos debían ser “caritativos en las asistencias de los miserables indios enfermos”, y esmerarse en su atención, pues quedaba subrayado que no por ser “miserables” indios ni por tener su “humilde rendida condición, [los] han de ver con menos empeño en las dolencias; antes por lo mismo deberán asistirles con aquel celo que es tan propio á esta obra de misericordia”.⁹

A los cirujanos se les exigía ser puntuales y exactos, debido a que “suelen ser más urgentes las enfermedades propias de su arte, que algunas de las médicas, como que en el pronto socorro de una herida puede consistir la vida del paciente”.¹⁰ Por último, correspondía a los practicantes realizar guardias en el hospital y auxiliar a los médicos y cirujanos en la visita a los pacientes y en la aplicación de enemas, cataplasmas, vendajes, compresas, unguentos, bálsamos y demás curaciones sencillas.

Por otra parte, los enfermos del Hospital Real de Indios recibían asistencia espiritual antes que la atención médica, la cual abarcaba

5. Cit. en Guillermo Farjardo Ortiz, *Breve historia de los hospitales de la ciudad de México*, México, Asociación Mexicana de Hospitales- Sociedad Mexicana de Historia y Filosofía de la Medicina, 1980, p. 26.

6. Francisco Flores, *Historia de la medicina en México desde la época de los indios hasta la presente (1888)*, ed. facs., México, IMSS, 1982, t. II, p. 233.

7. Josefina Muriel. “Los hospitales en el siglo ilustrado”, en Martha Eugenia Rodríguez y Xóchitl Martínez (coords.), *Medicina novohispana, siglo XVIII*, vol. IV de la *Historia general de la medicina en México*, México, Facultad de Medicina, UNAM y Academia Nacional de Medicina, 2001, pp. 491-498.

8. *Constituciones y ordenanzas para el régimen y gobierno del Hospital...*, tratado séptimo, p. 30.

9. *Idem*.

10. *Ibid.*, p. 35.

desde la confesión hasta la ayuda para el bien morir, y tan fue así, que existió el nombramiento de capellán de agonizantes.¹¹ Ahora bien, en 1731 el enfermero Juan Antonio expresaba que para la curación de los indios internados en el hospital, era insuficiente el número de religiosos que existía; por esa razón no estaban siempre bien atendidos. Los religiosos tenían que desempeñar muchas actividades, distribuir medicamentos, sangrar, dar de comer a los discapacitados, ayudar a bien morir, curar heridas, hacer continuas vigilancias nocturnas y amortajar a los difuntos, hecho que justificaba que la atención fuera deficiente.¹²

La medicina que se ejercía echaba mano de los escasos recursos terapéuticos de la época: para la atención de gangrenas, tumoraciones, dolores, luxaciones, llagas y heridas se hacían suturas, drenaje de abscesos, reducción de luxaciones, punciones, y se administraban purgantes, unguentos, emplastos, pomadas, infusiones de yerbas, jarabes, baños y los remedios evacuantes que tenían por objeto corregir los excesos y las alteraciones humorales por medio de su eliminación, la cual se daba por vías naturales y accidentales. A través de las vías naturales, como el sudor, la orina y la defecación, el médico podía forzar la expulsión o evacuación activando esos mecanismos de excreción. Las vías accidentales, creadas por el profesional sanitario, eran las sangrías o flebotomías, sanguijuelas, escarificaciones y ventosas, estas últimas muy comunes para las inflamaciones. Las principales diferencias entre las ventosas, las sanguijuelas y la flebotomía se establecía en razón de la profundidad en la que cada una de ellas ejercía su acción. Las ventosas son las que actuaban de manera más superficial; le siguen las sanguijuelas y por último la flebotomía.¹³

Al acudir a esos remedios evacuantes, necesariamente nos estamos remitiendo a la medicina europea de origen hipocrático galénico,

11. Josefina Muriel, *Hospitales de la Nueva España*, t. 1, *Fundaciones del siglo XVI*. México, UNAM y Cruz Roja Mexicana, 1990, p. 132.
12. Archivo Histórico del Instituto Nacional de Antropología e Historia, Ramo Hospital Real de Indios, vol. 86, 19 de septiembre de 1731, f. 400.
13. Pedro Gil Sotres, "Los evacuantes particulares: ventosas, escarificaciones, sanguijuelas y cauterios en la terapéutica bajomedieval", en *Medicina e historia. Revista de estudios históricos de las ciencias médicas*, 3a época, núm. 34, Barcelona, Centro de Documentación de Historia de la Medicina de J. Uriach y Cía., 1990, pp. II, XI.

que hablaba de la existencia de cuatro humores en el organismo: sangre, bilis, flema y melancolía, cuyo equilibrio conservaba la salud y su desequilibrio originaba la enfermedad. Por tanto, resulta obvio afirmar que en el Hospital Real de Indios se practicaba la medicina occidental. Dentro de los simples y compuestos que conformaban la botica del hospital hubo gomas, raíces, leños, yerbas, flores, semillas y sumos, entre otros, tanto de origen europeo como americano.

Cabe mencionar que los facultativos del nosocomio, entre ellos el dr. José Thomas García del Valle, al hablar sobre la administración de medicamentos a los internos, tenían en cuenta la disposición y temperamento del sujeto, lo que nos remite a la medicina hipocrático-galénica en la que el término *temperamento* fue muy común. Se definía como la complexión de cada individuo; es decir, el equilibrio o proporción de los cuatro elementos naturales (agua, aire, fuego y tierra) con los cuatro humores (sangre, bilis, flema y melancolía). Era prácticamente imposible que existiera un equilibrio perfecto, podía haber un pequeño exceso de frío o de calor, o de sequedad o de humedad, y la complexión sería fría, caliente, seca o húmeda. Así, los individuos fríos eran tranquilos, los secos tenían manías, los individuos con calor eran fogosos, etcétera.¹⁴

Sin embargo, también existen elementos que atestiguan la influencia indígena en el Hospital Real de Indios, como el uso del baño "temazcal" que representa una forma de terapia más empírica que racional. Es bien sabido que el empleo del temazcal, nombre que proviene del náhuatl *temazcalli* que significa "casa del baño de vapor", data de la época prehispánica, utilizado fundamentalmente con fines terapéuticos no sólo en el puerperio, que es el empleo más común que se conoce, sino también para los sarnosos, para los afectados por bubas, para los males que provienen de algún enfriamiento, como las reumas, y para mitigar dolores en general. La existencia del temazcal dentro del hospital advierte bien la presencia de la medicina indígena y el reconocimiento de los españoles hacia ciertas prácticas

14. Francisco García-Valdecasas. "La teoría de los cuatro humores (o cómo sanaba la antigua medicina)" en *Medicina e historia. Revista de estudios históricos de las ciencias médicas*, Barcelona, Centro de Documentación de Historia de la Medicina de J. Uriach y Cía., 3a época, núm. 36, 1991, p. IV.

de la terapéutica americana, pues aunque en Europa se practicó la hidroterapia, sobre todo a partir del Renacimiento bajo la influencia de Paracelso, se trataba de baños de aguas sulfurosas o minerales. La hidroterapia fue importante dentro del Hospital Real de Indios, pues además de los temazcales, los enfermos también podían acudir a los baños termales del Peñón, para lo cual existía el servicio de lancheros que se encargaban del traslado de los pacientes.

Para concluir, podemos afirmar que la medicina que se ejercía en el Hospital Real de Indios fue la europea, la hipocrático-galénica fusionada con la indígena. Desde el siglo XVI los españoles hicieron uso de la medicina americana, dejando a un lado todo lo que tuviera de supersticiosa. Valoraron los resultados empíricos al grado que adoptaron gran parte de la herbolaria indígena. Entre las plantas medicinales recetadas por los médicos españoles e incluso llevadas a la península, cabe mencionar el guayacán para curar la sífilis; la zarparrilla para el tratamiento de las heridas; la cañafístula como purgante; el tabaco para las jaquecas, el maguey para males de pecho y pulmón, el maíz contra el catarro, la tos y el asma, etcétera. Por otra parte, la terapéutica a base de sangrías y ventosas utilizadas para equilibrar los humores era totalmente europea, dando como resultado una aculturación médica que se advierte con la adopción de formas de tratamientos y con el uso de medicamentos. Se aculturaron las plantas indígenas sin tomar en consideración los conceptos que normaban sus usos, es decir, sólo hubo una transferencia de medicamentos.¹⁵

Como institución, el Hospital Real de Indios tuvo un doble significado: reflejó el interés de la corona española por mantener una población indígena sana, la cual representaba una importante fuerza de trabajo, y se interesó por conocer los recursos terapéuticos locales, lo que necesariamente lleva a una aculturación médica.

El paradigma que se manejó en el Hospital Real de Indios fue de origen europeo, tanto el médico como el religioso; pero la presencia indígena no quedó ausente. El aspecto religioso fue relevante en la época de estudio, la caridad que se derivó del cristianismo permeó en

todos los hospitales de la Nueva España, fungiendo también como forma de asistencia a través del consuelo y ayuda al enfermo. Por su parte, el saber médico dominante fue el hipocrático-galénico. Lo constatamos por la presencia de destacados médicos y cirujanos de origen español como Juan de la Fuente, Alonso López de Hinojosos, Francisco Hernández y Andrés Montaner y Virgili, este último del siglo XVIII y primer director del Colegio de Cirugía; también por el uso de términos médicos europeos y por la terapéutica que se aplicaba.

Afirmamos que en el hospital la terapéutica fue mixta, aunque dominaron los tratamientos de origen europeo, en particular la aplicación de ventosas, sangrías, sanguijuelas y demás evacuantes que pretendían guardar el equilibrio interno del organismo, como lo dictaba la medicina hipocrática. Por lo que respecta a la parte indígena, citamos como tratamiento el uso del baño temazcal.

En lo que a la materia médica concierne, se echó mano de los recursos americanos y europeos. Se usaron remedios como la atriaca, compuesta por más de sesenta ingredientes que Galeno recomendaba como antídoto contra las mordeduras de serpientes, y que a lo largo de los años se consideró una panacea contra todas las enfermedades. Asimismo se pusieron en práctica múltiples recursos terapéuticos americanos de reconocido valor por parte de los peninsulares. En suma, puede afirmarse que este hospital fue sede de una fusión médica, europea e indígena, no obstante haberse enfocado a la población americana.

15. Luis A. Vargas. "La aculturación del saber médico", en *Historia general de la medicina en México, Medicina novohispana, siglo XVI*, t. II, México, UNAM y Academia Nacional de Medicina, 1990, pp. 154-158.

LAS COMUNIDADES INDÍGENAS ANTE LA COYUNTURA INDEPENDENTISTA DE MÉXICO: EL ANTES Y EL DESPUÉS DE LA RUPTURA CON ESPAÑA

Manuel Ferrer Muñoz

Universidad Nacional Autónoma de México

Uno de los tópicos consagrados por cierta historiografía pseudo oficial proclama los beneficios recibidos por los indígenas del movimiento “libertador” que culminó con la independencia de México. La realidad, sin embargo, es más compleja, porque a pesar del carácter popular de la lucha fueron principalmente mestizos y criollos quienes asumieron las funciones directivas en el bando rebelde, y porque la extrema postración en que se hallaba el mundo de las comunidades indígenas en vísperas de la Independencia —a la que no fueron precisamente ajenas las reformas borbónicas— no hizo sino agravarse a causa de la destrucción provocada por la guerra insurgente.

1. Los efectos del régimen de intendencias sobre la población indígena de la Nueva España

La instauración del sistema de intendencias, todavía reciente cuando se logró la Independencia,¹ había traído más sobresaltos que ventajas

1. El arribo a la Nueva España de la *Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España*, fechada el 4 de diciembre de 1786, coincidió con la toma de posesión como virrey del arzobispo de México, Alonso Núñez de Haro y Peralta, en abril de 1787. Ese cuerpo legal fue derogado por la *Ordenanza general para el gobierno e instrucción de intendentes de ejército y provincia*, del 23 de septiembre de 1803, que a su vez quedó sin efecto por la *Real Ordenanza* del 11 de enero de 1804.

para los indios, por cuanto, al querer eliminar los abusivos repartimientos de comercio, que en provincias como Oaxaca habían convertido a los alcaldes mayores en los personajes más importantes de la región,² amenazó con privar a los indígenas del único medio que les permitía obtener ganado y mercancías.³

Las dificultades que acompañaron a la implantación del régimen de intendencias —particularmente la provisión de las subdelegaciones en las personas de funcionarios que dispusieran de ingresos suficientes que no los forzaran a depender de las prácticas mercantiles que se quería erradicar—⁴ motivaron que el comercio de reparto fuera de nuevo

2. Carlos Sánchez Silva ha relativizado el papel de los alcaldes mayores en los repartimientos, que beneficiaban a otras muchas personas: cfr. Sánchez Silva, Carlos. "Indios y repartimientos en Oaxaca a principios del siglo XIX", en Escobar Ohmstede, Antonio (coord.), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*. México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1993, pp. 105-118 (p. 108). Lo mismo se desprende de Gay José Antonio, *Historia de Oaxaca*, 2 vols., Oaxaca, Talleres Tipográficos del Gobierno, 1933, vol. II, pp. 248-249. Hemos consultado un manifiesto fechado en Madrid el 29 de septiembre de 1778, donde se recogía la prohibición de que los corregidores practicaran repartimientos: Archivo General de Indias —en adelante, AGI—, Lima, 610.
3. Cfr. Ladd, Doris, *La nobleza mexicana en la época de la independencia 1780-1826*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, pp. 140-141; Brading, David A., *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, pp. 74-77 y 120-127; Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*, México, Siglo Veintiuno, 1967, pp. 98-100; Navarro García, Luis, *Intendencias en Indias*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1959, pp. 109-114; Hamnett, Brian R., *Raíces de la insurgencia en México. Historia regional 1750-1824*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, p. 22, y Menegus Bornemann, Marreparto de mercancías en la intendencia de México, 1786-1810", *Mexican Studies-Estudios Mexicanos* (Berkeley), vol. 5, núm. 2, verano de 1989, pp. 201-219 (pp. 206-216). Muy instructivos son, en fin, el "Dictamen teológico político a favor de los repartimientos" y el "Prospecto o diseño de un nuevo sistema sobre repartimientos", de José Victoriano de Baños, párroco suburbano de San Miguel Tlalixtac, Oaxaca, dirigidos en octubre de 1810 al intendente de esa provincia, donde se atribuye la decadencia de la grana a la prohibición de los repartimientos a los alcaldes mayores: cfr. Vásquez, Genaro, *Doctrinas y realidades en la legislación para los indios*, México, Departamento de Asuntos Indígenas, 1940, pp. 433-447 y 447-452.
4. El cargo de subdelegado de los pueblos de indios se definió por el artículo 12 de la Ordenanza, que contenía la prohibición de los repartimientos: "ni los dichos Subdelegados, ni los Alcaldes Ordinarios, ni los Gobernadores que queden existentes, ni otra persona alguna sin excepcion, han de poder repartir á los Indios, Españoles, Mestizos y

legalizado, aunque de hecho nunca hubiera llegado a interrumpirse.⁵ Y cuando el gobierno peninsular restableció la prohibición, los funcionarios locales recurrieron a expedientes ingeniosos que les permitieron burlar la vigilancia oficial y disfrazar sus operaciones comerciales mediante contratos de préstamo.⁶

La figura del subdelegado que describió Fernández de Lizardi responde, con toda probabilidad, a un tipo generalizado:

[...] mi amo era uno de los subdelegados tomineros e interesables, y trataba, según me decía, no sólo de desquitar los gastos que había erogado para conseguir la vara, sino de sacar un buen principalillo de la subdelegación en los cinco años [...]. No omitía medio alguno para engrosar su bolsa, aunque fuera el más inicuo, ilegal y prohibido. Él era comerciante, y tenía sus repartimientos; con esto fiaba sus géneros a buen precio a los labradores, y se hacía pagar en semillas a menos valor del que tenía al tiempo de la cosecha [...].⁷

demas castas, efectos, frutos ni ganados algunos, baxo la pena irremisible de perder su valor en beneficio de los Naturales perjudicados, y de pagar otro tanto, que se aplicará por terceras partes á mi Real Cámara, Juez y Denunciador". En el artículo 132 se dispuso que se gratificase a estos funcionarios con el 5% de los tributos que recaudasen: cfr. *Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España*, Madrid, 4 de diciembre de 1786, introducción por Ricardo Rees Jones, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1984, artículos 12 y 132, pp. 18-20 y 155-156. Guillermo Prieto recordó durante una sesión del Congreso, en diciembre de 1887, el monopolio de los corregidores y su sustitución por subdelegados provistos ya de un sueldo: cfr. *Diario de los Debates de la Cámara de Diputados. Décimatercera Legislatura Constitucional, t. III, Correspondiente a las sesiones verificadas durante el primer período del segundo año*, México, Imprenta de "El Partido Liberal", 1890, p. 609 (2-XII-1887).

5. Cfr. Gay, José Antonio *Historia de Oaxaca*, vol. II, p. 261.
6. Cfr. Pastor, Rodolfo, *Campesinos y reformas: La mixteca, 1700-1856*, México, El Colegio de México, 1987, p. 274, y Brading, David A., *Mineros y comerciantes en el México Borbónico (1763-1810)*, pp. 126-127. Sánchez Silva ha mostrado las indecisiones de la administración de los Borbones en materia de repartimientos de comercio: cfr. Sánchez Silva, Carlos, "Indios y repartimientos en Oaxaca a principios del siglo XIX", pp. 106-107.
7. Fernández de Lizardi, José Joaquín, *El periquillo sarniento*, México, Porrúa, 1992, p. 314.

Es interesante añadir que el relato de Lizardi prosigue con la denuncia que presentan los indios del pueblo ante la Real Audiencia, en la que se incluyen numerosas acusaciones, entre las que figura en primer lugar la práctica del comercio y de los repartimientos.⁸

No pararon ahí los inconvenientes de la Intendencia. Como manifestaron al rey varios ayuntamientos, entre 1801 y 1818, la nueva institución absorbió algunas de sus funciones y los privó de importantes privilegios y fueros: por ejemplo, de la administración de los bienes de propios, de arbitrios y de las comunidades de indios, así como de la superintendencia de ejidos. Y nada ha de extrañar que el acomodo a las innovaciones viniera acompañado de desorden y de desatención en la gerencia de esos capitales, entre los que se encontraban —lo reiteramos, porque no conviene olvidarlo— los pertenecientes a las comunidades indígenas.⁹

Un informe de la Contaduría General, fechado el 18 de abril de 1816, salió al paso de las controversias que se habían suscitado sobre el cambio de atribuciones en la administración de los bienes de las comunidades indígenas, y se condolió del “abandono que sufre un ramo tan recomendable”, perjudicado por la diversidad de interpretaciones de las nuevas leyes y por las fricciones entre autoridades que querían entender en los mismos asuntos. De las indagaciones que en torno a estos puntos llevó a cabo la Contaduría “infiere [ésta] cuán necesario es el arreglo general que exprese quien, y como debe ejercer

8. *Cfr. ibidem*, pp. 319-320. En algunas localidades de la región central de Jalisco revistieron una llamativa frecuencia las denuncias de los indígenas contra subdelegados y sus agentes: *cfr.* Taylor, William B., “Bandolerismo e insurrección: agitación rural en el centro de Jalisco, 1790-1816”, en Katz, Friedrich (comp.). *Revolución, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*, 2 vols., México, Ediciones Era, 1990, vol. I, pp. 187-222 (pp. 216-218).

9. AGI, México, 2,788. Ya la *Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de Intendentes de ejército y provincia*, de diciembre de 1786, había sustraído importantes competencias al Juzgado General de Indios, al disponer que la Junta Superior de Real Hacienda, los intendentes y los subdelegados se ocuparan de administrar los bienes y cajas de comunidad de los pueblos de indios, y de solucionar los conflictos que pudieran derivarse de esa gestión: *cfr. Real Ordenanza para el establecimiento e instrucción de intendentes de ejército y provincia en el reino de la Nueva España*, artículos 6º, 28-35 y 44-53, pp. 9-10, 35-44 y 53-63, y Lira, Andrés, “La extinción del juzgado de indios”, *Revista de la Facultad de Derecho de México* (México, D. E.), t. XXVI, núms. 101-102, enero-junio de 1976, pp. 299-317 (pp. 305-307).

la autoridad sobre estos ramos, quales són sus facultades, [y] medios de que debe valerse para cumplir sus deberes”:¹⁰ declaración paladina de las insuficiencias y de las confusiones alimentadas por la reciente normativa.

2. La aterradora amenaza de las alcabalas

Después del decreto de las cortes de 13 de marzo de 1811, el virrey Venegas informó al ministro de Hacienda sobre la decisión que había adoptado, después de amplias consultas, en el sentido de mantener exentos a los indios del pago de las alcabalas, aun después de que hubieran sido liberados del tributo.¹¹

Acompañaba a la carta del virrey un amplio testimonio donde se registraban las dudas expresadas por diversas instancias, concordes casi todas en la evaluación del daño que recibirían los indígenas si se les sometía al pago de alcabalas. Así, la dirección general del ramo estimó que el correcto sentido de la ley XXIV del título XIII, libro VIII de la Recopilación de Indias, mandada observar por real orden de 28 de enero de 1804, exigía que continuaran “los Indios exentos del pago de dicho derecho, puesto que quando se les libertó de él, no se dió por fundamento el pago de tributos á que estaban sujetos”. La Junta Superior de Real Hacienda discrepó de ese parecer, cuyo fiscal manifestó que la mente del rey era igualar a los indios con los demás vasallos.¹²

10. AGI, México, 2,788.

11. *Cfr.* Carta y testimonio de Venegas al ministro de Hacienda, 28-VII-1811 (AGI, México, 1,636), y Castillo Ledón, Luis, *Hidalgo. La vida del héroe*, 2 vols., México, Cámara de Diputados, 1972, vol. II, p. 100. La *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* incluía la prohibición de que se sometiera a los indios al pago de alcabalas: “los Indios no han de pagar alcavala por aora de lo que vendieren, negociaren, ó contrataren, no siendo de Españoles, ó personas, que la devan” (libro VIII, título XIII, ley XXIV): *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, 5 vols., México, Porrúa-Escuela Libre de Derecho, 1987, vol. III, fol. 68 (rº). Esa disposición se había recogido ya en la *Recopilación de las Indias* de Antonio de León Pinelo: “los Indios por aora no an de pagar alcavala de lo que vendieren, negociaren y contrataren, no siendo de Españoles o de personas que devan alcavala” (libro IX, título XIII, ley V): León Pinelo, Antonio de, *Recopilación de las Indias*, 3 vols., México, Miguel Ángel Porrúa, 1992, vol. III, p. 2,316.

12. *Cfr.* Carta y testimonio de Venegas al ministro de Hacienda, 28-VII/1811, México, AGI, 1636.

Venegas transmitió órdenes al administrador general de la aduana y director general de la alcabala, para que procediera en consonancia con lo acordado por la Junta Superior de Real Hacienda. Pero enseguida surgieron inconvenientes: en unos lugares se dificultaba grandemente el cobro de la alcabala, mientras que en otros se advertía un inquietante descontento entre los indios. Otra vez fue requerida la Junta de Real Hacienda, y se le hizo llegar la opinión que habían manifestado los intendentes de Puebla y de Oaxaca, el obispo de Puebla y varios subdelegados: a la vista de estos informes, y en previsión de “las fatales consecuencias que podrían resultar de llevarse adelante esta providencia se acordó suspenderla, y que se diese cuenta á S. M. para su Soberana resolución”.¹³

El expediente que Venegas envió al ministro de Hacienda, para que el Supremo Consejo de Regencia dispusiese qué convenía hacer, recogía testimonios que resultan muy aleccionadores sobre la penosa situación económica de los indígenas y sobre la perplejidad de los funcionarios virreinales ante el *status* que debiera corresponder al indio en la época que estaba inaugurándose.

Así, el director de aduanas de Oaxaca desconocía si, al haber sido exceptuados los indios del pago del tributo, tenían que pagar alcabala: “como los Indios han sido siempre privilegiados, en no pagár el Real derecho de Alcavala me ocurre la duda, de si por aquella esención del tributo, quedarán sugetos al referido de Alcabala”. La Junta Superior de Hacienda, en cambio, se atuvo al punto de vista ya anticipado: equiparados los indios “con todos los demas Vasallos, sus hermanos y compatriotas”, no cabía establecer salvedad alguna en el caso de las contribuciones: “de que se infiere claramente que los Indios, esentos ya del tributo, como lo están los Españoles, deben contribuir como estos, con la Alcabala, por que de otra suerte, no quedarían igualados, unos y otros, en las contribuciones”.¹⁴

El autor del dictamen que se impondría en la Junta de Hacienda sólo encontraba ventajas en la sujeción de los indios al pago de alcabalas, porque el Estado percibía así unos ingresos muy necesarios, aunque inferiores a los que proporcionaba el extinguido tributo

13. *Idem.*

14. *Idem.*

indígena, y porque se cortaba con prácticas fraudulentas de españoles avispados, que confiaban sus mercancías a indios previamente aleccionados y lograban así eludir el impuesto.¹⁵ Además, —sostenía osadamente el redactor del informe— la alcabala no representaba una carga tan pesada para los indios como algunas personas daban a entender.¹⁶

Desde Cimapan, el director general de los ramos de alcabala y pulque foráneo indicaba como principal obstáculo para la recaudación del impuesto de alcabala la vinculación de los indios con los insurgentes de la zona, “cuya infidelidad es notoria”: dada la volubilidad de los naturales, cualquier pretexto podía bastar para que el mal estar estallara en conmociones violentas. Además, la experiencia de la costosa cobranza en el ramo del pulque aconsejaba extremar la prudencia: lo poco que se estaba colectando por ese concepto suponía infinito trabajo, porque muchos contribuyentes se hallaban ausentes por haberse incorporado a la insurgencia, y porque otros no tenían con qué pagar el asiento, “y así estamos batallando con ellos sin poderlos compeler a que lo ejecuten temerosos de que no levanten un alboroto”. En otros pueblos —finalizaba el informe—, el inminente peligro de la guerra había obligado a suspender la exacción de la alcabala.¹⁷

En Oaxaca amenazaba el peligro del desabastecimiento, porque los indios de los pueblos inmediatos de la ciudad, que suministraban al mercado local granos, tortilla, fruta, carbón, leña y otros produc-

15. Esos fraudes habían sido previstos en el mismo pasaje de la *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias* donde se liberaba a los indios del pago de la alcabala: “de lo que vendieren, que no sea de Indios, sino de otros, que si ellos lo vendiessen, devieran alcavala, la han de pagar, y para que por su intervencion no se encubra, se les amoneste, y aperciva cada vez que pareciere, que las cosas, que vendieren sean suyas, ó de otros Indios” (libro VIII, título XIII, ley XXIV): *Recopilación de leyes de los reynos de las Indias*, vol. III, fol. 68 (r°). Lo mismo se prevenía en la *Recopilación de las Indias* de Antonio de León Pinelo: “lo que vendieren que no sea de Indios, sino de otras personas, que si ellos lo vendieran, devieran alcavala, la han de pagar. Y para que por su orden no se encubra la dicha alcavala, se les amoneste y aperciva cada vez que pareciere que las cosas que vendieren sean suyas y de otros Indios” (libro IX, título XIII, ley V): León Pinelo, *Recopilación de las Indias*, vol. III, p. 2.316.

16. *Cfr.* carta y testimonio de Venegas al ministro de Hacienda, 28-VII-1811 (AGI, México, 1.636).

17. *Idem.*

tos, trataban “de retirarse de su miserable comercio, manifestando que si necesita este Vecindario de sus Efectos que bayan por ellos a sus Pueblos con otras expresiones que pueden tal vez promover en la numerosa Plebe de esta Ciudad algun alboroto”. Ocurría que, en no pocas ocasiones, la mercancía con que traficaban los indios valía tan poco que, para cobrarles medio real de impuesto de alcabala, se les obligaba durante varios días consecutivos a dejar prendas en la garita alcabalera, hasta que los géneros retenidos alcanzaban el monto tarifado. Sólo al pagarlo lograban recuperar su caución. El mismo administrador de aduanas, Mariano Laso, que propuso la exención del pago de alcabala a las mercancías cuyo valor fuera inferior a un peso, expresaba su inconformidad con un sistema tan perjudicial para los pequeños comerciantes indígenas:

[...] considero muy graboso que a un pobre infeliz Indio que trae a este Ciudad una carga de Leña que vale dos reales se le quite una prenda (que tal vez és la de su abrigo) y carezca de ella todo el tiempo que tarde en conducir otras tres Cargas para que del valor de las quatro que és un peso se le cobre un medio real y debuelva la Alhaja quizá al cabo de seis ocho ó mas días.¹⁸

El cura de Villalta de San Ildefonso, localidad perteneciente a la provincia de Oaxaca, prevenía ante las consecuencias de algunos rumores que empezaban a propagarse entre muchos, que se veían tentados a pensar que la condonación de tributos a los naturales y a las castas

[...] no fue Gracia dicen unos nacida de la Piedad de nuestro Soberano para con ellos como se les hizo entender en la publicacion del Bando y si por motivos particulares de la actual Insurreccion: Otros que fué con la idea de exhigirles Alcavala como se está verificando y en tal caso les és menos sensible y acomoda mejor ser Tributarios que exentos de él, pues en lugar de aliviarlos se les imponen mayores cargas.¹⁹

18. *Idem.*

19. *Idem.*

De semejantes conversaciones, continuaba el párroco, podían derivar “malas resultas mayormente en la presente estacion que poco o nada necesitan los Neofitos y otras Castas que de ellos descienden para un movimiento sensible a imitacion de los de Tierra dentro Dios no lo permita”. Por tanto, lo mejor era aplazar la aplicación del cobro de alcabalas a los indios, al menos hasta que se pacificara el reino.²⁰

El obispo de Antequera de Oaxaca compartía la opinión de ese párroco, coincidente con la de otros curas de la misma jurisdicción, preocupados por el nerviosismo que había cundido entre los indios por el cobro de alcabalas. Aconsejaba el prelado a los sacerdotes que procuraran calmar a los indios manifestándoles las ventajas adquiridas con la liberación de los tributos, aunque no dejaba de pensar que convenía suspender el cobro de las alcabalas a los indios.²¹

El debate sobre las alcabalas se había encrespado a raíz de la política fiscal que pretendieron implantar los ministros reformistas de Carlos III. Las consecuencias de la aplicación de esos criterios en el ámbito novohispano fueron en extremo negativas, como se desprende de la lectura de unas cartas remitidas a la península Ibérica en noviembre de 1777.

Uno de esos escritos, fechado en Sonora el 20 de junio,²² analizaba la dramática situación de la provincia, asediada por los repetidos ataques de los indios nómadas, y criticaba la implantación de nuevos tributos —estanco de tabaco y alcabalas que, según se decía, iban a empezar a cobrarse—: este bulo causó honda preocupación entre las tribus que todavía no se habían sumado a la insurrección, hasta el extremo de que proyectaban el abandono de sus pueblos, “como lo han verificado los Yaquis y otros”.

La segunda misiva, datada el 30 de agosto en México,²³ no titubeaba en atribuir los desórdenes de Sonora a la sujeción de los indios al pago de tributos, de alcabalas y de impuestos al tabaco: las mismas causas que alentaban otras sublevaciones en Bolaños, que “se cree tengan él propio origen de infinitas contribuciones, y gabelas [...]

20. *Idem.*

21. *Idem.*

22. *Cfr.* Noticias de Nueva España venidas en el correo que llegó á la Coruña en principios de noviembre de 1777. De un misionero de Sonora, 20 de junio (AGI, Estado, 39, núm. 13).

23. *Idem.*

obstigados [los pueblos] de la multitud de empleados que se han nombrado para las violentas exacciones”.

Se preveía un significativo descenso en el monto de lo que se enviaba a España, pues aunque acababa de zarpar un navío con tres millones de pesos, “unicos restos desde la flota anterior”, las próximas remesas se verían disminuidas o impedidas si permanecía la armada en La Habana, y si se incrementaban las hostilidades de los apaches en Sonora y Chihuahua, “como es de recelar si el Cavallero de Croix pone en ejecucion los Proyectos que se le ordenaron”. En efecto, la violencia desencadenada por los indios de Durango y de Sonora impidió a Croix poner en ejecución “las disparatadas ordenes é Instrucciones que se le dieron”.

En la última carta del expediente, fechada como la anterior en México el 30 de agosto,²⁴ se describía la situación de los habitantes de la ciudad de México que, “aunque quietos y tranquilos, metidos en sus ahugeros”, estaban atónitos por las nuevas medidas fiscales y la multiplicación de alcabaleros distribuidos por todo el Reino. Si proseguían así las cosas, en pocos años los hacenderos “quedarán dando boqueadas”.

3. Las graves consecuencias de la guerra insurgente

La miseria que caracterizaba la vida de los indios que, como acabamos de ver, no se remedió con el régimen de intendencias y amenazó con agravarse bajo el peso de las alcabalas, era responsable, en buena parte, de su desinterés por las promesas revolucionarias que contenían las propuestas liberales de las Cortes reunidas en Cádiz desde 1810; constituía también una de las claves de su limitada comprensión del programa insurgente que Hidalgo y sus seguidores desarrollaron a partir del mismo año, y explicaría su empleo como “carne de cañón” en los conflictos bélicos que se sucedieron a lo largo del siglo.²⁵

24. *Idem.*

25. *Cfr.* Aragón, Agustín, “Población actual de México y elementos que la forman. Sus caracteres y su condición social”, en Sierra, Justo (ed.), *México. Su evolución social*,

Encontramos un buen exponente del alejamiento entre los dirigentes políticos y el grueso de la población india en una divertida e imaginaria carta de los indígenas de Tontonapeque a *El Pensador Mexicano*, a la que dieron pie las pláticas del cura sobre las consecuencias del principio de igualdad contemplado en la Constitución de Cádiz, ya enunciado antes con carácter general en el decreto de 15 de octubre de 1810 y para el caso de los indios, en el de 9 de febrero de 1811.²⁶

En la escéptica apreciación de los naturales del pueblo, su condición de ciudadanos sólo se había materializado en el incremento de la carga impositiva:

[...] ¿qué nos importa que nos quiten el dichoso triboto, si nos han cargado de contribuciones al antojo del Comandante que ya nos saca el sangre, porque no tenemos mas que darle? Mas mejor lo estabamos antes; y no agora con el maldita Costitucion, que sos mercedes llaman el código á gusto, el código divino y quen sabe que mas. Con razon mochisimos no quieren el Costitucion, y esto que son ricos; pos nosotros los probes indios ¿como los estaremos con esta maldá?²⁷

México, Ballezá y Compañía, Sucesor, Editor, 1900, t. I, vol. I, pp. 19-32 (p. 30); Maqueo Castellanos, E., *Algunos problemas nacionales*, México, Eusebio Gómez de la Puente, Librero Editor, 1910, p. 78; Thomson, Guy PC., “Los indios y el servicio militar en el México decimonónico. ¿Leva o ciudadanía?”, en Escobar Ohmstede, Antonio (coord.), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, pp. 207-251 (p. 208); Bulnes, Francisco, *El verdadero Díaz y la Revolución*, México, Editorial Contenido, 1992, pp. 14 y 50, y prólogo de Javier Rodríguez Piña, *La guerra de castas. Testimonios de Justo Sierra O'Reilly y Juan Suárez Navarro*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1993, p. 14.

26. El artículo 3º de este decreto ordenaba “que los Americanos, así españoles como indios, y los hijos de ambas clases tengan igual obcion que los españoles europeos para toda clase de empleos y destinos, así en la corte como en cualquier otro lugar de la Monarquía, sean de la carrera eclesiástica, política ó militar”: Dublán, Manuel, y Lozano, José María, *Legislación mexicana ó Colección completa de las disposiciones legislativas expedidas desde la independencia de la República*, 19 tomos, México, Imprenta del Comercio, a cargo de Dublán y Lozano, Hijos, 1876-1890, t. I, núm. 81, p. 340 (9-II-1811).

27. *Carta de los indios de Tontonapeque al Pensador Mexicano*. S. c.: s. i. 20 de Diciembre de 1820 (Fondo Lafragua de la Biblioteca Nacional —en adelante, LAF—, 105).

No cabe duda de que Fernández de Lizardi, buen conocedor de su entorno, atinaba al interpretar los escépticos sentimientos que albergaban los indígenas con relación a las idílicas promesas liberales: y eso no obstante el gran esfuerzo propagandístico desplegado por los patrocinadores del nuevo régimen. En efecto, después de que la sulevación de José Riego hubiera obtenido el retorno del constitucionalismo a España, se editaron múltiples folletos a través de los cuales se pretendía convencer a los indios de las excelencias del sistema constitucional, con un particular énfasis en su acceso a la condición de ciudadanos, en igualdad de derechos con los demás españoles, y en la supresión de antiguos usos, como la pena de azotes, las mitas o los servicios personales. La apología de las nuevas libertades llegaba al extremo de atribuirles la capacidad de influir en la conciencia de los indios para enseñarles a discernir el bien y el mal:

[...] tantos bienes vais á disfrutar, que no sabreis apreciarlos sino gozandolos realmente, porque sujetos en los tiempos pasados á tantas trabas, opresiones y desdichas, ni conociais el nombre del *bien*, y el mal mismo se os presentaba en la copa de oro, esto es, con la máscara de bien, con el nombre de proteccion, de amparo, de favor; y embriagados con una lisonjera esperanza, con una falsa seguridad, vuestra alma sensible, connaturalizada con las penas, aletargada con el peso de sus desgracias, á penas como en un profundo sueño, sentia lo gravoso de su suerte miserable [...]

