

REVISTA FUENTES HUMANÍSTICAS

REVISTA SEMESTRAL DEL DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES DE LA UAM-AZCAPOTZALCO AÑO 2 NÚM. 4 • I SEMESTRE 1992



RASGOS
DE IDENTIDAD
NACIONAL EN LA
CONCIENCIA
NOVOHISPANA

Rosaura Hernández
Monroy



DIALOGISMO,
LENGUAS
EXTRANJERAS
E IDENTIDAD
CULTURAL

Margaret Lee
Zorella

LAS VOCES
SILENCIADAS

Mariano Valliquera



4



JOAQUÍN ARCADIO
PAGAZA
Y EL SIGLO XIX
MEXICANO

Leocia Alpár



Casa abierta al tiempo

R E V I S T A
FUENTES
HUMANÍSTICAS

Revista del Departamento de Humanidades
Publicación semestral

DIRECTORIO

RECTOR GENERAL
DR. GUSTAVO CHAPELA CASTAÑARES

SECRETARIO GENERAL
ENRIQUE FERNÁNDEZ FASSNACHT

RECTORA DE LA UNIDAD AZCAPOTZALCO
DRA. SYLVIA ORTEGA SALAZAR

SECRETARIO DE LA UNIDAD
ING. ENRIQUE TENORIO GUILLÉN

DIRECTOR DE LA DIVISIÓN DE CIENCIAS
SOCIALES Y HUMANIDADES
LIC. JORGE FERNÁNDEZ SOUZA

JEFE DEL DEPARTAMENTO DE HUMANIDADES
MTRA. ELVIRA BUELNA

COORDINADOR DE PUBLICACIONES DE LA DIVISIÓN
JOSÉ FRANCISCO CONDE O.

CONSEJO EDITORIAL

MA. ELVIRA BUELNA
ROSAURA HERNÁNDEZ
HUMBERTO MARTÍNEZ
SEVERINO SALAZAR
GUADALUPE RÍOS

Tipografía, diseño e impresión:
ORIGAMI
Av. del Taller No. 96-28
Col. Tránsito, D.F.
Tel. 764-15-71

ÍNDICE

HISTORIA

REFLEXIONES EN TORNO A
LA EXISTENCIA DE LA
PROSTITUCIÓN FEMENINA
EN EL MUNDO AZTECA

Marcela Suárez

■ 4

HISTORIA

LOS VAGOS DE LA CIUDAD
DE MÉXICO (Siglo XVIII)

Nidia Angélica Curiel Zárate

■ 12

UNA INTRODUCCIÓN AL
ESTUDIO DE LOS PROCESOS
CRIMINALES POR
VIOLACIÓN Y ESTUPRO EN
LOS AÑOS PRECURSORES A
LA INDEPENDENCIA
POLÍTICA DE LA NUEVA
ESPAÑA (MUJER Y
VIOLACIÓN: 1749-1821)

J. Jesús López Martínez

■ 22

FILOSOFÍA

BREVE HISTORIA DE LA
HERMENÉUTICA:
DE SCHLEIERMACHER A
RICOEUR

Humberto Martínez

■ 60

ENSAYO

LA MUJER IDEAL:
TRAGEDIA FEMENINA

Lilia Granillo Vázquez

■ 70

CREACIÓN

EL SEGUNDO
DESCUBRIMIENTO DE
AMÉRICA

Vladimiro Rivas Iturralde

■ 76

LITERATURA

UN CONTINUO RETORNO

Antonio Marquet

■ 94

RESEÑAS

PALABRA EN EL TIEMPO

Yvonne Cansigno Gutiérrez

■ 103

RESEÑAS

LAS VOCES OLVIDADAS

Severino Salazar

■ 105

HISTORIA

RASGOS DE IDENTIDAD
NACIONAL EN LA
CONCIENCIA
NOVOHISPANA

Rosaura Hernández Monroy

■ 28

HISTORIA

LAS VOCES SILENCIADAS

Marco Velázquez

■ 42

LINGÜÍSTICA

DIALOGISMO, LENGUAS
EXTRANJERAS E
IDENTIDAD CULTURAL

Margaret Lee Zoreda

■ 54

CREACIÓN

EL LIBRO ROJO

Jorge López Medel

■ 78

CREACIÓN

CAZADOR

LOBO VIEJO

José Francisco Conde Ortega

■ 84

LITERATURA

NOTAS SOBRE LA CRÓNICA
MESTIZA: LA *HISTORIA DE*
TLAXCALA DE DIEGO
MUÑOZ CAMARGO Y
"LA GOTA DE LECHE"

Francisco Javier Ceballos

■ 86

RESEÑAS

JOAQUÍN ARCADIO
PAGAZA Y EL SIGLO XIX
MEXICANO

Leticia Algaba

■ 107

RESEÑAS

UNA PERSPECTIVA
PSICOANALÍTICA DE LA
CREACIÓN

Antonio Marquet

■ 109



Mural de Diego Rivera en Palacio Nacional



REFLEXIONES EN TORNO A LA EXISTENCIA DE LA PROSTITUCIÓN FEMENINA EN EL MUNDO AZTECA

Marcela Suárez

*Al héroe poeta,
con gratitud*

EN México hoy, el ejercicio de la prostitución genera una serie de reacciones y juicios diversos, tanto por parte de los miembros de la sociedad, como de las instituciones. Con respecto a la prostitución femenina, algunos sectores que aún arrastran signos positivistas, señalan a las prostitutas como mujeres enfermas, como individuos diferentes. Otras consideran este ejercicio como el prototipo de la delincuencia femenina, y hay quien victimiza a estas mujeres, sin dejar con ello de estigmatizarlas. Algunos críticos del sistema capitalista señalan el ejercicio del trabajo de las prostitutas como una respuesta lamentable y coherente a la pobreza, y todos así, de alguna manera, ubican a las prostitutas en algún terreno de la anormalidad social.

En la persistencia aun de concepciones patológicas y clínicas sobre la criminalidad,¹ todavía se buscan las causas de este supuesto ejercicio delictivo, y se trata de intervenir en y sobre las mujeres para "corregir el problema".

Si el crimen es un comportamiento definido por el derecho, y si el conocimiento y crítica de las condiciones de la mujer del pasado pueden servir para la transformación y

mejoramiento de las condiciones presentes, estudios sobre la prostitución en la historia de México pueden contribuir a la consecución de la explicación y comprensión de la historicidad de las pautas y valores en las relaciones intersexuales, y de la asimilación de la idea de la necesidad del cambio en las respuestas emocionales y en las conductas sexuales. Esta reflexión es un modesto intento.

Definición del objeto cognoscitivo

Considerando a la realidad como dinámica, dialéctica y cognoscible, y al conocimiento falible pero perfectible,² se pretende elegir como objeto cognoscitivo *la demostración de que el concepto de prostitución femenina sí se aplicó al mundo azteca.*

*Perspectiva teórica**

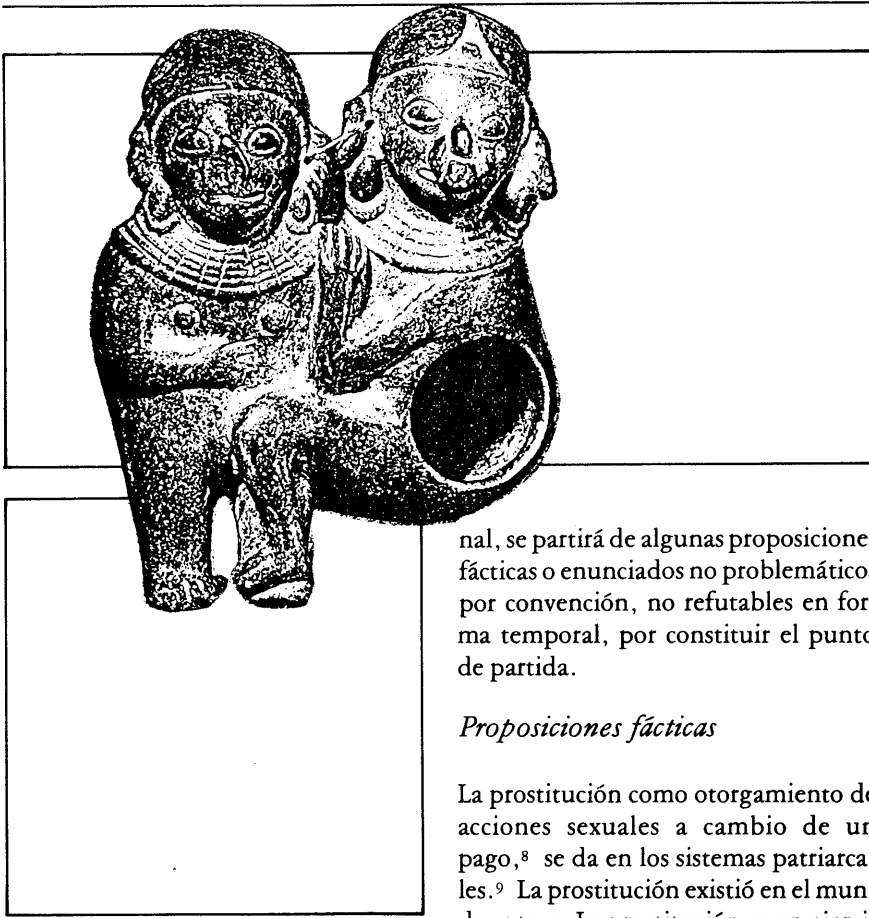
Al partir de la idea de que una teoría

* Agradezco al doctor León Olivé sus amables y valiosos comentarios sobre esta modesta propuesta teórica.

científica es un conjunto de enunciados sistemáticamente relacionados con un principio general de tipo ley,³ pero con el principal objeto de explicar, me interesa, siguiendo a Hempel,⁴ buscar la explicación nomológica, es decir, aquella que se encuentra basada en leyes, para escapar de una simple explicación funcional o una parcial "platicación". De acuerdo con Hempel, explicar es subsumir un evento o una generalización bajo las condiciones que especifica una ley (o un principio general de tipo ley sujeto a corroboración), con condiciones antecedentes o particulares que tienen que ver con la explicación de la ley.⁵

Una explicación debe intentar responder a la pregunta "¿por qué?"; el enunciado de lo que motivó la pregunta (*explanandum*) es necesario que sea parte de una teoría y la respuesta (*explanans*) debe tener cuando menos un enunciado general⁶ y un particular pertinente al *explanandum*, hasta que finalmente el *explanandum* sea una consecuencia del *explanans*.

Ahora bien, caminando en el materialismo, y adhiriéndonos a la tesis falibilista de que el conocimiento nunca es absoluto o final, sino que puede ser



corregido y mejorado, sería interesante incursionar en la metodología falsacionista, aquella que caracteriza a la ciencia como un conocimiento criticable, esa que no intenta probar la verdad, sino la falsedad. Acercarse a Popper y considerar la inexistencia de una verdad probada y eterna, utilizar el falibilismo como base para una actitud crítica que sustituya una hipótesis falsada por otra mejor, utilizar enunciados y teorías que no sean considerados universales sino singulares y temporales para la construcción de teorías mejores, considerar como honestidad intelectual el especificar las condiciones en que se estaría dispuesto a abandonar determinada posición, y acercarse para el avance de la ciencia, a decisiones arriesgadas, es decir, lanzarse con audacia en las conjeturas y austeridad en las refutaciones.⁷

Entonces, siguiendo las huellas de Popper para obtener la explicación fi-

nal, se partirá de algunas proposiciones fácticas o enunciados no problemáticos por convención, no refutables en forma temporal, por constituir el punto de partida.

Proposiciones fácticas

La prostitución como otorgamiento de acciones sexuales a cambio de un pago,⁸ se da en los sistemas patriarcales.⁹ La prostitución existió en el mundo azteca. La prostitución es un ejercicio que responde a la reducción del erotismo a los órganos genitales y a aquella concepción masculina que insiste en anular la diferencia entre los sexos suponiendo el cuerpo y la sexualidad femeninos como el reflejo o idéntico a los masculinos, este pensamiento encuentra en la prostituta la posibilidad de anulación de las diferencias, ya que se goza sin pensar en el otro.¹⁰

Al acercarnos al concepto de erotismo, podemos pensar en él como la posibilidad humana de eliminar la soledad, o el intento de prolongación temporal de la vida.¹¹ Considerarlo a través de la idea de fusión, en un movimiento interior natural del hombre.

En la historia de la humanidad —en todas las sociedades— han existido mecanismos reguladores de las pulsiones sexuales reproductoras o no, y diferentes modelos impuestos que significan la promoción o represión de algún tipo de ejercicio de las prácticas sexuales y de la manifestación del erotismo.¹²

La prostitución femenina implica la existencia de dos actores: la prostituta y el cliente, un cliente que a cambio de pago busca satisfacer quizá el deseo de presencia (o escape de la soledad), de alternancia (tal vez la fuga temporal de la pareja sin poner en peligro el modelo conyugal), o el de institución (acceso rápido y seguro a lo inaccesible sin compromiso, es decir, fusión sin vínculo).¹³

En la prostitución que trato, la mujer es una trabajadora que pone en alquiler sus órganos para la supuesta satisfacción del erotismo masculino sin pretender responder a la fantasía de fusión. El cliente paga para intentar anular con ello las diferencias en las respuestas sexuales.¹⁴ El resultado es quizá la posibilidad de un simple acto mercantil, una "actuación" de la prostituta que complace, al mismo tiempo que es inaccesible, una relación donde el cliente es sólo un objeto de trabajo. El pago del cliente pretende negar la diferencia pero al pagar termina también por anular la negación. Emanada de una monogamia patriarcal, que genera la necesidad de presencia, de alternancia y de institución, la prostitución entonces funciona como respuesta al genitocentrismo y a la reducción del erotismo.

Metodología

Como el método es un procedimiento lógico para evaluar proposiciones empíricas a través de sus consecuencias, la búsqueda de la explicación de la existencia de prostitución femenina en el mundo azteca puede ser a través de:

1. El conocimiento de las relaciones sociales de producción en la sociedad azteca.
2. La ideología generada por y para esas relaciones sociales.
3. El conocimiento de las manifestaciones del erotismo y de los mecanismos reguladores de las pulsiones sexuales reproductoras como parte de la ideología.

Hipótesis en busca de la explicación

Al considerar el pueblo mexicana del siglo XV podemos afirmar encontrarlos frente a una sociedad de clase en formación,¹⁵ donde el patriarcado como dominio del varón se extiende tanto a nivel de la superestructura como de la estructura económica. La organización de la producción basada en la agricultura y en la guerra,¹⁶ y la superestructura ideológica, jurídica y política acorde a tal producción, indican la predominancia del sexo masculino sobre el femenino. Hallazgos arqueológicos, el estudio de las manifestaciones religiosas y la lectura de las fuentes escritas en letra latina del siglo XVI pueden confirmar esta aseveración. La nula participación femenina en la actividad de la guerra, la diferente educación que se impartía a los varones (más diversa, amplia y generadora de mayores posibilidades de movilización social), en relación a la de las niñas (en el hogar y para un futuro de madres y esposas), y la difícil oportunidad de participación femenina en actividades económicas fuera del hogar, pueden ser indicadores del papel que jugó lo femenino frente y en la sociedad patriarcal.¹⁷ Así, por ejemplo, existen testimonios de los cronistas como fray Bernardino de Sahagún, que escribió sobre las diferencias existentes ya desde la ceremonia del bautizo, determinadas por el sexo de la criatura, de esta manera si el recién nacido era varón:

hacían comida de molli o potaje con frijoles y maíz tostado, y su mastelejo y su mantica...

Le hacían una rodecita y un arquito y sus saetas pequeñas...

Y a los pobres no les hacían mas del arco y las saeta, y su rodecilla, algunos tamales y maíz tostado; y si era hembra la que se bautizaba, aparejaban la todas las alhajas mujeriles, que eran aderezos para tejer y para hilar, como era huso y rueca y su petaquilla, y vaso para hilar y también su huipilejo y sus naguas pequeñas...¹⁸

La educación tenía por objeto la socialización de los niños y la preparación para la posición futura que tendrían en la comunidad; así en los varones se promovía desarrollar la agresividad, la productividad y la fortaleza física y moral, y a las niñas se les repetía:

Si no eres la que debes, ¿cómo vivirás con otras, o quién te querrá por mujer?...

Por donde hija, fueres, ve con mesura y honestidad, no apresurada ni riéndote, ni mirando de lado como a medio ojo, ni mires a los que vienen de frente ni a otro alguno en la cara...

Serás tú bien criada y bien hablada...

Tendrás buen cuidado de la hilaza y de la tela de labor, y serás querida y amada, y merecerás tener lo necesario para comer y vestir, y así podrás tener segura la vida...

No sigas la sombra, el frescor ni el descanso que acarrea las malas costumbres y enseña regalo, ocio y vicio y con tal ejemplo no se vive bien con alguno, porque las que así se crían nunca serán bien queridas ni amadas...

Mostrate has bien criada y humilde con cualquiera...¹⁹

El discurso también enfatizaba:

Mira, hija que de noche te levantes y veles, y te pongas en cruz; echa de ti presto la ropa, lávate la cara, lávate las manos, lávate la boca, toma de presto la escoba para barrer...

Hecho esto comienza luego a hacer lo que es de tu oficio, o hacer cacao, o moler maíz, o a tejer; mira que aprendas

muy bien cómo se hace la comida y bebida, para que sea bien hecha...²⁰

Lo que parece indicar que a las niñas se les preparó para su futuro papel de reproductoras de la fuerza de trabajo, para el trabajo doméstico y el cuidado de los hijos.

Las mujeres aztecas tuvieron pocas posibilidades de participación en actividades económicas fuera de su hogar, ya que su escasa calificación sólo les permitió ejercer algunos oficios como extensión de su labor hogareña, y ello en el caso de la mujer *macehualtin*, ya que la mujer noble no ejerció oficio alguno. Sahagún así nos informa sobre la existencia de algunas mujeres que, además de sus tareas hogareñas, ejercían el oficio de sopladoras, guisanderas, vendedoras de manufacturas y verduras producidas en el hogar, parteras, casamenteras y médicas,²¹ pero todas con limitaciones en su movilización espacial y de tiempo, y en el caso de las



tres últimas actividades, con restricciones de edad para ejercerlas.²²

La sociedad azteca era una sociedad constituida fundamentalmente por comunidades propietarias de la tierra bajo la explotación —a través del trabajo— de un grupo dominante y un fuerte aparato gubernamental centralizado;²³ era un grupo con división social del trabajo, que contenía una cierta especialización en algunas actividades y una estratificación social.²⁴ Fue una sociedad con una economía natural y una rígida división social en función de la división del trabajo y la distribución del producto, misma que, a decir de López Austin, llegó a estar reforzada por concepciones que llegaron a concebir físicamente distintos a los hombres de acuerdo a su condición de dominantes y dominados,²⁵ de hombres y mujeres.²⁶

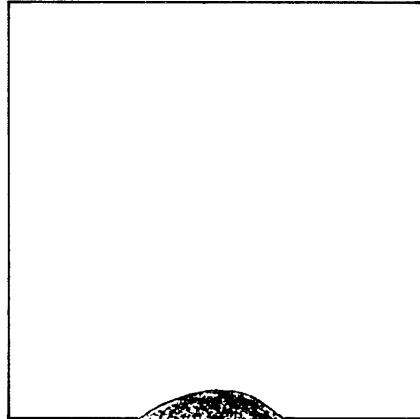
En este contexto, la familia mexicana fue la célula principal reproductora de la ideología que era necesaria para este tipo de reproducción social; a través de ella la educación, la religión y las normas jurídicas se interiorizaron en los individuos. Existió por ello una preocupación por la estabilidad familiar, la procreación y la legitimidad de los vástagos, que se manifestó en la existencia de poligamia entre los nobles y de una promoción y protección del matrimonio monogámico entre los plebeyos.