28. *Consuelo a los indios, y aliento a los ciudadanos*. México: imprenta de D. Alejandro Valdés. Año de 1820 (LAF 144). Sobre la explotación de los indios en el régimen anterior y las expectativas de redención que se les ofrecían. *vid.* López Cámara. Francisco. *La génesis de la conciencia liberal en México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1969, pp. 266-271. Son muchos los títulos de la folletística de la época dedicados al mismo asunto. Por mencionar unos cuantos, citaremos: *El indio constitucional*. México: oficina de D. Alejandro Valdés. Año de 1820 (LAF 251); *El indio constitucional a todos los americanos*. Segundo papel. México: imprenta de Ontiveros. 30 de Julio de 1820 (LAF 251); *La Malinche de la Constitución. En los idiomas mejicano y castellano*. Segundo papel. México: imprenta de D. Alejandro Valdés. Año de 1820 (LAF 261); *Parabien a los indios*. México: oficina de los ciudadanos militares D. Joaquín y D. Bernardo de Miramón, calle de Jesús núm. 16. Año de 1820 (LAF 250), y *Segunda parte del indio constitucional, o idioma de la sensibilidad*. México: oficina de D. Alejandro Valdés. Año de 1820 (LAF 251).

A la vez, se insistía en la necesidad de que los indios accedieran a la instrucción, como el medio más eficaz para evitar que rebrotaran los antiguos abusos:

[...] vuestro continuo trabajo no os deja lugar para pensar que sois racionales. Mas apartaos un rato de este trabajo; id á las escuelas; instruios en vuestra religion y en vuestros derechos; mandad á vuestros hijos, para que no corran la misma suerte que vosotros: que aprendan á leer, para que así sepan el gran bien que poseen en la sábia Constitucion, y puedan reclamar su observancia siempre que sea necesario. Si en alguno de vuestros pueblos no hubiere escuelas, exigid á vuestros curas y ayuntamientos que os las pongan, que así lo manda la Constitucion.²⁹

Sabemos, sin embargo, que las nobles intenciones que habían inspirado los decretos de cortes que pretendían suprimir privilegios e igualar a todos ante la ley se vieron frustradas, en buena parte, por la confluencia de una larga serie de factores: muy en particular, las nuevas contribuciones que vinieron a recaer sobre los indios, y las arbitrariedades de los mandos militares, que agravaron su penuria económica.³⁰

En pleno apogeo de la guerra insurgente, cuando apenas había entrado en vigor la Constitución en tierras de la Nueva España, se escribió con amarga ironía en *Sud* acerca del silencio impuesto a los indios, incapaces de protestar contra los agravios que se les inferían, porque “no nos dexan hablar ni aprender lo necesario”; privados de

29. *La Malinche de la Constitución. En los idiomas mejicano y castellano*. Segundo papel.

30. *Cfr.* Ferrer Muñoz, Manuel, *La Constitución de Cádiz y su aplicación en la Nueva España (Pugna entre Antiguo y Nuevo Régimen en el virreinato, 1810-1821)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1993, pp. 204-215. En relación con este punto, son muy conocidas las furibundas crónicas de fray Servando Teresa de Mier en la *Carta de un americano a El Español* sobre su número XIX: *cfr.* Teresa de Mier, Servando, *Cartas de un americano 1811-1812*, México, Secretaría de Educación Pública, 1987, pp. 61-138, y *Semanario Patriótico Mexicano*, núms. 9 a 19, 13-IX-1812 al 22-XI-1812, en García Díaz, Tarsicio, «La prensa insurgente», en Hernández, Octavio (ed.), *La República Federal Mexicana. Gesta, acción y nacimiento*, 8 vols., México, Departamento del Distrito Federal, 1976, vol. V t. I, pp. 415-502.

gustar las uvas de Zapotitlan, pues “decían que por Leyes de Indias solo podían comerlas los Sres. gachupines”, y reducidos a la miseria, “porque dixeron los padres que andaban con Hernan Cortes, que los indios habían profesado la pobreza evangelica para salvarse”.³¹

El infortunio de los indígenas se agravó y se dejó sentir con particular intensidad durante las luchas revolucionarias. Doris Ladd recoge el testimonio del marqués del Jaral, quejoso por la ruina que la guerra había atraído sobre él: “es posible que cuando un gran capitán como el marqués se quejara de ‘ruina’ también estuviera describiendo no sólo la suya sino la del trabajador rural”,³² que fue verosímilmente el que soportó el mayor peso del daño económico causado por el desgaste bélico, y el que se vio enrolado por la fuerza, la mayoría de las veces, en uno u otro bando.³³

La angustiada situación en que se encontraban los indígenas cuando estalló la revuelta de Miguel Hidalgo encendió el ánimo del redactor del *Semanario Patriótico Americano*, en su refutación al *Discurso contra el fanatismo y la impostura de los rebeldes de Nueva España; dedicado a los hombres de bien*, que había escrito Fermín Reygadas. A la pregunta cargada de ironía que éste había formulado sobre los americanos oprimidos de quienes hablaba Hidalgo, respondió el *Semanario* con otro interrogante que se contestaba por sí mismo: “¿tan corto bulto os hacen seis millones de americanos que gimen en la servidumbre? [...] ¡Indios miserables, que vagáis errantes por esas inmensas regiones alimentandoos con llervas, tunas y bellotas, ínterin los soberbios gachupines viven en la molicie y opulencia!”.³⁴

31. *Sud. Continuación del despertador de Michoacan*, núm. 51, 25-I-1813, en García, Genaro (dir.), *Documentos históricos mexicanos*, 6 vols., México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1910, vol. IV.

32. Ladd, Doris, *La nobleza mexicana en la época de la independencia*, p. 210.

33. En el *Prontuario de insurgentes* encontramos una queja del indio Manuel Salvador, dirigida al insurgente José Antonio Arroyo, en que se lamenta de las reclutas practicadas por las tropas realistas: cfr. *Prontuario de los insurgentes*, introducción y notas de Virginia Guedea, México, Centro de Estudios sobre la Universidad-Instituto Mora, 1995, p. 358.

34. *Semanario Patriótico Mexicano*, núm. 25, 3-I-1813, en García Díaz, Tarsicio, «La prensa insurgente», vol. Vt. I, p. 550. La realidad es que sólo de modo muy excepcional se aplicaría el término “americano” a los indios. En el *Diario insurgente de Zacatlán* del 9 de febrero de 1813 encontramos uno de esos usos infrecuentes de la denominación, que Virginia Guedea atribuye a Bustamante: cfr. Guedea, Virginia, *La insurgencia*

No cabe duda de que las zonas rurales se vieron muy afectadas por la contienda, pues tanto las tropas realistas como las insurgentes se aprovisionaban en las haciendas de víveres y de animales; y existen constancias de saqueos en muchas comunidades indígenas.³⁵ Los habitantes de los pueblos se vieron, pues, obligados, a convivir con uno y otro bando y a pronunciarse en favor de las fuerzas que los visitaran, de cualquier signo que fueran. Además, conforme se difundía la rebelión, los comandantes realistas se sintieron en la necesidad de imponer castigos ejemplares, que disuadiesen a los pueblos de procurar auxilio a los insurgentes.³⁶

La mirada siempre escudriñadora de Fernández de Lizardi expresó esa experiencia por boca de un “ciudadano pobre”:

[...] tenía un ranchito en el que vivía mártir con estas cosas del día: venían los insurgentes y me robaban, venían las tropas y las regalaba, de modo que en estas y las otras dieron cuenta de veinte ó treinta baquitas, unos quantos novillos, treinta ó quarenta carneros, diez ó doce chivos, catorce puercos de media ceba, una parvada de gallinas.³⁷

El mismo Ignacio González Campillo, obispo de Puebla de los Ángeles, denunció con vehemencia los robos y los abusos cometidos por el batallón de América en las personas y bienes de los indígenas de Huamantla, Nopalucan y Atlixco:

en el Departamento del Norte. *Los Llanos de Apan y la Sierra de Puebla 1810-1816*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, p. 68.

35. Cfr. Ladd, Doris, *La nobleza mexicana en la época de la independencia*, pp. 210-211, y Guedea, Virginia, *La insurgencia en el Departamento del Norte*, p. 28.

36. Cfr. Ladd, Doris, *La nobleza mexicana en la época de la independencia*, p. 28, y Ortiz 211; Guedea, Virginia, *La insurgencia en el Departamento del Norte*, p. 28, y Ortiz Escamilla, Juan, *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México*, Sevilla-Escamilla, Universidad Internacional de Andalucía-Universidad de Sevilla-El Colegio de México-Instituto Mora, 1997, pp. 75, 109 y 111-112.

37. *Pensamiento Extraordinario*. México: en la imprenta de Doña Maria Fernandez de Jáuregui. Año de 1812 (reimpresión de la edición facsimilar de México. Grupo Condumex, S.A de C.V 1986. Centro de Estudios de Historia de México, Condumex, Chimalistac, Ciudad de México, 1987, vol. II).

[...] ni los infelices indios se han escapado de las garras de estos hombres, pues les han quitado sus puercos, carneros, gallinas y pavos, que han tenido la desvergüenza de introducir todo esto en la ciudad quando han vuelto de sus expediciones, por cuyo motivo la plebe le ha puesto por burla el nombre del Regimiento de Pavia.³⁸

En la franca y confiada correspondencia que el virrey Venegas sostuvo durante largos meses con Ignacio González Campillo, se nos muestra la preocupación del máximo mandatario de la Nueva España por moderar el rigor de que solían hacer gala los comandantes militares; y se exterioriza su desconfianza en la capacidad de los subdelegados, a quienes responsabilizaba de graves errores y abusos:

[...] tendré muy presente las justas consideraciones de V. E. I. sobre el trato afable é invitaciones de dulzura y confraternidad, que deben los Comandantes anticipar á los pueblos en sus marchas, cuya prudente y justa maxima inculco á los Gefes militares constantemente; pero los subdelegados son diabolicos y tan mentecatos por lo comun, que no hacen ni piensan sino disparates.³⁹

Una prueba de la ligereza con que se imponía la pena de muerte a los indígenas sospechosos de colaborar en la insurgencia viene proporcionada por González Campillo, que intercedió ante el virrey Venegas, en enero de 1812, para que se indultara a unos indios aprehendidos en la hacienda de Apaxco: “no me atrevería á hacer á V. E. esta suplica si no estuviera persuadido á que es no solamente conforme á la humanidad y charidad christiana, á las obligaciones que me imponen las leyes de interceder por los indios, sino tambien á la justicia y equidad natural”.⁴⁰ González Campillo añadió que

38. Carta de Ignacio González Campillo a Francisco Xavier Venegas, 16-IV-1812 (Condumex, Centro de Estudios de Historia de México —en adelante, CEHM—, Fondos Virreinales, XI, 173).

39. Carta de Francisco Xavier Venegas a Ignacio González Campillo, 27-XI-1811 (CEHM, Fondos Virreinales, XI, 120). Cfr. Ortiz Escamilla, Juan, *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México*, pp. 83-84.

40. Carta de Ignacio González Campillo a Francisco Xavier Venegas, 29-I-1812 (CEHM, Fondos Virreinales, XI, 147).

[...] los reos no hicieron un cuerpo con los insurgentes ni los acompañaron, sino que habiendo ido al Pueblo de Coronango unos grupos de estos les dijeron que ocurrieran á la Hacienda de Apasco á la limosna (asi llaman al robo) y que ellos ó llevados de su necesidad ó de su inclinacion á este vicio fueron á ella y tomaron un poco de maiz, á tiempo que llegaron los que á mi juicio los aprehendieron.⁴¹

Manifestó el obispo su conformidad con la pena de muerte para “los que se aprehendan con los insurgentes haciendo una masa con ellos, ó que estén á sus órdenes en calidad de subalternos y dependientes”. Y aunque se dijo condecorador de un bando del intendente de Puebla, que prohibía a “los indios saquear las haciendas aunque sean provocados por los vandidos”, advirtió que la publicación de esas disposiciones había sido posterior “al delito de los reos de que estoi hablando, y de consiguiente no les corresponde la pena de muerte impuesta por dicho bando”.⁴²

A las anteriores reflexiones y a las que habían expuesto en su informe los sacerdotes encargados de asistir a los condenados, se agregaban otras circunstancias tales como “la miseria de los reos, su rudeza y la falta que harían á la agricultura sus brazos”: motivos todos ellos “poderosos para mirarlos con indulgencia” y conmutarles la pena capital.⁴³

[...] yo espero mui felices resultados de este perdon, porque los indios restituidos en sus casas publicaran el peligro en que se vieron por haber robado un poco de maiz, y sera bastante para arredrar á los de su casta que son naturalmente pusilanimos y agradecidos á la indulgencia con que se les ha tratado.⁴⁴

La misma clemencia solicitó González Campillo para otros dos indios de San Miguel Tenancingo, que habían sido aprehendidos por robo, y por los que intercedió fructuosamente.⁴⁵

41. *Idem.*

42. *Idem.*

43. *Idem.*

44. *Idem.*

45. *Idem.* y Carta de Francisco Xavier Venegas a Ignacio González Campillo, 6-II-1812 (CEHM, Fondos Virreinales, XI, 151).

en carta por la que hacía partícipe de sus preocupaciones al obispo de Puebla de los Ángeles], es probable resulte algún cargo ó cita contra aquel subdelegado”.⁵²

El mismo Llano, poco antes de su ascenso a coronel, había ordenado que se arcabuceara a dos indígenas en la hacienda de San Blas, sin permitir siquiera que, en contra de lo usual, les fueran administrados los sacramentos: “sin haber tomado los justos necesarios medios, para que fuesen auxiliados christianamente”.⁵³

Lo mismo que había sucedido en Apan pasó en Zitácuaro, tras la entrada de Calleja, que aplicó a la Real Hacienda las tierras de propiedad particular y común, privó de sus privilegios a los indios y dispuso que quienes buscaran el perdón habrían de trabajar en la reparación de caminos y el dismantelado de las fortificaciones que se habían construido para la defensa de la ciudad.⁵⁴

Parecidas atrocidades se reprodujeron en Acatlán, cuando las fuerzas de Domingo Ortega dismantelaron la población, sin respetar a ancianos ni mujeres, y cometieron diversos géneros de abusos contra el “indio miserable, que habia ido á surtirse al mercado del pueblo”.⁵⁵

Causa horror el comportamiento de Régules, encargado por Bonavia, comandante de Oaxaca, de la persecución del insurgente Trujano, que había sublevado las Mixtecas. Reunidas las tropas de

Régules en Yanhuitlán, antes de partir en busca de Trujano, “mandó cortar las orejas a veintitantos indios, a quienes hizo poner debajo de la horca, dejándolos expuestos al sol durante todo el día”.⁵⁶

Impresionan también las noticias del *Ilustrador Americano* sobre los castigos aplicados por el teniente coronel realista Fernando Romero Martínez, que “hizo cortar las orejas y marcar en el carrillo á muchos indios, habiendo degollado por su propia mano á otros varios prisioneros, atados ya en cuerda para conducirlos desde el campo á la cárcel de aquella ciudad [Querétaro]”.⁵⁷

Por si quedara algún espacio para la duda sobre la veracidad de ese testimonio, procedente de una fuente vinculada a la insurgencia, puede echarse mano de la denuncia formulada ante el rey por el consejero de Estado Manuel de la Bodega y Mollinedo: “no ha faltado alguno [comandante militar], acaso mas inhumano, que ha mandado cortar las orejas á un gran número de indios; para que conservasen perpetuamente esa señal de infamia y de ignominia”.⁵⁸

Nada ha de extrañar, en consecuencia, que el *Plan de guerra* de Cos condenara la comisión de actos semejantes —“entrar á sangre y fuego en las poblaciones indefensas, ó asignar por diezmos ó quintos indistintamente los exércitos de ambos partidos”.⁵⁹ Como tampoco sorprende que los caudillos insurgentes prodigarán esfuerzos para castigar a los que robaban en pueblos y haciendas y a los que infligían malos tratos a los indígenas.⁶⁰

52. Carta de Francisco Xavier Venegas a Ignacio González Campillo, 19-I-1812 (CEHM, Fondos Virreinales, XI, 140).
53. Carta de Francisco Xavier Venegas a Ignacio González Campillo, 2-X-1811 (CEHM, Fondos Virreinales, XI, 80).
54. Cfr. Arrangóiz, Francisco de Paula, *Méjico desde 1808 hasta 1867, relación de los principales acontecimientos políticos que han tenido lugar desde la prisión del Virrey Iturrigaray hasta la caída del segundo imperio* (4 vols., Madrid, A. Pérez Dubrull, 1871-1872), México, Porrúa, 1985, p. 86; Bustamante, Carlos María de, *Campañas del General D. Félix María Calleja, Comandante en Jefe del Ejército Real de Operaciones, llamado del Centro*, México, Biblioteca Mexicana de la Fundación Miguel Alemán, 1988 (edición facsimilar de la de México, Imprenta del Águila, 1828), pp. 143-144, y *Resumen histórico de la insurrección de Nueva España, desde su origen hasta el desembarco del señor D. Francisco Xavier de Mina. Escrito por un ciudadano de la América meridional, y traducido del francés por D. M. C. México*: imprenta de D. Mariano de Zúñiga y Ontiveros. Año de 1821 (LAF 676).
55. *Correo Americano del Sur*, núm. XII, 13-V-1813, en García, Genaro (dir.), *Documentos históricos mexicanos*, vol. IV

56. Gay, José Antonio, *Historia de Oaxaca*, vol. II, p. 300.
57. *Ilustrador Americano*, núm. 3, 3-VI-1812, en García Díaz, Arsicio, “La prensa insurgente”, vol. V t. I, p. 229.
58. Bodega y Mollinedo, Manuel de la, *Representacion hecha al Rey, por el Exmo. Sr. Consejero de Estado Don Manuel de la Bodega y Mollinedo*. Méjico: imprenta de Ontiveros. Año de 1820 (LAF 243).
59. *Ilustrador Americano*, núm. 5, 10-VI-1812, en *ibidem*, vol. V t. I, p. 237. Contrastan esas disposiciones con las que emitió el mismo Cos desde Michoacán, junto a Morelos y Liceaga, para ordenar la destrucción y el incendio de las plazas enemigas, “pasando y Liceaga, para ordenar la destrucción y el incendio de las plazas enemigas, “pasando por las armas a todo militar que se haga prisionero, y entrando a degüello en los expresados pueblos”: cit. en Ortiz Escamilla, Juan, *Guerra y gobierno. Los pueblos y la independencia de México*, p. 133.
60. Cfr. Guedea, Virginia, *La insurgencia en el Departamento del Norte*, pp. 73 y 79.

El *Prontuario de los insurgentes* aporta numerosos testimonios de pueblos que se quejaron de las arbitrariedades cometidas por mandos de la insurgencia que “exigieron con crueldad y exorbitancia el préstamo voluntario” (Pahuatlán); reclamaron que se indagara sobre la conducta de algunos jefes (Amatepec); manifestaron que eran “robados y violentados por los insurgentes” (San Agustín Tennago), o denunciaron las vejaciones a que eran sometidos por algunos comandantes o soldados (Real de Zacualpan, San Miguel Ahuehuetlapan y San Juan Bautista Jicotlán).⁶¹

También en el *Prontuario* pueden leerse algunas de las disposiciones adoptadas por Juan Nepomuceno Rosáins en marzo de 1814 para privar de recursos a los realistas e impedir su aprovisionamiento en pueblos y haciendas. Entre esas medidas se incluyen severos castigos para los “pueblos que introducen carbón y leña en los países enemigos”, que serían eficazmente disuadidos si, después de amonestados, se colgara a algunos de sus habitantes como escarmiento.⁶²

Lo limitado de los recursos económicos de que disponía la mayoría de los indígenas les valió un “trato de favor” cuando se procedió a recaudar fondos para la defensa de las ciudades amenazadas por la insurgencia. En el real minero de Zimapán, por ejemplo, se dispuso que cada español pagara dos reales mensuales, y que la medida entrara en vigor a partir del mismo momento en que fue adoptada; para los indios, en cambio, se determinó que la cuantía mensual de su aportación fuera sólo de un real, y que no se les exigiría sino después de un mes desde que se hubiera ordenado la contribución.⁶³

De parte insurgente también se estableció una contribución para socorro de las tropas, que gravaba de modo desigual a vecinos e indios: cuatro reales mensuales en el caso de los primeros, y dos para los segundos. Por cierto, cuando la Suprema Junta Gubernativa suspendió esas exacciones, Morelos aplazó el cumplimiento de la orden en espera de poder informar a aquel organismo de los graves perjuicios que podía causar la interrupción de esos subsidios: “acaso me

expondría á la desercion de mis Tropas no teniendo socorros para subsistir”.⁶⁴

4. Un legado de destrucción y de nostalgias

Terminados los conflictos bélicos, la Independencia trajo consigo la desaparición física de no pocos pueblos habitados por indígenas, como ocurrió en Camotlán, borrado del mapa por la guerra, cuyos antiguos moradores trataron en vano de reinstalarse al cabo de los años y recuperar sus tierras.⁶⁵

Ciertamente, la guerra atrajo sobre los indígenas destrucción y, como acabamos de mostrar, abandono de sus pueblos: un estado de cosas que a mediados de siglo distaba de haberse resuelto. Así, los campesinos de Cuyutlán, Santa Fe, San Diego y San Juan Bautista solicitaron al Congreso de Jalisco, en 1849, la devolución de las tierras de asiento de sus pueblos, que habían debido abandonar a consecuencia de la guerra, entre 1810 y 1811. Ni qué decir tiene que la resolución de la Legislatura estatal no consideró de utilidad pública la restitución de los terrenos, y recomendó el camino de los tribunales de justicia para una eventual demanda contra las personas que se habían establecido allí.⁶⁶

Los indios, afectados muchos de ellos por la pérdida de su hábitat

64. Hernández y Dávalos, Juan E., *Colección de documentos para la Historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821*, 6 vols., México, José María Sandoval Impresor, 1877-1882, vol. IV núm. 27, p. 37, y *Prontuario de los insurgentes*, pp. 81-82.
65. Cfr. Rojas, Beatriz, *Los huicholes en la historia*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos-El Colegio de Michoacán-Instituto Nacional Indigenista, 1993, p. 133.
66. Cfr. Reina, Leticia (coord.), *Las luchas populares en México en el siglo XIX*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Cuadernos de La Casa Chata, 1983, p. 76, y Meyer, Jean, *La tierra de Manuel Lozada*, México, Universidad de Guadalajara-Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines, 1989, pp. 85-98. Nos consta que Cuyutlán fue abandonado, al igual que otros muchos pueblos y rancherías de la sierra y costa de Tepic, en los primeros años de la guerra insurgente y que, en febrero de 1813, José Cruz recomendó la erección de un nuevo pueblo, Rosamorada, con los restos del anterior: cfr. Meyer, Jean, *La tierra de Manuel Lozada*, pp. 41-43.

61. Cfr. *Prontuario de los insurgentes*, pp. 126, 141, 153-154, 170, 297, 332, 345 y 527.

62. Cfr. *ibidem*, pp. 482-483.

63. Cfr. acta de la junta de vecinos del real y minas de Zimapán, Zimapán, 30-III-1818, en Archivo General de la Nación, Operaciones de Guerra, tomo 35, folios 90-91.

como consecuencia de la guerra insurgente, pronto debieron apresarse a vivir tiempos nuevos y amenazadores que, en algunos casos, les harían recordar con añoranza la dominación española. Por eso, cuando empezaba a extinguirse la generación que logró la Independencia, la marquesa de Calderón de la Barca pudo resumir así sus impresiones sobre el modo de vida de los indios:

[...] ciertamente su condición no ha mejorado de manera visible desde la Independencia. Continúan siendo tan pobres, tan ignorantes y tan degradados como lo eran en 1808, y si recogen un poco de grano de su propia cosecha, les imponen impuestos tan gravosos que este privilegio se hace nugatorio.⁶⁷

Más categórico se mostró aún Ignacio Ramírez en 1850: “ni instrucción, ni religión, ni derechos políticos, ni nada en fin, se ha dado a los indios”.⁶⁸

Las quejas presentadas en 1836 al secretario de Estado por una comisión de ópatas, que se desplazó a la capital de la República para encontrar vías de solución a las demandas que les habían conducido a la insurrección armada, expresaron la común insatisfacción por el estado de cosas posterior a la Independencia, que sólo beneficiaba a las oligarquías estatales:

[...] nosotros los indios vivimos en la época de la libertad más oprimidos que cuando estábamos subyugados. Ha habido independencia para los Morenos, Escalantes, Morales y Escobosos, y no para nosotros. Digo esto, porque en aquellos tiempos nunca nos quitaron nuestras propiedades, y hoy se priva de ellas a una comunidad y no se les hace justicia.⁶⁹

67. Calderón de la Barca, Frances E. I., *La vida en México durante una residencia de dos años en ese país*, 2 vols., México, Porrúa, 1959, vol. II, p. 396.

68. *El Demócrata*, 25-IV-1850, en Ramírez, Ignacio, *Obras completas*, 8 vols., México, Centro de Investigaciones Científicas Ing. Jorge L. Tamayo, 1984-1989, vol. II, *Escritos Periodísticos-2*, p. 493.

69. Cit. en Radding, Cynthia, “Etnia, Tierra y Estado: la nación ópata de la sierra sonorense en la transición de Colonia a República (1790-1840)”, en Escobar Ohmstede, Antonio (coord.), *Indio, nación y comunidad en el México del siglo XIX*, pp. 267-292 (p.

En fin, una exposición dirigida al presidente de la República en diciembre de 1848 por un grupo de ancianos principales, indígenas de la Huasteca y del departamento de Tampico y Veracruz, redundaba en la opinión común entre las gentes de su raza, que añoraban la época del dominio español, marcada por un gobierno paternal, y la contraponían a los tiempos que por entonces corrían y al “estado de miseria, abyección y de abandono en que se hallan, desde que por su mal fueron declarados ciudadanos libres”. La glosa que añadió *El Universal* sintetiza bien el disgusto de muchos mexicanos contemporáneos por el fracaso de la política liberal:

[...] ellos dicen que los reyes españoles dictaban sin cesar medidas eficaces para poner á cubierto á los indios labradores de la rapacidad de sus astutos enemigos; pero que no ha sucedido lo mismo después que el país se emancipó. ¡Pobres indios! ¿De qué les vale que haya una Constitución donde se hallen consignados sus derechos, si no los conocen, ni disfrutan de ellos, y si ahora son más esclavos que nunca?”⁷⁰

285). El texto íntegro, en Radding, Cynthia, *Entre el desierto y la sierra. Las naciones o'odham y tegüüma de Sonora, 1530-1840*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Instituto Nacional Indigenista, 1995, pp. 199-201.

70. *El Universal*, 25-XII-1848.

UN TESTIMONIO SOCIOECONÓMICO DE LA PUEBLA DE LOS ÁNGELES. SIGLO XVIII

Columba Salazar Ibargiën

Horacio Plouganou Boiza

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla

Introducción

Hacia mediados del siglo XVIII la ciudad de Puebla muestra un paisaje cultural, económico y social complejo, producto de más de dos siglos de vida colonial en los que desempeñó un papel relevante en diferentes aspectos: desde el de la pujanza económica, a partir del desarrollo de su función mercantil y de redistribución y tránsito, aunada a una intensa actividad manufacturera y a su función de abastecimiento agrícola y ganadero, hasta el florecimiento cultural, donde adquieren gran importancia la arquitectura, las artes y la educación.

El esplendor alcanzado la llevó a competir con la ciudad de México, capital de la Nueva España, hecho registrado con orgullo por los cronistas e historiadores locales, quienes también fueron producto de esta tierra y fundadores de una larga tradición.

Sin embargo, hacia la segunda mitad del siglo XVII, y a partir de noticias y referencias de los propios cronistas locales, comienza a formarse la idea de que la ciudad y la región daban señales de haber perdido aquel impulso inicial y el ímpetu expansivo mostrado en casi dos siglos de existencia, y que para el siglo XVIII Puebla se encontraba en un franco estancamiento.

No obstante, es difícil llegar a una conclusión definitiva basándonos en estas referencias, puesto que no son suficientes y coincidentes como para ofrecer una explicación cabal de lo sucedido. Asimismo,

mo los estudios e investigaciones posteriores —muchos de los cuales ha aportado elementos de importancia para confirmar o modificar la idea que se tenía de algún aspecto determinado— tampoco son definitivos.¹

El hecho indiscutible es que esa etapa de la historia colonial poblana —aún ahora— resulta polémica en muchos tópicos.² Por ello presentamos este testimonio de mediados del siglo XVIII, con el fin de aportar una visión más de la ciudad de Puebla en esa época.

Primero daremos a conocer lo que consideramos la parte medular del discurso en cuestión, para posteriormente ofrecer una perspectiva de la situación de las ciudad de Puebla, para finalizar con algunas conclusiones.

1. En este sentido pueden consultarse los trabajos regionales de Carlos Contreras Cruz, *La ciudad de Puebla. Estancamiento y modernidad de un perfil urbano en el siglo XIX*, Puebla, Centro de Investigaciones Históricas y sociales, BUAP1986, que contiene una primera parte sobre los signos del estancamiento urbano. Carmen Aguirre y Alberto Carabarin, "Formas artesanales y fabriles de los textiles de algodón en la ciudad de Puebla, siglos XVIII y XIX"; Miguel Ángel Cuenya, "Puebla en su demografía 1650-1850"; Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, La región de Puebla-Tlaxcala y la economía novohispana, 1680-1810", en *Puebla de la Colonia a la Revolución. Estudios de historia regional*, Puebla, Centro de Investigaciones Históricas y sociales, BUAP1987; Juan Carlos Garavaglia y Juan Carlos Grosso, *Puebla desde una perspectiva microhistórica. Tepeaca y su entorno agrario: población, producción e intercambio (1740-1870)*, Puebla, Ed. Claves Latinoamericanas-Centro de Investigaciones Históricas y sociales, BUAP- Instituto de Estudios Históricos y Sociales, Univ Nacional del Centro, 1994; Alberto Carabarin, El trabajo y los trabajadores del obraje en la ciudad de Puebla, 1700-1710, Puebla, Centro de Investigaciones Históricas y Sociales, BUAP1984; Miguel Ángel Cuenya, "Puebla de los Ángeles en tiempos de una peste colonial", Zamora, COLMICH / BUAP1999; Rosalva Loreto y Francisco Cervantes B. (coords.), *Limpia y obedecer. La basura, el agua y la muerte en la Puebla de los Ángeles. 1650-1925*, Puebla, Ed. Claves Latinoamericanas, BUAPCEMyC, Colegio de Puebla, 1994; entre muchos otros.
2. Al respecto, Brian Connaughton advierte que en la historiografía de México, una de "las épocas menos sometidas al escrutinio del historiador ha sido el siglo XVII (que puede entenderse en sentido lato de 1630 a 1750)". En *Ideología y sociedad en Guadalajara (1788-1853)*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, p. 13. Asimismo, Enrique Florescano e Isabel Gil afirman que "de 1640 a 1740 transcurre el llamado 'siglo de la depresión económica', toda una época ya bautizada pero no estudiada, sin duda la menos conocida del período colonial. Un tiempo aparentemente sin brillo, en que no parecen ocurrir hechos 'importantes'. Sin embargo, es una época de incubación fundamental". En "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento

El testimonio de un discurso

"Consevar en paz un reino, mayor gloria que adquirirlo",³ es el título de un discurso político que pronunció en la catedral poblana Andrés de Arze y Miranda, en su calidad de canónigo magistral del cabildo angelopolitano, en ocasión de la llegada a Nueva España y su paso por Puebla, del virrey marqués de Amarillas, Agustín de Ahumada y Villalón (1755-1760).⁴

Evidentemente el título del discurso no es casual. En realidad refleja, al igual que las indicaciones hechas por los cronistas, una opinión generalizada de los problemas sociales y económicos a los que se enfrentó la ciudad a mediados del siglo XVIII.

El evento en el que se pronunció tenía gran relevancia en la sociedad colonial, pues constituía la oportunidad de realizar una petición en beneficio de la comunidad, que generalmente se traducían en una obra pública. Empero, en este caso, la solicitud resultó fuera de lo común.

Luego de la ceremoniosa pero estratégica parte en la que el orador debía, según el arte de la retórica, lograr la predisposición del personaje en honor de quien se ofrecía el servicio —en este caso el Marqués de Amarillas—, en una sutil sugerencia que veladamente es un sabio consejo, el orador le señala que "Salomón, el más dichoso de los príncipes, y el más glorioso de los reyes, no pidió a Dios valor y esfuerzo para vencer, sino juicio y prudencia para gobernar".

Refiriendo a Quinto Curcio, señala que "es más difícil el arte de gobernar, que el de vencer". Y haciendo un recorrido por la historia,

- económico 1750-1808", en *Historia general de México*, t. II, México, El Colegio de México, 1976, pp. 185-186.
3. Andrés de Arze y Miranda, "Conservar en paz un Reino, mayor gloria que adquirirlo. Sermón político gratulatorio en la entrada del Excmo. señor virrey marqués de Amarillas", en *Sermones varios*, tomo 3, México, Imprenta de la Bibliotheca mexicana, 1761, págs. 99-111. Por motivos de espacio no transcribimos lo que consideramos la parte medular del discurso, simplemente presentamos los fragmentos que consideramos indispensables para realizar algunos comentarios.
4. El período de gobierno de este virrey fue del 10 de noviembre de 1755 al 5 de febrero de 1760. Véase Ernesto de la Torre Villar (coord.), "Las instrucciones para los gobernantes de la Nueva España", en *Instrucciones y memorias de los virreyes novohispanos*, tomo I, México, Porrúa, 1991, (Serie Biblioteca Porrúa, 101), p. LXXVII.

demuestra el peso de esta aseveración, dando ejemplos no sólo de la historia europea, sino de la americana. Posteriormente habla de la situación de la Nueva España para realizar su petición en favor de la agricultura y del comercio. Veamos textualmente lo que consideramos la parte medular de este documento:

Empero descendiendo a la práctica, los pechos con que debe ser alimentado el cuerpo político de este Reino (según el sistema presente de esta Nueva España) son, el uno, el favor de V[uestra] Exc[elen]cia. a la Agricultura, y el otro, su protección al comercio. Vamos al primero. La Agricultura, tan antigua como el mismo mundo, y tan estimable como la misma vida, que de ella depende, fue considerada como el cuidado y parte principal del gobierno; pero acá en la nueva España debe ser atendida como el todo, pues de ella depende la conservación de los indios, que son el nervio de esta Monarquía. Ella sola sostiene las Iglesias Cathedrales, y en no poca parte la Real Hacienda. En ella tiene sus fondos el estado eclesiástico, Secular y Regular. Siendo pues tan necesario este ramo, se halla hoy en la miseria, que a pocos días dirán a V[uestra] Exc[elen]cia. [que hay] tantas fincas sin cultivo, muchas concursadas, y no pocas cedidas: y los labradores sus dueños sin crédito de un real [...] Y de qué viene este daño que ya casi lloramos como perpetuo? Viene esta pobreza (quien lo creería señor Exc[elentí]simo) viene de la misma riqueza de los campos; y ésta inopia, de la misma abundancia de las tierras. Es el caso que se siembra y se coge, (y no puede ser menos) mucho más de lo que puede consumir la gente. Con esto, por estériles que sean las cosechas, nunca tendrá los frutos la estimación correspondiente. No sucedía así en años pasados, porque la armada de Barlovento en Vera Cruz, [y] las tropas arregladas en La Habana y la Ciudad de México, consumía[n] gran parte de ellos, o porque (como otros discurren) las haciendas que antes eran de ganado se han vuelto ahora de laborío en la tierradentro. Pues qué remedio se aplicará a este daño? Diré lo que a muchos he oído arbitrar, y valga lo que valiere.

Fórmese un Asiento de harina en La Habana, para el abasto de los presidios e islas adyacentes. Con esto las utilidades, que con sus ma-

las harinas tienen allí los extranjeros, que no son pocos, pasarán a los pobres vasallos de esta tierra. De la antigua Bizancio, que hoy es Constantinopla, se refiere salía al año cuatrocientas mil cargas de trigo para las provincias de Atenas. Ya nos contentaremos los de Nueva España, con que salieran de aquí cincuenta mil para mar en fuera. Ya veo que dar esta providencia quizá no será facultativo de V[uestra] Exc[elen]cia; pero si lo es el hacer la más viva representación en este asunto a la Corte [...] por lo que toca a la gravedad del daño que a V[uestra] Exc[elen]cia he propuesto, a boca podrá informar con más estensión a V[uestra] Exc[elen]cia el gobernador de ésta, *hoy pobre pero siempre nobilísima ciudad de la Puebla*.⁵ La veracidad de dicho gobernador es digna de toda fe, y su desinterés, integridad, vigilancia y zelo del bien público son acreedores a que yo en este Sagrado Puesto (en que no debe tener lugar la lisonja) pida a V[uestra] Exc[elen]cia se interese por la continuación de su empleo.