Se pretendió la consecución de la castidad y fidelidad de las mujeres, y a través de la educación, la religión y las normas jurídicas se intentó anular la actividad sexual prematrimonial y extramarital femenina; además, se dieron restricciones a la moralidad de la mujer en la edad reproductiva. Sahagún escribió así sobre los discursos que se decían a las mujeres jóvenes:

Si pierdes tu virginidad y después de esto te demandare por mujer alguno, y te casares con él, nunca se habrá bien contigo, ni te tendrá verdadero amor... mira que en ninguna manera te conozca mas de un varón...²⁷

Mira que no te des al deleite carnal; mira que no te arrojes sobre el estiercol y la hediondez de la lujuria, y si has de venir a esto, mas valdría que te murieras luego...²⁸

Y se exaltó y persiguió la conservación de la virginidad prematrimonial no sólo por medio de discursos sino también por métodos represivos físicos y psicológicos.²⁹



Así, Mendieta describía el discurso de la madre a la hija:

No te des a cosas malas ni a la fornicación... no sigas tu corazón porque te harás viciosa, te engañarás y ensuciarás...³⁰

Se penó mucho el adulterio femenino; en los discursos se ordenó a la mujer sumisión, perseverancia y resistencia al mal trato del marido, y a la mujer noble se la educó incluso para aceptar la imposición de cualquier esposo:

No escojas entre los hombres al que mejor te parezca... recibe al que te demanda... si fuere bien dispuesto el que demandare, recíbele, y si fuere mal dispuesto y feo no le deseches; toma aquel porque te lo envía Dios...

No te juntes con otro, sino sólo con aquel que te demandó; persevera con él hasta que muera, no le dejes aunque él te quiera dejar, aunque sea pobrecito labrador, u oficial, o algún hombre común de bajo linaje; aunque no tenga que comer no le menosprecies, no le dejes...³¹

Para la mujer cometer adulterio equivalía a ser condenada a muerte;³² la sospecha de adulterio significó tormento, y su silencio, males provenientes de los dioses.³³ La poligamia fue permitida y promovida para un sector del mundo masculino, el noble, y autorizado en aquellos plebeyos destacados por sus hazañas bélicas. Fue común entre los *pipiltin* solicitar y poseer a la mujer soltera que desearan, y los guerreros valerosos pudieron tener varias concubinas,³⁴ y entablar relaciones con las *abuiani*.

Fray Toribio Motolinía escribía:

Había algunos que tenían hasta doscientas mujeres y de allí abajo cada uno tenía las que quería, y para esto los señores y principales robaban todas las mujeres...³⁵

Expuestas así las condiciones pueden lanzarse algunas conjeturas, tales como

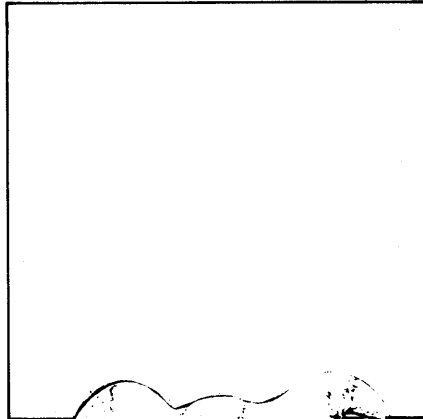
que en la sociedad azteca se consideró legítimo el goce sexual con moderación;³⁶ que existió una preocupación profunda por la procreación para continuar el linaje entre los nobles y reproducir la fuerza de trabajo entre los plebeyos, y que se promovió la familia monogámica que garantizara la reproducción de las relaciones de producción. Podemos pensar que para lograr la consecución de estas metas, en la sociedad azteca del siglo XV se socializó a la mujer con el fin de que aceptara una posición secundaria en el ejercicio del poder económico y social para que funcionara como reproductora de la fuerza de trabajo, y se intentó ejercer un cierto control sobre las pulsiones sexuales, ya sea a través de las normas jurídicas o de las normas y creencias religiosas.

Las evidencias podían hacer parecer que la ideología mexica produjo y reprodujo una desvalorización de lo femenino como consecuencia de ser emanada de una sociedad patriarcal; que en el discurso sobre la sexualidad se dio un alto grado de represión a las manifestaciones de la sexualidad femenina, y que, tal vez, existió ya una reducción del erotismo masculino. Pero la cotidianidad puede mostrar algunas contraevidencias: se puede observar, en los textos en letra latina que existieron, ciertas realidades que no aparentan obedecer a los discursos e interdictos; tal es el caso de la existencia de los amancebamientos entre plebeyos y de concubinas entre los nobles que, en sí mismos, constituyen una contradicción a la búsqueda de la idílica virginidad. Esto podría generar quizá la primera idea para una refutación; pero, ¿la existencia misma de los interdictos supone la posibilidad de la transgresión?, o ¿las leyes determinarían realmente los modelos de comportamiento?

La siguiente idea sería buscar la existencia de los condiciones particulares para la posible explicación, y acudir como primera intención a lo que las fuentes escritas en letra latina esbozan sobre las *abuiani*.

Sahagún señala que las madres aconsejaban a sus hijas:

Nunca te acontezca afeitar la cara o poner colores en ella, o en la boca, por parecer bien, porque esto es señal de mujeres mundanas y carnales; los afeites y colores son cosas que las malas mujeres y carnales lo usan, las desvergonzadas que ya han perdido la vergüenza y aun el seso, que andan como locas y borrachas, estas se llaman rameras.³⁷



Cuando escribe sobre el signo *xóchitl* anota:

... y decían que este signo era también mal afortunado, que cualquiera mujer labradora que quebraba el ayuno le acaecía y merecía que fuese mala mujer pública;... y mas decían, que las mujeres labradoras eran casi todas malas de su cuerpo, por razón que hubieron el origen de labrar de la diosa Xochiquetzal...³⁸

Y finalmente, cuando habla de las "malas mujeres" escribe:

la puta es mujer pública y tiene lo siguiente: que anda vendiendo su cuerpo, comienza desde moza y no lo deja siendo vieja, y anda como borracha y perdida y es mujer galana y pulida, y con esto muy desvergonzada; y a cualquier hombre se da y le vende su cuerpo, por ser muy lujuriosa, sucia y sin vergüenza, habladora y muy viciosa en el acto carnal...

Tiene también de costumbre teñir los dientes con grana, y soltar los cabellos para mas hermosura... y después andarse pavoneando como mala mujer, desvergonzada, disoluta e infame... tiene también la costumbre de sahumarse con algunos sahumeros olorosos, y andar mascando el *tzictli*... es andadora o andariega, callejera y placera, ándase paseando, buscando vicios, anda riéndose, nunca para y es de corazón desasosegado... tiene también de costumbre llamar, haciendo señas con la cara, hacer del ojo a los hombres, hablar guiñando el ojo, llamar con la mano... andarse riendo para todos, escoger al que mejor le parece, y querer que la codicien... y querer que le paguen bien...³⁹

Durán indica:

Porque aquel patio se henchía de rameras, que las había, muchas y muy desvergonzadas. Estos caballeros que ellos llamaban *tequihuaque*, se iban ahí y, aderezados lo mejor que podían bailaban con mucho concierto. A los cuales como hombres valerosos y estimados les permitían tener mancebas y burlas con mujeres y requebrarse públicamente...

éstos, en viendo que alguna de aquellas cantoneras los miraba en particular, con alguna curiosidad, la llamaban y, tomándola de la mano, poniéndole color en los labios, y en los carrillos, y plumas en la cabeza y joyas en el cuello, cada uno festejando lo mejor que podía a aquella mujer que allí se le aficionaba...⁴⁰

El Códice Florentino indica también que las "alegres" participaban en algunas fiestas como compañía de guerreros distinguidos, y Torquemada confirma su existencia.⁴¹

Es claro que la evidencia es incompleta, pero aun dentro del más profundo falibilismo es necesario partir de algún juicio temporalmente considerado como verdadero; si desde el punto de vista materialista consideramos como verdadero aquello que corresponde con el mundo, creo que en los cronistas puede haber algo de verdadero, es decir, existió algún tipo de mujer desviante, que rompió con las normas, que no se recluyó en el hogar, que tuvo iniciativa sexual, que orgullosa se engalanaba y que, según los Códices Matritense y Florentino, *tetzinnamaca*, es decir, vendía sus genitales.⁴²

Si se parte entonces de la confiabilidad de las fuentes y de una correcta traducción etimológica, podría aceptarse la existencia de las *abuiani* como audaz conjetura, ya que el considerar las características referidas de la sociedad azteca y las condiciones que plantean las fuentes, podría acercarnos a los umbrales de una explicación, una explicación causal, histórica y quizá aceptable. Sin embargo, en el campo falsacionista, habría que pensar en algunas refutaciones: no se ha comprobado que haya existido un tipo de pago definido para las *abuiani*; si se parte de las necesidades del cliente quedaría por revisar un poco más si la necesidad de alternancia o institución podría aplicarse al mundo prehispánico; habría que analizar qué sucede con el erotismo masculino en ese espacio temporal, y sería necesario juzgar con cautela la afirmación de la existencia de presión



a la sexualidad femenina al medirla con parámetros contemporáneos.