El segundo pecho con que debe alimentarse el cuerpo político de este Reino toca al Comercio. Su decadencia es tal, que dirán tantos mercaderes con moratorias de cuatro años, que las vuelven sempiterna. Con esto falta la confianza, buena fe, punto y honor, que son el espíritu y alma del comercio. Tiene este daño varias raíces. *Sea la primera y más profunda, la mala política, con que desde los principios de su conquista se crió esta Nueva España*,⁶ conviene a saber, que todo el vestuario venga de otros reinos. Tienda V[uestra] Exc[elen]cia la vista, y hallará, que a cualquier hombre de mediana clase, y a cualquier mujer de baja esfera, a excepción de los pobres indios, le viste de pies a cabeza la Europa y Asia, sin que la pobre América le ministre más que el despreciable calzado, que es lo de menor monta que traen en sus cuerpos. De aquí viene no haber manufacturas en que se ocupe la plebe: y de aquí resulta una ociosidad dañosísima a esta república; pero la verdad inevitable. Y así juzgo este daño más digno de llorarse, que de pensar en su remedio. La segunda raíz la insinuaré brevemente como pudiere [...] si yo hubiera de batir la moneda de

5. El subrayado es nuestro.

6. El subrayado es nuestro.

Nueva España, en cada peso mexicano, en lugar de las columnas que tiene, le pusiera la Águila Imperial de México, levantando desde el Tunal rápido el vuelo, y en vez de *Plus ultra*, estas palabras de Job, que le sirviesen de lema: *Me iré y no volveré*. Señor Exe[cellentísimo] si toda la plata que se acuña, luego se va a otras tierras, sin esperanza alguna de que vuelva, que este cuerpo exangue, y no quedándole la sangre que circule en sus venas, es preciso que muera.

Ya hemos referido que este testimonio representaba el sentido común de la época, como el mismo autor lo expresa: “diré lo que a muchos he oído arbitrar”.⁷ Más aún, si confrontamos la opinión de fray Juan Villa Sánchez con respecto al comercio, vertida en el informe⁷ que presentó al ayuntamiento poblano en 1746, podemos observar inmediatamente las coincidencias.

A continuación intentaremos dar una idea general del desenvolvimiento económico de la Puebla virreinal, y para ello tomaremos algunas partes específicas del discurso de Arze.

Algunos aspectos económicos

El primer término, cuando se refiere a lo central “que debe alimentar el cuerpo político de Nueva España”, aclara que es según el “sistema presente” de este territorio, y por una parte menciona la agricultura y por otra el comercio. Esto define lo que la administración colonial había fijado oficialmente como pautas de desenvolvimiento de la economía novohispana, donde no se encuentran categorías como “productividad” o “libre comercio”, pero sí políticas prioritarias a territorios cercanos, que por esos mismos años ganarían mercados antes ocupados por Puebla, como La Habana y el Caribe.

Así eran las cosas en un mundo pensado inamovible, hasta que el monarca —perfeccionador temporal por designio divino—, decidía

7. Fray Juan de Villa Sánchez, *Puebla Sagrada y Profana. Informe dado a su muy ilustre Ayuntamiento el año de 1746*, facsímil, estudio introductorio, cotejos y adaptaciones por Francisco Téllez Guerrero y María Esther López-Chanes, Puebla, BUAP-VEP-DGFE, 1997, LIX + 209 pp.

que las cosas cambiaran sin importar a quien afectara, ya que un error siempre podía ser interpretado como una determinación igualmente divina.

También podemos notar la abierta recomendación que hace del gobernador de la ciudad, Pedro Montesinos de Lara (1754-1760),⁸ primero en recibir este título, y quien a pesar de no continuar con su cargo en Puebla, fue enviado a la ciudad de Guadalajara.

Al tocar el rubro del comercio menciona: “Tiene este daño varias raíces, sea la primera y más profunda, la mala política conque desde los principios de su conquista se crió esta Nueva España”.

Es interesante ver cómo Arze y Miranda desglosa el rubro comercio, uno de los ámbitos de la política económica y de fomento virreinal, en dos partes: *la industria local*, de la que da cuenta, invitando a corroborar cómo los hombres y mujeres visten con prendas europeas y asiáticas, con excepción del calzado, que es lo de menor precio. De esto concluye que “no hay manufacturas en que se ocupe a la plebe”, provocando una ociosidad inevitable nociva para el territorio.

De esta afirmación podemos inferir que, por una parte, los productos que consumían los poblanos eran manufacturas de origen europeo, negocio que nunca dejó de controlar de una manera u otra el Consulado de Comerciantes, participando tradicionalmente en forma de distribución local y regional, según se deduce de las afirmaciones de los cronistas, además de las alteraciones en el ámbito comercial que se presentaron en el periodo Borbón (pérdida del mercado de la grana, ferias de las flotas, etcétera).⁹

8. Según Echeverría y Veytia, se esmeró mucho en extinguir las que “llamaban guerras”. Al parecer se trataba de enfrentamientos callejeros, pues menciona que “por lo común se cantaban los días de fiesta entre la gente ruin y viciosa, yendo los de un barrio en cuadrillas a desafiar a los de otro y en las mismas calles se acometían unos a otros, primero con piedras y después con palos y armas cortas, de que resultaban muchas desgracias, heridas y muertes”. Mariano Fernández de Echeverría y Veytia, *Historia de la fundación de la ciudad de La Puebla de los Ángeles*, t. I, México, Ediciones Altiplano, 1962, p. 166. Sin embargo, el mismo gobernador describe una situación que resultaría bastante interesante investigar, pues sugiere problemas distintos a los de simples “enfrentamientos callejeros”, ya que menciona doscientos hombres de cada bando con banderas y estandartes.

9. Cfr. Garavaglia y Grosso, *Puebla desde una perspectiva... op. cit.*, pp. 90-124.

En segundo lugar, Arze relaciona directamente la ausencia de industrias con el fenómeno de ociosidad. Con esto tocó un punto fundamental del problema: aún en las consideradas concepciones más progresistas para América durante el período colonial, como las de Campillo, se impidió el desarrollo de industrias que pudieran competir con las españolas.

El otro aspecto es *la plata*, el peso, que tomaba la forma de metal precioso acuñado y "volaba", como el águila imperial, *para no volver*, sin ningún beneficio para la economía local, asunto del que sobran más comentarios.

Es de suponer que el marqués de Amarillas debió haber salido con enfado del convite, puesto que después de tantos meses de riesgosa travesía marítima, no sería lo que esperarían escuchar sus peninsulares oídos, ya que más bien debería estar ansioso por saber sobre nuevos ingresos para la Real Hacienda. Este suceso nos hace suponer la magnitud de la dura realidad por la que atravesó la economía poblana.

Somero recuento

Desde el mismo siglo de su fundación, Puebla alcanzó un gran impulso en su consolidación y expansión. Según Motolinía, fue la mejor ciudad de toda la Nueva España después de México.¹⁰ Llegó a convertirse en un importante polo de expansión de la economía colonial, capaz de atraer la atención de diversos sectores de la población novohispana que encontraban en esta ciudad la posibilidad de incrementar sus ganancias, o comenzar una actividad con futuro.

Gozaba de una privilegiada ubicación, puesto que se localizaba en el corredor entre el puerto de Veracruz y la ciudad de México, lo que le permitía desarrollar diversas funciones y la facilidad de articular distintos sectores productivos intercoloniales, aunado a las posibilidades que ofrecía su entorno agrario que, conjugándose con factores económicos, administrativos y sociales, determinaron el surgimiento de una dinámica actividad agroindustrial y comercial que serían las

10. En Arístides Medina Rubio, *La Iglesia y la producción agrícola en Puebla, 1540-1795*, México, El Colegio de México, 1983, p. 82.

bases de su expansión y consolidación como uno de los centros urbanos más importantes del México colonial.

La agricultura regional contaba no sólo con la primordial mano de obra, sino que también muchos cultivos indígenas se habían mantenido y hecho indispensables en el uso cotidiano colonial, como el agave, el chile, el frijol, etc., directamente articulados a la naciente economía y que le dieron un gran apoyo.¹¹ La actividad cerealera tuvo éxito en poblaciones cercanas e importantes que también participaron en el auge regional, como Atlixco, Cholula, Huejotzingo, Tecamachalco y Tepeaca, proporcionando las materias primas necesarias al surgimiento de numerosas factorías como los molinos, tocinerías y otros ramos que inmediatamente se dispusieron sobre las márgenes de los ríos que atravesaban la ciudad, principalmente el San Francisco. Es el caso de la actividad harinera, a partir de la cual nacieron otras ligadas a la producción de alimentos y al aprovisionamiento local novohispano, relacionándose incluso con otros puntos y lugares importantes de la colonia, como era el abastecimiento de embarcaciones en el Caribe.¹²

Así, desde su fundación y durante el transcurso del siglo XVII, florecieron la agricultura, los molinos, la industria alimenticia, la del cuero,¹³ y el procesamiento de materias primas agroindustriales como las obtenidas del cerdo, tan incorporado a la economía poblana,¹⁴ además de la marmolería, la loza, el jabón, etcétera.¹⁵

11. Al respecto véase el artículo de Andrés Lira y Luis Muro, "El siglo de la integración", en *Historia general de México*, t. II, México, El Colegio de México, 1976, pp. 114-116.
12. Con respecto a la difusión de la producción triguera en la colonia, Lira y Muro consiguen que: "En un principio el mayor centro productor fue el valle de Atlixco, que a finales del XVI rendía cosechas anuales. Le seguía el valle de San Pedro, poblado con labradores de Atlixco, con rendimiento de 70 a 80 mil fanegas. Hacia 1630, el primer valle citado disponía de unas 90 áreas de cultivo intenso de trigo que daban 150 mil fanegas. Lo mismo puede decirse de San Pablo, aparte de otras regiones de Puebla y Tlaxcala que se fueron sumando a la producción triguera, como Amozoc, Tepeaca, Huamantla, Nopaluca, San Juan de los Llanos [...]". Andrés Lira y Luis Muro, "El siglo de la integración", en *Historia general de México*, op. cit., p. 107.
13. La industria del cuero llegó a tener también gran importancia, y Puebla abasteció al menos hasta las últimas décadas del siglo XVIII, a una vasta zona de su entorno, exportándolo en menor medida, aunque a finales de siglo se advierte una sensible disminución en el número de establecimientos.
14. Las tocinerías surgen prácticamente con la ciudad y pronto alcanzan un lugar de importancia la economía local gracias a la incorporación del consumo del cerdo y sus

Cabe mencionar que un lugar aparte ocupó, entre todas, la industria textil poblana que, con la seda primero¹⁶ y luego con la industria lanera y el surgimiento de los obrajes, dio impulso al desarrollo regional y contribuyó de manera decisiva a la consolidación y expansión de la ciudad; al menos hasta el siglo XVII cuando, como hemos visto, la economía poblana empezó a perder el dinamismo e impulso iniciales. No obstante, luego de algunos reacomodos en los mercados, la mermada industria de la seda y los obrajes cobrarían nuevos bríos.

En los últimos tres lustros del siglo XVIII se dio un lento crecimiento textilero que, hacia comienzos del siglo XIX, desde las localidades de Puebla, Tlaxcala, Cholula y Huejotzingo, produjeron un ingreso aproximado a la mitad de toda la producción textil novohispana.¹⁷

derivados (tocino y manteca) a la dieta poblana. La competencia general en otros lugares de Nueva España, en particular México, hicieron perder fuerza a esta actividad. Según Liehr, de noventa y cinco tocinerías registradas en 1775, sólo quedarían treinta y seis para los primeros años del siglo XIX. Reinhard Liehr, *Ayuntamiento y oligarquía en Puebla, 1787-1810*, México, SEP (SepSetentas), p. 24.

15. El tequesquite, abundante en la zona de Puebla, dio sustento a un producto muy apreciado en la época, el jabón, que abastecía a poblaciones como Orizaba y Córdoba.

16. "Cultivo industrial de mayor rendimiento económico fue el del gusano de seda, cuya cría halló en la Nueva España las condiciones naturales más propicias que en cualquier otro lugar de la América española. La introducción de la morera y el gusano fue inmediatamente posterior a la conquista, con resultados tan satisfactorios que a mediados del siglo XVI había alcanzado enorme difusión. El foco inicial estuvo en la región de Puebla, donde por 1550 sólo una finca podía contar con cuarenta mil matas plantadas. De allí se extendió a la zona mixteca de Oaxaca, que pasó a ser en adelante el principal núcleo sericícola [...]". Más adelante Florescano señala un hecho que con frecuencia se repetiría con relación al fomento-inhibición de una actividad económica en Nueva España: "Pero, después de un florecimiento inusitado que alcanzó hasta 1580, el cultivo de moreras y cría del gusano fueron cayendo en progresiva decadencia. Causa principal de ese abatimiento fue la ruinoso competencia de las sedas de China procedentes de Filipinas que, con protección oficial, inundaron la Nueva España a precios mucho más bajos que el producto mexicano. Como en el caso del lino, el proteccionismo inicial de la metrópoli se trocó en veda: en 1596 se prohibió el cultivo de la morera [...]". Y dada la existencia de algunos plantíos clandestinos, "en 1679 se mandó arrasarse sin contemplaciones, y de igual manera cualquier planta que sirviera para criar gusanos de seda". Enrique Florescano e Isabel Gil, "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico, 1750-1808", en *Historia General de México*, t. II, *op. cit.*, pp. 112-113. Después de 1596 el cultivo de la morera fue desalentado oficialmente, dado que interfería con la importación de textiles de España. Cfr. H. Haring, *El imperio español en América*, México, Alianza editorial-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, p. 336.

El comercio fue una de las actividades más relevantes en la formación de la economía regional, particularmente citadina, capaz de articular los diferentes momentos de la economía. De tal manera, sus funciones de mercado, mismas que realizaba a diferentes niveles y escalas, fueron el eje de importantes actividades manufactureras: almacenar, distribuir y mercadear variados artículos provenientes del exterior; colocar algunos productos regionales en otros puntos importantes dentro y fuera de Nueva España, y sus funciones naturales como mercado local.

Estas acciones revelan la gran pujanza que tuvo la parte central de la Nueva España, incluso en comparación con el común de los asentamientos similares de la época. Sin embargo, el esplendor no se mantuvo más allá de fines del siglo XVII.

Según menciona Villa Sánchez, en la primera mitad del siglo XVIII el comercio de Puebla tuvo una gran decadencia y no puede compararse con el que hubo en los siglos pasados. Lo mismo sucedió con los obrajes al cesar el abastecimiento de paños a otras regiones, situación que echó por tierra aquellas grandes fábricas hasta en lo material de los edificios.¹⁸

Echeverría y Veytia también relaciona ambos fenómenos, pero encuentra las causas en la competencia europea y local. Remontándose a mediados del siglo XVII, afirma que los obrajes que hicieron gran parte del comercio de esta ciudad, habían decaído por el establecimiento de éstos en otras ciudades del reino.¹⁹

Sobre este particular, Alberto Carabarrín, quien ha estudiado la industria textil poblana en la colonia, parece coincidir con lo expresado por Veytia, al confirmar la existencia de una fractura en el desarrollo del ramo textil, comprendiendo dos momentos: desde mediados del siglo XVI hasta los primeros años del XVII, época de florecimiento; y el resto del siglo y todo el XVIII que sería de disminución en el número de obrajes y, en consecuencia, de trabajadores.²⁰

17. Enrique Florescano, *op. cit.*, p. 276.

18. Villa Sánchez, *op. cit.*, p. 43.

19. Echeverría y Veytia, *op. cit.*, pp. 296-301.

20. Alberto Carabarrín García, "Auge y declinación de los obrajes en Puebla: tres enfoques historiográficos", ponencia presentada en el IX Internacional Congreso of Latin American Studies Association, México, 1983, versión definitiva, inédita.

Esta situación de los obrajes en el siglo XVII, más que un problema local, parece ser un fenómeno complejo que afectó a gran parte de la economía novohispana, abarcando un largo periodo de administración virreinal.

Y precisamente, hablando de la industria textilera en la Nueva España, Lira y Muro observan que esta actividad fue una constante preocupación para las autoridades, ya que implicaba competencia para uno los principales productos de Castilla. En esas ocasiones se pensó seriamente en la abolición de los obrajes que producían paños de lana, para dar entrada a las telas castellanas.²¹

Hacia finales del siglo XVI, el anárquico crecimiento de los obrajes, muchos de los cuales carecían de la licencia necesaria, llevó a las autoridades a intentar su concentración regional en las ciudades de México, Puebla, Oaxaca y Valladolid. El propósito era facilitar las visitas de las autoridades civiles y eclesiásticas (ya que se trataba de cabezas de obispado), para que “velaran por el buen tratamiento y libertad de los trabajadores”. Esto pone de manifiesto el interés cada vez mayor de la administración de la colonia por organizar el territorio novohispano en función de los nuevos núcleos urbanos. No obstante, por sus características, el obraje se extendió de una manera por demás irregular, y pese las prohibiciones sobre la utilización de fuerza de trabajo indígena, asumió una gran diversidad de formas. Hacia el último tercio del siglo XVII se establecieron nuevas ordenanzas para regular este gremio; se intentaba ajustar la calidad, la distribución, “y una leal competencia entre los productores del ramo, pero los productos y los obrajes que no cumplían con los requisitos aumentaron al ritmo de una demanda creciente”.²²

Al preguntarse sobre la importancia relativa de la producción de telas en la nueva España de finales del siglo XVIII, varios autores afirman que no es posible cuantificarla, aunque su peso se deduce de la advertencia hecha en 1703 por el virrey conde de Albuquerque, en cuanto a las consecuencias que la prohibición del comercio de telas de Nueva España y Perú había ocasionado. En ella mencionaba el cierre de más de 130.000 telares sólo en la región de la ciudad de

21. Lira y Muro, *op. cit.*, pp. 146-149.

22. *Idem.*

México, lo que trajo la miseria de muchas familias, así como la vagancia y el ocio.²³

Todo esto nos lleva a pensar en la certera observación de los cronistas y del propio Arze, quienes cada uno por su lado, señalaron las posibles causas de la decadencia que atestiguaban. También puede advertirse la constante presencia de las determinaciones de la corona y la manipulación de la economía virreinal en función de intereses específicos.

Pero el comercio regional de Puebla no sólo estaba sometido a los vaivenes y decisiones de la economía peninsular, sino también a intereses enraizadas en la economía novohispana.

Un núcleo de estos intereses, ligados al comercio novohispano y peninsular, era el llamado Consulado de Comerciantes de la ciudad de México, que fue, al decir de algunos estudiosos, hegemónico en cuanto al control político en la Nueva España, y cuya influencia sólo parece haber mermado hacia fines de la colonia, cuando los Borbones intensificaron las reformas administrativas, y cuando la economía mundial, colonial, novohispana y regional, habían dado los giros necesarios para desplazar aquella hegemonía que surgía y se sustentaba en el poder económico, que al final de esa época se había deslizado hacia el norte minero y el Bajío.

No obstante, en la historiografía regional es difícil encontrar referencia sobre esta cuestión, y aún las existentes son insuficientes para explicar la totalidad de las determinaciones que fueron modelando la necesaria coexistencia y relaciones entre los intereses del Consulado de México y los comerciantes poblanos, y lo mismo para el Consulado y su contrapartida de Cádiz y Sevilla, que paulatinamente declinaron como grupo de poder ante la recomposición histórica de los intereses, sobre todo cuando estos cambios provenían de las reformas borbónicas que apuntaban a un control creciente en todos los órdenes del mundo colonial, y por lo tanto a deshacer los viejos lazos contraídos en la época de los Habsburgo.

El monopolio comercial surgió²⁴ como un recurso de la corona

23. *Ibid.*, pp. 147-149.

24. Sobre el particular, véase H.W. Haring, “El sistema comercial español”, en *El imperio...*, *op. cit.*, pp. 412-440, especialmente: 422-427.

para hacer autofinanciarse la explotación colonial, dándole características de empresa privada y esfuerzo mixto, por lo que desde los inicios, la corona delegó parte de la organización de la estructura comercial y administrativa a particulares deseosos de disfrutar a cambio beneficios y pingües ganancias. En estos términos, la colonia siempre estuvo concebida como una "sociedad" mercantil burocrática y privada.

Tal vez el cambio más perceptible en relación a la dinastía de los Austrias fue la ruptura de la red de hegemonía de poder y su profunda recomposición (que implicaba una reformulación del poder real) con una creciente secularización. Al parecer, con particular énfasis en el reinado de Fernando VI, la corona española emprendió la modernización de su comercio y, en general, trató de lograr un impulso basado en sus colonias, su verdadera fuente de riqueza, cosa que alcanzó en cierto modo, aunque el costo fue todo lo que se ha descrito sobre la economía poblana.

A manera de conclusión

El siglo XVIII es el que mayores cambios registra en la historia colonial española; el impacto de los acontecimientos de la sucesión en 1700, hasta la paz de Utrech (1713), que si bien revivió débilmente el suspendido sistema comercial de las flotas, introdujo elementos que irían condicionando el aspecto geopolítico, especialmente en las colonias americanas. Se daría una concesión a Inglaterra por cuarenta años para traficar esclavos, y se le otorgó el permiso de tener asentamientos en ciertos puntos para tal fin, intensificando con ello el rompimiento del monopolístico y exclusivo sistema comercial español.

La muerte de Felipe V en 1746, favoreció la tendencia pacificadora que España necesitaba y que Fernando VI impulsó, para concentrar sus energías en una recuperación y ampliación de las reformas (de las que dependía el tan anhelado fomento industrial español) aunque tres años antes de su muerte, en 1759, estalló la guerra de los Siete Años que concluyó con la toma de La Habana por Inglaterra. A partir de entonces podría considerarse el fin de la primera época

borbona, que sería la de larga transición y reformas conservadoras. Con Carlos III se inauguraría el período de las reformas profundas del régimen Borbón.²⁵

Cuatro años después de la entrada del virrey marqués de Amarillas, motivo del citado sermón, la corona atravesó su más radical recomposición administrativa, al menos desde los Borbones; pues precisamente en 1760 asumió el cargo de primer ministro Pedro Rodríguez de Campomanes, nombrado fiscal del Consejo de Castilla, quien "en su actividad política (1760-1779) fue el árbitro de las reformas más rápidas y profundas de este siglo y que más repercusión tuvieron en el ámbito americano".²⁶ Campomanes retomó algunas de las ideas de reforma que en 1743 José Campillo había desarrollado para América, y que proyectaban la modernización del comercio, aunque siempre sobre la base del privilegio colonial peninsular. Campomanes fue uno de los artífices de la inducción ilustrada de finales del período virreinal.

Así concluimos estos trazos sobre la situación económica de la Puebla virreinal que nos permitan tener una aproximación a los sucesos más importantes para situarnos en el siglo XVIII, en el espacio ciudadano y su vasto entorno regional, momento en el que se desarrolló una dinámica y rica actividad generadora de mentalidades como la que elaboró el testimonio que hemos presentado.

25. María Ángeles Eugenio Martínez. *La ilustración en América (Siglo XVIII): pelucas y casacas en los trópicos*. México, REL, 1990. pp. 34-36.

26. *Ibid.*

UN CAMBIO DE LARGA DURACIÓN: LA EDUCACIÓN DE LAS MUJERES NOVOHISPANAS Y ZACATECANAS

Emilia Recéndez Guerrero
Universidad Autónoma de Zacatecas

Introducción

La historia es una posibilidad de otorgarles la palabra a quienes no la tienen, en este caso, a las mujeres zacatecanas novohispanas de quienes se ha dicho tan poco, quizá por la falta de fuentes que nos hablen de lo que hacían cotidianamente, y la manera en que participaban en la vida social, cultural y económica de esta ciudad, que fue uno de los principales centros mineros durante la colonia.

Hay pocos testimonios donde se escuche la propia voz de estas mujeres. Hasta ahora hemos localizado algunas de sus cartas, escritas en el siglo XVIII, que son una muestra que indica cómo algunas mujeres de clase media sabían escribir, pero se encontraban más preocupadas por su sobrevivencia cotidiana, que por su instrucción. Otras fuentes donde se escucha su voz son las denuncias, usualmente hechas mediante un formato escrito por algún hombre, aunque hemos encontrado excepciones donde son ellas mismas las que, sin seguir este formato, declaran o denuncian. Sin embargo, en este trabajo no usaremos tales documentos, sino la información contenida en las *Actas de Cabildo* del Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ), así como al *Libro único de reales cédulas y provisiones*, y a una bibliografía acorde al tema.

Creemos con mucho optimismo que es posible reconstruir la vida de las mujeres zacatecanas durante el siglo XVIII a pesar de las

limitaciones, por lo que debemos aclarar que este trabajo es una pequeña parte de un proyecto más amplio y cuyo objetivo es precisamente la recuperación de la historia zacatecana del siglo XVIII, tomando como principal protagonista a la mujer como persona, como ente social, como constructora y pilar de la familia, y por tanto de la sociedad. Queremos con esta investigación contrarrestar la falta de registros, rescatando del polvo del olvido esas historias que quedaron dispersas.

Ahora bien, no queremos decir que haya una total ausencia de registros sobre las mujeres, pues gracias a los estudios de género ya se han rescatado muchas historias de mujeres sobresalientes, sin embargo aún falta mucho por hacer, pues gran parte de estos trabajos están dirigidos a hablar sobre las mujeres de la élite, y en nuestro caso intentaremos recuperar la participación y la cultura femenina, tomando en cuenta a las mujeres de la clase media, a las mestizas, las indígenas, las de las castas, considerando los esfuerzos que muchas hicieron para hacerse oír, sus luchas para ocupar un espacio y desarrollarse como personas, así como las dificultades que esto implicó, y los factores que frenaron o impulsaron su participación.

Recurriremos a fuentes que otros ya han abordado, pero desde la perspectiva de la mujer, haciendo una nueva lectura de la época colonial mexicana, con un lenguaje que matice conceptos acuñados, buscando explicaciones a los olvidos, intentando ampliar el horizonte de los estudios de esa época.

El aspecto de "larga duración" a que hace referencia el título de este trabajo tiene dos fundamentos: uno, que estamos seguras que la educación de las mujeres ha sido un cambio a largo plazo, y dos, porque siguiendo la propuesta de Fernand Braudel de hacer estudios de larga duración en una sociedad determinada para descubrir rupturas y continuidades, tomando en cuenta también el contexto y la geografía, hemos tomado para nuestro estudio un siglo, en el que se dan cambios y transformaciones. Sin embargo, no podríamos comprender lo ocurrido en el siglo XVIII, sin plantear primero los antecedentes, por lo que revisaremos los dos siglos anteriores, localizando permanencias, continuidades, rupturas y pequeños cambios que sumados fueron permitiendo mayor participación de las mujeres.

Como ya mencionamos, elegimos para este estudio el espacio de Zacatecas, en el periodo temporal de un siglo: de 1730 a 1830, porque en él ocurrieron cambios que trastocaron toda la estructura establecida por la corona española desde inicios de la vida colonial: las reformas borbónicas, la introducción de las ideas de la Ilustración, la creación del nacionalismo criollo y, finalmente, la guerra de independencia. En este contexto de continuos cambios, surgieron interrogantes a las que queremos dar respuesta mediante esta investigación: ¿Permaneció inalterable el horizonte cultural y educativo de la mujer durante los trescientos años de vida colonial? ¿Cómo evolucionó la educación de las mujeres a lo largo de un siglo? ¿Por qué estos cambios se dieron tan lentamente, sobre todo en Zacatecas? ¿Qué hubo detrás de estos cambios? ¿Quiénes mediatizaron o impidieron los cambios? ¿Qué cambios se dieron realmente en la educación de las mujeres zacatecanas?

1. *La matriz cultural y educativa española*

Mayor cuidado se ha de poner en la crianza y vida de la mujer cristiana, siendo tan importante al vivir humano, que todo el bien y el mal que en él se hace, se puede sin yerro decir ser por causa de las mujeres.

Juan Luis Vives, humanista español

Y otorgándole tan gran responsabilidad, pocos comprendieron la importancia que debía dársele a la educación de la mujer. Entre esos pocos estuvieron Juan Luis Vives, su contemporáneo Erasmo de Rotterdam, fray Luis de León y, más tarde, Benito Jerónimo Feijoo, quien era partidario de la igualdad de raciocinio entre hombres y mujeres. Una breve revisión de la historia nos permitirá darnos cuenta que desde la antigüedad estaba presente la preocupación por que las mujeres se educaran, pues eran ellas las responsables de la familia, las formadoras de las nuevas generaciones, de ahí la necesidad de que se

instruyeran. Fueron sobre todo los filósofos y los humanistas quienes mostraron preocupación por la educación femenina.

El objetivo de la educación para la mujer ha variado de acuerdo al tiempo, las circunstancias y la filosofía vigente en cada época. Han sido los hombres quienes proyectaron el tipo de educación en función de lo que se quería que la mujer fuera. Juan Luis Vives en su obra *Instrucción de la mujer cristiana*,¹ resalta la virtud y la honestidad como principales cualidades a desarrollar en ellas, también que sean doctas, pero lo primero es fundamental para conducir y formar adecuadamente a los hijos. Considera que la mayor parte de los vicios de la sociedad provienen de la ignorancia de las mujeres. Aquí se habla entonces, de educar a las mujeres porque son pilar básico de la sociedad, más no por ellas mismas.

Transplantadas a Nueva España las formas de organización, las ideas e instituciones españolas, encontramos que la educación de las mujeres novohispanas estuvo muy desatendida. Más que educación se trataba de una instrucción para la vida, y la vida desde el punto de vista del Estado español. Entre los pocos que se preocuparon en el Nuevo Mundo por la educación de las mujeres, estuvieron fray Toribio de Benavente Motolinía y fray Juan de Zumárraga, quienes fundaron la primera escuela para niñas indígenas —después se fundarían otras— que para mediados del siglo XVI ya había desaparecido. Otros pensadores novohispanos interesados en la educación de las mujeres fueron Carlos de Singüenza y Góngora, amigo de sor Juana Inés de la Cruz y primer reconocido de las obras escritas por las mujeres. José Joaquín Fernández de Lizardi, en su obra *La Quijotita y su prima*,² critica la poca preparación y la vida superflua de algunas mujeres de su tiempo, invitando con ello a la reflexión de lo que hacen y lo que pueden hacer.

1. Juan Luis Vives, *Instrucción de la mujer cristiana*, Buenos Aires-México, Espasa Calpe, 1940.

2. Fernández de Lizardi, José Joaquín, *La Quijotita y su prima*, México, Porrúa, 1990.

2. Los lugares de la educación femenina

Durante la época colonial se implantó en la Nueva España un proyecto social y educativo encaminado a la consolidación de una sociedad rígidamente estratificada, en la que cada cristiano y cada vasallo del rey de España conociera y aceptara el lugar que le correspondía. ¿Qué lugar le pertenecía a la mujer? Naturalmente el hogar, la crianza de los hijos, la administración de la vida doméstica, la transmisión de las buenas costumbres, la instrucción y práctica religiosa. Para realizar con éxito estas tareas que parecen tan sencillas había que prepararse, aunque tal preparación no era igual para todas.

Las obligaciones que debían cumplir las mujeres novohispanas en algunos casos eran semejantes sin importar su condición social, como la sumisión al marido y a los superiores; el respeto a las normas religiosas; la honestidad, la laboriosidad y la práctica de las virtudes. Las diferencias se establecían de acuerdo a la categoría social y a la posición económica familiar. La educación en la sociedad novohispana iniciaba, como en otra sociedad cualquiera, en la familia; en el hogar se aprendían y asimilaban las primeras normas de conducta, se transmitían las tradiciones y costumbres de acuerdo con el rango familiar y posteriormente, los niños asistían a los colegios que prontamente establecieron las diversas órdenes religiosas. Para las niñas era diferente.

Serán entonces el hogar, los conventos, los colegios, los beaterios y posteriormente las escuelas de amiga, los lugares donde se educaron las mujeres en la Nueva España. Por supuesto no todas tendrían acceso a la educación en las instituciones mencionadas. Josefina Muriel en su obra "*Cultura femenina novohispana*", lo señala de esta manera:

[...] El nivel económico alto es, como en todo el mundo en aquellos tiempos, condición indispensable para que una mujer pueda dedicarse a los estudios. Sólo la que dispone de sirvientas o esclavas que realicen los duros trabajos a que está sujeta una mujer en el hogar, tiene posibilidad y tiempo para dedicarse a las labores intelectuales.³

3. Muriel, Josefina, *Cultura femenina novohispana*, México, UNAM, 2a edición, 1994, p.19.

Sin embargo el gusto por la cultura y el amor por el saber no surgen solamente de la posición económica; eso es algo muy personal que se lleva dentro y que, sobre todo en el caso de las mujeres, significa un gran esfuerzo, pues había que vencer muchos obstáculos y combinarlos adecuadamente con las responsabilidades de llevar un hogar. Por eso, durante la vida colonial, las mujeres que se dedicaron a la vida cultural e intelectual se recluían en los conventos; fueron éstos los únicos espacios en que las mujeres se podían instruir. Tal instrucción no era tan libre, pues:

[...] aunque este espacio religioso fuese considerado como el único lugar posible para acceder al saber por parte de las mujeres, se trataba de un saber rígidamente codificado por la política eclesiástica colonial ejercido por confesores y guías espirituales.⁴

A. EDUCACIÓN INFORMAL: EL HOGAR

Las mujeres de la élite novohispana aprendían en el seno de sus hogares las buenas costumbres, las virtudes cristianas, y las labores propias de su género: coser, bordar, en ocasiones tocar algún instrumento o pintar; también a leer, escribir y elementos de matemáticas, todo esto con maestros particulares. Las mujeres del común, que eran la mayoría, sólo aprendían los trabajos que se consideraban propios de las mujeres: cocinar, lavar, planchar, hacer las labores del hogar.

Es la familia, el espacio natural en que se desarrolla la mujer, es y ha sido el lugar donde puede ejercer cierto poder, y como señala Pilar Gonzalbo

[...] El ámbito familiar es muy importante porque nos proporciona una diversidad de elementos que nos permiten conocer las circuns-

4. Russotto, Margara, "Condiciones preliminares para el surgimiento y formación de los discursos femeninos en la colonia (siglos XVI-XVIII)", en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura. Siglos XVI al XIX*, tomo I, México, Casa de las Américas, UNAM, México, 1997, p. 12.

tancias temporales, los modos de vida y los problemas que enfrentaban las mujeres en el acontecer cotidiano.⁵

B. EDUCACIÓN FORMAL, LAS INSTITUCIONES: COLEGIOS, BEATERIOS, CONVENTOS Y ESCUELAS DE AMIGA

Durante los tres siglos de vida colonial se dictaron un sinnúmero de leyes por parte de la corona española, a fin de normar la vida política, social, económica, cultural y educativa de la Nueva España. Éstas se dieron de acuerdo a las necesidades y en la medida que los problemas las reclamaban, y como la sociedad novohispana era heterogénea, hubo necesidad de dictar determinadas leyes generales (para todos), y otras específicas (concretas sólo para algunos grupos sociales). Ése es el caso de la legislación expedida para la educación de las mujeres novohispanas: tenemos una legislación para la educación de las niñas indígenas, otra para las mestizas y una más para conventos, colegios y beaterios dedicados a las niñas españolas.

En términos generales estas leyes no diferían mucho entre sí, puesto que el objetivo de la corona era el mismo, y aunque aquí no se abordará ese aspecto, es necesario señalar que tal legislación fue la base sobre la que se fundaron colegios, conventos, beaterios y hasta escuelas de amigas, pues como lo señala Josefina Muriel:

[...] Es importante, para entender las instituciones femeninas novohispanas conocer la legislación bajo la cual se manejaron y al mismo tiempo cuáles fueron los propósitos al promulgarla, ya que en ella están contenidos los intereses y justificaciones del dominio de España sobre América.⁶

Los primeros colegios que se fundaron fueron los destinados a la educación de las niñas indígenas, sin embargo pronto desaparecieron. Josefina Muriel en su libro *La sociedad novohispana y sus cole-*

5. Pilar Gonzalbo Aizpuru (comp.), *Historia de la familia*, México, UNAM, 1993, p. 26.
6. Josefina Muriel, *La sociedad novohispana y sus colegios de niñas*, México, UNAM, 1995, p. 29.

gios de niñas, señala que: “para mediados del siglo XVI, éstos ya habían desaparecido”. Es también en el siglo XVI cuando se dictaron otras tantas leyes donde la corona ordenó a los virreyes de Nueva España se fundaran conventos y colegios donde se instruyera a las niñas mestizas. En cuanto a las instituciones para la educación de las niñas españolas, la autora citada indica que para estos casos no hubo legislación, ya que todas las fundaciones dedicadas a la educación de españolas fue obra de los particulares. “El monarca sólo controló su fundación de acuerdo a los derechos del real patronato, por medio de reales cédulas”.⁷

Así se fundaron en la mayoría de las ciudades importantes de la Nueva España conventos, colegios y beaterios, a donde los españoles llevaban a sus hijas para educarse. El caso de Zacatecas sería diferente. Desafortunada y precisamente por su carácter minero, no se crearon en la ciudad ninguna de estas instituciones durante los dos primeros siglos de vida colonial, pues no se consideraba apropiado hacerlo porque predominaban los hombres de todas las clases sociales y los peligros abundaban. Por tal motivo y a pesar de las reiteradas peticiones de los habitantes de la ciudad para que se abriera un convento, fue hasta la segunda década del siglo XVIII cuando se fundó aquí el primer colegio para niñas.

También tempranamente se establecieron en la Nueva España escuelas que coadyuvaban con las madres de familia, en la educación de las hijas, como fueron las “escuelas de amiga”, atendidas por mujeres respetables, pero únicamente con la preparación adquirida en el seno de sus hogares. A estas escuelas asistían principalmente niñas criollas o españolas de medianos recursos. Las enseñanzas consistían en la transmisión del catecismo, obligando a las niñas a recitar las oraciones y contestando preguntas sobre el tema. Se desarrollaban también destrezas manuales a través de diversas labores de costura o aguja y la práctica de virtudes: obediencia, sosiego y laboriosidad, ya que dichos trabajos se tenían que realizar en quietud y silencio, valores inseparables de una buena educación. Así transcurría parte de la vida cotidiana de algunas niñas y jóvenes novohispanas, principalmente las de la élite.⁸

7. *Ibid.*, pp. 37 y 38.

8. Dorothy Tanck Estrada, *La educación ilustrada, 1786-1836*, México, El Colegio de

Ahora bien, las instituciones educativas femeninas no se concebían como centros de estudio, por lo que no había diferencias de nivel académico: se enseñaba a leer, escribir o hacer cuentas, en lo más elemental. La poca importancia dada a las escuelas femeninas es muy clara al establecer contrastes entre éstas y las que se crearon para los varones en los tres siglos de vida colonial. El hecho ocurría en todas las partes del virreinato. Carmen Castañeda en un artículo titulado “La educación de las mujeres en Guadalajara durante el periodo colonial”, señala:

En el periodo colonial, la educación formal que las niñas y jovencitas adquirían en los colegios femeninos, independientemente de los conventos, y en las escuelas de primeras letras, consistió únicamente en el aprendizaje de la doctrina cristiana, la lectura, la escritura y las labores femeninas; mientras que en Guadalajara los niños y jóvenes tuvieron acceso a una educación superior en dos colegios seminarios, desde 1699, y en la Real Universidad, desde 1792, donde además adquirieron grados académicos.⁹

3. La educación femenina en Zacatecas colonial

Y si eso ocurría en Guadalajara, que era una de las ciudades más grandes e importantes del virreinato, ¿Qué podía esperarse en Zacatecas, en donde su carácter de segundo centro minero de la Nueva España, fue un impedimento para que se fundaran colegios, conventos o beaterios para las mujeres?, y aunque la legislación española, siempre contrapuesta con la realidad, continuamente ordenaba que se fundaran colegios para mujeres, la situación en algunas regiones como ésta no era de las mejores. Tenemos testimonios de los reiterados e infructuosos intentos que hicieron los habitantes de Zacatecas para que se abriera un convento.

México, 2a reimpresión, 1999, p. 160; Pilar Gonzalbo Aizpuru, *Educación de los criollos y vida urbana*, México, El Colegio de México, 1990, p. 235.

9. Carmen Castañeda, “La educación de las mujeres en Guadalajara durante el periodo colonial”, en *Mujeres latinoamericanas: Historia y cultura, siglos XVI al XIX*, tomo I México, UAM-Iztapalapa, 1997, p. 137.

En el año de 1613, en las reuniones de Cabildo, uno de los asuntos tratados fue el de la fundación de un convento de monjas. Para ello se nombró una comisión encabezada por Vicente de Zaldívar Mendoza, a quienes se les encomendó la localización de un sitio adecuado para la ubicación de dicho convento. También se comisionó a Ana de Alemán y el bachiller Pedro Gómez Guisado para que fuesen a pedir limosnas para esta fundación. En el acta de cabildo del 18 de mayo de 1613 se consignó:

Se acordó que el sitio para el convento de monjas sea en la cuadra donde vive Esteban Rodríguez y Domingo Pérez y Pedro de Cobarrubias, con el solar que está despoblado de doña María de Zaldívar Mendoza, a quien se la ha de pedir de limosna y para que se hagan las mandas que se hubieren de ofrecer para la dicha edificación, se llamen a cabildo para el miércoles que viene.¹⁰

El 22 de mayo del mismo año, en la reunión de Cabildo, Vicente de Zaldívar informa que ya se cuenta con algunas limosnas para la fundación, pero que aún faltan recursos y el sitio adecuado. Continuamos nuestra revisión de todas las Actas de Cabildo y no se vuelve a hacer alusión al tema.

En el fondo Conventos y Colegios encontramos que, independientemente del Cabildo, también hay otros habitantes de la ciudad interesados en la fundación del colegio de monjas. En 1630 un matrimonio sin hijos decidió dejar sus bienes para fundar el tan solicitado convento. El registro señala:

Diego de Melgar y su esposa Catalina de Truxillo, originarios de Xerez de la frontera, casados legítimamente y avecinados en la ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas, como no tuvieron hijos y poseen muchos bienes deciden donarlos todos para que en esta ciudad sea edificado un convento de monjas. Consideran que es muy necesario pues aquí hay muchas doncellas huérfanas y virtuosas que desean entrar en religión y dexan su propósito por no haber convento de

10. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, (en adelante AHEZ), fondo Ayuntamiento, serie Actas de Cabildo, segundo libro de Actas de Cabildo, f 302.

monjas y como no tienen la forma de irse a otro lugar desisten de su propósito, por lo que este matrimonio decide dotar de rentas y bienes para que se funde.

El matrimonio estableció algunas condiciones, como que debía ser un monasterio de monjas profesas de la advocación de la Limpia Concepción de la orden de nuestro seráfico padre San Francisco, que profesen y guardasen la regla de Santa Clara. Para ello presentaron las Bulas y dispensa necesarias.¹¹

A pesar de ello el convento no se fundó, según nos dice Alicia Bazarte Martínez, por “las prohibiciones existentes, y porque Catalina Trujillo murió, el esposo Diego de Melgar se casa en segundas nupcias con Jerónima de Castilla con la cual tuvo descendencia”.¹²

Nuevamente nos encontramos con la ausencia de datos; en las subsecuentes actas del segundo libro de Actas de Cabildo no hay ninguna alusión más a la fundación del convento de monjas. En el tercer libro de Actas de Cabildo (1614 a 1638) hallamos una amplia acta en que se hace referencia al tema (de 1633), pero ahora se ordena a los integrantes del Cabildo de la ciudad de Zacatecas interrumpir la obra y destruir lo que se lleva adelantado, pues hay una petición del teniente Andrés Pardo, fiscal de la Real Audiencia de Guadalajara, en la que señala:

[...] digo que estando prohibido por diversas razones de su majestad que se funden en estos reinos de las Indias nuevos conventos de las religiones sin licencia de su Real persona. Habiéndola quitado a los virreyes presidentes de Audiencias y gobernadores para que no la puedan dar y habiéndola pedido esta Real Audiencia a la ciudad de Zacatecas para la fundación de un convento de monjas y negándose, mandando acudese a un Real Consejo de las Indias a benido a mi noticia que sin embargo an comensado a fabricar el convento. Contradiendo a los Reales mandatos quitando para el efecto contravi-

11. AHEZ, fondo Iglesias y conventos.

12. Alicia Bazarte Martínez, Enrique Tovar Esquivel, Martha A. Tronco Rosas, *El convento Jerónimo de San Lorenzo (1598-1867): patrimonio cultural del Instituto Politécnico Nacional*, México, IPN, 2001.

niendo la voluntad de los vecinos las casas de su vivienda sin pagárse-las. Y para que no se prosiga y se cumpla lo que su majestad tiene encargado y mandado con todo cuidado. A la letra pido y suplico mande despachar su Real Provisión para que las justicias de esta ciudad no prosigan con tal obra y derribe lo que tubiere fabricado. Poniéndosele para ello graves penas pues es la justicia que pido y para ello esta licenciado Andrés Pardo Delgado.¹³

Este mandato llega al corregidor y Cabildo de Zacatecas, se lee en sesión plenaria y se acuerda hacer las investigaciones correspondientes respecto a la obra. El escribano registra que se visitó a todos los propietarios de las fincas donde se pretendía establecer el convento, que eran:

[...] las casas que quedaron por muerte de Sicilia López, la de Beatriz Saldaña viuda, y que es contigua a las otras. Dos casas más ubicadas en el barrio del Pedrogoso que son una de María Ygnacia y Mariana indias, y la otra de Angelina Mestiza [no se mencionan sus apellidos]. Asimismo que hay un proyecto para derribar paredes a fin de comunicar estas casas, pero aún no se ha hecho nada.¹⁴

También y bajo juramento el corregidor preguntó a los dueños y habitantes de estas casas si alguien les había querido despojar de ellas a lo que señalaron que no, que les habían hecho ofrecimiento de comprárselas para la construcción del convento de monjas y ellos estaban dispuestos a venderlas para tan noble causa, pero que nadie había intentado sacarlos de sus casas.

El Cabildo envió el informe correspondiente a la Real Audiencia de la ciudad de Guadalajara señalando que obedecerían las órdenes reales, pero a la vez quejándose de la dolosa actuación de quien o quienes obraban de mala fe, así lo registra el escribano:

13. AHEZ, fondo Ayuntamiento, serie Actas de Cabildo, tercer libro de Actas de Cabildo (de 1614 a 1638), f. 264.
14. *Ibid.*, f. 264 v

OBEDECIMIENTO DEL CABILDO: En la ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas en vientosos días del mes de febrero de mil seiscientos treinta y seis años, estando en la sala de Ayuntamiento y Cabildo y Justicia y Regimiento de esta ciudad el mayordomo don Julio de Medrano Ulloa Corregidor, de los regidores Francisco de la Cueva, y el capitán P. Serrano de Arriaga, aviéndose visto esta Real Provisión, y leyéndola ante los corregidores, esto dijeron estan dispuestos a ejecutarla, acatarla y que se cumpla como en ella señala, y que no se a echo ningun convento de monjas, que lo unico que se a echo es juntar limosnas, para fundarlo, pero aun no se ace nada, y que estas limosnas fueron dadas de buena voluntad por los vecinos. Y el Cabildo acordó que lo que se recojese no se pudiera aplicar en otra cosa que no fuera el convento de monjas, esperando contar con la licencia de su Majestad. Y que de las casas en que se tenia pensado se edificara no a salido ninguna de las personas, que las siguen abitando. Y este Cabildo no sabe quien pudo hacer semejante demanda ante el Real Fiscal. Pues siempre se an tratado de cumplir las disposiciones sin hacer agravio a ningun vecino ni forastero, de que por carta que servirá a su alteza, para su Real acuerdo hara mas larga relacion en esta razon y para mas justificación de lo que mandaron a mi alguacil pongan testimonio, firmaron y se pone acta en el libro de Cabildo, Marco de Herrera, escribano de Cabildo.¹⁵

La obra se detiene, y en las subsecuentes actas del tercer libro de Actas de Cabildo, no encontramos ninguna referencia al tema de la fundación. Sin embargo, los habitantes de la ciudad no se dieron por vencidos, pues aunque parece que el asunto no vuelve a ventilarse en estas sesiones, se continúa insistiendo en el tema. En el año de 1636, en el Libro Único de Reales Cédulas, vemos de nuevo una petición bien fundamentada de los habitantes de la ciudad solicitando otra vez la apertura del convento de monjas; es un informe que señala:

De la ciudad de Zacatecas se me ha hecho relación que es de las más principales y populosas de la Nueva España y que en ella ay cinco

15. *Ibid.*, f. 265 v

conventos de religiosos Agustinos, Dominicos, Franciscanos, de la Compañía de Jesús y de San Juan de Dios y que por no tener en ella ninguno de monjas los castellanos gente principal y rica de la ciudad a sus hijas que se inclinan a ser religiosas las llevan a la ciudad de Méjico que esta mas de ochenta leguas della. Con gran desconsuelo suyo, de sus padres y demás. Sacando con ellas muchas cantidades de hacienda. Y que algunas por no dejar a los dichos sus padres y parientes no se determinan a aventurarse en la dicha religión. Y que si sucediere alguna desgracia a mujer casada o soltera como es contingente no avia parte donde recoxerse. Y resultan muy grandes inconvenientes para cuyo remedio algunas personas vecinas de la dicha ciudad con deseo de que se funden convento de monjas an ofrecido para el más de quarenta y quatro mil y seiscientos pesos como consta de una certificación presentada y que conmensandose la dicha fundación darían mayores ofertas y se alentarían a ello los demás ciudadanos.¹⁶

Esta petición es enviada al rey de España por los habitantes de la ciudad, insistiendo en la necesidad de que se abriera el convento. Parece que la solicitud sí llegó ante el rey, pues en el mismo documento se consiga la orden de éste para que se haga un informe más detallado sobre los recursos con que se contaba para la fundación, las condiciones de los habitantes, que se analizaran los convenientes y los inconvenientes, y se le haga llegar la información correspondiente.

Sin embargo, se pierde de nuevo la secuencia sobre esta solicitud. Y así ocurre que en Zacatecas, durante los siglos XVI y XVII, no existió ninguna institución donde pudiesen estudiar o prepararse las mujeres zacatecanas. Por ello siguieron emigrando a la ciudad de México. Alicia Bazarte en su obra *El convento jerónimo de San Lorenzo*, consigna los nombres de las zacatecanas que estuvieron en la ciudad de México.

La primera fue Marina de Mendoza, fundadora del convento mencionado a finales del siglo XVI. Otras zacatecanas que estuvieron en el convento Jerónimo de San Lorenzo fueron: Juana Zaldivar de Mendoza e Isabel de Mendoza, la primera hermana y la otra tía de

16. AHEZ, fondo Ayuntamiento, serie Reales Cédulas y Provisiones, f. 107.

Marina. Posteriormente ingresaron al convento Marina de San Lorenzo y Marina de San Pablo, primas de Marina Mendoza.¹⁷

Los españoles radicados en Zacatecas, al no encontrar en la ciudad lugar en donde se educaran sus hijas, las enviaban a la ciudad de México, lo que se convirtió en una tradición.

A mediados del siglo XVII ingresaron al convento Jerónimo de San Lorenzo otras dos familiares de Marina de Mendoza: María San Francisco y Leonor de la Ascensión, sobrinas nietas de Marina, así lo registra la doctora Bazarte en su obra ya mencionada. “La familia Zaldivar y Mendoza no apoyó sólo con su peculio la fundación del convento de san Lorenzo, sino que, además, permitió el crecimiento de la comunidad en los primeros años con el ingreso de sus hijas”.¹⁸

Los capitales zacatecanos siguieron fluyendo hacia la ciudad de México durante todo el siglo XVIII, para el sostenimiento de obras educativas a favor de las mujeres novohispanas. En el Archivo del Antiguo Colegio de San Idelfonso, más conocido como Colegio de las Vizcaínas, encontramos registrados los nombres de zacatecanos que anualmente apoyaban con dotes de trescientos pesos a algunas de las huérfanas de ese colegio, éstos eran: don José Retes Lagarche, don Juan Bernárdez de Rivera y Zerrillo, y Francisco de Antuño.¹⁹

En los primeros años del siglo XVIII, los zacatecanos seguían insistiendo en la apertura de un convento de monjas en la ciudad, así lo solicitó desde el año de 1718, el bachiller Don Juan Ignacio Castorena Ursúa y Goyeneche, quien decía: “no existen en Zacatecas ni lugares cercanos lugar pío y recogido, donde las niñas doncellas y mujeres de honestidad y virtud entrasen a vivir la vida que deseosas de tenerla apetecen a profesar en servicio de Dios Nuestro Señor”.²⁰ Y a pesar de las grandes influencias de que gozaba este personaje, no fue posible el establecimiento de monjas, por lo que él optó por la fundación de un colegio para niñas.

17. Bazarte, op. cit., p. 17.

18. *Ibid.*, p. 19.

19. Archivo Histórico del Antiguo Colegio de San Ignacio de Loyola o de las Vizcaínas, fondo Congregación del Divino Salvador del mundo y buena muerte, expediente 2760, ff 34 y 35.

20. AHEZ, fondo Ayuntamiento, serie Enseñanza, folder 6, f 2.

Así, en 1721 se instituyó el Colegio de San Miguel y de los Mil Ángeles Custodios de María Santísima Nuestra Señora. Para la fundación, don Juan Ignacio Castorena donó algunas casas y consiguió que otros zacatecanos contribuyeran con donativos para el sostenimiento de la institución. “Logró que pasaran a ser co-patronos del Colegio de Niñas: don Nicolás Carlos Gómez de Cervantes, obispo de Guadalajara, don Fernando de la Campa y Cos, Conde de San Mateo de Valparaíso, don Juan Cayetano de Suárez y Villareal”.²¹

Sin embargo, el Colegio de los Mil Ángeles, como llegó a conocerse comúnmente, no era una institución donde todas las niñas aprendieran a leer y escribir; esto se reservaba sólo para algunas. Por ejemplo, en el mismo documento encontramos una solicitud de la señora condesa de San Matheo para que a sus dos sobrinas que se encontraban en este colegio, les den licencia de aprender a leer.²²

En el colegio se practicaban principalmente las labores propias de las mujeres: bordar, coser, hacer labores manuales, actividades que debían realizarse en silencio y recogimiento. Además era muy importante la práctica de las virtudes cristianas, como asistir a misa con frecuencia, para lo cual había en el colegio una capilla a donde asistía un sacerdote a oficiarla. Así, las prácticas y la vida cotidiana de las colegialas del Colegio de los Mil Ángeles de Zacatecas no variaban en comparación con los de otras regiones de la Nueva España.²³

Los espacios destinados para el colegio no eran muy amplios, ni las rentas tampoco, por lo que la atención se limitaba a un número muy reducido de colegialas que nunca llegó a más de setenta, por tanto consideramos que su impacto en la educación de las mujeres fue muy limitado, sin embargo por lo menos se contaba con una institución que atendía la educación de las mujeres en el siglo XVIII.

No hemos encontrado en los archivos noticia que nos dé cuenta de alguna otra institución que durante el periodo novohispano se dedicara en Zacatecas a la educación de las mujeres. Ya entrado el siglo

21. Francisco García González, “Bienes, educación y vida cotidiana de un colegio de mujeres de la ciudad de Zacatecas a finales del siglo XVIII”, en *Jobito*, revista multidisciplinaria y plural, año 1, número 1, septiembre-octubre de 1999.

22. AHEZ, fondo Ayuntamiento, serie Enseñanza, folder 6, f 3v

23. AHEZ, fondo Ayuntamiento, serie Enseñanza, folder 6, f 2v

XIX, se fundó en la ciudad de Aguascalientes, que en ese entonces aún pertenecía a Zacatecas, el Colegio de la Compañía de María, que se preciaba de impartir una educación más avanzada. Sin embargo, este colegio estaba a varias leguas de la ciudad de Zacatecas por lo que tampoco podemos decir que beneficiase a las mujeres de esta ciudad.

Conclusiones

Para concluir este ensayo y tratando de dar respuesta a las interrogantes que nos hacíamos al principio, diremos que:

1. El horizonte cultural y educativo de la mujer novohispana no permaneció inalterable, se modificó pero a largo plazo y muy lentamente. En el caso de Zacatecas, aún más que en otras ciudades como México, Puebla, Guadalajara o Querétaro donde se fundaron tempranamente varios conventos de monjas. Nos falta aún hacer una comparación con otras ciudades que también fueron importantes centros mineros durante la colonia, como Guanajuato.

2. Los cambios que se dieron de manera tan lenta en la educación de las mujeres zacatecanas, no fue por causa de sus habitantes, pues está demostrado cómo se esforzaron —sin éxito— en establecer instituciones educativas para las mujeres. Los factores que influyeron en este pausado desarrollo educativo fueron, por un lado, la legislación expedida por la corona para la Nueva España, y concretamente para las ciudades mineras, y por otro, la poca disposición de ciertas autoridades coloniales, como lo vimos en el caso del teniente de la Real Audiencia de Guadalajara.

3. Como las mujeres zacatecanas de la élite sí contaron con los recursos y las condiciones para trasladarse a la ciudad de México, hallaron un espacio dónde encausar sus inquietudes para acercarse a la cultura en el convento jerónimo de San Lorenzo, fundado por zacatecanas y zacatecanos, y que sería un importante centro de desarrollo educativo para las mujeres novohispanas, lástima que a él sólo pudieron acudir unas cuantas de ellas.

Fuentes documentales

Archivo Histórico del Estado de Zacatecas (AHEZ)

Fondo Ayuntamiento

Series: *Actas de Cabildo*: Segundo y tercer libro de Actas de Cabildo (1614 a 1638).

Iglesias y Conventos.

Reales Cédulas y Provisiones. Libro único de Reales Cédulas.

Enseñanza: folder 6.

Archivo Histórico del Antiguo Colegio de San Ignacio de Loyola o de las vizcaínas (AHV)

Fondo Congregación del Divino Salvador del mundo y buena muerte, exp. 2760.

UN TÍTULO NOBILIARIO EN LA COMISARÍA DEL
SANTO OFICIO DE ZACATECAS.
EL CONDE DE LA LAGUNA, 1741:
LAS ACTUACIONES DE RIVERA BERNÁRDEZ
EN DOS CASOS DE SOLICITACIÓN

Luis René Guerrero Galván
Universidad Autónoma de Zacatecas

A María Fernanda y Enrique Guerrero Blanco,
como tributo a la memoria de su padre

A manera de introducción

Joseph de Urquiola, primer conde de Santiago de la Laguna, transfirió su título en 1725 a su sobrino Joseph de Rivera Bernárdez,¹ nacido en 1691 en Pedroso de la Calzada, en la Rioja, y vecino de la muy noble y leal ciudad de Zacatecas desde 1710.² El segundo conde fue coronel de infantería española, vicario *incápite* de Zacatecas, padre y comisario del Santo Oficio —de cuyas funciones hablaremos más adelante—. Con el tiempo adquirió nombradía de filántropo *entre sus*

1. Cfr. Luis Ortiz Macedo, *Los palacios nobiliarios de la Nueva España*, México, Seminario de Cultura Mexicana, 1994, p. 217: "La tradición familiar remontaba el apellido Bernárdez a nada menos que el hermano carnal de San Francisco de Asís, que supuestamente habría llegado a España en 1210 y había hispanizado su apellido italiano Bernardone como Bernárdez. El padre de don José y su hermano Ignacio emigraron de jóvenes en la segunda mitad del siglo XVII a la Nueva España y en ella lograron riqueza y honores. Se sabe muy poco acerca del padre, pero el tío, el coronel Ignacio Bernárdez, se conoce que era uno de los habitantes más respetados de la ciudad. Como corregidor y representante del Consejo de Estado, también era uno de los benefactores del Colegio Franciscano de Guadalupe, cerca de Zacatecas.
2. Bernardo del Hoyo Calzada. "La hacienda de campo de Santiago Sentecaticho", ponencia leída en el Primer foro para la historia de Tabasco, Tabasco, Zacatecas, 5 de diciembre de 1997.

conciudadanos. Rivera Bernárdez fue hombre docto, literato y autor de dos de las obras de más importancia para el entendimiento de la vida de la ciudad de Zacatecas durante el siglo de las luces: *Descripción breve de la muy noble y leal ciudad de Zacatecas*, y el *Compendio de las cosas más notables de los libros de cabildo de esta ciudad de Nuestra Señora de los Zacatecas desde el año de su descubrimiento 1546 hasta 1730*, ambas escritas en 1732.³ Minero de vocación, participó en la ya mencionada etapa de reedificación de la ciudad, realizó obras pías tales como el pago de la construcción de la Capilla de la Bufa —denominada de Nuestra Señora de los Remedios o del Patrocinio—, en 1728; o la fundación de una cátedra de filosofía en el Colegio de la Compañía de Jesús. Los recursos que le proporcionaba la minería, le permitió construir la casa que hoy es el palacio de gobierno de la ciudad,⁴ que contaba con una capilla propia.⁵ Murió en Zacatecas el 13 de enero de 1742.⁶

Bernárdez, como todo buen minero, poseía una planta de fundi-

3. Gabriel Salinas de la Torre, *Testimonios de Zacatecas*, Zacatecas, Ayuntamiento de Zacatecas, 1990, pp. 67-189.

4. Luis Ortiz Macedo, *op. cit.*, pp. 217-218. "En la ciudad aún se yerguen las residencias de los antiguos empresarios mineros y el actual palacio de gobierno fue construido en el siglo XVIII por uno de los propietarios de minas más ricos de la ciudad, don José de Rivera Bernárdez, conde de Santiago de la Laguna [...] La fachada del palacio mantiene una sobriedad que raya en lo austero, puesto que prácticamente no se encuentra en ella adorno alguno. Es el único palacio nobiliario, junto al llamado de Iturbide de la Ciudad de México, que posee fachada simétrica. Los balcones de la planta noble y los de la planta alta, sólo rotos por la cornisa se alinean a la izquierda y a la derecha del portón y el balcón central, dando una compostura y un orden verdaderamente admirables. El portal resulta poco agraciado, compuesto a base de fuertes líneas geométricas, sus pilastras lisas se presentan una vez más en el marco de la ventana central. Sobre la ventana se yergue una cartela apoyada sobre volutas y en ella el escudo de Zacatecas; está en el lugar en el que debieron de estar emblemas nobiliarios del conde. El primer patio hace eco de la fachada a base de austeridad que le supo imprimir el arquitecto. Durante la desafortunada remodelación para adaptar la construcción a palacio de gobierno perdió sus tradicionales gárgolas que se mantienen únicamente en el segundo patio. Si pensamos el cómo debieron ser sus habitaciones nada ha quedado, después de los sucesivos arreglos que se le han hecho. El edificio adquiere su más bella expresión durante la noche, cuando la cúpula iluminada de la catedral se levanta sobre los corredores del patio y proyecta sombras sobre los muros."

5. Elías Amador, *Bosquejo histórico de Zacatecas*, Zacatecas, PRI, 1985, t. I, pp. 476-479.

6. Bernardo del Hoyo Calzada, *op. cit.*

ción; entre sus bienes se encontraban la hacienda de campo llamada Miraflores, situada en términos de la ciudad de Guadalajara; la hacienda de campo nombrada Santiago y además un sitio que lindaba con ella llamado Casas Blancas. También la hacienda de campo La Troje, en la jurisdicción de Villa de Lagos. La hacienda de sacar plata por azogue y fuego llamada Hacienda Nueva, en los límites de la ciudad de Zacatecas, y la hacienda por azogue llamada Covarrubias, en Zacatecas, —bienes heredados junto con su título nobiliario por Urquiola—, además de otra hacienda llamada San Nicolás de la Canterra.

El comisariado del Santo Oficio

Los comisarios del Santo Oficio, además de ser parte del Tribunal de la Inquisición de México, lo representaban directamente en la provincia en que se encontraran. Entre sus principales funciones se hallaban la de dar lectura a los edictos de fe, realizar visitas en su distrito, practicar las investigaciones necesarias, previa instrucción del tribunal inquisitorial, para la comprobación de los delitos punibles dentro de la competencia de la Inquisición; recibir denuncias y testificaciones, así como efectuar exámenes y ratificaciones; opinar sobre las calidades y cualidades de los denunciantes y los testigos; entre otras. Cada comisario era nombrado directamente por el Tribunal, previa selección de candidatos sugeridos por algún notable religioso, bien por el anterior comisario, bien por los propios inquisidores, o inclusive, algunas veces, por el gobierno civil. Su duración en el cargo dependía de la eficacia de sus actuaciones, así como de su comportamiento social, es decir que podía ser destituido en cualquier momento a conveniencia del Tribunal. Debía pertenecer necesariamente a la Iglesia ya fuere regular o secular.

Del delito de solicitudión

El delito se tornó un problema que preocupó a los autores y a los creadores de las bulas papales en cuanto al debate de su extensión,

con todo lo que ello implicaba.⁷ La palabra *solicitud*, del latín *sollicitare*, remite a varios conceptos que nos llevan por diversas rutas, no podemos sólo definirlo como aquella situación específica que se daba entre un confesor y su penitente cuando el clérigo o religioso le requería amores a su hija o hijo de confesión.⁸ Puede asegurarse que la acción ejecutada conlleva diferentes acepciones, es decir, que los religiosos, ya fuesen regulares o seculares, pretendían obtener determinado negocio –favor sexual, satisfacción voyeurista, tactos torpes, ósculos, sodomía, flagelación, entre otros– mediante el requerimiento a una persona indistintamente su sexo, aunque en la mayoría de los casos se presenta con mujeres, a través de artilugios (libidinosos, moralistas, religiosos, retóricos y más), mismos que servirían de facilitadores para la culminación de su intención, y la consiguiente trasgresión al sacramento de la penitencia.

Las actuaciones del conde de La Laguna

Rivera Bernárdez fue nombrado comisario del Santo Oficio en Zacatecas en 1739;⁹ permaneció en el cargo dos años, que pudieron haber sido más si no hubiera muerto en 1742. Durante sus funciones, conoció sobre dos casos del delito en cuestión. Teniendo los antecedentes de Bernárdez podríamos afirmar que sus sólidos principios morales lo llevarían por buen cauce, pero no contó con la perspicacia de los solicitantes y del mismo Tribunal.

El conde de La Laguna se estrenó en estas causas con la denuncia de María Guadalupe de Maldonado en contra del bachiller Lorenzo Pacheco, el 4 de diciembre de 1740. María Guadalupe relata que

por el mes de julio de ese año, Micaela Chacón le había afirmado que Pacheco le dio unos polvos para que se los echara en la comida a su padraastro Damasco de Lira y a su madrastra María Antonia Maldonado, a la sazón hija de la denunciante, motivo de verdadera preocupación para Maldonado. Guadalupe le advirtió a Micaela que “mirara lo que hacía, [y que] ni cometiera tal disparate”, asustada Chacón le aseguró que no utilizaría los polvos. No conforme con lo que había escuchado, Guadalupe hizo sus propias pesquisas interrogando a un muchacho que estaba al servicio de dicho bachiller, y que, además, servía de contacto entre Micaela y Pacheco sobre los mencionados polvos, a lo que respondiendo afirmativamente Maldonado se dirigió a ver a su hija María Antonia, a quien encontró “muy mala de vómitos y desconcierto.” Nuevamente, Maldonado preguntó la causa de estos repentinos males, contestándole Narcisca Chacón, hermana de Micaela, que probablemente se debía a una conserva ingerida, advirtiéndole “que mirara cuán amarilla se había puesto la taza [...] que parecía le habían untado azafrán”. Maldonado ató cabos, culpando a los polvos proporcionados por Pacheco, así que se trasladó a donde el religioso, reprendiéndolo por haberlos proporcionado, y “amenazándolo con publicarlo a gritos en medio de la calle” si lo volvía a repetir. Pacheco intentó calmar a Maldonado diciéndole que guardara prudencia sobre lo acontecido, que hablaría con Micaela para controlar la situación.

En la misma denuncia, Maldonado advierte que Pacheco era regularmente escandaloso y que en una ocasión Jerónimo Calvillo, engañado al religioso con su mujer en una situación comprometida. Esta mujer era comadre de Micaela, quien al enterarse de la situación tuvo un ataque de celos, pues según Maldonado, Micaela tenía ilícita amistad con Pacheco, por lo que quedó enojada con dicho bachiller, “y que habiéndose ido a confesar con él, quiso por tres veces, satisfacerla en la confesión, lo cual no consintió, diciendo no tratara de aquello, porque se sentaría o levantaría”.

Bernárdez procedió a realizar sus investigaciones, citando a Micaela al día siguiente. En el examen, la mujer aceptó lo denunciado por Maldonado, inculcando del envío de los polvos al bachiller Pacheco; no obstante señaló que el efecto del medicamento era con-

7. Stephen Haliczer, *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profano*, Madrid, Siglo XXI, 1998, pp. 54-55. “Todos, desde los teólogos y canónicos hasta los mismos penitentes, estaban de acuerdo en una cosa: la grave naturaleza de la ofensa y la necesidad de reprimirla tan rápida y efectivamente como fuera posible. Una fuerte indicación de la criminalidad de la solicitud es la creciente atención que se le concedió por parte de escritores de ley y moralidad durante finales de los siglos XVI y el siglo XVII”.

8. El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, ofrece la siguiente concepción: “Requerir el confesor de amores a la penitente”.

9. Archivo General de la Nación, (en adelante, AGN), Inquisición, vol. 847, exp. 361, ff. 85v-86, y vol. 881, exp. 4, ff. 12-16.

ciliar el sueño, pero que no se atrevió a utilizarlos por miedo de su padrastro. Bernárdez prosiguió con las actuaciones preguntándole sobre el caso de Calvillo, Micaela afirmó lo dicho por Maldonado señalando a Pacheco como presunto involucrado y que por esos motivos “quebró”¹⁰ [con el religioso] diciendo que se iba por ahí donde no la viera más”; sin embargo, habiéndose ido a confesar con Pacheco y al terminar la confesión, el religioso “procuró darle satisfacción en el propio confesionario, y que resistiéndolo ella diciéndole que dejara aquello, que si no se sentaría, prosiguió dándole dicha satisfacción”.

Bernárdez remitió las actuaciones al Tribunal el 18 de diciembre de 1740, sin embargo no se inició proceso contra Pacheco sino hasta 1742, conociendo de las causas su sucesor Cabrera.¹¹

El 6 de febrero de 1741 llegó a conocimiento del conde la denuncia por solicitud hecha por María Gertrudis de Lazo contra fray Antonio González, agustino de la provincia de Michoacán. Gertrudis relató que terminando de confesarse con González y después de la absolución, el religioso le decía “mira que te he menester que comulgues”, citándola luego en la sacristía del convento de San Agustín, donde la forzó sexualmente. No obstante, Gertrudis continuó confesándose con el religioso, produciéndose las mismas acciones varias veces. Cuando Gertrudis no acudía a confesarse, el religioso la mandaba llamar con su hermana diciéndole “dile a tu hermana que la he menester”, citándola siempre para el mismo fin. Según su denuncia, estos acontecimientos habían ocurrido diecisiete años atrás, y ése era el segundo intento de denunciar al religioso, pues en aquella ocasión la solicitada acudió al comisario en turno, a la sazón Thomas Freire de Somorrostro, pero el oficial no le preguntó ni siquiera por el nombre del presunto solicitante.

Este asunto comprometió severamente a Bernárdez, pues no sólo existía el precedente de una denuncia anterior y de una falta de actuaciones del comisariado del Santo Oficio, sino que además conoció personalmente al religioso denunciado y podríamos señalar que

10. *Quebrar*. Se toma por romper la amistad de alguno, disminuirse o entibiarse la correspondencia. Metafóricamente vale por faltar, delinquir o pecar contra algún precepto u otra obligación, ley o estatuto, violarle o no observarle.

11. AGN, Inquisición, vol. 885, exp. 15, ff. 194-196.

era su amigo y se carteaban con regularidad. El comisario remitió la causa al Santo Oficio el 12 de febrero y fue recibida por el Tribunal en abril. Según su propia letra, el conde conoció a González y sabía a ciencia cierta que el presunto solicitante se hallaba en las misiones de China, pues en una carta que le escribió desde el puerto de Acapulco para despedirse de él, le relataba esta cuestión; la carta fue recibida dos años antes de la denuncia. Para el 20 de mayo, Bernárdez recibió otra misiva de González, quien ya había regresado de China, pero se trasladó a Europa; no obstante, el conde practicó la ratificación de la solicitada en la misma fecha, pero remitió ésta junto con las noticias del regreso y partida de González hasta el 16 junio, excusándose del retardo de las actuaciones a la ineptitud del notario eclesiástico “así por su torpeza en escribir, como porque no tengo satisfacción de él”.¹² Hasta aquí concluye el proceso, seguramente el tribunal dictaminó que no había que actuar debido a la ausencia de González como de la denuncia, pues según la práctica procesal para formar cabeza de proceso tendrían que ser tres denuncias.