Pero una propuesta sólo queda falseada si, y sólo si la nueva es mejor y supera la anterior; sólo si predice hechos nuevos o excluidos por la primera, explica el éxito de la primera propuesta; el contenido no refutado de la primera está en la segunda y una parte de la nueva propuesta resulta corroborada.⁴³

Es posible que se discuta que no hay una justificación suficiente, pero ello no significa que nuestras conjeturas no sean ciertas; creo que debemos colocarnos en una posición autocrítica, y sin olvidar que la sexualidad es histórica y el discurso sobre el sexo también, que no estamos seguros de lo sucedido con la dualidad sentimiento/deseo, amor sublime/deseo sexual en la prehispánica, que habría que analizar si las pulsiones y ritmos eróticos serían similares a los impuestos por la edad moderna y contemporánea, y que los discursos de-

ben corresponder a la verdad temporal sobre los placeres; debemos pensar en que sólo con atrevidas conjeturas es posible que el conocimiento avance.

NOTAS

¹ El modelo de la criminología positivista de fines del siglo XIX y principios del XX pretendía individualizar las señales antropológicas de la criminalidad. Consideraba la criminalidad como algo preconstituido a las definiciones legales y pretendía observar y corregir al sujeto en condiciones aisladas. Ver a Alessandro Baratta, *Criminología crítica del derecho penal*, México, Siglo XXI, 1989, pp. 21-34.

² Cf. Imre Lakatos, *La metodología de los programas de investigación científica*, México, Alianza Universidad, 1970, pp. 17-38.

³ Cf. Manuel Gándara (presentación, intr. y notas a Jerume Shaffer), *Realidad, conocimiento y valor*, México, ENAH, 1990, capítulos 1-6.

⁴ Cf. Carl G. Hempel, "El dilema del teórico: un estudio sobre la lógica de la constitución de teorías", León Olivé y Ana Rosa Pérez (comps), *Filosofía de la ciencia: teoría y observación*, México, Siglo XXI, 1989, pp. 145-215.

⁵ Cf. Manuel Gándara, *Notas para un curso de epistemología*, México, UAM-A, 1991.

⁶ Un principio general de tipo ley es un enunciado de forma condicional que establece una relación causal entre dos variables.

⁷ Cf. Karl Popper, *Conjeturas y refutaciones*; Barcelona, Paidós, 1989, pp. 57 a 94.

⁸ Existe una gran discusión con respecto a lo que podría definirse como prostitución; para los efectos de análisis sociológico e histórico, la autora de este trabajo consideró que el pago (monetario o no) como parámetro, era necesario para la definición.

⁹ Al igual que Juliet Mitchell, *Psicoanálisis y feminismo. Freud, Reich, Laing y las mujeres*, Barcelona, Anagrama, 1975, p. 11, se utiliza el término patriarcado para referirnos al sistema que implica el poder y la ley del padre.

¹⁰ Para ampliar información sobre la homologación de los sexos, véase Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *El nuevo desorden amoroso*, Barcelona, Anagrama, 1989, *passim*.

¹¹ Cf. Georges Bataille, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1988, pp. 30-40.

¹² Cf. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI, 1986, 3 vol., véase también Norbert Elías, *El proceso de civilización*, México, FCE, 1985, y Philippe Aries, Jacques Le Goff, Georges Duby y Rosiaud, tie-

nen interesantes trabajos sobre el tema de los modelos sexuales.

¹³ Cf. Pascal Bruckner y Alain Finkielkraut, *op. cit.*, pp. 187-195.

¹⁴ Cf. *Ibid.*, p. 97.

¹⁵ Cf. "Notas del curso de Historia Económica y Social de México", Mesoamérica estr. Social, Mtro. Carlos Martínez Marín.

¹⁶ Cf. Eduardo Matos Moctezuma, *El rostro de la muerte*, México, García Valadés Ed., 1987, *passim*.

¹⁷ Para ver educación femenina véase Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989, pp. 345-39, y trabajo femenino, las páginas 556-561 del mismo. Para educación femenina véase Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980, pp. 117-121.

¹⁸ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989, p. 398.

¹⁹ Fray Jerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980, pp. 118-119.

²⁰ Cf. Fr. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 347.

²¹ *Ibid.*, pp. 560-561.

²² Ma. de Jesús Rodríguez, en su libro *La mujer azteca*, señala que tal vez porque brindaran un cierto grado de libertad en la movilidad física, estos oficios sólo fueron permitidos a mujeres que habían sobrepasado la edad fértil; véase *op. cit.*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1988, pp. 84-90.

²³ Cf. Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, t. I, México, UNAM, 1990, pp. 11-13.

²⁴ Cf. Pedro Carrasco, "La sociedad mexicana antes de la conquista", *Historia general de México*, t. I, Colegio de México, 1981, pp. 186-187.

²⁵ Cf. Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 9.

²⁶ Aquí nos referimos a que se concibió a hombres y mujeres diferentes y desiguales,

no como somos, diferentes, pero no desiguales.

²⁷ Fr. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 331.

²⁸ *Ibid.*, p. 348.

²⁹ Cf. Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 345.

³⁰ Cf. Jerónimo de Mendieta, *op. cit.*, p. 2.

³¹ Cf. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 348.

³² "Se consideraba adulterio únicamente la unión de un hombre con una mujer casada, pero no la del hombre aun cuando fuese casado, con mujer soltera", Lucio Mendieta y Núñez, *El derecho precolonial*, México, Porrúa, 1937, p. 26.

³³ Cf. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. II, México, UNAM, 1985, pp. 101-162. Ver también Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 345; Sahagún, *op. cit.*, p. 331, y Mendieta, *op. cit.*, pp. 136-137.

³⁴ Cf. Ma. de Jesús Rodríguez, *op. cit.*, p. 153.

³⁵ Fray Toribio Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1973, p. 97.

³⁶ Cf. Eduardo Matos y Luis Alberto Vargas, "El embarazo y el parto en el México prehispánico", en *Anales de antropología*, vol. X, México, 1973, pp. 301-302. Ver Alfredo López Austin, *op. cit.*, p. 328.

³⁷ Cf. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 350.

³⁸ *Ibid.*, p. 225.

³⁹ Cf. Bernardino de Sahagún, *op. cit.*, p. 562.

⁴⁰ Cf. Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. I, México, Porrúa, 1980, p. 195.

⁴¹ Cf. Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, t. VII, México, p. 402.

⁴² Roberto Moreno de los Arcos y Alfredo López Austin, coinciden en que *tetzinnamaca* = vender los genitales femeninos es la traducción correcta. Ver Roberto Moreno de los Arcos, *Sobre el origen náhuatl del mexicanis(i)mo chingar*, en prensa, y Alfredo López Austin, *op. cit.*, t. II, p. 265.

⁴³ Cf. Imre Lakatos, *op. cit.*, pp. 50-54.

Elías, Norberto, *El proceso de civilización*, México, FCE, 1985.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, México, Siglo XXI, 1986.

Hempel, Carl, "El dilema del teórico. Un estudio sobre la lógica de la constitución de teorías", León Olive y Ana Rosa Pérez (comps), *Filosofía de la ciencia: Teoría y observación*, México, Siglo XXI, 1989.

Ixtlilxóchitl de Alva, Fernando, *Obras históricas*, t. II, México, UNAM, 1985.

Lakatos, Imre, *La metodología de los programas de investigación científica*, México, Alianza Universidad, 1970.

López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología*, México, UNAM, 1990.

Matos Moctezuma, Eduardo, *El rostro de la muerte*, México, García Valdés Ed., 1987.

—y Luis Alberto Vargas, "El embarazo y el parto en el México prehispánico", *Anales de Antropología*, vol. X, México, 1973.

Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980.

Mendieta y Núñez, Lucio, *El derecho precolonial*, México, Porrúa, 1937.

Mitchell Juliet, *Psicoanálisis y feminismo. Freud, Reich, Laing y las mujeres*, Barcelona, Anagrama, 1975.

Moreno de los Arcos, Roberto, *Sobre el origen náhuatl del mexicanis(i)mo chingar*, en prensa.

Motolinía, Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Porrúa, 1975.

Popper, Karl, *Conjeturas y refutaciones*, Barcelona, Paidós, 1989.

Rodríguez, Ma. de Jesús, *La mujer azteca*, México, UAEM, 1988.

Sahagún, Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989.

Shaffer, Jerome, *Realidad, conocimiento y valor*, México, ENAH, Col. Traducciones. Trad. Manuel Dándara, 1990.

Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana*, México.

BIBLIOGRAFÍA

Baratta, Alessandro, *Criminología crítica y crítica al derecho penal*, México, Siglo XXI, 1989.

Bataille, Georges, *El erotismo*, Barcelona, Tusquets, 1988.

Bruckner, Pascal y Alain Finkielkraut, *El nuevo desorden amoroso*, Barcelona, Anagrama, 1989.

Carrasco, Pedro, "La sociedad mexicana antes de la Conquista", *Historia general de México*, t. I, Colmex, 1981.

Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t. 11, México, Porrúa, 1980.