A manera de conclusión

De los casos señalados podemos apreciar que pese a lo poco actuado por Bernárdez, éste se propuso resolver objetiva y oportunamente los casos, pero el Tribunal fue quien determinó en última instancia los procederes del conde; quizá le faltó tiempo para una impartición de la justicia inquisitorial más directa; quizás fue benevolente con su amigo, aunque una vez que recibió la denuncia no lo volvió a ver, sólo supo de él epistolarmente; tal vez le pareció exagerada la denuncia o no competente al Tribunal las acciones de Pacheco —esto lo confirmaría el mismo proceso de 1742 a Pacheco, pues no se volvió a retomar la situación de los narcóticos proporcionados a Micaela, sino las solicitudes que se siguieron dando después de 1741 con los mismos personajes—. Desafortunadamente no lo sabremos, pero podemos decir en su favor que el vicario *in cápite* de Zacatecas le hizo

12. *Ibid.*, vol. 843, exp. 5, s/f.

honor a su reputación y a su sólida formación de humanista, defendiendo hasta donde pudo la armonía social zacatecana.

Probablemente existan más casos inquisitoriales en que se haya relacionado al conde, y a su vez actuado de manera más eficiente según el delito y las circunstancias de los actores, eso no lo sabemos a ciencia cierta en esta ocasión.

FELIPE CLEERE Y EL ESTABLECIMIENTO DE LA INTENDENCIA DE ZACATECAS

Héctor Sánchez Tagle
Universidad Autónoma de Zacatecas

Detrás del plan de reformas para la América española del flamante ministro de Indias y antiguo visitador de la Nueva España don José de Gálvez, estaban las duras y crudas realidades de un territorio extenso, deshabitado y muchas veces yermo que para nada invitaba a emprender una transformación de acuerdo a los nuevos cánones del Siglo de las Luces. No se puede negar que España fue parte de este gran movimiento de la modernidad y que los ilustrados españoles tuvieron en Carlos III a su más "luminoso" soberano, independientemente de su lugar de nacimiento, y que conformaron un movimiento cultural construido más allá y por encima de los partidismos políticos y nacionales.

Esas duras realidades de la América española ponían a prueba a las instituciones y a los hombres que les daban vida, pues de su capacidad dependía la subsistencia de ellas; más aún: en ciertos casos, no podía haber instituciones sin los hombres que las materializaran, y esto se hace patente en el caso que exponemos aquí, que es el de las vicisitudes que se presentaron para el establecimiento de la intendencia de Zacatecas.

Como bien se sabe, el sistema de intendencias es uno de los elementos claves de las reformas administrativas y políticas de la Nueva España. Con su implantación se pretendió crear un nuevo tipo de funcionario real que obedeciera más a los dictados y a las necesidades de la corona que a las intrincadas redes de intereses locales. Ya don

Joseph del Campillo y Cosío, uno de los primeros en proponer el sistema de intendencias, decía, en su celebre *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, que

[...] una vez que se resuelva establecer el nuevo sistema, se pondrán, sin dudar, todos los medios que conduzcan, y se necesiten para que las Reales Ordenes sean ejecutadas puntualmente, nombrando en lo sucesivo por Virreyes, Intendentes y Gobernadores, hombres a propósito para adelantar un asunto que pide luces no vulgares, celo y amor, con un pleno conocimiento de los verdaderos intereses del Estado.¹

Sin embargo, en su corta existencia, no más de treinta y cinco años, el sistema de intendencias sólo llegó a esbozar a ese nuevo funcionario, ya que la institución no llegó a tomar en sus manos todas las riendas del poder colonial, como quedó de manifiesto en los sucesos posteriores a 1808.

Lo anterior nos lleva a matizar una visión muy generalizada del periodo de reformas borbónicas en América, que las concibe como un proceso acabado y como factor fundamental en la transformación del orbe hispánico en América. En el caso que nos ocupa, esto es, la génesis de una instancia a nivel regional impulsora del cambio institucional, la precariedad de su instauración fue sólo una señal de que las profundas transformaciones y crisis que estaban por venir obedecieron también a profundas corrientes, externas e internas, de renovación de un orden colonial que se encontraba muy expuesto y que no llegó a reconstituirse con las reformas; esto, por otro lado, era una verdadera quimera en un mundo y en un momento en que los viejos valores estaban siendo fuertemente sacudidos.

La gran discusión y oposición que levantó en los dominios coloniales novohispanos el establecimiento del sistema de intendencias, son muy significativos del grado de sensibilidad que ya habían desarrollado las sociedades americanas y que pronto se transformaría en una aspiración a que la corona las incorporara en el imperio español

1. Joseph del Campillo y Cosío (1789), *Nuevo sistema de gobierno económico para la América*, México, UNAM, edición facsimilar, 1992, p. 72.

no como partes subordinadas, sino como miembros iguales y con plenos derechos.² Sorprende, sin embargo, el hecho de que la resistencia no sólo provino de los sectores con intereses típicamente americanos, sino de la propia burocracia virreinal, como lo demuestra la displicencia con que el virrey Bucareli trató las recomendaciones del visitador José de Gálvez sobre la creación del sistema de intendencias, el cual se retrasó en la Nueva España porque simplemente aquél no lo quiso instituir.³

La creación de la intendencia de Zacatecas y las vicisitudes del primer intendente son muy ilustrativas de los obstáculos que el reformismo borbónico enfrentaba. Estas dificultades se tradujeron en el hecho de que tuvieron que pasar más de dos años entre el nombramiento del primer intendente y su toma de posesión, tiempo durante el cual la intendencia de Zacatecas sólo existió en el papel.

En efecto, en la representación del 10 de diciembre de 1788 que don Felipe Cleere le dirigió al virrey Florez menciona que su nombramiento como corregidor intendente de Zacatecas data del 21 de febrero de 1787, aunque la "Real Orden y Título de S. M." la recibió en el mes de mayo siguiente.⁴

La representación fue motivada por el "ultimátum" que el virrey le puso al intendente unos días antes. En su carta del 6 de diciembre de 1788, el virrey Manuel Antonio Florez conminó a Cleere a tomar posesión de su cargo ya que en tanto no lo hiciera "no puede considerarse establecida la intendencia, según lo están ya en las demás provincias de este reino. [...] Por consecuencia resulta un vacío en aquella parte que origina confusión y dificultades." En ese momento, Cleere se encontraba laborando en la contaduría de la Real Caja de la ciudad de México, por lo que el virrey Florez le mandó decir que "hace mucho más falta en su empleo en Zacatecas, que en la contaduría" y lo

2. Horst Pietschmann, *Las reformas borbónicas y el sistema de intendencias en Nueva España*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 257 y ss.
3. Omar Guerrero, *Las raíces borbónicas del estado mexicano*, México, UNAM, 1994, p. 237 y ss.
4. Archivo Histórico del Estado de Zacatecas, fondo Intendencia de Zacatecas, serie Gobierno, caja 1, expediente 005, "Representación de Felipe Cleere al virrey Manuel Antonio Florez", México, 10 de diciembre de 1788. Toda la documentación del presente trabajo proviene de este expediente.

urge a trasladarse a aquella ciudad. Finalmente, le hace saber que ha pasado aviso “de esta providencia al Tribunal de Cuentas y a las Reales Cajas de esta capital.”

Así, por lo que escribe el virrey, pareciera que, al menos en su origen, la intendencia es el intendente. Por otro lado, se trataba de una institución que se superponía a las autoridades existentes y que les sustrajo atribuciones para constituir las suyas. Desde luego, esto acarreó un conflicto permanente entre la intendencia y las demás autoridades para delimitar sus respectivas jurisdicciones.⁵

Sin estar convencido de que el puesto de intendente de Zacatecas fuera apropiado para él, Cleere intentó evadir sus nuevas responsabilidades en su respuesta del 10 de diciembre de 1788. Reiterando su obediencia, “pero sin perjuicio de ella, dice Cleere, permítame el alto respeto de v. e. que dirija a sus superiores manos la representación siguiente”. Le solicitó al virrey Florez una prórroga de dos meses para trasladarse a Zacatecas dadas las “forzosas prevenciones de su caminata con su hija y familia”. Le dice que, una vez que concluyó sus responsabilidades de su actual empleo, el 20 de julio, le fue preciso demorar su partida hasta octubre para “surtirme de las costosas inevitables provisiones, a fin de transferirme, presentarme y residir en aquel destino, con la decencia correspondiente al carácter de mi nuevo empleo”.

Sin embargo, la verdadera razón por la que Cleere no se había trasladado a Zacatecas es porque sencillamente no quería ir a aquella ciudad. Así, le ruega al virrey Florez que reconsidere su nombramiento y se sirva nombrarlo para otro cargo en la ciudad de México. Cleere da varias razones para esta petición. Una de ellas es que su nuevo sueldo es sólo la mitad del que gozaba. Otra razón también muy importante era que después de treinta años de servicios en varias provincias de la Nueva España él quería asentarse definitivamente en la ciudad de México.

Respecto al sueldo, recuérdese que según lo previsto por la Ordenanza de Intendentes de 1786, para el de Zacatecas era de seis mil pesos anuales. El rango de sueldos para esos cargos en las diferentes

5. En lo general esa delimitación estaría regida por la Real Ordenanza de Intendentes de 1786, pero las particularidades de cada caso serían sujetas a negociaciones y acuerdos.

intendencias de Nueva España iban de cinco a siete mil pesos anuales. Desde luego, don José de Gálvez había provisto que los intendentes tuvieran una alta remuneración acorde con su investidura y que llegarán a constituir un verdadero *cursus honorum*.⁶ Sin embargo, parece que esto no se estaba aplicando, al menos no para Cleere. Así, dice, el sueldo

[...] no me reeditaría lo preciso para mi decente manutención, ni aun la mitad del sueldo que el rey me asigna [...]. deduciéndose positivamente que aunque el empleo de intendente de Zacatecas es de superior grado y representación al de contador general de alcabalas, me deja de peor condición, por las asignaciones que con este disfruto, sin los gravámenes de la intendencia; y sobre todo se agravaron tan poderosas reflexiones con la de que concediéndonos el rey el fuero militar a los intendentes, experimentaré la imponderable dolorosa privación del derecho a su Monte Pío para mi única hija, huérfana de madre, por tener 25 años cumplidos cuando en el día tiene opción a una cuarta parte de mi sueldo en el de ministros, a cuyo fondo he contribuido desde su erección.

Sobre la segunda razón, Cleere enumera los diversos cargos que ha tenido al servicio de la corona. Hace una relación extractada de sus

[...] méritos y servicios, en más de treinta años, cumplidos el día 7 de agosto próximo pretérito, habiendo principado en otro igual del año de 1758, de actor oficial real de estas Cajas Matrices de México, cuyo empleo he servido por dos ocasiones el tiempo de 3 años 8 meses; el de tesorero oficial real, propietario de San Luis Potosí, 11 años 5 meses; y los 11 años 11 meses restantes hasta aquella fecha el de esta Contaduría General de Alcabalas y Pulques del Reino (en que continué), además de otras comisiones que logré desempeñar con aprobación de los exmos sres virreyes antecesores de v. e. y del exmo. sr. don Joseph de Gálvez, hallándose visitador general en Nueva España.

6. Ricardo Rees Jones, *El despotismo ilustrado y los intendentes de la Nueva España*, México, UNAM, 1983, p. 143.

Felipe Cleere no caía dentro del ideal de funcionario colonial que tenía el ministro de Indias José de Gálvez. Los primeros intendentes novohispanos pertenecían a los círculos ilustrados agrupados en torno al ministro e incluso ligados a él por lazos familiares. Todos eran peninsulares, una buena parte de ellos procedían del ejército y la mayoría se había desempeñado por largo tiempo fuera de la Nueva España.⁷ Por el contrario, Cleere, a pesar de haber desempeñado algunas comisiones encomendadas por Gálvez, no parece muy entusiasmado por ocupar su nueva posición e incluso la considera inadecuada a sus antecedentes. Así, continúa diciendo Cleere,

Con tan recomendables antecedentes imploro de la piedad del rey me exima de los enormes relacionados perjuicios, y se digne facilitarme otro destino equivalente a mi graduación, haciendo también presentes a S. M. [...] las cinco transmigraciones que he padecido en mis diversas promociones, los considerables empeños y deudas que éstas me motivaron, atendido únicamente a la cortedad de mis sueldos anteriores al presente.

Estas declaraciones parecen contradecir las expectativas que el ministro Gálvez se había forjado sobre este cuerpo de élite de la administración colonial. Sin embargo, esta actitud podría explicarse simplemente como un desinterés de Cleere, debido a su edad, por ingresar a ese cuerpo.

A esa representación el virrey Florez dio respuesta, en carta fechada el 17 de febrero de 1789, en donde se le concedió una prórroga de dos meses para su traslado a Zacatecas, del 1 de diciembre de 1788 al 1 de febrero de 1789,⁸ y se le comunicó, además, que la Superintendencia de la Aduana le pagaría sólo hasta el día último de enero. Sobre las demás peticiones promovidas en su representación, el virrey no hizo mención sobre la revocación de su nombramiento, ni sobre un incremento de sueldo.

7. Iván Franco Cáceres, *La intendencia de Valladolid de Michoacán: 1786-1809*, México, Fondo de Cultura Económica, 2001, p. 71 y ss.
8. Lo que no deja de sonar absurdo o curioso, pues al momento de autorizar la prórroga ésta ya había terminado.

En carta del 7 de abril de 1789, Cleere comunicó al virrey Florez que, por fin, tomó posesión de la intendencia de Zacatecas el día 1 de abril, y señaló que, tal y como lo mandaba la Real Ordenanza de Intendentes de 1786, concentraría en sus manos las cuatro causas de justicia, policía, hacienda y guerra. También le comunicó la publicación del bando en la ciudad de Zacatecas que lo proclamaba como intendente, y de su envío a los partidos de Fresnillo, Mazapil, Sierra de Pinos y Sombrerete. Una de sus primeras medidas fue la de nombrar a su principal colaborador,

[...] debemos tener, [le dice al virrey Florez en su carta del 9 de marzo de 1789] todos un teniente letrado y asesor ordinario para los negocios occurrentes en cada intendencia y hallándome sin la menor noticia del paradero o existencia del titulado por S. M. para la de Zacatecas, a que se dignó destinarme he nombrado provisionalmente para la utilidad de su servicio al lic. don Joseph García Arroyo.

Este nombramiento fue posteriormente ratificado por el virrey Florez. Desde el establecimiento de la intendencia los problemas de jurisdicción serían una constante. Por ejemplo, en carta fechada el 6 de mayo de 1789, Cleere pidió al virrey Florez que tomara las providencias necesarias para que el despacho de justicia pasara a la intendencia, “[...] debiera v m., –le dice–, ya haber pasado a mis manos el despacho que tiene como justicia de ese distrito”.

El intendente Felipe Cleere tenía mucha razón en no querer venir a Zacatecas, pues estuvo enfermo la mayor parte del tiempo. En realidad, desde mediados del año 1792 dejó de ejercer el cargo, aun que formalmente seguía siendo el titular de la intendencia. Su lugar lo ocupó don José de Peón Valdez, teniente letrado y asesor de ella desde mayo de 1792, quien fue nombrado intendente interino (por primera vez, ya que lo fue varias veces) a partir del fallecimiento de don Felipe, ocurrido el día 26 de noviembre de 1794.

Los inicios de la intendencia de Zacatecas, institución fundamental de un proceso de reformas que pretendía, ni más ni menos que “una segunda conquista de América”, no podía ser más incierto. Para el nuevo ejército de funcionarios ilustrados recién llegados pronto

resultó claro que, al igual que la “primera conquista”, los grandes cambios que se proponía realizar la corona sólo serían posibles con el consenso y participación de las élites locales; pues de ninguna manera el reformismo real pasaría sobre los intereses de éstas. De ahí que los débiles inicios de la intendencia, como bien lo muestra el caso de Zacatecas,⁹ no parecen ser el mejor preludio a una transformación profunda de las relaciones políticas y económicas entre la corona y sus súbditos americanos. Por el contrario, el éxito de la política colonial siempre dependería de mantener una “sana” relación con los poderes ya establecidos, manteniendo un sutil juego de equilibrios que no llegaría a tener el tiempo suficiente de maduración para alcanzar la estabilidad institucional, ya que este proceso se vio truncado por la crisis generalizada del imperio español a principios del siglo XIX.

9. Frédérique Lange, *Los señores de Zacatecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 416 y ss.

EL ESTUDIO DEL SERMÓN DESDE LA HISTORIA CULTURAL

Mariana Terán Fuentes
Universidad Autónoma de Zacatecas

I. El sermón como palabra

Para atender al estudio del sermón, la historiografía se ha detenido fundamentalmente en sus tradiciones preceptiva y literaria. Busca reconstruir la arqueología del sentido interno del texto a través de la identificación de estructuras superpuestas, de relaciones lógicas, de construcción de referentes que sirvan de marco para establecer analogías.

En este movimiento historiográfico encontramos la larga tradición del discurso clásico heredada de la cultura grecolatina, que dictaba que toda disertación debía orientar al movimiento, a la enseñanza y al deleite; y debía elaborarse tomando en cuenta el tipo de auditorio, y las pruebas necesarias para otorgar validez al argumento. La tradición clásica del discurso cuidó no sólo del contenido, sino de los modos de transmitirlo, para ello se detuvo en la eficacia de la palabra. Esta parte fue llamada la elocuencia artificiosa.¹ La proliferación de manuales sobre el *ars preadicandi* durante la época medieval se debió a la insistencia de la tradición preceptiva por convertir el discurso en un “modo de decir al mundo”. El mejor modo para referir a Dios. Para ello los hombres entregados a la retórica propusieron el mejor

1. Cicerón, *De la invención retórica*, lib. I, introd., trad. y notas de Bulmaro Reyes Coria, México, UNAM, 1995.

modelo para la transmisión de la palabra. James Murphy² expone algunos casos representativos donde se busca delinear un modelo para la predicación. Se reconoce en san Agustín y su *Doctrina Christiana* el primer manual para el predicador. Su objetivo es unir dos tradiciones hasta ese momento separadas: la de la predicación cristiana preocupada por el *qué* del discurso, y la ciceroniana orientada al *cómo*. La preceptiva cristianizó a Cicerón, lo tomó como un paradigma para disponer, inventar, ornamentar, memorizar y pronunciar un discurso.

Así, la palabra se inventó constantemente. La preocupación de los rétores se centró en la búsqueda por el mejor modo de predicar, por la originalidad en la invención del tema; por disponerlo, darle juego al ornato, sin perder la cualidad de la claridad. Empero, ¿cómo no perderse en los amplísimos almacenes de la palabra? Los manuales producidos en la Edad Media proliferaron en la vertiginosa carrera de la palabra, por exponer tropos y figuras retóricas que hicieran más eficiente la persuasión.

El sermón en la Nueva España, heredó estas preocupaciones medievales. Las bibliotecas conventuales de las órdenes religiosas estaban repletas de manuales para el predicador. Algunos de los preceptores del artificio de la palabra hicieron sus tratados con el objetivo de llamar la atención a los predicadores por los riesgos de caer en una simulación:

[...] un sentimiento gravísimo ocupa mi corazón desde la tierna edad: este es ver y considerar a algunos predicadores que gozando de este título a todas luces honroso, útil y dignísimo, no cumplen con él, antes sí reducen la predicación a farsa, la ocupan en divertir el odio y gastar el tiempo olvidando el intento principal, cual es convertir pecadores.³

Otros buscaron orientar a los nuevos ministros de la palabra con el fin de hacer de la predicación un oficio para la vida, como lo advierte-

2. James Murphy, *La retórica en la Edad Media. Historia de la teoría de la retórica desde san Agustín hasta el Renacimiento*, México, FCE, 1986.
3. Martín de san Antonio y Moreno, *Construcción predicable y predicación construida*, México, imp. Joseph Bernardo de Hogal, 1735, p. 1.

ra fray Luis de Granada: “[...] ¿] por qué no hemos de emprender igualmente el estudio del arte del bien decir para ejercitarnos más felizmente en el empleo de Predicador?”⁴

El afán desmedido por desmontar los múltiples dispositivos de la palabra artificiosa se tradujo en series completas de manuales para el predicador y de repertorios sermonarios. Ya Ignacio Osorio dio cuenta de tal búsqueda por conquistar el eco a través de la preeminencia de la retórica sagrada en la Nueva España.⁵ Los impresos del periodo novohispano contenían series de figuras y tropos para la ocasión, modos de amplificar el discurso, símiles para insertar, sermones tipo para adaptar o sermonarios que se sujetaban a nuevas circunstancias novohispanas, sin dejar al margen algunos consejos prácticos como aquel de hacerle más caso a la experiencia del ministerio de la palabra que a todos los tratados juntos de oratoria sagrada. Éste fue uno de los canales más socorridos por los predicadores para hacer y dictar su sermón: acudir a la tradición de los manuales. La biblioteca del predicador se fue enriqueciendo con obras de san Agustín, Cicerón, Quintiliano, Martín de Velasco, Antonio y Moreno, Antonio Vieyra, fray Luis de Granada, así como con antologías que reunían abundantes y nutridos florilegios y prontuarios de escritores que tuvieron méritos como Ayala y Nicolás Segura.⁶

Las bibliotecas conventuales se nutrieron con donaciones de particulares, encargos, compras, tratando de cumplir con ciertas disposiciones referidas al uso del libro:⁷ si algún fraile moría, los libros

4. Fray Luis de Granada, *Los seis libros de la retórica eclesiástica*, Barcelona, imp. de Juan Jolis y Bernardo Pla, p. 4.
5. Ignacio Osorio, *Conquistar el eco, la paradoja de la conciencia criolla*, México, UNAM, 1989.
6. La ciudad de Zacatecas cuenta actualmente con una rica biblioteca que reúne más de 20,000 títulos. De éstos la mayoría corresponde a los libros que llegaron a custodiar y usar las órdenes religiosas. V Armando González Quiñones, *La biblioteca conventual del Colegio Apostólico de propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe, Zacatecas*, Zacatecas, IZC, 2001; Mercedes de Vega, “Bibliografías básicas y cohesión cultural: la Biblioteca del Colegio de Guadalupe en Zacatecas, en Virginia Guedea (coord.), *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano 1808-1824*, México, Instituto Mora-UNAM, 2001; Cuauhtémoc Esparza, *Compendio histórico del Colegio Apostólico de Propaganda Fide de Nuestra Señora de Guadalupe* Zacatecas, México, Investigaciones Históricas-UAZ, 1974.
7. Armando González, *op.cit.*, pp. 6-8.

deberían destinarse a las librerías comunes de las provincias; los libros que no se destinaron a la librería común, debían facilitarse a los religiosos para su uso cotidiano como los devocionarios. Para estudiar los libros se permitía el préstamo a las celdas individuales con la firma del religioso que garantizara el retorno del libro a la librería. Es significativo que la circulación del libro no sólo era de los que venían de España, sino también de los escritos producidos por los frailes que vivían en los conventos novohispanos. El bibliófilo Armando González nos ofrece un excelente material para reconstruir la historia del libro religioso en Zacatecas, particularmente nos interesa cómo se distribuían los libros con factura local:

Primeramente se repartieron algunos entre los especiales bienhechores, que costearon la impresión o cooperaron en ella [...]; lo segundo, se pusieron unos pocos en la librería común (la Biblioteca Conventual Grande del Colegio de Guadalupe); y se dio uno a cada religioso sacerdote de dicho Colegio, aún a los que están fuera en las misiones de los indios; también se ordenó que se envíen unos pocos a los demás Colegios, como cuatro a cada uno; y los restantes distribuya el R.P. Guardián entre bienhechores nuestros más especiales.⁸

Un buen título para pensar la eficacia de la palabra, lo sugirió Ignacio Osorio: la palabra se multiplicó, circuló en las más recónditas regiones del septentrión novohispano a través de la ruta misionera que se abría desde Zacatecas, la Madre del Norte. Conquistar el eco fue una tarea monumental por convertir a los otros; conquistar al otro a través de la palabra y de sus artificios hizo que el género más cultivado en la Nueva España fuera la oratoria sagrada.⁹

El sermón durante el periodo novohispano tuvo un sutil movimiento en su significado: las artes de entonces lo anunciaron. De ser una plática y conversación para el acercamiento a las virtudes y el alejamiento al vicio, se convirtió en la manera artificiosa de hacer un discurso que tendiera hacia aquel fin. Lo que interesa, es la preocupa-

8. *Ibid.*, p. 20.

9. Carlos Herrero Peredo, "La oratoria sagrada", en *Relaciones*, núm. 57, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1994.

ción de los hombres letrados inscritos en la tradición de la palabra, por atender el problema de la construcción escrita del artificio:¹⁰

[...] si intentas hacer un sermón perfecto, sabe que es un todo artificioso; y que las partes que componen ese todo, han de estar colocadas, unidas, enlazadas cada una en su propio lugar y para esto sirve el arte. El arte es gran maestro de la perfección. Él te enseñará la disposición, el orden y el modo de comenzar, de proseguir y de coronar a tu obra.¹¹

La palabra no sólo fue una proclama o anuncio de la buena nueva, sino un problema de transmisión escrita, de formación preceptiva y teológica del predicador, de formación de ricas bibliotecas; fue, también, un constante jaloneo entre las tradiciones de donde venía y los nuevos e inéditos mundos donde se ejecutaba. La palabra implicó no sólo esa formación letrada del predicador para cumplir una misión en tierras novohispanas, sino un ejercicio continuo de probar su propia vida atendiendo a los modelos que tenía enfrente y le regalaba la tradición: las vidas singulares de los santos, las ejemplares virtudes de san Agustín, el modo perfecto de hacer un discurso de Luis de Granada, los libros que se abultaban en las librerías y esperaban su consulta, los tiempos efectivos de la predicación, los auditorios insospechados a pesar de los ejemplos diversos que contenían los tratados para atender al auditorio; suponemos que todo ello configuró la oratoria sagrada como un género en sí mismo nutrido de diversos tipos textuales que ayudaron a fraguar un sistema de representación cultural.

II. El sermón como texto

La palabra buscó edificarse en una gran metáfora para evangelizar. Los tratados que se ocuparon del estudio de la eficacia de la palabra

10. Mariana Terán, *El artificio de la fe. La vida pública de los hombres del poder en el Zacatecas del siglo XVIII*, Zacatecas, UAZ-IZC, 2002.

11. Martín de Velasco, *Arte de sermones para hacerlos y predicarlos*, Cádiz, 1728, p. 20.

para la conversión, observaron cómo desde el discurso es posible conquistar a los auditorios; el asunto de “decir al mundo” se volvió una preocupación de la historiografía del siglo XX que pasó de considerar a la oratoria sagrada en general, y al sermón en particular, como material de desecho al ser tomado como una fuente privilegiada para la reconstrucción de mentalidades enmarcada en una historia social, como bien lo advirtiera Francisco de la Maza.¹²

El sermón no es sólo palabra o metáfora; es un texto que se inscribe al lado de otros textos. Se enmarca en otros contextos. Tiene sentido cuando se enfrenta con testamentos, actas de cabildo, libros de cofradías. El sermón es un texto que sirve de puente para la comunicación entre los grupos. Es un medio de transmisión de noticias como pestes, hambres, guerras, cumpleaños, crisis, muertes, glorias, etc. La transmisión de la noticia en el mundo novohispano no era exclusiva del oficio del pregonero; decir lo que pasaba, los acontecimientos relevantes, anunciar próximos eventos, fue también tarea del sermón. El pregonero era el responsable de dar noticias en las calles y plazas de la ciudad, mientras que el predicador hacía lo propio dentro del recinto sagrado.

Si bien el problema que ocupara al sermón en el siglo XVIII se centró en la escritura, ello no implica separarlo del mundo de la oralidad. La historia cultural ha buscado difuminar las fronteras entre lo escrito y lo oral, lo popular y lo oficial. Interesan en particular los vasos comunicantes que permiten ubicar al texto en una dinámica propia y más compleja. La cultura escrita, letrada, la que se produce dentro de las bibliotecas y celdas conventuales, tiene eco en la cultura analfabeta. La escritura se fabrica a través del sistema textual como la consulta a los manuales, pero asimismo se debe a la tradición oral.

No todos los sermones pronunciados fueron escritos y corrieron con la suerte de la impresión. La gran mayoría se trataba de actos de improvisación oral, aunque esa oralidad estaba plagada de tradición escrita; la experiencia de lectura de los predicadores se actualizaba al momento de dictar el sermón, haciendo a la vez exégesis bíblica y hermenéutica de las circunstancias locales. De ahí la virtud de la

12. Francisco de la Maza, *El guadalupanismo en México*, México, FCE, 1984.

potencia del discurso sermonario. El texto no es sólo la escritura o el discurso fijado en papel; es una recomposición constante entre la oralidad y la escritura. Los sermones formales, los que se dictan según el calendario litúrgico, constituían un puente entre el sermón de circunstancia y el sermón que no se escribía y únicamente se pronunciaba. Los sermones formales eran escritos bajo la propia pluma del predicador, quien se daba a la tarea de llenar su página, enmendarla, borrarla, usar los márgenes, emplear asteriscos para explicar alguna idea. El predicador —como autor único— era dueño de su página a la vez que era parte de una tradición. Sin embargo, su sermón no se imprimía, exclusivamente se leía al momento de subir al púlpito. Se guardaba y se volvía a tomar cuando el calendario lo demandara. Pedro Cátedra refiere que a veces esa escritura era apenas un guión de elementos a amplificar en la ejecución, o era un borrador que le servía al predicador para adaptarlo en la pronunciación. Sugerimos que también podía constituir una serie de frases o ejemplos que el predicador tenía a la mano por si acaso la memoria le fallaba.

La transición entre lo oral y lo escrito podía fabricarse al momento en que el predicador consultaba los repertorios sermonarios hechos por Antonio Vieyra bajo un contexto que les daba origen y sentido, y los reactualizaba en otra circunstancia. Algunos de los sermones marianos escritos por Vieyra fueron adaptados por predicadores zacatecanos para hablar de la Virgen de Guadalupe, haciendo sus debidas comparaciones y jerarquías. Aquella tradición escrita en el viejo mundo —en este caso— volvía a tener eficacia gracias a que la traía el predicador a un marco de oralidad distinto.

Pero de igual manera estaba el caso del sermón oral pronunciado en una circunstancia especial y algún noble caballero al escucharlo, se sintiera aludido y en un afán por immortalizarse, buscara imprimirlo y darlo a la luz. La oralidad entonces se fijaba en una escritura que rebasaba la página que constituyera al sermón formal. Nos referimos en particular, a la amplia producción del sermón de circunstancia. Estos sermones han sido catalogados por varios interesados en el estudio de los textos novohispanos como José Toribio Medina, Guillermo Tovar y de Teresa, Edelmira Ramírez Leyva y más atrás

Beristáin de Souza y José Eguiara y Eguren.¹³ El sermón de circunstancia es el que compete con una idea de autoría múltiple, pues si bien es escrito por el predicador que cuida su escritura, consulta, inserta ejemplos atinados, cita frases contundentes de san Agustín, establece puentes analógicos para pensar al milagro. No es el único autor del material impreso, junto a él y en un afán de consignar por escrito los permisos, las lecturas hechas por ese círculo cerrado de autoridades en la materia, están los apartados de censuras, licencias, aprobaciones y pareceres,¹⁴ lo que nos habla de una circulación previa del material entre los hombres que viven del mundo de las letras. Entre los sermones que he consultado, la lectura de las autoridades se realizaba en un margen de cuatro a seis meses después de pronunciado el sermón. El texto entonces dejaba de ser fábrica exclusiva del predicador y se volvía un artificio de varias plumas. Nuevamente, la lectura de estos hombres se actualizaba en los comentarios escritos de los eruditos. El sermón se imprimía y era objeto de una nueva lectura y probablemente de una nueva actualización oral en otro espacio y tiempo.

La dimensión del sermón como texto, aleja la consideración del sermón como palabra. La génesis de la palabra no se da en una dimensión atemporal; el sermón como texto sugiere la palabra como práctica social, de instituciones que se reconocen en la palabra o reconocen en la palabra su justificación social, como es el caso de la Iglesia. Detrás de la mirada semiótica donde todo lo que toca el hombre lo convierte en signo, en relaciones autosuficientes de interdependencia, está la perspectiva de ubicar al texto en su dimensión pragmática, lo que nos lleva a pensar en el problema de su historicidad. No es la teoría de las relaciones entre los signos la que instaura el sentido, es el tiempo intrínseco que en su circunstancialidad le confiere sentido al texto. Pensamos que la posibilidad de explicar dicho sentido, está en

13. José Toribio Medina, *La imprenta en México, 1539-1821*, México, UNAM, 1989; Guillermo Tovar, *Bibliografía novohispana de arte*, México, FCE, 1988; Edelmira Ramírez, *Cartas pastorales, elogios fúnebres, oraciones, panegíricos, sermones y otros géneros de oratoria sagrada de la colección Lafragua del fondo reservado de la Biblioteca Nacional*, México, UNAM, 1992; Beristáin de Souza, *Biblioteca hispano-americana septentrional*, México, 1819; Eguiara y Eguren, *Biblioteca mexicana*, edición preparada por Ernesto de la Torre, México, UNAM, 1989.
14. Véase Carlos Herrejón, *op.cit.*

la rigurosa tarea hermenéutica de pensar al texto dentro de una circunstancia histórica, al lado de otros textos, consumido por lectores que se vuelven productores de sentido. Un texto no termina de escribirse o de leerse, si atendemos a la noción productiva de la lectura; no acaba de fabricarse, porque la oralidad constantemente se integra en la escritura y la escritura constantemente se muestra en la oralidad.

La historiografía que se ha ocupado del sermón como un documento que ayuda a pensar *el mundo como representación*, ve en el sermón un texto "forjador de un marco de referencia religioso para los asuntos mundanos [...] los sermones podían sugerir modos de percibir la realidad, en su caso podían amonestar a los descarriados y eran perfectos vehículos para elogiar figuras políticas y conductas loables desde la perspectiva eclesiástica".¹⁵

La tradición sermonaria en Zacatecas durante el siglo XVIII y primer tercio del siglo XIX, refiere un proceso paulatino de secularización del discurso religioso. Es posible establecer una división histórica entre los tópicos del sermón durante dicho periodo: en la primera mitad del siglo XVIII el sermón de circunstancia se refiere a eventos extraordinarios como dedicación de templos, rogativas por pestes y hambres a san Sebastián, celebración de cumpleaños reales. Las advocaciones que más se citan en estos sermones son la Inmaculada Concepción, la Virgen de la Asunción, el Santo Cristo de la Parroquia, San Sebastián y Nuestra Señora de Zacatecas. En este lapso algunos predicadores, sobre todo los franciscanos, empiezan a tomar a la Virgen de Guadalupe como tópico de sus sermones.

Es en la segunda mitad del siglo XVIII cuando la Virgen morena desbanca a otras advocaciones. Los predicadores renuevan su discurso en un momento coyuntural: en 1758 la ciudad de Zacatecas celebra la confirmación de la Virgen de Guadalupe como patrona universal del reino novohispano. Además de los franciscanos, los jesuitas, agustinos y mercedarios también proclaman a Guadalupe.¹⁶

15. Brian Connaughton, *Ideología y sociedad en Guadalajara, 1788-1853*, México, Conaculta, 1992, pp. 146-147.
16. Varios autores, *Breve noticia de las fiestas en que la muy ilustre ciudad de Zacatecas explicó su agradecimiento en la confirmación del patronato de Nuestra Señora de Guadalupe, el mes de septiembre de 1758. Por nuestro padre el señor Benedicto XIV y sermones predicados en dicha función. Siendo sus comisarios los diputados*

Un tercer periodo será el discurso sermonario que se produce y demanda con motivo del movimiento de la independencia de México. Si bien continúa tomándose a la Virgen de Guadalupe como símbolo rector, se ubican al lado de ella figuras bíblicas como Moisés, y personajes civiles como Hidalgo, Iturbide y Morelos se instalan junto a las imágenes religiosas. El discurso sermonario configura, con la imagen de la “matria”, la imagen simbólica de la patria. No es que las imágenes sagradas estén al lado de las seculares, las imágenes sagradas sufren una metamorfosis y ahora Iturbide es el Moisés mexicano y Guadalupe es la nueva deidad americana.

III. *El sermón como gesto*

La palabra como proclama, integrada en un mundo textual, es también la palabra encarnada. Nos referimos a esta encarnación atendiendo al problema de la corporeidad en la historia. El cuerpo y sus gestos, la expresión mímica y su polisemia, es una dimensión que contiene a la palabra y al texto. La historia cultural promueve la comprensión de la escritura y la lectura a partir de la integración de estos tres ángulos: gestos, textos y palabras,¹⁷ lo que nos habla de dos categorías para su análisis: la apropiación y la práctica cultural.

Los sermones como textos y palabras comportan una necesaria vinculación con el cuerpo. La tradición clásica hacía referencia a la pronunciación y a la acción; para la primera, la voz; para la segunda, el gesto. Frente a las cualidades naturales de la voz, el ejercicio continuo del arte que pondera la moderación, “la voz debe ser para nosotros anhelada, luego cuidada” advierte Cicerón.¹⁸ No puede hablarse de la generación del movimiento en el auditorio, si el predicador no mueve con su voz, no conmueve. El discurso no estaba únicamente en lo dicho ni en el modo de elaborarlo, sino en la manera de decirlo. En

señores José Joaristi y Francisco Javier de Aristoarena y Lanz, México, imprenta de los herederos de doña María de Rivera, 1759.

17. Nos basamos en la propuesta trabajada por Roger Chartier, en particular en *Sociedad y escritura en la edad moderna*, Chartier, México, Instituto Mora, 1995.

18. Cicerón, *Acerca del orador*, versión de Amparo Gaos, México, UNAM, 1995, p. 224.

este sentido el sermón es una continua actualización de la preceptiva clásica, pues es el discurso que lleva una y otra vez la experiencia de lo vivido y representado al púlpito. Es clara la diferencia entre escribir y dictar un sermón; para la escritura el predicador dialoga con la tradición a través de los libros y bibliotecas en un retiro buscado y apreciado con el fin de hacer un buen sermón. Para la pronunciación, el predicador vive el sermón; lo siente suyo, se lo apropia, lo actúa. Su voz es un medio para mostrar ante los demás —ante su auditorio— los matices de significación que le quiere otorgar. La voz es el mecanismo para mostrar las sensaciones.

La palabra se vuelve parte del cuerpo; el cuerpo la actúa en la medida en que la representa. ¿De qué sirve la erudición de los sabios si no tienen gracia para predicar (entendida la gracia como la virtud de poner en movimiento la voz, el gesto y el cuerpo)? La comunicación entre el predicador y su auditorio se establece por medio de estas redes verbales y no verbales. San Bernardo, citado por Luis de Granada, dice que “suele ser más acepto el sermón vivo, que el escrito, y más eficaz la lengua, que la letra, ni el dedo que escribe expresa tanto el afecto como el semblante”.¹⁹

A pesar de que la voz permite la exteriorización del mensaje ante los demás, no es el único modo expresivo; ya Cicerón hablaba de la necesidad de educar al orador en el arte del lenguaje corporal. Pronunciación y acción son las dos partes indisolubles que integran el ejercicio práctico del predicador: “la imagen del ánimo que puede sus delatores los ojos; y ésta es la única parte del cuerpo que puede lograr tantas significaciones como movimientos de ánimo hay. Y en verdad nadie hay que cerrando los ojos, logre eso [...]”.²⁰

Si la palabra es representación, el cuerpo es desdoblamiento. El cuerpo se despliega en múltiples expresiones: aclamar a la Virgen, reprobar a los pecadores, aliviar a los condenados, perdonar a los penitentes, exclamar los favores recibidos, agradecer la protección de María, alabar la generosidad de los mineros vascos, conminar a las limosnas, exhortar al buen camino, alejar de los vicios...; cada uno de estos verbos es una acción del cuerpo en movimiento. Y si es voz y

19. Granada, *op.cit.*, p. 462.

20. Cicerón, *op.cit.*, p. 226.

gesto en el predicador, será entonces oídos y ojos en el auditorio: “por estos dos sentidos se introducen en el alma todos los afectos”.²¹

Los predicadores novohispanos buscaron recrear crudas imágenes corporales a través de su sermón como formas de representar al vicio y a la virtud. El cuerpo fue un excelente vehículo para mostrar los excesos:

Para cumplir con mi ministerio, os propondré los abusos que he experimentado en muchos que ayunan. Y siendo la causa de estos desórdenes el olvido que los hombres tienen de la muerte, os haré un corto recuerdo de la nada de que somos compuestos. ¡Ah católicos! Si tuviéramos continuamente el pensamiento en la miseria o en la nada que somos ¿cómo imitaríamos los pasos de nuestros mayores? ¿Qué poco quebrantaríamos las leyes divinas y eclesiásticas?, ¿Cómo juntaríamos nuestros ayunos con el cilicio, la oración y demás ejercicios de virtud?²²

A pesar de que el Concilio III Provincial Mexicano consideró que la predicación debía cuidar la relación entre el predicador y su auditorio atendiendo a la prudencia del primero, sin caer en arrebatos ni ofensas explícitas, ni mostrar odio a alguna persona determinada,²³ fue común entre los predicadores novohispanos salirse de los límites normativos y usar la fuerza de su voz y la expresión mímica para atemorizar y delinear la culpa de la carne:

[...] resta otro enemigo que con igual fortaleza nos combate y cuyo vencimiento consiste en pelear con nosotros mismos por la inseparable compañía que tenemos con él: conviene a saber, la carne que continuamente nos da batería como enemigo doméstico, la que morada de los enemigos extraños y de las pasiones corrompidas de nuestros primeros padres nos persiguen en todo lugar. Para vencer este

21. Granada, *op. cit.*, p. 465.

22. Archivo Parroquial de Zacatecas (APZ), *Sermón de ceniza predicado en la parroquia de Sombrerete*, 13 de febrero 1782.

23. Concilio III provincial mexicano, México, Eugenio Maillefert y compañía editores, 1859, p. 13.

contrario, que según san Agustín es el más fuerte, es necesario usar del aborrecimiento de nosotros mismos y de nuestras almas como nos enseña Jesucristo por san Lucas [...] las mortificaciones corporales con que debemos afligir la carne para vencerla por lo que el divino maestro nos dejó en el desierto.²⁴

Y si el cuerpo era materia común en el sermón para aborrecer los vicios, también se constituyó en un modelo para imitar la virtud. Los sermones que tenían como tópico las vidas de santos o las llagas de Jesucristo dan cuenta y detalle del cuerpo y el dolor, el cuerpo y el suplicio, el cuerpo y la continencia, el cuerpo y el ayuno, el cuerpo y la muerte, el cuerpo y la resurrección. Los argumentos de sacrificio eran el instrumento del que se valía el predicador para mostrar la descripción: entre más dura la pena, mayor la gloria. La palabra se desdoblaba en cada momento descriptivo de una escena contada a pedazos: la sangre, el corazón, las llagas, las manos, las heridas, se volvían un marco de representación que el predicador buscaba continuar desde el púlpito a través de la expresión de sus ojos, de gestos y voz.

Margit Frenk ha estudiado la importancia de la oralidad en este tipo de rituales. Una cultura oral —señala la autora— es una cultura colectiva donde interviene quien lee, canta o recita, y quien escucha e interpreta.²⁵ El sermón exhorta a ese movimiento de la escucha: “Hermanos, atiendan la palabra”, “Oigan mi voz”, y en esas interpelaciones voz y oído se vuelven los canales fáticos de la comunicación. La voz del predicador es la portadora de la palabra. Por la dinámica de la oralidad que señala Frenk, la *performance* es un acto creativo y mutable. Se adapta según la circunstancia, el espacio, el auditorio.²⁶ No es lo mismo tener un sermón escrito porque es una versión, a escuchar ese mismo sermón en distintos templos y frente a auditorios singulares. Y si la voz contiene esa potencia dinámica de engendrar distintos tipos y formas de escenificación en el púlpito, qué será entonces de la

24. APZ, Sermón de tentación, predicado en la parroquia de santo Domingo, 29 de febrero 1784.

25. Margit Frenk, “Los espacios de la voz”, en *Amor y cultura en la Edad Media*, México, UNAM, 1991, p. 15.

26. *Ibid.*, p. 16.

acción manifiesta en los gestos y movimientos corporales del predicador. Nos quedamos con aquella advertencia de fray Luis de Granada referida al cuidado del cuerpo:

En el movimiento de los brazos se peca también de muchas maneras. Primeramente porque es vicio alargar el brazo derecho y accionar con el codo [...] otro vicio de los brazos es extenderlo sobrado hacia arriba, o hacia abajo o hacia los lados a manera de los que están crucificados [...] Dar palmadas (lo que hacen ahora frecuentemente muchos predicadores) es de farsantes. [...] Pues qué diré de aquellos que con pies y brazos y con el inquieto movimiento de todo el cuerpo, más parece que luchan que no que accionan. Porque ya doblan por medio el cuerpo, ya bajándole se esconden dentro del púlpito, ya como que salen de él y se levantan en lo alto.²⁷

La palabra tuvo sus conquistas en ecos lo suficientemente apartados como para alejarse también de estos atinados consejos granadianos. La representación de la palabra tiene sus formas e invenciones; la voz es su cultivo. Sin embargo, se estima la prudencia de gobernar y normar al cuerpo porque el cuerpo no está alejado de ese mundo del artificio.

27. Granada, *op. cit.*, pp. 493 y 494.

SOBRE EL MODO DE PREDICAR SEGÚN EL PADRE JOSÉ DE BARCIA Y ZAMBRANA

Verónica Zaragoza
Archivo General de la Nación

En la Biblioteca Nacional se conserva un volumen en 4º impreso en Puebla en 1693 por Diego Fernández de León, cuyo título es *Epístola exortatoria en orden a que los predicadores evangélicos no priven de la doctrina a las almas en los sermones de fiestas*. El autor de esta breve obra fue el español José de Barcia y Zambrana, uno de los predicadores más difundidos en España y sus provincias. Desde las últimas décadas del siglo XVII hasta bien entrada la siguiente centuria, llegaron a México numerosas ediciones de su principal obra, el *Despertador Cristiano*,¹ en la que enseña a predicar sermones de manera clara y eficaz. La amplia difusión de sus textos hace suponer el gran interés que tenían las autoridades por dar impulso a sus ideas en torno a la forma correcta de predicar, es decir, en dirección contraria a la predicación culta. El presente trabajo tiene como fin dar un panorama de su obra y, particularmente, abundar en las ideas que defendió en torno a la predicación apuntadas en su *Epístola exortatoria*, lo que permitirá, en un futuro, acercarnos a la oratoria de su tiempo.

1. El número de fondos que actualmente cuenta con una o más obras de este autor es amplísimo. En México: San Agustín, san Sebastián, san Cosme, san Francisco, el Colegio de san Juan de Letrán, el Colegio de san Fernando de propaganda fide, Congregación del oratorio de san Felipe Neri, Nuestra señora de los ángeles de Churubusco, san Diego, La Merced, santa María de todos los santos, y la catedral metropolitana; en el Estado de México: San Francisco Javier de Tepotzotlán; en Puebla: Santa Mónica; en Querétaro: San Agustín, santa Teresa, san Antonio, san Francisco, san Francisco del puebluco; en Guanajuato: San Pablo Yuririahpundaro; y en Zacatecas: Nuestra señora de Guadalupe. Fondo bibliográfico conventual del INAH, (disco compacto).

El padre José de Barcia y Zambrana, originario de Málaga, tuvo una sólida e importante carrera dentro del ámbito eclesiástico español al ocupar diversos cargos. Fue canónigo de la Iglesia Colegial del Sacro Monte de Granada y de la catedral de Toledo; catedrático de Sagradas Escrituras, prior del Real Priorato de Santa María de Sar, obispo de Cádiz y de las Algeciras y predicador de su majestad.

Sin descuidar sus labores pastorales, Barcia y Zambrana dedicó toda su obra literaria, cargada de una "portentosa erudición", a la reforma de la predicación de su tiempo. Al respecto, un contemporáneo opinaba sobre él que:

[...] se puede dezir sin miedo de errar, ni riesgo de adulación, que en estos tiempos de tanta calamidad, en que abundan los vicios, y miserias, y en que parece no queda otro recurso, que pedir a Dios el remedio [...] Ha dispuesto la divina Providencia, que aya en España un tan insigne, y singular varon, que con sus bien templadas voces en la predicacion Apostolica, y la suavidad de sus escritos en los Sermonez introduzca en los coraçones la doctrina para la reformation de costumbres que assi lo ha hecho su Divina Magestad [...].²

Por experiencia, Barcia y Zambrana, sabía de la necesidad que tenían los misioneros de predicar doctrinas claras y eficaces en pueblos lejanos y pequeños. Para ello, reunió en varios tomos los sermones que había escrito durante nueve años y, una vez corregidos y aumentados, los imprimió bajo el título de *Despertador Cristiano*.³ Ya que, en su opinión, el verdadero valor de la predicación era ganar almas para Dios y no decir "agudezas para recrear el oído". Redactó su obra en un lenguaje sencillo, reduciendo las citas latinas y recurriendo a nu-

2. Joseph Barcia y Zambrana, *Quaresma de sermones doctrinales*, t. 2o, Madrid, Juan García Infanzón, 1686, aprobación de Christoval Ruiz Franco de Pedrosa.
3. "Llamo a esta obra *Despertador*, porque siendo caminantes a lo eterno, y siendo tan molesto el sueño que oprime al pecador; son las verdades golpes que la dispiertan, para que no pierda el camino en la noche de la muerte, si del todo se deja en el sueño del descuido en la venta de la vida..." Joseph Barcia y Zambrana, *Despertador cristiano de sermones doctrinales*, t. 1, Granada, Imprenta Real de Francisco de Ochoa, 1677, prólogo.

merosos símiles para explicar los textos sagrados pues, decía, eran "lo que más se imprime a los indoctos".⁴

En 1677 salió de las prensas el primer tomo titulado *Despertador cristiano de sermones doctrinales*, al que le seguirían en años posteriores: *Despertador quadragesimal*, *Despertador Divino y Eucharistico*, *Despertador marial* y, por último, *Despertador sanctoral*.⁵ El "benjamín" de la serie, como él mismo lo llamaba, era el *Despertador catechistico*; sin embargo, nunca llegó a publicarse.⁶ En 1684 se publicó un *Compendio de los cinco tomos del Despertador cristiano* con el fin de que los predicadores no tuvieran "el embarazo, y peso de cinco libros" cuando se trasladaran a las cuaresmas y misiones pero que, al mismo tiempo, conservaran "las mismas horas de doctrina".⁷ A partir de entonces, y durante los siguientes noventa años, toda su obra fue reeditada numerosas veces por varias imprentas de Lisboa, Madrid, Barcelona, Granada y Cádiz.

El éxito del *Despertador cristiano* no sólo se basaba en los consejos dados a los predicadores para llevar a cabo una correcta labor apostólica, también era un "eficacísimo" ejemplo para elaborar nuevos sermones y para ello, como era común en la época, anexó el material necesario en forma de apéndices:

Al fin de los Sermones del Sanctissimo Sacramento Eucharistico, va un numero de sesenta plantas para formar otros sermones del inefable mysterio del Altar, con remisiones a libros, en que se hallarán otras muchas, para tu mayor alivio, y facilitar el methodo, y orden de

4. *Ibidem*.
5. Sobre las primeras ediciones de estas obras, Palau y Dulcet apunta lo siguiente: "*Despertador cristiano de sermones doctrinales sobre particulares assumptos*, Granada, 1677, 5 vols., 4º I y II, Granada, Imprenta Real de Francisco de Ochoa, 1677-78. III y IV (No hemos visto los de esta primera edición). V Granda, Imprenta Real de Francisco Ochoa, impresor del Santo Oficio, 1677". Antonio Palau y Dulcet, *Manual del libro hispanoamericano*, tomo segundo, Barcelona, 1949, p. 69.
6. En la edición madrileña de 1727 del *Despertador cristiano quadragesimal*, Francisco Laso da la noticia de que los papeles manuscritos de Barcia y Zambrana estaban guardados en el estudio del arzobispo de Toledo, don Diego de Astorga y Céspedes. Es posible que entre estos papeles se encontrara el borrador del *Despertador catechistico*.
7. Joseph Barcia y Zambrana, *Compendio de los cinco tomos del "Despertador Cristiano"*, Madrid, Francisco Laso, 1727, prólogo.

los Sermones, que nos enseñan los Maestros antiguos de la Predicación [...]»

Así, Barcia y Zambrana se construyó una bien ganada fama de celoso predicador al servicio de Dios y de la verdad, alejándose de los males que afectaban la predicación de su tiempo y poseedor de un amplio conocimiento en materias diversas.⁹ En toda su obra se percibe el rechazo a la predicación culta y su dedicación para dar consejos a los predicadores con el afán de reformarse. Los textos en los que más claramente expuso este celo pastoral fueron dos introducciones publicadas en el *Despertador de sermones doctrinales*, la primera, y en el *Despertador christiano y eucharistico*, la segunda.

El título del primer ensayo fue “Introducción exortatoria a los muy venerables señores sacerdotes, y ministros de la divina palabra”, en el que se explica la “doctrina sobre el predicador, los fines de la predicación, la materia de la predicación y el estilo en la predicación, según los libros y autores sagrados”. En opinión de Félix Herrero Salgado, dicha introducción no es nada original en la exposición, pues no pretende serlo. “Lo original es su diatriba feroz contra los ‘predicadores cultos’, reos de tantas penas de condenación”.¹⁰

8. Joseph Barcia y Zambrana, *Despertador christiano eucharistico*. Madrid. Juan García Infanzón, 1690, prólogo.

9. “En quantos Sermones he oído al Autor desta Oracion, y en los ciento y veinte y cinco, que ya tiene impresos, y que tengo leídos con tanto consuelo, no admiro tanto la variedad de assumptos, y tan vivos; la propiedad de la Theologia moral, la destreza con que propone la Theologia mystica; la construccion tan genuina en la Gramatica; la Sagrada Escritura tan a la letra, tan decorada, y nuevamente traída: la Theologia Escholastica tan en forma, y en los puntos mas delicados, que contravierten los Theologos; las voces, y terminos tan propiamente significativos, todo este conjunto ha llevado la atencion a todos para aclamar al Autor por digno de aprobacion comun: mas a mi solo me pasma la verdad que dize en quanto predica... A esto miran sus estudios; este es el norte de sus trabajos, que son obras tan propias de un Espiritu Apostolico, que no miran a agradar, sino al mayor servicio de Dios: no afectan descubrirse como propios, porque se den a Dios las gracias, como a Autor de todo lo bueno...”. Joseph Barcia y Zambrana, *Oración fúnebre en las honras que la imperial ciudad de Toledo consagró a la buena, y muy loable memoria de la nobilissima ilustre señora doña Josepha de la Torre y Pomar*, Madrid, Juan García Infanzón, 1687, censura de fray Francisco de Santa Clara.

10. Félix Herrero Salgado, *La oratoria sagrada española de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1996, p. 246.

En el tercer volumen del *Despertador christiano* se publicó el ensayo que gozaría de mayor difusión bajo el título de “Epístola exortatoria en orden a que los predicadores evangélicos no priven de la doctrina a las almas en los sermones de fiestas”, donde se criticaba severamente lo que él llamaría, “el natural apetito del lucimiento propio”, y contó con el apoyo de las autoridades civiles y eclesiásticas para reimprimirlo, en Madrid, en un volumen suelto. En los pareceres de dicha epístola, el Nuncio General de España, don Antonio de Benavides, exponía claramente los motivos de la reimpresión:

Aviendo el Doctor Don Joseph de Barcia y Zambrana [...], impresso una Epistola Exortatoria: [...] Nos pareció persuadir al dicho Doctor Barcia, fuera mayor beneficio de las almas, el separar de sus Libros, y Obras dicha Epistola, para que mas facilmente se ponga en execucion lo que en ella se dize con tantos fundamentos Católicos, y con mayor facilidad llegue a las noticias de todos los Predicadores, tanto mas, quanto lo que en dicha Epistola se exorta, es conforme a lo mandado últimamente por la santa memoria del Pontifice Innocencio Vndezimo [...].¹¹

La recomendación a la que se refería había sido enviada al cardenal Durazzo en la Corte de España, con fecha del 17 de octubre de 1688, y solicitaba que los predicadores hicieran uso del púlpito para adoc-trinar, pues sólo de este modo se reformarían las costumbres de los fieles a través del “aborrecimiento de los pecados”:

[...] ordene vuestra Eminencia a todos los predicadores, que en la Quaresma no dexen de predicar de los Quatro Novissimos: y que sean los Sermones de Mysterio, o sean de Santo, en todos hagan particular ponderacion contra los que se descuydan en confesar, y los acaben con hazer detestar los pecados, y exciten, y commuevan al

11. Joseph Barcia y Zambrana, *Epístola exortatoria en orden a que los predicadores evangélicos no priven de la doctrina a las almas en los sermones de fiestas*, Puebla, Imprenta de Diego Fernández de León, 1693, carta que escribe el ilustrísimo Señor Don Antonio de Benavides a todos los Señores Arçobispos, Obispos, y Prelados de España. El subrayado en nuestro.

Pueblo a hazer el Acto de Contrición: por la experiencia que ay del gran fruto que se sigue de este modo de predicar.¹²

El obispo de Cádiz terminó de redactar su *Epístola Exhortatoria* el 18 de octubre de 1688, la edición madrileña en volumen suelto se imprimió dos años después, y la poblana, con licencia del obispo Manuel Fernández de Santa Cruz, en 1693. Los cambios que tuvieron las dos últimas fueron los anexos de la carta de Antonio de Benavides y la copia de la cláusula papal.

Dicha *Epístola* fue escrita como respuesta a un predicador para defender, a lo largo de veintiún capítulos, la obligación de decir doctrina en los sermones panegíricos y rechazar el uso del estilo culto para llevarla a cabo.¹³ Su primer planteamiento iba dirigido a aclarar el fin que se perseguía en la predicación, a lo que respondía, con ayuda de los santos padres, los doctores de la Iglesia y las Sagradas Escrituras, que dicho propósito era buscar el beneficio y aprovechamiento de las almas.¹⁴ También se apoyaba en las recomendaciones del Concilio de Trento y apuntaba:

Pero oygamos intimarla al Santo Concilio de Trento, quando tan encarecidamente ordena, cargando la conciencia de los Predicadores, que prediquemos la fuga de los vicios, y modo de adquirir las virtudes, a fin de que las almas eviten el riesgo de su eterna condenacion, y consigan la eterna felicidad [...]¹⁵

Luego así, los sermones debían dictar doctrina en la cuaresma, pero también en los días de celebración; por ejemplo, en las fiestas de María el predicador debía exaltar en su discurso las virtudes de la madre de Cristo para invitar a los fieles a imitarla; del mismo modo se tenía que obrar en las fiestas de los santos, pero sin perder de vista que

12. *Ibid.*, fol. 138.

13. *Ibid.*, fol. 2.

14. "...todo lo que se puede predicar se debe reducir (dice el Cardenal Hugo) a lo que hay que creer, que son los Artículos: a lo que hay que obrar, que son los Mandamientos: a lo que hay que huir, que son los pecados: a lo que ay que temer, que son las penas eternas: y a lo que hay que esperar, que son los eternos gozos de la gloria." *Ibid.*, fol. 8.

15. *Ibid.*, fol. 7.

dichos sermones habrían de "ser tan agenos de adulacion, quanto llenos de veneracion".¹⁶ Más adelante apuntaba que la obligación del predicador cuando subía al púlpito era explicar e interpretar el Evangelio, es decir, ser una guía para los "ignorantes y simples", motivo por el cual transcribe los títulos y nombres que la Sagrada Escritura proporcionó al predicador, los cuales era: operario, *ego vox* y voz del pueblo, boca de Dios; ojos, nariz, dientes, y labios de la Iglesia; ángel, legados y embajadores de Jesucristo, médico, pastor, pescador, sembrador, capitán y ama.¹⁷ Y añade:

[...] abramos los ojos para conocer nuestra obligacion en los Sermones de fiestas; pues en ellas debemos ser mysticos gallos, mastines, sal, luz, Ciudad, firmamento, Sol, Luna, Estrellas, Campanas, Tubas y Nubes, para beneficio de las almas!¹⁸

Sin embargo, para que la palabra predicada tuviera "la eficacia conveniente" el predicador también debía llevar una vida llena de virtudes, es decir, debía practicar "la decencia exterior, la conversión devota, y el ejercicio de la oración", ya que si aquél obraba contrariamente a lo que predicaba en el púlpito se desacreditaría a sí mismo y a lo que predicaba.¹⁹

El siguiente tema que aborda es la predicación culta, al que dedica siete capítulos. Barcia y Zambrana sostenía que el predicador no cumplía con su obligación si a la hora de decir doctrina hacía ostentación de su ingenio, elocuencia, estudios y erudición al componer un panegírico lleno de "flores de lenguaje" que sólo serviría para entretener y no para reformar.²⁰ Criticaba severamente a los que hacían uso de "sutilezas metafísicas" y "disputaciones inútiles" para que al bajar del púlpito fueran aplaudidos por su ingenio, buscando su beneficio y no el de las almas pues —decía— era claro que tales disertacio-

16. *Ibid.*, fols. 10-13.

17. *Ibid.*, fols. 27-28.

18. *Ibid.*, fol. 36.

19. *Ibid.*, fols. 36-37.

20. "¿Es procurar que sea Dios alabado, servido, y obedecido, afectar el estilo, los conceptos, y el lenguaje, sólo para que el auditorio lo celebre?" *Ibid.*, fols. 40-43.

nes excedían la capacidad de su público y así preguntaba: “¿Cómo es posible que llegue a mover el corazón, lo que no se llega a entender?”²¹

En su opinión, dichos sermones estaban llenos de palabras ininteligibles, refiriéndose a las latinizadas y cultas, que oscurecían las enseñanzas cristianas; así como de comparaciones absurdas para “calificar la excelencia de un Santo”, lo que orillaba a predicar errores al pueblo. Así, se quejaba de que el púlpito se convertía en un “teatro” y el sermón en un “entremés”, todo lo cual no lograba ni convertir un alma, ni apurar confesiones y mucho menos mejorar las costumbres.²² Dicho exceso era “el origen, y raíz de donde nacen todas las calamidades, y males de la Christiana Republica”, nombrando a los predicadores cultos “azotes de la Iglesia” y, al estilo, “la mayor persecucion, que padece la Iglesia de Dios en estos tiempos”.²³

En los capítulos XIV al XIX respondía a diferentes razones que se daban para disculparse de los errores más comunes de la predicación de su tiempo. A la excusa de parecer “impropia de los panegyricos, la doctrina” apuntaba que no existía decreto o bula que así lo señalara, ni aún en el evangelio, y enfatizaba que debía efectuarse de manera contraria, pues era necesario escuchar todos los días “sonido de juyzio, y eternidad”.²⁴ Ya que eran muchos los que no actuaban de este modo, Barcia y Zambrana explicaba que era así porque se seguía el ejemplo de otros aunque fuera errado;²⁵ pero si los predicadores cultos rectificaban y se apartaban del error hallarían “la dulçura espiritual en vida, y en muerte”.

En las siguientes páginas hacía memoria de los predicadores que habían gozado de gran fama en vida, pero que al momento de la muerte padecieron terribles congojas y se arrepintieron de su erudita y elocuente obra:

21. *Ibid.*, fol. 52.

22. *Ibid.*, fols. 54-58.

23. *Ibid.*, fol. 61-62.

24. *Ibid.*, fols. 68-70.

25. “Los brutos siguen sin alguna consideración las huellas de los que les precedieron, sin mas reflexión, que porque los otros brutos las dexaron; y será bien [dixo el Gran Philosopho] que obremos los racionales tan sin reflexión como los brutos, sin eleccion del camino por donde se debe ir, dexándonos llevar ciegos por donde los otros van, solo porque va por alli la multitud?... Confusión es que venga a enseñar a hombres Christianos doctos, un Gentil”. *Ibid.*, fol. 74.

El mismo V. P. López haze memoria de algunos de este siglo. Quien mas celebrado, y de mayor crédito, que el M. Fray Ortensio Felix Palavicino, cuyos Sermones aun oy se leen con admiración? Pues este portento de el Pulpito, llegado al passo temeroso de la muerte, hizo una confession general, y ofreció a Dios, que si le dilatava la vida, iría por las calles de Madrid, predicando a Christo Crucificado. ¿Quién tan aplaudido como el M. Fray Hernando de Santiago, que fue llamado por su singular gracia en el decir, *el pico de oro*? Pues murió con tan grandes temores, que daba buelcos en la cama, repitiendo muchas vezes: ¡miserable de mí! ¡Cómo he predicado! ¡Cómo he predicado! Combatidos de las mismas fatigas murieron, Fray Mauro de Valencia, el M. Fray Andrés de Morales, sugetos tan conocidos como celebrados. Lo mismo refiere el Padre Alonso de Andrade, que sucedió al M. Fray Alonso de Cabrera, y que hizo voto de ir, si vivía, a predicar la Doctrina Christiana a las Aldeas, y pueblos mas pequeños.²⁶

Para defender su “eloquencia egypciaca profana”, algunos predicadores se respaldaban con la afirmación de que los santos padres así lo habían hecho, a lo que el obispo respondía que éstos escribían las homilias y sermones en un estilo distinto al de sus tratados, disputas y apologías porque, a pesar de su gran sabiduría, se adaptaron a la capacidad de sus oyentes y utilizaron un lenguaje adecuado a la hora de predicar.²⁷ Respecto al uso del ingenio y la ostentación en los sermones, ciertos panegiristas se disculpaban al afirmar que si se escribían de ese modo era para mayor “fruto” de los sermones y la fama del predicador ayudaba para que fuera bien aceptado el discurso, pues si se hacía de forma contraria se “humillaba” el estilo y perdía su crédito. El obispo respondía que no sucedía ni lo uno ni lo otro por predicar como convenía, y que los predicadores carecían del espíritu de Cristo y de “los primores, artificio, tropos, y figuras, de que usan los oradores para mover”.²⁸

26. *Ibid.*, fol. 74.

27. *Ibid.*, fol. 77.

28. Retomando las palabras del padre Jerónimo López, apunta que: “Si Cicerón [...] predicara en mi tiempo, aunque Gentil, fuera yo a oírle, movido de esta consideración: este hombre, aunque no tiene el espíritu, y la Fé de Christiano, pero tiene la naturaleza, y arte de orador, y el modo acomodado para persuadir; pero tiene la naturaleza, y arte de

Sin embargo, todo lo anterior sucedía por “el gusto estragado de los oyentes”, porque ni siquiera en cuaresma escuchaban “con gusto lo que no se les dice con discreto modo” y sólo acudían a los sermones de fiestas para escuchar alabanzas o excelencias del santo que se celebraba. A esto replica que el predicador, como médico de almas, no debía regirse por lo que el enfermo quería sino por lo que le convenía.²⁹ La última excusa que se alega versa sobre el genio que se requiere para moralizar; al respecto, señalaba que era necesaria la autoridad en la doctrina “para que logre su efecto”, la cual no consistía en tener grandes estudios o los primeros puestos, ni tampoco muchos títulos honrosos, sino “en la verdadera, y solida fama de la virtud, y Christiano zelo de el Predicador” aunque éste fuera joven y sus títulos escasos.³⁰

Hasta aquí las razones expuestas por Barcia y Zambrana para denunciar las faltas que cometían los predicadores cultos. Sorprendentemente, en los últimos capítulos acepta la difícil situación que enfrentaban quienes deseaban cambiar de repente a otra nueva manera de predicar; no obstante, consideraba posible esta mudanza si el predicador seguía las siguientes recomendaciones:

Si no ay materiales de doctrina, hazerlos: dexando de secundarse de libros de curiosidad, y aun profanidad; y secundándose de las doctrinas de los Santos Padres, y Varones Apostólicos, que son los que debemos seguir. No queramos mas que los oyentes nos admiren, y celebren, que el bien que les debemos procurar: y todo se hará fácil con la divina gracia.³¹

Para finalizar su *Epistola exortatoria*, enumera los crueles castigos que recibieron los predicadores cultos que continuaron por el camino del abuso y la vanidad, arriesgándose a privarse de la gloria eterna si no se enmendaban.

orador, y el modo acomodado para persuadir; pero estos que se dan al estilo culto, o crítico, ni tienen el espíritu de Christo, ni se descubren en ellos los primores, artificio, tropos, y figuras, de que usan los oradores para mover.” *Ibid.*, fol. 84.

29. *Ibid.*, fol. 86.

30. *Ibid.*, fol. 89.

31. *Ibid.*, fol. 91.

Esta primera aproximación a la obra del padre José de Barcia y Zambrana ha permitido conocer la postura que tuvo respecto a la predicación de su tiempo que, actualmente, puede parecer exagerada; pero, por la amplia difusión que su obra tuvo, puede suponerse que fue la posición defendida por la Iglesia española y, por lo tanto, la que llegó a tierras americanas. Además, el cargo que ocupaba dentro de la jerarquía eclesiástica también le daba autoridad para exponer sus ideas.

El uso de “agudezas en el discurso”, que consiguió tantos seguidores y detractores, ha sido uno de los temas más recurrentes de los especialistas, sin embargo, todavía se encuentra en los estantes de las bibliotecas una abundante producción bibliográfica de los siglos XVII y XVIII que versa sobre retórica y oratoria. Su estudio permitirá, en un futuro, dibujar las líneas de la oratoria sagrada novohispana.

HIDALGO: LA PASIÓN DEL LIBRO

Carlos Herrejón Peredo

El Colegio de Michoacán

Desde la adolescencia, Hidalgo tuvo una pasión que le duraría toda la vida: la pasión del libro. Cuando era colegial en San Nicolás entró en el mundo de la cultura escrita, un mundo acotado por restricciones de su tiempo, pero a la vez enriquecido ya por el incontenible alud de la Ilustración, y comenzó a devorar no sólo textos escolares —como las gramáticas— y los libros más divulgados de la tradición católica —como catecismos y la Biblia— sino también los clásicos del Lacio, especialmente seducido por el padre de la oratoria romana, Cicerón, a tal grado que cuando años más tarde un amigo suyo declaró los libros “que continuamente leía con Hidalgo”,¹ empezó por Cicerón, entre cuyas obras más publicadas estaban algunos tratados y sus discursos, como las *catilinarias*, en que se denuncia a un conspirador. Hubo también de conocer el poema épico, las *Geórgicas* y las *Éclogas* de Virgilio, así como las *Tristes* de Ovidio, sin descontar, al menos antologías, de Horacio, de Julio César y de Nepote, amén de la patristica y de otros autores de la tradición cristiana, hasta el jiquilpense Diego José Abad editado por Gamarra, escritores todos con los que se ejercitaban los aprendices de latín en Valladolid de Michoacán,² materia de la que el propio Hidalgo fue catedrático.

1. Testimonio dado en 1811 por José Martín García de Carrasquedo, en Juan Hernández y Dávalos (ed.), *Documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821*, (6 vols.), México, 1877-1882, vol. I, p. 150.
2. Así dicen dos testimonios del Colegio de San Nicolás en 1781 y 1783, bien que signados

No sabemos cuándo se inició en la lengua francesa, pero muy probablemente fue desde los tiempos de Valladolid. De tal modo llegó a leer corrientemente varios de los más representativos autores del Siglo de Oro de esa lengua. Y así, "el libro de sus moralidades ha sido en la mesa las *Fábulas* de La Fontaine".³ En sus años de párroco mostró singular afición por el teatro de Racine y de Molière, "del que tradujo unas comedias e hizo representar en su casa muchas veces una de ellas, intitulada el *Tartufo*".

No menor era su gusto por libros de apologética escritos también en francés, siendo de notar los de Juan Benigno Bossuet, *Defensa del clero* y *Refutación de los protestantes (Declaratio cleri gallicani, Histoire des variations des Églises protestantes)*, "de estas obras hacía mucho aprecio y las elogiaba en extremo".⁴ Junto con ellas, según el mismo testimonio, estaban las de historia de autores asimismo galos: el jansenista Carlos Rollin, *Histoire ancienne*, el exjesuita Claudio Francisco Javier Millot, *Éléments d'histoire ancienne et moderne*; el jurista Francisco Gayot de Pitaval, *Causes célèbres et intéressantes*.

Un tipo más de historia igualmente leído por el prócer, fue la *Historia de la literatura* del abate Andrés y la *Historia natural* de Buffon. Tal vez por no tener otra edición, también leía en francés las arengas de Esquines y Demóstenes. Parece que conoció en su lengua el *Código* de Napoleón. Y como le gustaba la música, quiso adentrarse en sus principios y repasó el *Nouveau système de musique théorique* de Jean Philippe Rameau.⁵

por otros catedráticos: "Todas las doce *Oraciones Selectas* de Cicerón, el tratado *De amicitia* y el *De senectute* del mismo, sus seis *Paradoxas*, toda la *Musa Americana* - las Sentencias de los Santos Padres que trae el *Arte Explicado*, las once Elegías de las Lágrimas de San Pedro; y de Virgilio, el libro primero de las *Geórgicas* y sus diez *Éclogas*", "las doce *Oraciones selectas* de Cicerón, las *Lágrimas de San Pedro*, las *Éclogas* de Virgilio y tres libros de sus *Eneidos*", en Enrique Arreguín (ed.), *Hidalgo en el Colegio de San Nicolás Documentos inéditos*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 1956, pp. 41, 45.

3. Testimonio dado por José Ignacio Muñiz en 1810, en Antonio Pompa y Pompa (ed.), *Procesos inquisitorial y militar seguidos a D. Miguel Hidalgo y Costilla*, México, INAH, 1960, p. 163.

4. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, vol. I, p. 150.

5. Testimonio dado por Severo Maldonado en 1811, en el *Telégrafo de Guadalajara*, citado por Luis Castillo Ledón *Hidalgo la vida del héroe*, México, Cámara de Diputados, 1972, (2 vols.), vol. II, p. 77.

No le fue ajeno el idioma italiano, pues leía *Lezioni di commercio di economia civile* de Antonio Genovesi, el *Predio rustico* de Bansiери, la versión italiana de la *Historia eclesiástica* de Fleury y nada menos que la *Historia antica* de Clavijero.⁶

También se introdujo a algunos estudios de filosofía, siguiendo durante dos años textos escolares como Goudin o Jaquier;⁷ pero en realidad éstos no eran sino el preámbulo a los estudios de teología, la disciplina que mayormente cultivó Hidalgo, al grado que se convirtió en su principal profesión. Más de tres años estudió la teología como alumno siguiendo el texto de Gonet, y diez años la impartió como maestro.