Grabados de J. G. Posada

LOS VAGOS DE LA CIUDAD DE MÉXICO (SIGLO XVIII)

Nidia Angélica Curiel Zárate

Introducción

EN las calles, plazas y calzadas de la ciudad de México, en el siglo XVIII, se codeaban el lujo y la miseria, la bondad y el crimen. La majestuosidad de los grandes edificios —tanto públicos como privados— contrastaba notablemente con las miserables casuchas en que vivía la mayoría de la población, la conocida como plebe o vulgo, integrada con algunos criollos, mestizos, indios, negros y castas. En diversas ocasiones se unieron al vulgo los españoles desprovistos de riqueza y poder, quienes no encajaron en ningún nivel económico de España, pero que en la Nueva España se conformaron con llevar una vida parasitaria entre los indígenas.

Al parecer del primer conde de Revillagigedo, la plebe o vulgo era:

un monstruo de tantas especies cuantas son diversas las castas, agregándose a su número el de muchos españoles vulgarizados con la pobreza y ociosidad, raíces de que dimanar las viles costumbres, ignorancia y vicios irremediables en lo general.¹

Muchos de los pobres vivían en la miseria total o apenas ganaban lo indispensable para subsistir; otros se dedicaban a pedir limosnas en las calles o en las puertas de las iglesias; otros más se dedicaban a la holgazanería y vagancia. Así que toda esta gente, carente de oficio y beneficio, amanecía por todos lados de la ciudad, sin saber lo que comerían durante el día, confiando solamente en lo recibido de algún “buen cristiano”, o bien en lo que podían robar, productos que frecuentemente gastaban en los juegos prohibidos o en la embriaguez.²

El grave problema de la indigencia se debía, entre otras causas, a la falta de empleos en las fábricas industriales y manufactureras de géneros. Además, la plebe estaba excluida de participar en actividades políticas y económicas propias de la gente decente.³

A la plebe ociosa se le atribuían la comisión de graves delitos como: el homicidio, la embriaguez, la violación,

“los robos, salteamientos y escalamientos de casas”, entre otros.⁴ Por otro lado, los vagos “destituidos de todo pudor [vistos] como la más perniciosa polilla de la República”, causaban trastornos a la tranquilidad pública, al cometer los delitos antes señalados y por el mal ejemplo que daban al resto de la población, pues andaban casi desnudos sin “otra camisa que su pellejo asqueroso, y mal cubierto con un pedazo de frazada inmunda”, causando fastidio y horror a la vista de la gente “decente”.⁵

A lo largo del siglo XVI, la legislación española, trasladada al territorio novohispano, intentó imponer serias medidas para terminar con el ocio y la vagancia; forzó a la plebe a trabajar en las minas, los obrajes y las haciendas; sin embargo, pese a los remedios establecidos por los tribunales como la Real Sala del Crimen, “eludiéndolos esta mala gente, se aumenta y adelanta más cada día”.⁶

El interés inicial de controlar a los vagos, dejó de ser urgente hasta mediados del siglo XVIII, que fue cuando los Borbones, en su intento de reformar la sociedad y establecer la prosperidad de su imperio, dictaron decretos y ordenanzas que definían a quiénes eran



vagos y establecían las medidas para controlarlos, tanto en el trabajo de las obras públicas como en el servicio militar.

Dicha legislación contra la vagancia en la ciudad de México, también se inspiró en el deseo de controlar a los inmigrantes expulsados del campo por la creciente crisis rural, ocasionada por sequías y heladas, que provocaron la pérdida de las cosechas y el sustento de los hombres de campo, quienes se refugiaron en la ciudad causando graves trastornos a la quietud pública.⁷

A continuación se presentan algunas causas de la vagancia y algunas razones sobre la movilidad de los vagabundos en la capital novohispana.

Causas de la vagancia

a) Las crisis agrícolas

Cuando llegaba a la ciudad de México la noticia de una cosecha desfavorable,

los almaceneros, los hacendados, los acaparadores y los comerciantes hacían considerables compras en los centros de producción obteniendo, de esta manera, las máximas ganancias al vender más tarde a precios altísimos los alimentos básicos de la población, como por ejemplo el maíz y el frijol. El dominio de los comerciantes pudo convertirlos en los principales beneficiarios del comercio, por su disponibilidad del capital líquido. Así disfrutaron del monopolio comercial al acaparar los comerciantes los alimentos básicos de la población; especialmente durante las épocas de crisis, al aumentar los precios agravaban la situación económica de los consumidores pobres, quienes siempre fueron las principales víctimas del hambre y de paso de las epidemias que frecuentemente acompañaban a las crisis.⁸

b) Migraciones del campo a la ciudad

Las migraciones del campo a la ciudad de México no fueron oleadas de una manifestación fortuita, sino que se debieron en gran medida a las malas cosechas provocadas por fenómenos naturales como sequías, heladas, plagas en los cultivos y epidemias en el ganado vacuno y bovino.⁹ La carestía y el hambre de que fueron víctimas los hombres del campo, los obligó a vender las pocas pertenencias que tenían y a abandonar sus pueblos:

... estimé conveniente determinar después de un prolijo y detenido examen,

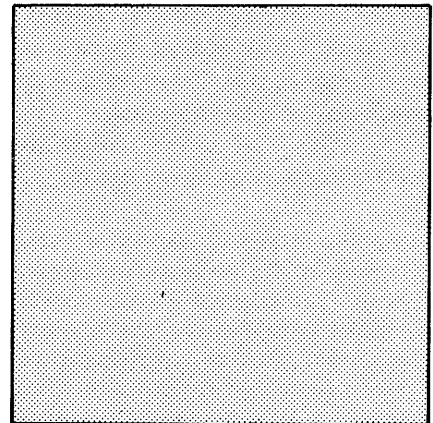
las consecuencias de la escasez de semillas, previne que siendo muy frecuente en los años de calamidad abandonasen las pobres gentes y con especialidad los indios sus respectivos domicilios desertando de los lugares y pueblos de su residencia con notable perjuicio del Estado y detrimento de ellos mismos.¹⁰

A las caravanas de inmigrantes procedentes del campo, se les unieron los jornaleros y peones de las haciendas que habían sido despedidos para ahorrar salarios, así como también la ración de maíz que les correspondía. Los trabajadores de las minas también emigraron hacia la ciudad porque los centros mineros estaban localizados en las tierras más estériles y lejos de los centros de aprovisionamiento, lo cual impedía el sostén alimenticio de granos para los hombres y las bestias.¹¹

c) Desempleo en la ciudad

Además de que la ciudad de México recibía diariamente a un gran número de pobres inmigrantes y vagabundos, la misma tenía sus propios problemas de desempleo, principalmente en los obrajes y en las fábricas de manufacturas, las cuales no veían salir sus mercancías por el decaimiento notable del comercio interno; la ciudad vio caer sus ventas porque "la mayoría de la población concentra sus recursos en la compra de alimentos".¹²

La falta de empleo provocaba que mucha gente pobre y la vagabunda ca-



reciera de un lugar fijo en dónde vivir; de esta manera buscaron en la ciudad algún lugar dónde establecerse por lo menos eventualmente; sitios como: billares, tabernas, truenos, etcétera, sirvieron tanto de refugio y guarida a los recién llegados desempleados del campo, como a los de la propia ciudad. De estos pobres, a los mendigos se les perdonaba y a los vagabundos se les odiaba porque, andando errantes de un lugar a otro, robaban el sustento de los ciudadanos que trabajaban, o bien se ponían en las entradas de las iglesias o en lugares como el Coliseo Nuevo, fingiendo ser mendigos en espera de la limosna que daba la gente rica al salir de dichos lugares.¹³

Como se aprecia, las crisis agrícolas, las epidemias, el desempleo y en sí la pobreza de la gente, engrosaron las grandes filas de los mendigos y vagabundos que diariamente llegaron a la ciudad que ofrecía un asilo más seguro, pues los mencionados vagos pasaban inadvertidos y vivían con un mínimo de esfuerzo, cometiendo toda "clase de atrocidades".¹⁴

A pesar de los bandos y ordenanzas promulgados para erradicar en lo posible la migración del campo a la ciudad, que señalaban concretamente los castigos que recibirían los vagos (su entrega a los dueños de las oficinas y obrajes, o el envío a las fortalezas, etcétera), no se logró disminuir este grave problema social. Un visitante de calidad, como Alejandro von Humboldt, constató que la ciudad de México estaba llena de

gente desempleada, dedicada al ocio y la vagancia:

... en México hormigean de 20 a 30,000 zaragates y guachinangos, cuya mayor parte pasan la noche a la inclemencia, y por el día se tienden al sol, desnudos y envueltos en una manta de franela. Estas heces del pueblo, compuestas de indios y mestizos, presentan mucha analogía con los lazarones de Nápoles.¹⁵

Los espacios de los vagos

La legislación contra los vagos fue muy clara al señalar los lugares a donde tenían que acudir los alcaldes de barrio, cuartel y del crimen para "decubrir" y aprehender a los vagabundos:

... sus obligaciones están específicamente señalados en la ordenanza: su jurisdicción queda ceñida a lo criminal y para sólo formar sumarias, asegurar, perseguir y poner en las cárceles a los de-

lincentes, rondar y visitar las pulquerías, tabernas y demás lugares públicos expuestos al desorden, y donde son más frecuentes los pecados y delitos; extinguir, si es posible, los juegos prohibidos, la embriaguez y la holgazanería, madre común de los vicios...¹⁶

Para que los alcaldes pudiesen "descubrir" a los delincuentes y vagos, acudían a lugares tales como: tabernas, pulquerías, vinatería, mesones, fondas, almuercerías, billares, trucos y garitos.

Según las autoridades virreinales lo que provocaba y/o daba motivo a los delitos eran las maneras vulgares de divertirse el pueblo, como las músicas en las calles, la embriaguez y los juegos prohibidos.