Los textos escritos más relevantes que salieron de la pluma de Hidalgo preinsurgente son la *Disertación sobre el mejor método para estudiar teología*,⁸ opúsculo premiado por el cabildo de Valladolid, y una traducción de la *Epístola a Nepociano* de san Jerónimo,⁹ amén de algunos sermones,¹⁰ así como traducciones de Racine y de Molière, unos y otros hoy extraviados. Los sermones pertenecen a su periodo de párroco, en cuyo desempeño prosiguió adquiriendo, leyendo y discutiendo tratados de teología o de otras disciplinas eclesiásticas, al

6. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, vol. I, p. 150.

7. La utilización generalizada de estos textos se muestra en Anne Staples, "Panorama educativo al comienzo de la vida independiente", en Josefina Zoraida Vázquez et al., *Ensayos sobre historia de la educación en México*, México, El Colegio de México, 1981, p. 159; Elisa Luque Alcaide, *La educación en Nueva España en el siglo XVIII*, Sevilla, Escuela de Estudios Hispano-Americanos, 1970, pp. 125-126.

8. Entre las varias ediciones consigno la de Gabriel Méndez Plancarte: "Disertación de Hidalgo", precedida de un magnífico estudio: "Hidalgo, reformador intelectual", *Ábside*, México, abril-junio 1935, XVII, 2, pp. 171-196 y 135-170. Reproducidos ambos textos en *Hidalgo, reformador intelectual y libertador de esclavos*, Morelia, UMSNH, 1982, pp. 13-76.

9. En el siglo XVIII había, entre otras, esta edición latina: *Divi Hieronymi stridonensis epistolae aliquot selectae*. Hispalii [Sevilla], 1722. De entre las traducciones menciono: Daniel Ruiz Bueno, *Cartas de San Jerónimo*, Madrid, Editorial Católica, Biblioteca de Autores Cristianos, II, pp. 403-426; Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo antes del Grieto de Dolores*, Morelia, UMSNH, 1992, pp. 84-127.

10. El propio Hidalgo lo manifiesta en su currículum de 1787: "Ha predicado varios sermones panegíricos, morales y doctrinales", Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Razones de la insurgencia y biografía documental*, México, SEP 1987, p. 67. A fines del siglo XIX todavía se conservaban algunos de ellos: Pedro González, *Apuntes históricos de la ciudad de Dolores Hidalgo*, Celaya, Imp. Económica, 1891, p. 302: "Tenemos cuatro sermones del Sr. Cura Hidalgo, obsequio inapreciable del Sr. Lic. E. Ortega".

grado que aprovechaba hasta conversaciones de sobremesa para plantear problemas sobre la interpretación de la Biblia, acerca del culto a los santos, la justicia divina, la concupiscencia, la confesión sacramental, etc. Precisamente al calor de una de esas conversaciones, teniendo en la mano la *Historia eclesiástica* de Fleury, puso en ridículo a un fraile mercedario y éste, resentido, fue y lo acusó sin mayor fundamento a la Inquisición.¹¹ Cuando en 1809, el afamado predicador franciscano Bringas husmeó la biblioteca de Hidalgo en Dolores, encontró antes que nada libros de teología y, entre ellos, algunos no precisamente prohibidos en su todo, sino tildados de prestarse a interpretaciones menos ortodoxas, pero a fin de cuentas devotos católicos, como Serry y Le Blanc.¹²

Dado como era a una teología atenta a sus fuentes, Hidalgo gustaba de expositores de la Sagrada Escritura, como Cornelio A. Lápide y Calmet. Por la misma razón se adentraba en senderos de la patrística, particularmente san Agustín y san Jerónimo, así como en disquisiciones históricas, a través del mencionado Fleury, o bien de Muratori o de Gravesson. Viniendo a los tratados, además de la *Summa* de santo Tomás y de otros de la Edad Media, era lector de dos españoles: Melchor Cano y Francisco Suárez. Por encima de estos clásicos, se inclinaba por los “modernos”. De varios de ellos hace elogio en su *Disertación sobre el mejor método para estudiar teología*: Juan Lorenzo Berti y Vicente Luis Gotti.¹³ Sin embargo, en la madurez de su magisterio prefirió a Jacinto Serry y a Carlos Billuart,¹⁴ textos también modernos de los que se pueden apreciar varias ediciones en los fondos de diversas bibliotecas novohispanas.

Se asomó por último a otra religión, leyendo el *Corán*.¹⁵ Es notable observar la congruencia de corrientes y tesis teológicas que

11. Pompa, *op. cit.*, pp. 9-13.

12. *Ibid.*, pp. 121-122.

13. Méndez Plancarte *op. cit.*, pp. 176, 180, 193.

14. Es recurrente la utilización que Hidalgo hace de estos autores en actos académicos suyos y de sus discípulos: Arreguín, *op. cit.*, 1956, pp. 45-46; Pompa, *op. cit.*, pp. 54, 105, 12; Nicolás Rangel, “Estudios universitarios de los principales caudillos de la guerra de independencia”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, México, 1930, t. I, núm. 1, pp. 30-31.

15. Hernández y Dávalos *op. cit.*, vol. I, p. 150.

manifiesta Hidalgo en su *Disertación* y en otros *testimonios de sus contemporáneos*, con lo que él mismo declaró poco tiempo antes de ser ejecutado, cuando en Chihuahua tuvo oportunidad de contestar las acusaciones que se le habían lanzado en el decurso del proceso inquisitorial. Lllaman singularmente la atención la certeza y precisión que hace Hidalgo de referencias, a veces textuales, de autores tales como san Agustín (*De civitate Dei*), san Juan Crisóstomo (*Del sacerdocio*), san Jerónimo (*Epístola a Elvidio*), Bossuet, Muratori (*Apología*), Serry, Berti, Natal Alexandro, Gonet, santo Tomás de Aquino (*Prima secundae*), y el Concilio de Constanza.¹⁶

De todo este mar de letras, comentaré tres obras que me parecen de especial significado en la vida de Hidalgo: la *Epístola a Nepociano* de san Jerónimo, el *Tartufo* de Molière y la *Defensio fidei* de Francisco Suárez. Por diversas razones estas obras resonaron por años en la vida de Hidalgo.

La *Epístola a Nepociano* es un conjunto de orientaciones, normas y consejos sobre la vida que debe llevar un buen clérigo, un buen sacerdote. Gran parte de tales orientaciones se exponen a contrapelo, esto es, haciendo la crítica de los malos clérigos. Hidalgo hubo de leer esto es, haciendo la crítica de los malos clérigos. Hidalgo hubo de leer y traducir la carta alrededor de 1786, cuando tenía treinta y tres años. Estaba a la sazón comprometido en la formación de futuros ministros de la Iglesia, como profesor de diversas asignaturas en el Colegio de San Nicolás. Además tenía el encargo de examinar a los ordenandos, esto es, hacer la última prueba de conocimientos a quienes aspiraban al sacerdocio. Y aparte desempeñaba el oficio de examinador de los que ya siendo sacerdotes, periódicamente habían de presentarse a examen con objeto de que les fueran refrendadas las licencias para confesar. De ribete el estilo de san Jerónimo, salado y erudito, fervoroso y picante, se avenía al genio de Hidalgo que buscaba sabiduría y gracia. Entresaco y comento algunos renglones.

Comienza Jerónimo recordando que el clérigo ha elegido al mismo Señor Dios como la parte de su herencia, de tal manera, que:

[...] si llegare a tener alguna otra cosa fuera del Señor, su parte no será el Señor. Por ejemplo, si tuviere oro, plata, bienes raíces, menaje

16. *Ibid.*, vol. I, pp. 186-191.

variado, el Señor no se digna hacerse la parte de su herencia junto a tales partes. Mas si yo soy parte del Señor [...] teniendo qué comer y vestir, estaré contento con ello [...] No tengas más que cuando empezaste a ser clérigo [...] Que tu mesa la conozcan pobres y peregrinos y en ellos, Cristo invitado. Huye como de una peste del clérigo negociante y del que brincó de pobre a rico y de humilde a fantarrón [...] La gloria de un obispo es socorrer el patrimonio de los pobres. Ignominia de todos los sacerdotes es procurar enriquecerse [...] Recibir lo que ha de gastarse en los pobres y, habiendo muchos que padecen hambre, querer mostrarse reservado o vacilante, o bien —lo cual es crimen patente— sustraer algo de ahí, sobrepasa la crueldad de todos los bandidos. El hambre me tortura ¡y tú calculas cuánto es suficiente para mi estómago!¹⁷

Sabemos que en materia de dineros Hidalgo no se preocupaba demasiado. Trabajaba por gusto. Siempre tuvo lo necesario para sobrevivir. Pero en algún tiempo, en los años de magisterio, a veces con dificultad pudo ayudar a su padre y hermanos menores, viéndose obligado a trabajar más. Le gustaba gastar, desde luego en libros y en algún violín. También daba a indigentes y a los alumnos sin dinero para que fuesen a la Universidad de México a graduarse. Si no tenía en ese momento, pedía prestado, aunque luego se le olvidara pagar. Cuando sus ingresos fueron mayores, estando en San Felipe, organizó una orquesta y sentaba frecuentemente a los músicos a su mesa, sin importar si fuesen de tal o cual posición socioeconómica. Cuando preparaba representaciones teatrales hacía lo mismo con los participantes. Lo cual escandalizó a mojigatos. No se curó nunca de ser mani-rroto.

Volvamos a san Jerónimo, quien recomienda prudencia para mantener la libertad de una vida continente y consagrada al ministerio. Por eso, dice:

A las doncellas y a las vírgenes de Cristo ignóralas a todas por igual o amálas por igual [...] no confíes en tu pasada castidad [...] con peligro

17. Herrejón, *Hidalgo antes del Grito...*, pp. 116, 118, 127.

te asiste la mujer a cuyo rostro diriges tus miradas con frecuencia [...] No te sientes solo con sola y sin testigo [...] cuidate de todas las sospechas y evita de antemano, para que no se imaginen cosas, todo aquello que se presta a que las imaginen. [...] *el amor santo* no anda con regalitos: pañuelos, cintas, servilletas, cosas de comer con probaditas, cartitas enternecedoras y dulces. Eso de “Tú eres mi miel, mi luz y mi deseo” y otras bobadas de enamorados, todos los gustos y requiebros, así como ridículos cortejos, nos dan vergüenza en las comedias; lo detestamos en los hombres del mundo, ¡Cuánto más en los clérigos [...]! Nunca converses sobre hermosura de mujeres.¹⁸

Con natural curiosidad en algunos casos y con morbo en otros se pregunta y escribe sobre la vida íntima y amorosa de los próceres, empezando por Hidalgo. Ya he notado sobre los hijos que se le atribuyen, que éstos aparecen hasta que la nación independiente decretó pensiones a los familiares de los héroes; que en el proceso hubo acusaciones, no comprobadas, que el cura llevaba una vida disipada y que en Valladolid tuvo amistad con una mujer, María Guadalupe Santos en Valladolid tuvo amistad con una mujer, Manuela Ramos, estando en Valladolid, a quien agradaban las obras de teatro.¹⁹ Incluso se ha dicho que Hidalgo tuvo un hijo y una hija, de Manuela Ramos, estando en Valladolid, y dos hijas en los días de San Felipe, de Josefa Quintana.²⁰ Sin embargo, en el proceso inquisitorial nadie mencionó que tuviera relaciones carnales o hijos de tales relaciones, excepto una mujer, María Manuela Herrera, tal vez pagada por quienes se empeñaban en hundir a Hidalgo, que lo acusó de haber hecho trato con ella en el sentido de conseguirle mujeres a él y a cambio Hidalgo le conseguiría hombres.²¹ No mencionó hijos ni el nombre de ninguna mujer. Nadie apoyó semejante acusación y los inquisidores no la tomaron en cuenta. El propio Hidalgo, para demostrar la falsedad del testimonio, pidió que la Inquisición llevara a cabo una información legal, “ante todos los vecinos de mis curatos donde me vi de párroco”.²²

18. *Ibid.*, pp. 117, 126.

19. Pompa, *op. cit.*, pp. 105-109.

20. González, *op. cit.*, p. 299; José M. de la Fuente, *Hidalgo íntimo*, México, Tipografía Económica, 1910, pp. 141-143.

21. Pompa, *op. cit.*, pp. 116-117.

22. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, vol. I, p. 190.

La predicación, oficio primordial en los ministros del Evangelio, es objeto de estas recomendaciones:

[...] Que tus manos jamás dejen el libro sagrado. Aprende lo que has de enseñar [...] Cuando prediques en la iglesia, no se levante aclamación del pueblo, sino gemidos [de conversión] No quiero que seas declamador locuaz y parlanchín, sino experto en el misterio y ampliamente instruido en los divinos sacramentos. Es propio de gente indocta revolver palabras y causar admiración entre el vulgo ignorante por la rapidez del habla. La desfachatez frecuentemente explica lo que no sabe y una vez que persuadió a otros, hasta se atribuye ciencia [...] Nada tan fácil como entretener a un vil populacho y a una reunión de ignorantes, que lo que no entienden más lo admiran.²³

A Hidalgo le agradaba predicar, pues ahí hacía gala de sus conocimientos. No me refiero sólo a las homilias dominicales, sino más bien a los sermones solemnes, los llamados de campanillas, con ocasión de alguna fiesta o acontecimiento muy relevante. En su currículum o relación de méritos, Hidalgo se ufanaba de haber compuesto para varias ocasiones ese tipo de piezas oratorias. Y todavía a principios de este siglo se conservaban en Dolores los manuscritos de algunos de esos sermones, alineados seguramente en la renovación de la predicación, conforme a las corrientes de la ilustración católica, no alejada en el obispado de Michoacán, del complejo jansenismo español.

Vengamos al *Tartufo* de Molière. Hidalgo tenía motivos especiales para apreciar el gracejo y la ironía, el sarcasmo incisivo y la expresión salerosa de Molière. La agudeza del teólogo y la “suma alegría” de aquel criollo, confluían en su espíritu “de genio travieso” que se avenía con la divertida crítica del inigualable comediante. Incluso podemos percibir cierta continuidad del *Tartufo* con temas aparentemente ajenos, como determinados contenidos en la obra que acabamos de referir, la *Epístola a Nepociano* de san Jerónimo. El *Tartufo* es la pintura crítica del falso devoto, del hipócrita que finge espíritu religioso y se vale de él para medrar. La *Epístola a Nepociano* en

23. Herrejón, *Hidalgo antes del Grito*, pp. 119-121.

buena medida es la crítica a los malos clérigos; y si bien constructiva, no está exenta del sarcasmo y la ironía con que fustiga varias veces precisamente la hipocresía.

El plan de la obra está construido de tal manera que el siniestro personaje no aparece sino hacia la mitad de ella. Desde un principio, sin embargo, se manifiesta la perversidad de Tartufo. En efecto, surgen varios miembros de la familia comentando el engaño en que tiene al señor de la casa, llamado Orgón, fascinado por los desplantes de aparente piedad, humildad y beneficencia de Tartufo. Igual burla padece la madre de Orgón, la señora Pernelle. Pero el hijo, Damis, de temperamento fogoso; la hija Mariana, de carácter débil; Cleanto, ecuanime cuñado de Orgón, y sobre todo Dorina, desenvuelta doncella de Mariana, no disimulan su aversión hacia el que saltó de pobre indigente hasta convertirse en el consejero despótico y dueño de la voluntad de Orgón. Elmira, la esposa de Orgón en segundo matrimonio, también comparte la aversión pero de manera discreta.

El nudo se forma cuando Orgón, que había autorizado el matrimonio de su hija con Valerio, cambia de opinión pretendiendo que se case con Tartufo. Para desbaratar el desaguizado Elmira tratará de disuadir a Tartufo, quien aprovechando la entrevista le revela el deseo carnal que ha tenido por ella. La sorprendida señora no sale de su asombro y cuando lo está rechazando discretamente, interviene Damis, su hijastro, que sin ser notado había escuchado la conversación. Elmira aconseja obrar con prudencia, pero Damis en forma impetuosa denuncia al hipócrita frente a su padre. Tartufo asume la actitud más humilde y acrecienta así la ceguera de Orgón, quien no solamente desoye la denuncia, sino deshereda a Damis y entrega en donación su casa a Tartufo. Elmira entonces le asegura la hipocresía de Tartufo, y para demostrarlo pide a Orgón que escondido se dé cuenta de una nueva entrevista que tendrá ella con Tartufo, el cual efectivamente cae en la trampa, con lo que se abren los ojos de Orgón; pero es demasiado tarde, porque Tartufo, dueño de la casa, gestiona su desalojo ante las autoridades reales. El asunto se soluciona felizmente porque el comisionado para el desalojo, a punto de ejecutarlo, revela la voluntad del rey, el justiciero Rey Sol, que enterado del asunto, había dado en realidad otra orden, el encarcelamiento de Tartufo.

De todas las obras de teatro ésta era la que más gustaba a Hidalgo, la que hizo representar muchas veces. ¿Por qué? Seguramente porque ahí encontró un espejo de la vida que le tocó vivir. Sin duda conoció varios tartufos y también cayó en la cuenta de que la ambición puede conducir a obrar como él. El punto culminante en la malicia de Tartufo se descubre cuando asedia a Elmira, quien le advierte que sus pretensiones repugnan a la piedad que ha mostrado y van contra los decretos de la Providencia. Tartufo responde:

Yo puedo, señora, desvanecer esos ridículos temores. Conozco el arte de acallar los escrúpulos. El Cielo prohíbe, sin duda, ciertos goces, pero hay medios de avenirse con él. Según cada caso, existe una sabia manera de hacer más amplia nuestra conciencia, contrarrestando la maldad que pueda tener un acto con la pureza de intención. [...] Escandalizar al mundo, esa es la ofensa. Pero pecar secretamente no es pecar.²⁴

Las expresiones correspondían, en caricatura si se quiere, a la vulgarización del laxismo y de la casuística moral, corrientes bien conocidas y discutidas por Hidalgo desde la cátedra y fuera de ella. Y esa malicia cubierta de religión es justamente lo más reprochable: "Corrompen hasta lo más noble, por querer ir demasiado lejos". Estas palabras de Cleanto nos llevan de la mano a las que estampó Hidalgo en el Manifiesto de respuesta a la Inquisición en 1810:

¿Quién creería, amados conciudadanos, que llegara hasta este punto el descaro y atrevimiento de los gachupines? Profanar las cosas más sagradas para asegurar su intolerable dominación. Valerse de la misma religión santa para abatirla y destruirla [...] Ellos no son católicos sino por política; su dios es el dinero.²⁵

Molière, por boca de Cleanto, tiene cuidado en distinguir la falsa de la auténtica piedad:

24. Juan Bautista Poquelin Molière, *Tartufo o el impostor*, en Biblioteca de Nicolaíta's Notables, núm. 46, Morelia, UMSNH, 1992, p. 201.
25. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, vol. I, pp. 124-126.

[...] lo mismo que no conozco ningún tipo de héroe más digno de alabanza que un hombre realmente devoto, ni cosa alguna en el mundo más noble y más bella que el fervor religioso, tampoco nada me parece más odioso que la apariencia simulada de este fervor; esos perfectos charlatanes, esos devotos de plazuela que [...] hacen de la devoción un oficio y una mercancía y que pretenden comprar reputación y honores al precio de miradas hipócritas [...] que transidos de celo religioso, predicán a diario el retiro mundano, aunque sigan viviendo su vida cortesana; que saben conciliar su devoción con sus vicios; que son coléricos, vengativos, incrédulos y maestros en fingimientos; que para perder a alguien encubren su orgulloso resentimiento con los intereses del Cielo [...] abundan los hipócritas de esta laya. Pero los verdaderos devotos de corazón son fáciles de reconocer. Y en nuestro tiempo no faltan [...] No se les ve alardear de virtuosos. No viven con fasto insolente y su devoción no les hace menos humanos y tratables. No censuran todos nuestros actos; encuentran demasiado presuntuoso ese papel de correctores y dejando para los demás las palabras altisonantes, con su conducta les basta para afeanar la nuestra [...]"²⁶

Hidalgo confesaba públicamente tanto su fe cristiana como su tribulación a la condición de pecador; mas al mismo tiempo reiteró aversión a la hipocresía:

Nunca creí haber faltado a las verdades católicas en mis palabras ni en mis conceptos, así como nunca aparenté verdad que con sinceridad no me hubiera hecho el Señor el beneficio de ejecutar. Y si algunas veces tuve alguna fragilidad en materias no de fe ni de religión, y en otras, me reformaba. Estas eran vicisitudes de mi miseria, que remitía a la gracia, y no efectos de simulación.²⁷

La comedia ofrecía a Hidalgo otros temas de reflexión. Por ejemplo, las reuniones y diversiones honestas, criticadas por los tartufos de

26. Molière, *op. cit.*, pp. 150-151.

27. Carlos Herrejón Peredo, *Hidalgo. Razones de la insurgencia...*, p. 339.

todos los tiempos, diversiones que el mismo Hidalgo promovía en su parroquia y que serían objeto de acusaciones en el proceso inquisitorial:

¿En qué puede ofender al cielo una honesta visita, para que nos arme enseguida un tal alboroto [...] Sería bien lamentable que a causa de necios chismorreos sobre nosotros, debiéramos renunciar al trato con nuestros mejores amigos.²⁸

La negativa de Orgón al matrimonio de su hija con Valerio y la consiguiente imposición de Tartufo, venían muy a propósito en la Nueva España de fines del siglo XVIII. Por una disposición de la corona española, la *Pragmática de Casamientos*, se impedían los matrimonios contra la voluntad paterna. Con sarcasmo e ironía Dorina critica la debilidad de Mariana que no quiere enfrentarse a su padre, a pesar de amar a Valerio: “No, una hija debe obedecer siempre a su padre, incluso si pretende darle un mico por esposo”. Hidalgo conoció al menos dos casos muy sonados sobre inconformidad de mujeres por la negativa paterna, pues se trataba de familias de Valladolid y Guanajuato que sin duda conocía.

Uno de los rasgos de la obra que más debieron impresionar a Hidalgo, fue cierta semejanza con lo que acontecía por aquellos días en la monarquía española. El lector lo podrá adivinar luego de que escuche estas frases de la comedia:

Desde que [Orgón] se encaprichó con Tartufo, se comporta como un tonto; le llama “su hermano” y estoy segura de que en el fondo de su alma, lo quiere cien veces más que a su madre, a sus hijos y a su esposa. Es el único confidente de todos sus secretos y su consejero siempre escuchado [...] Y ese individuo, que conoce a su víctima, se aprovecha de ello y sabe deslumbrarle con cien apariencias engañosas [...].

A las frases de Dorina podemos añadir las del propio Orgón, cuando deshereda a su hijo y después habla con Tartufo para recomendarle que, contra las calumnias de todo el mundo, siga tratando a su mujer:

28. Molière, *op. cit.*, p. 141.

“[...] que la veáis a menudo y pese a todos. Poder desafiar al mundo es mi mayor alegría y deseo que a todas horas se os vea junto a ella”. En fin, las palabras del propio Tartufo hablando a Elmira sobre Orgón: “¿Qué necesidad hay de que os toméis por él tanto cuidado? Es un hombre, aquí entre nosotros, al que se maneja como un cordero”.

No se requiere ser un lince para ver la aplicación que hubo de hacer Hidalgo. La ceguera de Orgón es perfectamente equiparable a la estupidez de Carlos IV que levantó de la nada a Godoy; lo hizo su ministro, lo colmó de honores y se complacía en verlo continuamente al lado de su mujer. El disgusto de Damis y haber sido desheredado, prolongaban el paralelismo con Fernando VII.

Para terminar con el *Tartufo*, acerquémonos a paralelismos con Hidalgo revolucionario. La justa cólera de Damis ante la mentira viciente de Tartufo, lo arrastra a estar a punto de eliminarlo físicamente: “[...] voy a zanjar este asunto acogotando a ese impostor”. Cleanto lo detiene: “Eso es justamente hablar con la imprudencia de la juventud [...] Vivimos bajo un reinado y en una época en que la violencia no es el modo de arreglar los asuntos”. Sin duda que tales palabras resonaron en Hidalgo, que desde antes de la conspiración de Querétaro quería la independencia. Sólo después de la cancelación de la vía pacífica del cambio en 1808, cuando el golpe de estado y las muertes de Talamantes y Primo Verdad, vino la opción por la violencia.

Por ello también hubieron de resonar otras palabras de Damis, dichas anteriormente: “sería imperdonable desaprovechar tan favorable oportunidad [poner en evidencia a Tartufo]. Tenerla en la mano y no servirme de ella me haría merecedor de que tal desalmado pudiese arrebatármela”.²⁹ Aprovechar la oportunidad, he ahí una consideración de la madrugada del 16 de septiembre.

Vayamos al tercer título por comentar. La *Defensio fidei* de Francisco Suárez.³⁰ Se trata de una obra teológica y más precisamente de apologética católica frente al anglicanismo, que no se reduce a cues-

29. *Ibid.*, p. 184.

30. Francisco Suárez, *Defensio fidei catholicae et apostolicae adversus anglicane sectae errores cum responsione ad apologiam pro juramento fidelitatis et paraefationem monitoriam serenissimi Jacobi Magnae Britanniae Regis*. Colonia. 1614 (primera reimpresión), libro III, capítulos I y II.

ciones estrictamente religiosas; encierra también tesis de carácter político que pueden resumirse en estos puntos:

1. La existencia de un poder político dimana de la sociabilidad del hombre, como propiedad de su misma naturaleza, y en este sentido la autoridad legítima proviene del autor de esa naturaleza: Dios.

2. La suprema potestad política, en virtud de la misma naturaleza humana y, en consecuencia, por disposición general del mismo autor de esa naturaleza, no reside en un determinado individuo o en un grupo de ellos, sino en toda la comunidad, en todo el pueblo, en toda la nación.

3. Consiguientemente la democracia es la institución primordial y "cuasinnatural" de la sociedad humana, aunque no por ello la más perfecta.

4. El pueblo, en el momento mismo de constituirse como tal, elige a su arbitrio forma de gobierno y gobernantes, celebrando un pacto, un contrato explícito o implícito con sus gobernantes y eventualmente en ellos con sus posibles sucesores. En virtud de ese convenio, el pueblo traslada la autoridad, la suprema potestad política, a esos gobernantes, quienes en consecuencia no la reciben inmediatamente de Dios, sino a través del pueblo, siendo así cada forma particular de gobierno y cada elección o aceptación de gobernantes no de derecho natural o divino, sino de derecho humano positivo, sujeto en consecuencia a los términos del contrato o pacto de traslación.

5. El pacto es estable y obliga al pueblo a la obediencia y respeto para sus gobernantes, y a éstos, a velar por el bien común, norma suprema de toda actividad política.

6. La estabilidad del pacto puede romperse cuando el gobernante se vuelve tirano. Se entiende propiamente por tiranía la degradación del gobierno legítimo, en cuanto que el gobernante "[...] todo lo ordena hacia su medro personal, desatendiendo el bien común, o aflige injustamente a sus súbditos robando, matando, pervirtiendo o perpetrando contra la justicia otras semejantes cosas de manera pública y frecuente".

7. "En caso de que el rey legítimo gobierne con tiranía, de suerte que el reino no encuentre más remedio para defenderse que rechazar y deponer al rey, podrán hacerlo la comunidad toda, por pública y

común decisión de las poblaciones y de los próceres. Esto, porque el derecho natural permite repeler la fuerza con la fuerza, y porque este caso, en cuanto necesario para la conservación de la república, siempre se entiende exceptuado en aquel pacto primordial, por el cual la república transfiere su potestad al rey". El rechazo y deposición del rey se podrán hacer, a condición de que de ahí no se sigan mayores males que los causados por la tiranía.

8. "Después de la sentencia declaratoria que priva al rey del reino dada por autoridad legítima [...] aquél que pronunció la sentencia o a quien él mismo haya delegado, puede privar del reino al monarca aun dándole muerte, si no hay más recurso o si la justa sentencia se extiende también a esa pena".

9. En los pueblos o naciones cristianas que padezcan tiranía, la deposición y pena del tirano no podrán llevarse a cabo sino en cierta dependencia del Sumo Pontífice, "[...] toda vez que el régimen tiránico del gobernante secular siempre es pernicioso aun para la salvación de las almas".³¹

La pregunta es ¿realmente leyó o conoció Hidalgo estas tesis? La cuestión tiene sentido por varios motivos. Desde luego porque no deja de sorprender que un clérigo, que no desconocía principios evangélicos de paz y mansedumbre, haya encendido el fuego de la rebelión. Debido a esto y a algunos datos biográficos de Hidalgo, se ha venido suponiendo, sobre todo en la historia oficial, que la justificación teórica del levantamiento la bebió Hidalgo de los enciclopedistas franceses.

Sin embargo, desde hace tiempo, en la historiografía han sonado voces sobre la influencia de Suárez en los procesos de independencia. En los años treinta Ricardo Levene, y en los cuarenta Manuel Giménez; en pos de ellos siguió Guillermo Furlong y otros más, la mayor parte repitiendo simplemente lo dicho por los primeros, como Luis Villoro, sin preocuparse por leer a Suárez o verificar su influjo. Al mismo tiempo se daban a conocer trabajos sobre las doctrinas suarecianas por parte de Luis Recaséns, José M. Gallegos, Ignacio Gómez Robledo y otros. No obstante, los historiadores que mencionaban la in-

31. Herrejón, *Hidalgo. Razones...*, pp. 16-19.

fluencia de Suárez en la independencia, concretamente en la mexicana, como Giménez Fernández, nunca lo demostraron y más bien José Miranda, que tenía noticia de doctrinas suarecianas, negó su presencia en la independencia de México, expresamente en Hidalgo. Y es que en realidad no había elementos para afirmarla, pues ni siquiera el trabajo de Méndez Plancarte, circunscrito a la *Disertación* teológica de Hidalgo, apunta esa posibilidad. En particular hay que señalar que los textos de Suárez escritos en latín no eran del dominio de los historiadores, y los mencionados trabajos sobre las doctrinas suarecianas no ofrecieron los pasajes claves de la *Defensio fidei*, yéndose más bien a resumir pasajes del tratado *De legibus*. Por otra parte, la obra de Suárez, al igual que los jesuitas, había sido proscrita del imperio español. Esto quiere decir que a raíz de la expulsión de los jesuitas, sus bibliotecas fueron expurgadas destruyendo los libros desaprobados por el gobierno, desde luego la *Defensio fidei*. Así que no sin razón puede suponerse que no era probable que el propio Hidalgo conociera las tesis subversivas de Suárez.

A pesar de todo, podemos afirmar que sí las conoció, independientemente de que haya leído la obra de Suárez o no. Los motivos son los siguientes: Primero, porque las principales tesis mencionadas formaban parte de un patrimonio común a numerosos teólogos de diversos cleros y órdenes religiosas. La doctrina pues, no era exclusiva de Suárez o de los jesuitas. Suárez fue el más connotado exponente y sistematizador de ella. Hidalgo, estudiante brillante de teología y luego catedrático de esa materia por más de diez años, necesariamente hubo de encontrarse más de una vez con tales doctrinas. De manera particular hay diversas constancias de que Hidalgo leía varios autores que expresamente citan las tesis suarecianas, como Billuart, a quien conoció Hidalgo después de haber escrito su *Disertación*, y que apreció al grado de imponerla como texto en su magisterio. Dice al efecto Billuart:

Escritores de autoridad advierten que la república, mediante representaciones reunidas del reino, puede proceder contra el tirano, deponerlo o sentenciarlo a muerte, si no hay otro remedio, porque dicen que el rey tiene recibida de la república la autoridad regia no para

destruirla, sino para levantarla y conservarla, y consiguientemente la misma república puede quitarlo, si el rey actúa para manifiesta perdición. Sin embargo, de ahí frecuentemente se suelen seguir males mayores que la misma tiranía: por lo cual más bien habría que tolerar pacientemente la opresión y recurrir a Dios.³²

La anotación final de Billuart no debilita la doctrina suareciana, que desde antes había señalado, como vimos, la necesidad de observar el principio del mal menor. Sobre estas bases, afirmé hace tiempo que "Hidalgo no tuvo necesidad de echar mano de los enciclopedistas franceses para lanzarse como protagonista de la causa insurgente".³³ Sin embargo, la lectura directa de la obra de Suárez por parte de Hidalgo no se veía demostrada.

Posteriormente, siguiendo la pista a bibliotecas de jesuitas, encontré lo siguiente: la librería del colegio jesuita de San Luis de la Paz no fue objeto inmediato de atención por parte de las autoridades virreinales encargadas de las temporalidades de la Compañía, tal vez porque se trataba de uno de los colegios menos importantes y un tanto a trasmano de rutas más frecuentadas. Sabedores de esto, los franciscanos del Colegio de San Fernando de México pidieron se les hiciera donación del acervo de San Luis de la Paz. Mas sucedió que al mismo tiempo el Colegio de San Nicolás de Valladolid también premió solicitud. De tal manera que los responsables del destino de aquellos libros hubieron de sopesar las solicitudes y, finalmente, decidieron a favor del Colegio de San Nicolás de Valladolid, a donde llegaron los libros en 1781, año en que Hidalgo era maestro en esa institución.

Pues bien, entre los libros donados se había colado la *Defensio fidei* de Francisco Suárez. Y digo colado, porque los libros fueron objeto de revisión antes de entregarlos,³⁴ lo cual arguye descuido o poca preparación del revisor. Además, en su descargo, ya habían pa-

32. F. Carolus R. Billuart, *Summa S. Thomae hodiernis academiaram moribus accomodata, sive cursus theologiae juxta mentem divi Thomae insertis pro re nata digressionibus in historiam ecclesiasticam, secunda secundae*, Madrid, 1790, p. 313.

33. Herrejón, *Hidalgo. Razones...*, p. 34.

34. Archivo General de la Nación, México, *Temporalidades*, vol. 175.

sado años del momento febril de la expulsión y no parecía probable que en aquel colegio secundario y alejado hubiera semejante peligro y la *Defensio fidei* entró a la biblioteca de San Nicolás donde Hidalgo sería maestro por diez años. Indudablemente lo leyó. Así se comprenden adecuadamente las razones de la rebelión que esgrimió en campaña contra el gobierno tiránico, y cobra pleno sentido la imputación que le hizo uno de sus opositores diciendo que: "Hidalgo da el título de déspota a nuestro amado Fernando, enseñando que no repugna a lo católico el ser rebelde contra su príncipe. Doctrina singular aprendida por Hidalgo en los libros exquisitos de aquella clase de teólogos novatores que tantas veces han turbado la paz de la Iglesia";³⁵ y así, finalmente, se explica un enigmático descargo que Hidalgo presentó en Chihuahua diciendo que sus "ideas e intenciones en la revolución eran inconexas ni idénticas con las expresiones de Wiclef en el concilio Constanciense".³⁶ Esta precisión parte, concretamente, de la *Defensio fidei*, donde Suárez puntualiza que el concilio de Constanza condenó el tiranicidio perpetrado por un particular cualquiera, pero que no censuró el tiranicidio, e implícitamente, la rebelión, llevado a cabo por autoridad pública.³⁷ Por ello Hidalgo tuvo cuidado en sus proclamas y manifiestos de decir que estaba autorizado por la voz de la nación.

Sin embargo, es innegable que ideas subversivas de la Revolución francesa estuvieron también presentes en la mente de Hidalgo, puesto que ya habían penetrado en ambientes frecuentados por él. En especial es seguro que conoció la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*. De tal manera que estas ideas se injertaron paradójicamente en el tronco de sus conocimientos tradicionales.³⁸

35. Hernández y Dávalos, *op. cit.*, vol. II, p. 799.

36. *Ibid.*, vol. I, p. 190.

37. Carlos Herrejón Peredo, *Textos políticos en la Nueva España*, México, UNAM, 1984, pp. 57-66.

38. Carlos Herrejón Peredo, "México: las luces de Hidalgo y de Abad y Queipo", *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, Toulouse, 1990, núm. 54, pp. 107-135.

EL PENSAMIENTO POLÍTICO MEXICANO A TRAVÉS DE ALGUNAS POLÉMICAS DECIMONÓNICAS

Marcelino Cuesta Alonso
Universidad Autónoma de Zacatecas

Las polémicas en la creación de la identidad nacional mexicana

El siglo XIX fue decisivo en la configuración de la entidad nacional mexicana. La nueva nación debía hacerse a sí misma en una etapa histórica caracterizada mundialmente por un profundo cambio de mentalidad. Las ideas de la ilustración dieciochesca comenzaban a modificar los viejos modos de pensar y de vivir. Y México, por no ser menos, vivió con toda intensidad ese periodo de oscilación entre el antiguo y el nuevo régimen. Nuestro interés por los polemistas mexicanos nace de la necesidad de profundizar en las causas, manifestaciones y consecuencias de ese cambio de mentalidad y modo de vivir en el México decimonónico. A través del estudio de las polémicas puede comprenderse cómo una nación mayoritariamente conservadora y tradicionalista¹ empezó, poco a poco, a decantarse hacia posturas liberales.

El recurso de la polémica tuvo en los liberales, como objetivo

1. No deja de ser significativo el hecho de que México se emancipó de la metrópoli cuando ésta pasó a ser gobernada por los liberales, tras el golpe de estado del general Riego en 1820. Posiblemente el temor por parte de las élites de la capital a nuevas revoluciones de carácter social como las de Hidalgo y Morelos, despertase recelos hacia los políticos liberales de España, que podrían ver en las directrices de esta corriente política un retorno hacia los ideales del movimiento social de Hidalgo y Morelos, con sus consiguientes expropiaciones de tierras y haciendas. De ahí la circunstancia de que fueran conservadores y no liberales, quienes consumasen la emancipación de México.

primordial, llamar la atención de la opinión pública sobre distintos aspectos de la vida cotidiana que podían cambiarse con el objeto de "mejorar su modo de vida". Inspirados en las ideas de la Ilustración, buscaron la renovación completa de la sociedad para remediar, de esta manera, todos sus males. Por otro lado, dichos males tenían para los liberales su origen en la tradición heredada del periodo colonial, de ahí sus intentos para desvincularse del pasado al que consideraban un lastre para el nuevo desarrollo de la nación.

Pero esa interpretación no fue compartida por los intelectuales conservadores, para quienes los cambios propuestos suponían la alteración del orden establecido y por lo tanto serían perjudiciales para la sociedad mexicana.

Los distintos polemistas, políticos y pensadores mexicanos a lo largo del siglo XIX, nos permiten descubrir las ideas políticas, sociales y económicas que más fuerza tuvieron durante el primer siglo de vida del México independiente. Esas expresiones no se limitaron sólo a cuestiones como el origen del poder y la soberanía; también se pusieron en tela de juicio ideas filosóficas y hasta teológicas que se habían dado por ciertas. Sin tales aspectos, las polémicas no pueden entenderse en su totalidad, pues resulta imposible comprender un sistema de pensamiento si no son analizadas todas las cuestiones planteadas por sus autores.

El estudio de las polémicas nos permite percibir además, cuáles fueron las ideas políticas, sociales y económicas originales de los ideólogos mexicanos, distinguiéndolas de aquéllas que procedían del exterior.

No es extraño que en un trabajo de investigación histórica se toquen asimismo temas filosóficos, teológicos y hasta canónicos, pues debe tenerse en cuenta la época y la formación de esos polemistas, cuando no resultaba extraño recurrir a dichas ciencias para dar más peso a sus argumentos. Además no podemos olvidar que muchos de los polemistas, por no decir la mayoría, estudiaron en centros eclesiásticos en los que recibieron una formación eminentemente filosófica y teológica. Por ello, al analizar sus debates con respecto al origen del Estado, del poder y de las sociedades humanas, hay que detenerse también en sus pruebas históricas, filosóficas y teológicas. Debemos

considerar que la separación existente hoy entre la política y la religión no estaba tan delimitada en el siglo XIX, por lo menos hasta la llegada al poder de Benito Juárez.

Muchos de los intelectuales liberales, tras conseguir la independencia política, buscaron alcanzar la independencia ideológica con respecto a España, y dentro de ese bloque se incluyeron varias ideas religiosas. La primacía del Papa sobre la iglesia mexicana fue interpretada en ciertos casos como ingerencia de un monarca extranjero; por ello, consideraron aplicable a la iglesia mexicana las doctrinas relativas a la soberanía popular, debiendo por lo tanto ser gobernada en sus aspectos materiales por todos sus miembros y no por uno solo, que además era extranjero.

Una de las cuestiones sobre las que se debatió ampliamente en las polémicas fue la "libertad de conciencia". Los liberales hicieron particular hincapié en que la Iglesia únicamente debería ocuparse de los asuntos espirituales, respetando en todo momento la "libertad de conciencia". Su autoridad, por lo tanto, tenía que ser exclusivamente espiritual. Al Estado le correspondía la regulación y el control de la sociedad en la que incluía a la Iglesia como institución humana, ya que la autoridad del Estado se ha de ejercer sobre todos los ciudadanos, independientemente de su condición social.

Los liberales buscaron una organización de la Iglesia manteniendo la antigua institución del patronato. Se pretendía con ello controlarla para limitar su influencia sobre la sociedad, o al menos evitar que hiciera propaganda en contra de las ideas liberales. Ese intento de regulación también respondía al efecto del nacionalismo, pujante desde las revoluciones independentistas en Latinoamérica. Los intentos de restablecer los privilegios del antiguo patronato regio, no eran otra cosa que la reafirmación de la personalidad propia de la nueva nación, que buscaba dotarse de una iglesia nacional, aunque sin estar separada de Roma.

Los conservadores, en cambio, defendieron la independencia del Pontífice romano en el gobierno de la Iglesia, porque veían decisivo su papel en la renovación del orbe católico. Por ello fueron partidarios de la separación entre Estado-Iglesia en todo lo referente al gobierno eclesial. Aun así, la diferenciación entre las potestades del Es-

tado y la Iglesia no significaba que no aceptasen la cooperación de ambas instituciones por el bien de la sociedad mexicana.

Entre los polemistas podríamos citar en primer lugar a José María Luis Mora y a Lucas Alamán, quienes debatieron ampliamente sobre el modelo de Estado que debía seguir México. El primero se mostró partidario del federalismo, si bien con el tiempo su pensamiento evolucionó hacia posturas más próximas al centralismo. Alamán, por su parte, vio el federalismo como un problema para la consolidación nacional, de ahí sus continuas críticas contra los partidarios de dicho sistema. También discutieron ampliamente en torno al modelo económico que debía seguir la nación y los medios para lograrlo. Mora se pronunció a favor de la secularización de los bienes eclesiásticos para permitir la movilidad de la economía, mientras que Alamán calificó como un atropello dicha medida, al tiempo que la consideraba un factor desequilibrante para la consolidación de la economía nacional. En este sentido, las relaciones Estado-Iglesia constituyeron el núcleo central del enfrentamiento entre ambos autores. Mora era partidario de la separación total de ambas instituciones, mientras que Alamán deseaba continuar la tradición española y mantener ligadas a las dos instituciones para así favorecer el desarrollo de ambas.

La polémica sostenida en 1851 entre Melchor Ocampo y Clemente de Jesús Mungía presenta características similares. El motivo de la disputa fue una "representación" de Ocampo al Congreso del Estado de Michoacán, en donde solicitaba reformar el arancel de obvenciones parroquiales. Con ello buscaba reducir el pago que daba a los sacerdotes para obtener sus servicios. Afirmaba que el clero cometía abusos al cobrarlas, y exigía la intervención del gobierno para ponerles fin, y establecer en su lugar un arancel. El pago de honorarios por bautizos, matrimonios y defunciones, que constituía el salario de los sacerdotes, estaba regulado por una ley que databa de 1731. En ella se establecían las diferentes tasas a pagar, según se perteneciese a una u otra casta.

Su propuesta fue respondida por el "Cura de Maravatío" a quien Ocampo respondió con tres réplicas seguidas. A su vez el cura volvió a impugnar las razones de Ocampo, quien nuevamente le contestó, recibiendo a su vez una refutación. Finalmente Ocampo cerró la po-

lémica con una quinta respuesta. La polémica se compuso de cinco ensayos que fueron publicados por *El Monitor* y el tema sobre el que más se debatió fue el de la soberanía. El "Cura de Maravatío" rechazaba que las tasas se pagasen por funciones civiles. Y por lo tanto, al no ser civiles no tenían porqué estar controladas por el gobierno, como afirmaba Ocampo, basándose en la regulación hecha de las mismas por las autoridades virreinales en el siglo XVIII. Posteriormente la polémica derivó hacia otras cuestiones como las propiedades eclesiásticas, la jurisdicción privilegiada de la Iglesia, la educación y los registros eclesiásticos. La controversia se desarrolló en tres periódicos: *El Monitor*, en cuyas páginas escribía Ocampo, y *El Universal* y *Voz de la Religión*, donde escribía el "Cura de Maravatío".

Con respecto a las propiedades de la Iglesia, en las páginas de *El Monitor* se decía que la riqueza corporativa legada era un obstáculo para el progreso, y que se debía reformar dicho régimen de propiedad para devolver las tierras a la obediencia del Estado.²

Las respuestas de Ocampo al "Cura de Maravatío" muestran su preparación en la materia y su conocimiento de las más avanzadas doctrinas de la época. En la polémica destacó todos los aspectos problemáticos de las relaciones Iglesia-Estado. Propuso la libertad de conciencia y de cultos, influido por las obras de Emmanuel Kant y por sus propias experiencias adquiridas durante sus viajes. E igualmente se apoyó en las Sagradas Escrituras citando, entre otras, las epístolas de san Pablo.

El contexto de las polémicas: el historicismo y el positivismo

Podemos afirmar que el siglo XIX es el siglo de la historia, en el que se difunde un nuevo modo de pensar que basa su argumentación en el estudio crítico del pasado. Este sistema de pensamiento había tenido su origen en Alemania y rápidamente se difundió por todo el mundo. Un ejemplo de la nueva mentalidad lo encontramos en la obra de Charles Robert Darwin (1809-1882) *El origen de las especies, por medio*

2. Charles A. Hale, *El liberalismo...*, p. 39.

de la *selección natural* (1859), en donde exponía su teoría acerca de la evolución de las especies. El libro, que supuso una revolución en el campo científico era, en algún sentido, el exponente científicista de las nuevas ideas difundidas por Karl Marx (1818-1883), Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), August Comte (1798-1857) y otros, según las cuales el estudio de la historia podría ofrecer una explicación lógica y racional de los fenómenos naturales, culturales y religiosos, en su totalidad.

Parecía que cada cosa tenía explicación a partir de la teoría de la evolución y el progreso. Muchos, al descubrir los cambios producidos en el mundo físico, e incluso en el campo de las ideas y de las creencias, vieron en ello la posibilidad de que todo evolucionase por sí mismo, sin necesidad de que detrás hubiese una inteligencia superior creadora.

No hay que olvidar tampoco que, por aquellos años, estas ideas ya estaban presentes en América, según nos recuerda Jorge Basadre. Prueba de ello es que, en la inauguración del año académico en la Universidad San Marcos de Lima, en 1871, Juan Federico Elmore aludió a la importancia de la ley de la evolución, entonces recién descubierta por la filosofía y que constituía la base de un nuevo sistema filosófico, llamado —en opinión de Elmore— a revolucionar el pensamiento y a impulsar las ciencias. Concretamente Elmore citó a Herber Spencer (1820-1903), en su *First Principles of a New System of Philosophy*, y dijo de él que, gracias a su obra, los principios de la evolución, ya defendidos por autores como Karl Kristian Friedrich Krause (1781-1832) y Francisco Enrique Ludolfo Ahrens (1808-1879), lograron una difusión universal. En sentido parecido se pronunció también José Antonio Barrenechea, decano de la Facultad de Jurisprudencia, en 1874, cuando, al hablar de las relaciones entre el derecho natural y el positivo, mencionó además a Spencer y a Alexander Bain (1818-1903), a quienes consideró herederos de John Stuart Mill (1806-1873).

De igual manera el historiador Basadre afirma que es posible que el positivismo científico ya hubiese sido acogido por algunos sectores de la docencia universitaria a partir de 1870. En esa época, en efecto, ya eran conocidas y enseñadas las doctrinas de Jean-Baptiste

de Monet, caballero de Lamarck (1744-1829), y de Darwin, por los profesores Celso Bambarén y Miguel Colunga.³

Contra esa concepción ideológica de la ciencia moderna, del mismo modo se pronunciaron muchos conservadores, no sólo en México sino en el resto del mundo, sobre todo en relación a las cuestiones que afectaban al relato bíblico de la creación. Éstos ponían especial énfasis en distinguir entre el sistema de la creación del mundo y el de su conservación a lo largo del tiempo.⁴ En tal campo fueron numerosos los autores que poseían conocimientos teológicos, e intentaron conciliar la ciencia con la fe siguiendo el método neoescolástico como hicieron Martin Deutinger (1815-1864), Anton Günther (1783-1871) y Jakob Frohschammer (1821-1893).

Las ideas positivistas de Augusto Comte se difundieron en México desde los años setenta del siglo XIX y tuvieron una especial incidencia en el campo de la educación. Individuos como Gabino Barreda sostuvieron que sólo hombres formados en las ideas racionalistas y que conocieran las técnicas del método científico, serían capaces de hacer progresar al país. Él y otros intelectuales de su época consideraron que la Iglesia, que impartía la mayor parte de la enseñanza en la nación, no estaba en situación de enfrentar la nueva época. Así, en 1867, nació la Escuela Nacional Preparatoria, en donde primaron las ciencias prácticas sobre las teóricas. Ahí se formaron personajes como el historiador polemista Francisco Bulnes, Francisco G. Cosmes, Joaquín Casassus, José Yves Limantour, Pablo Macedo y Justo Sierra, que más tarde constituirían la élite política de México. Ellos, a su vez, difundirían el ideario positivista por la nación entera. Posteriormente se crearían grupos simpatizantes con estas ideas que se constituirían en asociaciones como la Asociación Metodófila, creada en 1877. También existieron revistas positivistas: *Anales de la Asociación Metodófila*, y la *Revista Positiva*, entre otras. Los positivistas cayeron incluso en el utopismo pues sostenían que se debía aplicar una política científica al conjunto de los asuntos sociales para alcanzar su progreso. Creían que era posible determinar las leyes que regían el rumbo social y que dichas leyes eran inalterables. Una vez descubiertas éstas, se podría

3. Jorge Basadre, *Historia de la República...* VII, pp. 155-156.

4. Pedro Gual, *La vida de Jesús...* II, p. 32.

conseguir una evolución positiva para todos los hombres.

Posteriormente el positivismo mexicano evolucionaría influido por las ideas de John Stuart Mill, Herbert Spencer y Charles Darwin. Aun varios mexicanos sostuvieron lo que se denominó en México el "darwinismo social o evolucionismo". Creían que en la sociedad había individuos superiores por su inteligencia, educación, virtud, e incluso medios económicos, a quienes les correspondía el gobierno de la sociedad; mientras que al resto de los individuos, los inferiores, por cuestiones económicas o genéticas, les tocaba ser gobernados. Hasta llegaron a sostener ideas racistas al afirmar que los superiores eliminarían a los débiles o inferiores, constituyendo entonces una raza superior capaz de progresar.⁵

Las polémicas latinoamericanas

La tendencia hacia el polemicismo había comenzado en Latinoamérica en el siglo XVIII. El origen del mismo hay que buscarlo en el debate científico de finales del siglo XVIII. Cornelio de Pauw (1739-1799), en su obra *Investigaciones filosóficas sobre los americanos* (Berlín, 1768-69),⁶ sostuvo que los americanos no eran capaces de producir ciencia. Sus ideas estuvieron acompañadas por las teorías del naturalista francés George Louis Leclerc Comte de Buffon, quien en sus *Oeuvres complètes* (París, 1829-31) afirmó que existía una cierta inferioridad entre las especies animales americanas con respecto a las de los otros continentes. La reacción a tal comentario no se hizo esperar y numerosos autores hispanoamericanos comenzaron a defender la capacidad del americano culto para desarrollar la ciencia del mismo modo que los europeos.⁷ Dicha polémica, iniciada ya en el siglo XVIII, creció tanto en México como en Perú y Ecuador, y se inscribe en el marco de los incipientes nacionalismos americanos.

5. Elisa Speckmann Guerra, Milada Bazant y Antonio Saborit, *Ideas, educación y arte...* pp. 223-225.

6. Charles Joseph Pancoucke, *Encyclopédie méthodique...* cfr. Josep Ignasi Saranyana (ed.), *Historia de la teología...*, p. 14.

7. Para más información sobre dicha polémica véase Antonello Gerbi, *The dispute of the new world...*

Posteriormente, ya en el siglo XIX, la discusión continuó entre los polemistas colombianos y peruanos, aunque en esa época tuvo **una carácter apologetico y se debatió acerca de si la Iglesia frenaba el progreso, y si la religión era compatible con el desarrollo de la ciencia.** Tales controversias eran consecuencia del ambiente socio-político abiertamente hostil y anticlerical heredado del periodo independentista. El anticlericalismo de los políticos, como ha observado Fredrick Pike, se manifestó además en una actitud de recelo general e incluso de animosidad respecto a la organización administrativa de la Iglesia y hacia los clérigos en general.⁸

Francisco Moreno Rejón también ha destacado la importancia de la difusión de las ideas ilustradas y el positivismo científico. La razón, la libertad, la ciencia y el progreso, pasaron a ocupar el primer lugar en la lista de valores a conseguir, dejando de lado los ideales religiosos de los siglos anteriores. La influencia cultural francesa y anglosajona venía a sustituir a la española y portuguesa.⁹ Y ello debido a que tras la independencia, el deslumbramiento que produjo entre los grupos intelectuales el desarrollo económico de Gran Bretaña, Estados Unidos y en general los países desarrollados, despertó en éstos un afán de imitarles a cabalidad. Una corriente de idealismo utópico recorrió toda Latinoamérica, abonada por la ilusión de un nuevo futuro más feliz, tras la independencia. Posteriormente, cuando el paso del tiempo devolvió a los intelectuales y políticos la visión de la realidad, se pensó que esos sueños no se podrían alcanzar si no obraba un profundo cambio de mentalidad en el hispanoamericano y fue entonces cuando se intentó la también la independencia de los valores religiosos heredados de la metrópoli.

Leopoldo Zea, en cambio, ha hecho hincapié en que si bien las ideas ilustradas significaron en la Europa del siglo XIX un distanciamiento de la religión, en la América de ese mismo siglo se mantuvo la religiosidad, pero se produjo un cambio de mentalidad, pues comentó a distinguirse entre religión y clero, lo que se debió, en su opinión, a que una parte del clero se había puesto del lado de la metrópoli.¹⁰ El

8. Fredrick B. Pike, *La Iglesia en Latinoamérica...* p. 312.

9. Cfr. Francisco Moreno Rejón, *Historia de la teología moral...* p. 94.

10. Leopoldo Zea, *Filosofía y cultura...* pp. 183-184.

mismo autor destacó el intento de los liberales de implantar una especie de despotismo para tratar de establecer en las nuevas repúblicas un régimen liberal-democrático, negando a los hispanoamericanos el derecho a elegir otro camino que no fuera el de su progreso. Para ello se pretendió no sólo la independencia política, sino además la independencia mental, la independencia de las costumbres y la de los hábitos.¹¹

Lo que no menciona Zea es que, en muchos casos, ese deseo de emancipación dio lugar a un distanciamiento e incluso a una denigración sistemática de la Iglesia, que con el tiempo desembocaron en un abandono y un notable desinterés hacia esta institución y lo religioso, pese a que los intelectuales continuasen considerándose católicos o simplemente creyentes.

Lo cierto es que los católicos americanos al igual que sus homólogos europeos, tuvieron que actuar a la defensiva para resistir los ataques contra los derechos de la Iglesia y contra sus doctrinas.

Conclusión

La polémica, en el caso mexicano, tuvo lugar precisamente en dos frentes: el primero contra el poder civil, que en la práctica intentó someter a la Iglesia; el segundo contra el espíritu ideológico del siglo, que presentaba doctrinas contrarias a la Iglesia. Esas doctrinas defendidas por los liberales y rechazadas por los conservadores fueron, en primer lugar, el positivismo que, según Demetrio Ramos, estableció la necesidad de un nuevo orden que permitiera el desarrollo despreciando el pasado. Ese nuevo orden se convirtió en una nueva religión laica cuya fe estaba en las leyes de la dinámica de la sociedad, consideradas tan exactas como las de la física o las matemáticas.¹² Otro autor que se pronunció sobre esta cuestión fue John Lynch, para quien el positivismo fue el principal reto de la Iglesia, pues arraigó en América hacia 1870 cuando había dejado de estar de moda en Europa. La

propuesta de Comte de sustituir la religión revelada por principios racionales y empíricos, dio lugar a diversas teorías acerca de cómo organizar la sociedad para alcanzar el progreso económico.¹³

Lynch sostiene también que la Iglesia no dio una respuesta intelectual al positivismo, pero esta afirmación en nuestra opinión no es del todo correcta. Creemos que la Iglesia en América sí respondió al positivismo, pero a su manera, mediante la defensa de la fe. Este mismo autor destaca cómo los escritores católicos desarrollaron una intensa actividad apologista de la Iglesia.¹⁴ Su respuesta no se limitó únicamente a entablar una confrontación dialéctica basada solamente en el racionalismo pues, consecuentes con sus creencias, los católicos se sirvieron de la fe, de la revelación y de la tradición magisterial, cuya validez argumental no siempre fue aceptada por los positivistas. Renunciar a esos elementos habría supuesto dar la razón a sus contrincantes y despojarse de buena parte de sus bases doctrinales y de sus argumentos. Por otro lado, sería ilógico aceptar que el debate se hubiese desarrollado teniendo por válidos exclusivamente los puntos de partida del positivismo. Por ello, tal vez afirmaríamos que la Iglesia no respondió al positivismo en su propio campo intelectual, o lo que es lo mismo, con su metodología, sino que lo hizo más bien desde su perspectiva, es decir, aquélla que compagina la fe con la razón y tiene a su vez como premisas válidas para su desarrollo intelectual y doctrinal el contenido de la revelación y de la tradición. En esto consistió el trabajo de los conservadores y en cierto modo también el de los liberales y refutado por los conservadores pues en su opinión fomentaba una especie de panteísmo basado en el idealismo.¹⁵

Tales doctrinas, aunque no tuvieron mucha fuerza en el territorio mexicano, sí influyeron en los escritos de numerosos intelectuales y en sus críticas a la Iglesia.¹⁶

Liberales y conservadores son fundamentalmente polemistas, pues ése es el estilo que presenta buena parte de sus obras. Ambos

11. *Ibid.*, pp. 188-190. El afán de lograr la independencia mental se puede encontrar igualmente en María del Carmen Ruigómez Gómez, "El pensamiento...", p. 239.
12. Ramos Pérez, Demetrio, "Introducción", en Mario Hernández, *op. cit.*, p. XXIX.

13. John Lynch, "La Iglesia y la independencia hispanoamericana", pp. 90-91.

14. *Ibid.*, p. 93.

15. Cfr. Pedro Gual, *El dogma de la infalibilidad...*, p. 118.

16. Rubén Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú...*, pp. 345-346.

defendieron, rebatieron y se sirvieron de los libros de autores tanto peruanos como europeos, con orientación positivista y hegeliana. En sus polémicas se entremezclaron los aspectos políticos con los religiosos, lo que no es de extrañar dada su formación eclesial.

Bibliografía específica

- Alamán, Lucas, *Disertaciones sobre la historia de la República mexicana: desde la época de la conquista que los españoles hicieron, a fines del siglo XV y principios del XVI, de las islas y continente americano, hasta la independencia*, México, Imprenta de J. M. Lara, 1844-49, 3 vols.
- _____, *Documentos diversos* (inéditos y muy raros), México, Jus, 1945-47, 4 vols.
- _____, *Episodios históricos de la guerra de independencia relatados por Lucas Alamán*, México, El Tiempo, de V Agüeros, 1910, 2 vols.
- _____, *Espejo de discordias: la sociedad mexicana vista por Lorenzo de Zavala, José María Luis Mora y Lucas Alamán*, México, SEP 1984, 195 pp.
- _____, *Hernán Cortés y la conquista de México*, México, Jus, 1985, 2 vols.
- _____, *Historia de Méjico desde los primeros movimientos que prepararon su independencia en el año 1808, hasta la época presente*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1989, 727 pp.
- _____, *Iniciativa de ley proponiendo al gobierno las medidas que se debían tomar para la seguridad del Estado de Tejas y conservar la integridad del territorio mexicano de cuyo proyecto emanó la ley de 6 abril de 1830*, México, Vargas Rea, 1946, 49 pp.
- _____, *Liquidación general de la deuda exterior de la República Mexicana hasta fin de diciembre de 1841. Precedida de la relación histórica de los préstamos de que proceden, y de las diversas modificaciones que han tenido hasta la formación del fondo consolidado, con un resumen de todos los puntos que han quedado pendientes y requieren resolución del supremo gobierno. Formada por D. Lucas Alamán por comisión del Excmo. Sr. ministro de hacienda*. México, impreso por I. Cumplido, 1845, 98 pp.
- _____, *Manifiesto de la conducta de los capitulares que formaron el excelentísimo Ayuntamiento de esta capital: desde 22 de julio hasta 3 de diciembre de este año*, México, tip. de R. Rafael, 1849, 76 pp.
- _____, *Noticia de la vida y escritos del reverendo padre fray Manuel de San Juan Crisóstomo, carmelita de la provincia de San Alberto de Méjico: del apellido Nájera en el siglo...*, México, Imp. de I. Cumplido, 1854, 11 pp.

- _____, *Obras de D. Lucas Alamán*, México, Agüeros, 1899-1900, 5 vols.
- _____, *Proceso instructivo formado por la sección del Gran Jurado de la Cámara de Diputados del Congreso General, en averiguación de los delitos de que fueron acusados los ex ministros D. Lucas Alamán, D. Rafael Mangino, D. José Antonio Facio y D. José Ignacio Espinosa*, México, Impreso por Ignacio Cumplido, 1833, 255 pp.
- _____, *Semblanzas e ideario*, México, UNAM, 1963, 174 pp.
- _____, *La idea de México*, México, Banco Mexicano Somex, 1987, 43 pp.
- Mora, José María Luis, *Dialéctica liberal: documentos*, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, 1977, 334 pp.
- _____, *Disertación sobre la naturaleza y aplicación de las rentas y bienes eclesiásticos, y sobre la autoridad a que se hallan sujetos en cuanto a su creación, aumento, subsistencia o supresión*, (s. t.), México, 1957, 87 pp.
- _____, *El clero, la educación y la libertad*, México, Empresas Editoriales, 1949, 216 pp.
- _____, *Ensayos, ideas y retratos*, México, UNAM, 1964, 174 pp.
- _____, *México y sus revoluciones*, París, Librería de Rosa, 1836, 3 vols.
- _____, *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano mexicano*, México, Porrúa, 1963, 775 pp.
- _____, *Revista política de las diversas administraciones que ha tenido la república hasta 1837*, México, M. A. Porrúa, 1986, 311 pp.
- _____, *Obras completas*, 9 vols., Lilian Briceño Snosian (ed.) et al., México, SEP/Instituto Mora, 1986.
- _____, *La idea de México*, México, Banco Mexicano Somex, 1987, 16 pp.

Bibliografía general

- Alcántara, Manuel, *Sistemas políticos de América Latina*, I, América del Sur, Madrid, Tecnos, 1999, 532 pp.
- Álvarez, José Rogelio (dir.), *Enciclopedia de México*, t. I, México, Sabeca Internacional, 2000.
- Amores Carredano, Juan Bosco (dir.), *Iberoamérica en el siglo XIX. Nacionalismo y dependencia*, Pamplona, Eunat, 1995, 167 pp.
- _____, *José María Luis Mora, ensayos, ideas y retratos*, México, UNAM, 1941.
- Arrillaga, Basilio, *Cartas dirigidas por el doctor Basilio Arrillaga al doctor D. José M. Luis Mora citándolo ante el tribunal de la sana crítica, de la religión católica y de la verdadera política a responder por los fundamentos y resultados de sus opiniones sobre bienes eclesiásticos, producidas en el tomo primero de sus obras sueltas*, México, impreso por J. M. Lara, 1839, 160 pp.

- Azzi, Riolando, Jean Pierre Bastian, Enrique Dussel y Maximiliano Salinas. *Theologiegeschichte der Dritten Welt Lateinamerika*, Gütersloh, Kaiser Taschenbücher, 1993, 381 pp.
- Basadre, Jorge, *Historia de la República del Perú*. Lima, Universitaria. s.f. vol. VII, 324 p.
- Brom, Juan, *Esbozo de historia de México*. México, Grijalbo. 1998. 374 pp.
- Cardoso, Ciro (coord.), *México en el siglo XIX (1821-1910): historia económica y de la estructura social*, México, Nueva Imagen. 1992. 525 pp.
- Chevalier, François, *América Latina, de la independencia a nuestros días*, Barcelona, Labor, 1979, 503 pp.
- Cockcroft, James D., *La esperanza de México*, México, Siglo XXI editores. 2001. 482 pp.
- Costeloe, Michael, P., *La república central en México. 1835-1846. "Hombres de bien" en la época de Santa Anna*, México, FCE, 1993. 406 pp.
- _____, *La primera república federal de México (1824-1835). Un estudio de los partidos políticos en el México independiente*. México, FCE. 1975, 489 pp.
- Concha, Gerardo de la (comp.) *La razón y la afrenta: antología del panfleto y la polémica en México*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura. 1995. 553 pp.
- Fernández Mac Gregor, Genaro, *El doctor Mora revivido* (selección de sus obras), estudio crítico, México, Ediciones Botas, 1938, 201 pp.
- Gerbi, Antonello, *The dispute of the New World: the history of a polemics: 1750-1900*, Pittsburgh, University of Pittsburgh Press, 1973, 700 pp.
- González Pedrero, Enrique, *País de un solo hombre: el México de Santa Anna*. vol. I: *La ronda de los contrarios*, México, FCE, 1993, 684 pp.
- Gortari, Eli de, *Reflexiones históricas y filosóficas sobre México*, México, Grijalbo. 1982, 204 pp.
- Gual, Pedro, *La vida de Jesús auténtica, contra Ernesto Renan*. Barcelona. Imp. del heredero de D. Pablo Riera, 2 vols., 1869-1870, vol. I, 468 p., vol. II, 448 p., (la 1a edición se hizo en Lima hacia 1867).
- _____, *El dogma de la infalibilidad del Romano Pontífice en sus definiciones ex Cathedra sobre las verdades de fe y moral cristiana, definido solemnemente por el Ecueménico Concilio Vaticano*, Lima, La Sociedad. 1870, 178 p.
- Guerra, François-Xavier, "El olvidado siglo XIX", en Valentín Vázquez de Prada (ed.). *Balance de la historiografía sobre Iberoamérica (1945-1988)*, Pamplona. Eunsa, 1989, pp. 593-631.
- Hale, Charles A., *El liberalismo mexicano en la época de Mora*, México, Siglo XXI. 1994, 347 pp.
- Halperin Donghi, Tulio, *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid. Alianza, 1988, 750 pp.
- _____, *Hispanoamérica después de la independencia; consecuencias sociales y económicas de la emancipación*, Buenos Aires, Paidós, 1972, 231 pp.
- Hernández Sánchez-Barba, Mario (coord.), "Reformismo y progreso en América (1840-1905)", en *Historia general de España y América*, XV Madrid, Rialp, 1989. 519 pp.
- Jáuregui, Luis, y José Antonio Serrano Ortega. *Historia y nación II, Política y diplomacia en el siglo XIX mexicano*, México, El Colegio de México, 1998, 492 pp.
- Krauze, Enrique, *Siglo de caudillos*, Barcelona. Tusquets Editores, 1994, 349 pp.
- Llinás Álvarez, Édgar, *La búsqueda de la identidad nacional en el pensamiento educativo mexicano*. México, UNAM, 1979, 277 pp.
- Lee Benson, Nettie, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México-UNAM, 1994.
- López Cámara, Francisco, *La génesis de la conciencia liberal en México*, México, UNAM, 1977, 324 pp.
- Lynch, John, "La Iglesia y la independencia hispanoamericana", en Pedro Borges Morán, *Historia de la Iglesia en Hispanoamérica y Filipinas (siglos XV-XIX)*, vol. I, Madrid, BAC, 1992.
- Macaulay Neil y David Bushnell, *El nacimiento de los países latinoamericanos*, Madrid, Nerea. 1989, 328 pp.
- Meyer, Michael C. y William L. Sherman, *The course of mexican history*, New York, Oxford University Press, 1979, 696 pp.
- Moreno Rejón, Francisco, *Historia de la teología moral en América Latina, ensayos y materiales*, Lima, Instituto Bartolomé de las Casas y Centro de estudios y publicaciones, 1994.
- Ocampo, Melchor, *Obras completas*. México, Ángel Pola, 1900, 3 vols.
- Ocampo, Javier, *Las ideas de un día. El pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*, México, El Colegio de México, 1969, 376 pp.
- Ortega y Medina, Juan Antonio, *Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia*, México, UNAM-IIH, 1970, 475 pp.
- Pancoucke, Charles Joseph, *Encyclopédie méthodique*, 166 volúmenes, comenzados en 1782 y finalizada en 1843, (Citado en Saranyana Josep Ignasi (dir.), *Historia de la teología Latinoamericana, primera parte (siglos XVI y XVII)*, Pamplona, Eunsa, 1996.)
- Pike, Fredrick B., "La Iglesia en Latinoamérica. De la independencia a nuestros días", en Ludovicus J. Rogier, Roger Aubert, y David Knowles, *Nueva Historia de la Iglesia*, V Madrid, Cristiandad, 1984, p. 312.
- _____, *Freedom and reform in Latin America*, Indiana, University of Notre Dame Press, 1967, 308 pp.
- _____, *The conflict between church and State in Latin America*, New York, Alfred A. Knopf, 1964, 239 pp.

- Potash, Robert A., *El Banco de Avío de México. El fomento de la industria 1821-1846*, México, FCE, 1986.
- Quintanilla, Lourdes. *El nacionalismo de Lucas Alamán*. Guanajuato, La rana, 1991, 88 pp.
- Ramos Pérez, Demetrio. "Introducción", en Mario Hernández Sánchez-Barba (coord.). "Reformismo y progreso en América (1840-1905)", en *Historia general de España y América*, XV. Madrid. Rialp, 1989, 519 pp.
- Ruigómez Gómez, María del Carmen, "El pensamiento, la cultura y las mentalidades", en Mario Hernández Sánchez-Barba (coord.), en *Historia general de España y América*, t. XV, *Reformismo y progreso en América (1840-1905)*, Madrid, Rialp, 1989, 519 pp.
- Reyes Heróles, Jesús. *La historia y la acción: La revolución y el desarrollo político de México*, México, Oasis, 1978, 301 pp.
- Rovira, María del Carmen (coord.), *Pensamiento filosófico mexicano del siglo XIX y primeros años del XX*, México, UNAM, 1998-99, 2 vols.
- Sánchez Agesta, Luis, *La democracia en Hispanoamérica*, Madrid. Rialp, 1987, 305 pp.
- Saranyana Josep Ignasi (dir.), *Historia de la teología Latinoamericana, primera parte (siglos XVI y XVII)*, Pamplona, Eunate, 1996, 698 pp.
- Simmons, Merle E., *La revolución Norteamericana en la independencia de Hispanoamérica*, Madrid, Mapfre, 1992, 372 pp.
- Speckmann Guerra, Elisa, Milada Bazant y Antonio Saborit, "Ideas, educación y arte durante el porfiriato", en Javier Garcíadiego, (coord.), *De la reforma a la revolución 1857-1920. Gran Historia de México Ilustrada*, IV. México, Planeta, 2001.
- Talavera, Abraham, *Liberalismo y educación*, vol. I, "Surgimiento de la conciencia educativa", 230 pp.; vol. II, "La reforma y la intervención". 257 pp.
- _____, *El juicio de la historia: escritos sobre el siglo XIX*. México, UNAM, 1996, 374 pp.
- Vargas Ugarte, Rubén, *Historia de la Iglesia en el Perú (1800-1900)*, vol. V, Burgos, Imprenta de Aldecoa, 1962, pp. 345-346.
- Varios autores, *José María Luis Mora, el civilizador: semblanza y selección del pensamiento del reformador*, Instituto Científico y Literario de Pachuca, Pachuca, 1935, 199 pp.
- Vázquez, Josefina Zoraida (coord.), "El nacimiento de México, 1750-1856", en *Gran Historia de México Ilustrada*, vol. III, México, Planeta, 2001, 400 pp.
- Villegas, Albelardo, *México en el horizonte liberal*, México, UNAM, 1981, 153 pp.
- Zea, Leopoldo, *Filosofía y cultura latinoamericanas*, Caracas, Consejo Nacional de Cultura, Centro de Estudios Latinoamericanos "Rómulo Gallegos", 1976, 228 pp.

Esta primera edición de
Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia.
se terminó de imprimir el 31 de octubre de 2006, en los
talleres de Impresora El Águila, de la ciudad de Zacatecas.
La corrección de los textos estuvo a cargo de Cristal
Gastelum y Julián Hugo Guajardo Esparza.
Formación y diseño de forros: Julius.
El tiraje consta de 1,000 ejemplares
más sobrantes para
reposición.



Cultura novohispana. Estudios sobre arte, educación e historia, incluye una selección de trabajos que abordan distintos aspectos de la historia novohispana en relación al arte, la cultura, la educación, las instituciones, las ideas, los discursos y los personajes, por lo que en conjunto, presentan un panorama del estado actual de la investigación en este campo.



968 5923 38 8