De ahí la necesidad de vigilar los lugares señalados anteriormente, el día y especialmente en las noches:

Como por lo regular el delincuente huye de la luz, es necesario que los alcaldes no aflojen en el trabajo de rondas de noches en sus cuarteles, antes sí se esmeren, poniendo la mayor exactitud y tesón a fin de que se eviten, no sólo los delitos sino lo que da motivo a ellos.¹⁷

Algunas medidas contra los vagos: las rondas y las levas

Como buena medida posible para reducir el creciente número de delitos provocados por los vagabundos, holgazanes, ociosos y malosos de la ciudad de México, los virreyes de la Nueva España consideraron que era menester establecer un sistema de rondas mediante las "patrullas a caballo".¹⁸

Durante el gobierno del segundo conde de Revillagigedo (1789-1794) se legalizaron las levas, que eran equivalentes a las rondas, en el sentido de que ambas frecuentaban los lugares públicos expuestos al desorden y arrastaban a los vagos.

En las ordenanzas de levas se mandaba que se aprehendiesen a "todos los hombres que fuesen verdaderamente vagos, ociosos y malentretendidos, para



los buques de la real armada; y no a los buenos y aplicados vecinos, que con equivocación se han aprehendido”¹⁹

Mediante las levas, se pretendió completar el regimiento de milicias, siempre y cuando los vagabundos contaran con determinadas características.²⁰ Una vez que los alcaldes de barrio y de cuartel habían arrestado mediante rondas y levas a los “sospechosos” de vagos, los trasladaban a la Real Sala del Crimen, que era un tribunal encargado de establecer el orden y la quietud pública. Entonces, los vagos declaraban: su nombre, edad, etnia, ocupación, estado social, residencia y lugar de origen.

Los vagos, ociosos y mal entretenidos, sin aplicación al trabajo, podían aumentar la fuerza militar si contaban con las características que dictaba la Real Ordenanza de Levas de 1775:

5. Los vagos y ociosos aprehendidos que fueren hábiles y de edad competente para el manejo de las armas, se mantendrán en custodia y sin prisiones, en caso de ser las cárceles seguras, y que no haya recelo de fuga; pero en cualquiera de estos dos casos se les asegurará con prisiones.

6. La edad de los vagos aplicables a las armas se ha de entender desde 17 años cumplidos, hasta 36 también cumplidos.

7. La estatura se ha de regular la misma que está prevenida para el reemplazo del ejército, que es la de cinco pies cumplidos, arreglándose para la medida a lo dispuesto en el artículo 7o. de la citada Real Ordenanza de Reemplazos de 3 de noviembre de 1770, teniéndose alguna consideración a los que prometen aún disposición de crecer y adquirir mayor estatura, para no desecharlos aunque no hayan llegado a toda la que se requiere.

8. Para calificar las inhabilidades corporales que apartan a las gentes de entrar en el servicio de las armas como inútiles, mando se arregle las justicias a lo dispuesto en el artículo 34 de la misma Real Ordenanza de Reemplazos en todo y por todo.

9. A ningún casado a título de vago se le ha de aplicar al servicio de las armas,

aunque concurran en él todas las calidades necesarias para evitar los abusos en que se podía caer afectándose quejas y causas para aplicar algunos indebidamente a este destino; pues si las justicias tuvieren motivo de corregirle por ocioso, se ha de proceder conforme a Derecho haciéndole causa y oyéndole todas sus defensas, y determinando lo que fuere de Derecho, mas nunca se le ha de incluir en la providencia de levas generales ni particulares.



10. La permanencia en las cárceles de los que fueren aprehendidos en las levas, debe ser muy corta duración, por no molestarles inútilmente con la prisión, y excusar gastos en la manutención: a cuyo efecto mando a todos los jueces y justicias ordinarias procedan en este asunto con la preferencia, actividad y zelo que exige.²¹

La Real Sala del Crimen podía dejar en libertad a aquellos “sospechosos de vagos” que mostraran su inocencia mediante la presentación de testigos:

Si pretende el preso en la leva por ocioso, vago o malentendido probar ocupación y arreglo en su porte, o emulación en los que hayan depuesto contra él, lo ha de justificar dentro de tres días precisos con toda individualidad: de manera que si alegare estar dedicado a la labranza, ha de demostrar la yunta y tierras propias o ajenas en que labra, con las demás determinaciones oportunas, para averiguar la verdad; y lo mismo se ha de entender si alegare estar dedicado a oficio, justificando el taller propio o ajeno, y el maestro u oficiales con quienes trabajaba continuada y efectivamente.²²

Aunque los indios tributarios no eran considerados aptos para el servicio militar, por su condición social de menores de edad, en algunas ocasiones fueron aprehendidos en la leva y llevados ante la Real Sala del Crimen, tal vez por “equivocaciones involuntarias” como señalaba el marqués de Branciforte en 1797;²³ de ser así, los indios tributarios tenían que presentar la carta de pago que los identificaba como tales,²⁴ porque la sola declaración de los reos no demostraba nada. También los indios podían quedar libres, si presentaban la fe de casamiento.²⁵

Quedaron vistas algunas causas de la vagancia y las maneras de aprehenderlos mediante rondas y levas; pero ¿que hacía la Real Sala del Crimen con tantos vagos en su tribunal? ¿cuál sería el destino de éstos? Como ya lo señalamos se eligió con frecuencia, entre los reos, algunos con edad, robustez y esta-

tura reglamentaria para el servicio militar.

El destino de los vagos

a) Los vagos con destino a Filipinas

El destierro a las islas Filipinas se aplicó como castigo a los vagos, holgazanes y ociosos:

Ante la limitación de desterrar al vagabundo sólo de la provincia, Felipe II, por instrucción real de 1595, extendió el destierro a las Filipinas. Con amenaza de ser calificados de incorregibles, y por consiguiente merecedores de este castigo.²⁶

Hacia el siglo XVIII, el destierro a las Filipinas continuó siendo una medida preferida de las autoridades, principalmente destinada a que éstos llenaran las filas del Regimiento fijo de Manila. Del universo de vagos para los años 1789-1810 el 36.3% fueron remitidos a Filipinas. De preferencia se eligieron a los vagos robustos, blancos y de buena talla que "por falta de aplicación sean estorbo de la República"

Después de haber *acumulado* a los vagabundos en la ciudad de México, se remitían en cuerda a Acapulco, donde "pasada revista por aquellos oficiales reales se les dé ropa de mar a estilo de los filipinos y ración de armada";²⁷ la trayectoria de la ciudad de México al puerto de Acapulco era aproximadamente cubierta en 21 días.²⁸

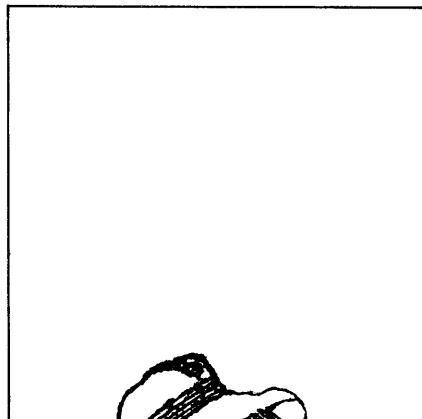
La nao de Filipinas llegaba a Acapulco en espera de "bastantes hombres que no bajen de 400 como otras veces".²⁹ Generalmente la fragata o nao de Filipinas salía del puerto de Acapulco a principios del año, así que la *recolección* de vagos se aceleraba en los últimos meses del año que concluía, y así no costaba tanto el mantenerlos.

Llegará cuanto antes al puerto de Acapulco la fragata de Filipinas *San Andrés*, que arribó el once del corriente; ésta dará relación de la gente que reemplazará al regimiento fijo. Se llevará a gente de la cárcel cuidando también de recoger

con la prudencia que corresponde algunos vagabundos blancos, robustos, de buena talla en el concepto de que la nao saldrá en todo el próximo febrero.³⁰

El tiempo que deberían permanecer los vagabundos en el regimiento de Filipinas era entre seis a ocho años:

... sería su primitiva condena a Manila por el de ocho [años] y ser muy justo, se



tengan en consideración, los viajes y trabajos que ha padecido y deberán sufrir.³¹

Considerando los viajes de la ciudad de México a Acapulco y de allí a Filipinas, no dudamos que algunos vagos llegaran enfermos e inútiles para el servicio de regimiento. Un informe de 1802 nos permite saber que se enviaban en cantidades que no satisfacían las necesidades del regimiento, y algunos eran vagos inútiles:

... Llegaron en el navío *Magañanes*, y separados los inútiles, se redujo su número a poco más de la mitad, quedándome el desconsuelo de que a proporción, que son menores los envíos de ese reino, a tal grado que siendo el estado de esta colonia el más crítico, en que ha podido verse, son también los auxilios, los menores que jamás ha recibido de ese reino.³²

b) Los vagos con destino a las Californias

Los límites territoriales en Nueva España hacia esa zona estaban poco definidos. Sin embargo, la península de California debería resistir —según el marqués de Branciforte— a las invasiones de corsarios ingleses, pero

no las fuerzas de una formal expedición dirigida a su conquista, porque nunca sería posible guarnecer aquellas dilatadas y casi desiertas costas con un ejército que habría de ser numerosísimo para cubrirlas, y sin arbitrios para mantenerlo y conservarlo.³³

Si fuera invadido el territorio de las Californias, sería muy difícil su reconquista; además había el riesgo "evidente que fuesen interceptados los buques de nuestro comercio con las islas Filipinas y con las posesiones de nuestra América meridional".³⁴

El marqués de Branciforte consideró que, a pesar del establecimiento del ejército destacado en las Californias, los enemigos ingleses podían introdu-

cirse gradualmente hasta apoderarse de ellas; lo cual ya estaba sucediendo.

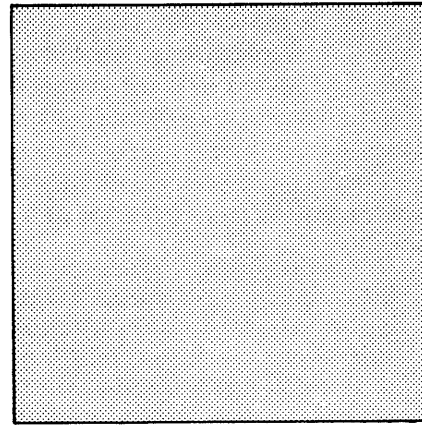
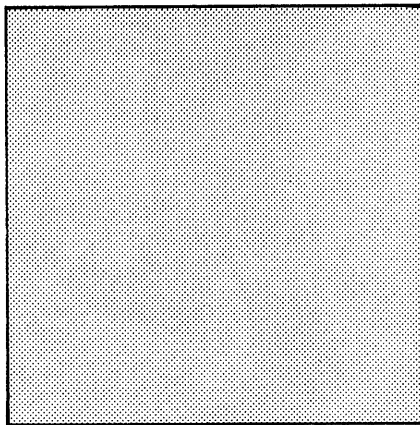
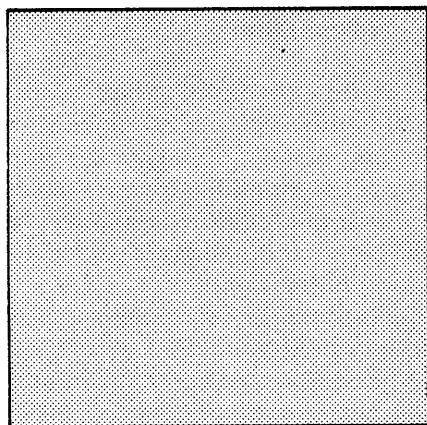
Por eso la propuesta de Branciforte fue aumentar la población, y de esta manera evitar la entrada de los ingleses al territorio novohispano; los nuevos pobladores de las Californias serían los "niños y niñas expósitos de

edad adulta, con esperanza de mayores envíos de estas criaturas, que crecerán y florecerán en los territorios sanos y feraces de la Nueva California",³⁵ mismas a las que se consideraba como susceptibles a ser vagos; también se enviarían a los vagabundos, es decir, a la población excedente.³⁶

El 4.89% de los casos de vagos revisados para el presente estudio fueron destinados a las Californias. En el siguiente cuadro se presentan algunos casos de vagabundos con sus características físicas y sociales:

<i>Edad</i>	<i>Etnia</i>	<i>Estado social</i>	<i>Oficio</i>	<i>Delito</i>	<i>Condición física</i>
33 años	mestizo	soltero	operario de minas	jugador borracho	
15 años	español	"	platero	"	
38 años	"	"	barillero	borracho	
33 años	mulato	"	sin oficio	jugador borracho	
25 años	"	"	cortador de uvas	"	
30 años	"	casado	montero	jugador, zaragate amancebado	
19 años	castizo	soltero	corredor		gota gálica y una catarata en el ojo izquierdo
19 años	mulato	"	labrador		un dedo menos en la mano izquierda y dos inútiles en la derecha
33 años	español	"		ilícita amistad	
26 años	"	"	estudiante		morbo gálico
25 años	mestizo	"	oficial de sastre	coime y tahir	
27 años	"	"	obrajero	coime borracho y zaragate	enjuta la pierna derecha y una costilla salida

Fuente: AGN, *Ramo criminal*, vol. 385, exps. 2, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13 y 14.





Como se apreciaba en el cuadro anterior, los vagos, además de haber sido acusados de un delito, igualmente se les señalaban las faltas graves como la embriaguez y los juegos de azar. El vicio de *coime* [mozo que en el juego de billar arma los palos y tantea] se consideraba muy

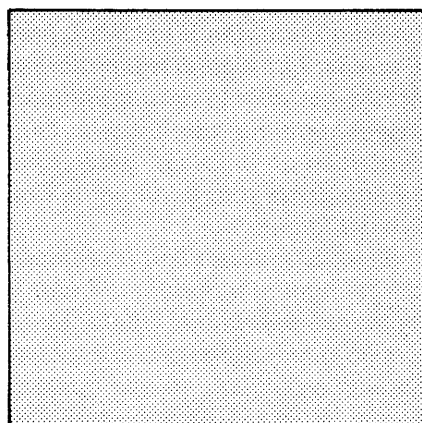
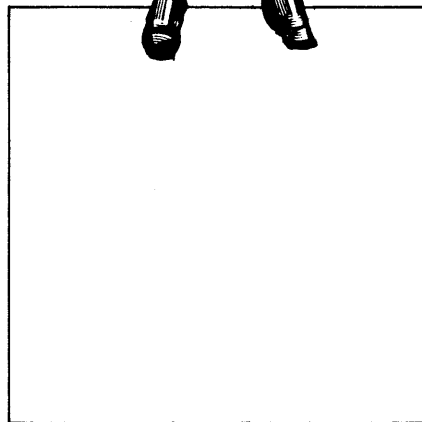
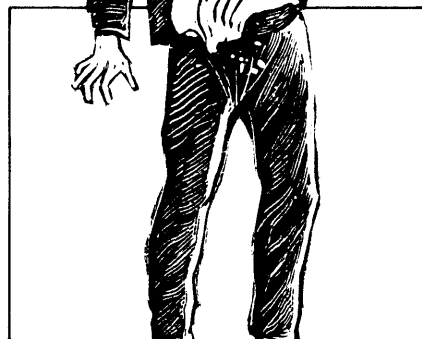
perjudicial a toda sociedad, y muy digno de que se escarmiente de un modo ejemplar, enviándolè [a quienes lo cometieran] a Californias, y aun a los confines más dilatados dominios de Su Majestad.³⁷

No obstante, algunos intendentes, como el de Guanajuato, mediante un auto de 1797, indicó que

... los ladrones, rateros y borrachos no deben estimarse a propósito para vivir en compañía de los naturales de Californias a quienes corromperían con estos delitos que, por otra parte, se deben castigar con mayor pena.³⁸

Pese a lo sabiamente señalado por dicho intendente, él mismo remitió a las Californias a un gran número de vagabundos borrachos, portadores de armas prohibidas y que, por su misma holgazanería, podían *contagiar* a los naturales del lugar.

En vista de que no había ciudadanos decentes dispuestos a marcharse por su propia voluntad a las Californias, las autoridades virreinales enviaron a "*los miembros podridos de la sociedad*" por dentro y por fuera, pues llevaban



consigo —los vagos— enfermedades contagiosas e incurables.

El viaje a las Californias

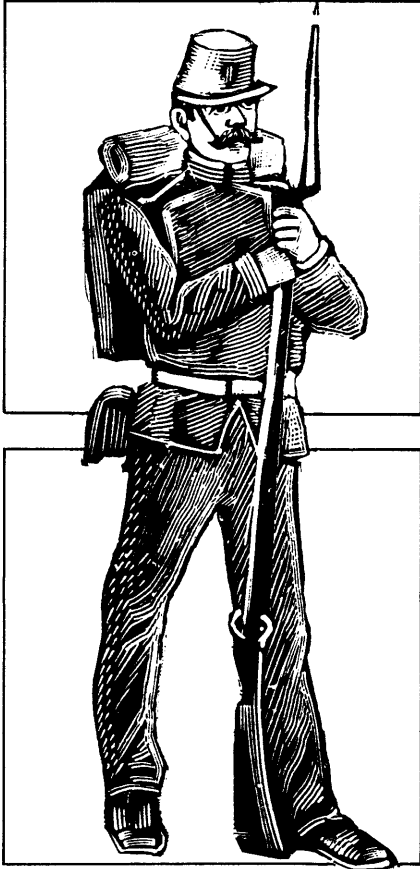
A los vagos, ociosos y malos se les enviaba desde la ciudad de México y de otras ciudades, como Guanajuato, al intendente de San Blas, para que de allí los embarcase a las Californias. La cuerda de vagos "se enviaba junto con una lista donde se asentaba la calidad, edad, oficio y demás señas particulares de los vagos, así como los precios y los gastos del camino..."³⁹

Conclusiones

La ciudad de México fue convertida, durante el Virreinato, en el centro del reino y de otras colonias, no sólo de América, sino también de Asia; este carácter tan peculiar la hizo desde los primeros años de la Colonia un polo de atracción de población que podía, o no, ser absorbida en los múltiples servicios que ésta demandaba.

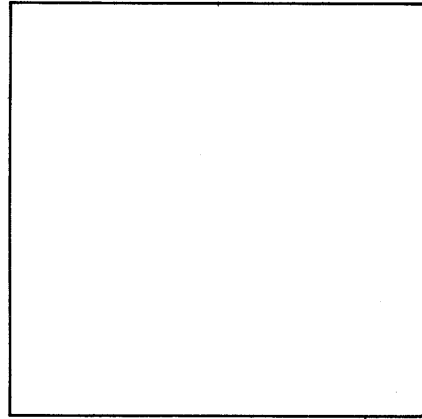
Los primeros síntomas de la vagancia se sintieron desde el momento de la caída de Tenochtitlan, y poco a poco se fueron agudizando al paso de la colonización. Así, los distintos grupos de migrantes casuales o temporales empezaron a formar el nuevo grupo desconocido en las sociedades nativas: los vagos.

Este problema o enfermedad social, se había desarrollado en Europa duran-



te el Medioevo, y se agudizó al abolirse la servidumbre, convirtiendo a los hombres en vendedores de su fuerza de trabajo.⁴⁰

Las huestes trashumantes, como denominó Marx a estos individuos, se trasladaron a las colonias en busca de expectativas falsas; por otra parte, la conformación de la sociedad novohispana dejó fuera del sistema a los pobres, sin importar su origen.



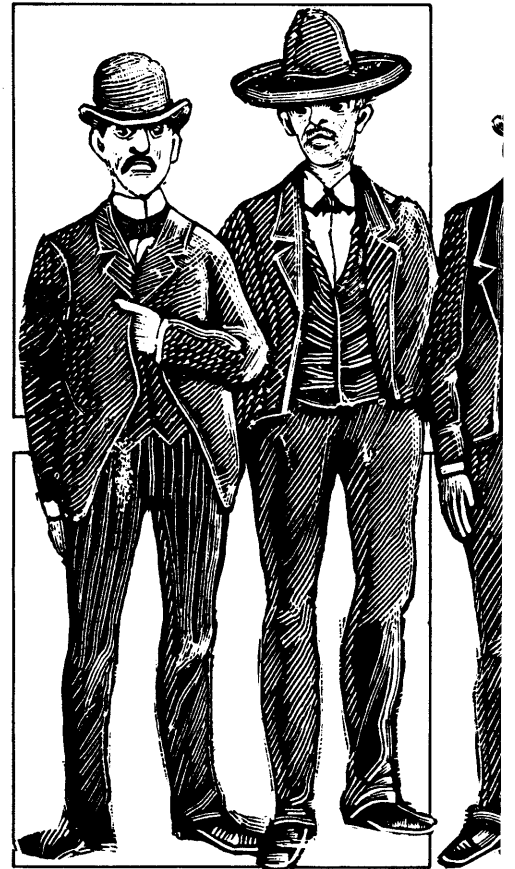
Cuando los Borbones ocuparon el trono de España con sus dominios, las leyes contra la vagancia se hicieron extensivas a la Nueva España. La ordenanza del 13 de julio de 1777 disponía que "se mandase a galeras a todas las personas de 17 a 60 años que, gozando de salud, carecieran de medios de vida y no ejerciesen ninguna profesión".⁴¹

La legislación contra los vagos no logró sus objetivos porque en ella se señalaban los síntomas de la vagancia pero no sus causas.

Por otra parte, la propia legislación en el periodo de los Borbones, haciendo referencia al comportamiento "inmoral" de los vagabundos, confundió entre ellos a los mendigos, provocando de esta manera al arresto de algunos inocentes. Sería hasta el siglo XIX cuando los bandos y circulares de la ciudad de México declararían por vago a aquel individuo "carente de bienes y oficio", sin tantas reglas moralistas.

Los fines que se pretendieron con las soluciones dadas en el siglo XVIII, pocas veces alcanzaron la finalidad, pues al mandar a los vagos al regimiento fijo de Filipinas, al de La Habana o a los del propio territorio novohispano, éstos desertaban de la milicia, provocando así otro delito perseguido por la Real Sala del Crimen.⁴²

Estudios recientes han confirmado que los vagos de la ciudad de México, y en general de la Nueva España, continuaron guardando su misma conducta hasta el siglo XIX, en que también fueron perseguidos por las autorida-

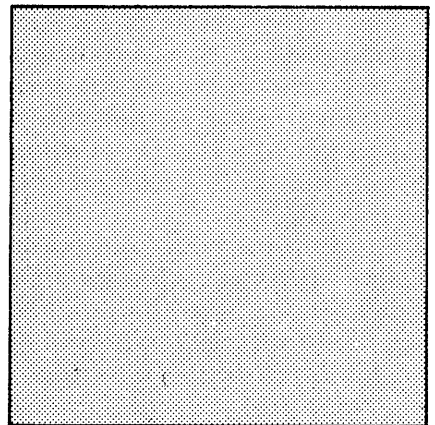


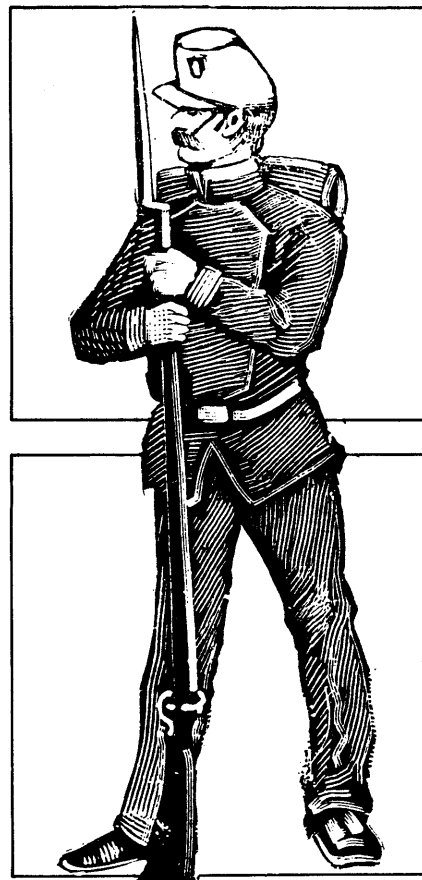
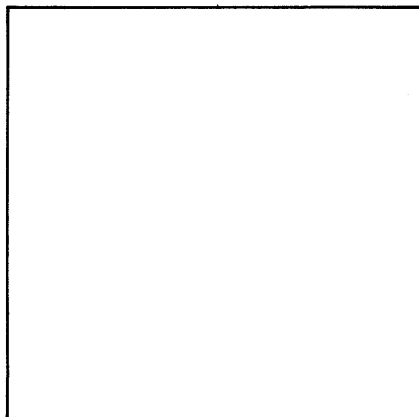
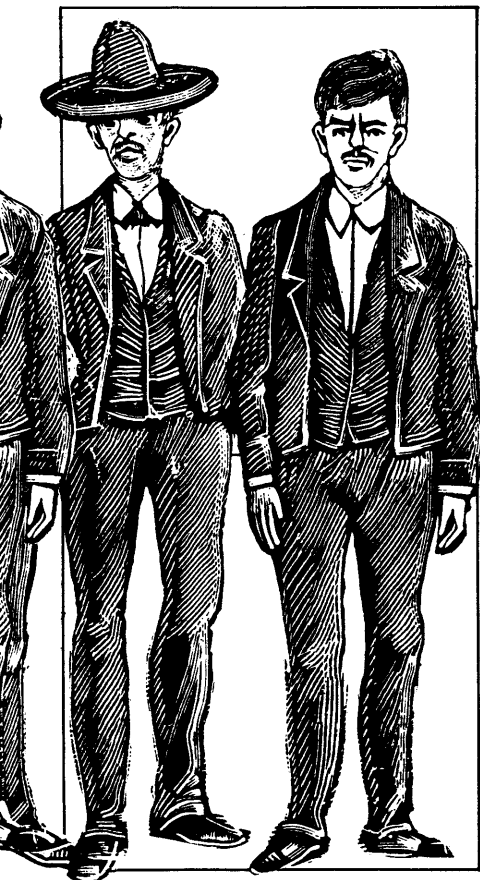
des, sólo que a partir de entonces a los vagos o polillas de la sociedad se les conoció como los léperos.⁴³

NOTAS

¹ Instrucciones que los virreyes de la Nueva España dejaron a sus sucesores, 2 vols., 1873, p. 59.

² Taylor B. William, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, p. 240.





co aquellos naturales, Madrid, junio de 1791, p. 693.

⁶ De Ortega Montañes, Juan, op. cit., p. 207.

⁷ AGN, *Padrones*, vol. 52.

⁸ Florescano, E., *Precios del maíz y crisis agrícolas en México, 1708-1810*, Ed. ERA, 1986, pp. 68-86.

⁹ Chance, John K., *Razas y clases de la Oaxaca colonial*, p. 143.

¹⁰ AGN, *Impresos oficiales*, vol. 15, exp. 12.

¹¹ Florescano, E., "La época de las reformas...", op. cit., p. 58.

¹² Florescano, E., *Fuentes para la crisis agrícola de 1785-1786*, p. 58.

¹³ AGN, *Bandos*, vol. 20, R. Criminal, vol. 705, expl. 16.

¹⁴ AGN, *Bandos*, vol. 20.

¹⁵ Humboldt, A. de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, "Sepan cuantos", p. 86.

¹⁶ AGN, *Bandos*, vol. 12, foja 102.

¹⁷ AGN, *Bandos*, vol. 12, fs. 28.

¹⁸ De Ortega Montañes, op. cit., p. 9.

¹⁹ AGN, R. Criminal, vol. 609, exp. 1, fs. 56.

²⁰ AGN, *Bandos*, vol. 20, fs. 222.

²¹ AGN, *Bandos*, vol. 20, fs. 223.

²² AGN, *Bandos*, vol. 20, fs. 224.

²³ AGN, R. Criminal, vol. 556.

²⁴ AGN, R. Criminal, vol. 462, exps. 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18.

²⁵ AGN, R. Criminal, vol. 675, exp. 14.

²⁶ Martín Norman, *Los vagabundos en la Nueva España, siglo XVI*, Ed. Jus, 1a. edición, 1957 p. 85.

²⁷ Bentura Beleña, E., *Recopilación sumaria de todos los autos acordados de la Real Audiencia y Sala del Crimen*.

²⁸ AGN, R. Filipinas, vol. 28, fs. 217.

²⁹ AGN, Filipinas, vol. 28.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ AGN, Filipinas, vol. 30, exp. 5.

³² AGN, Filipinas, vol. 53, exp. 16.

³³ *Instrucción del marqués de Branciforte a su sucesor don Miguel José de Azanza*, Imprenta de Ignacio Escalante, México, 1873, p. 559.

³⁴ *Ibidem*.

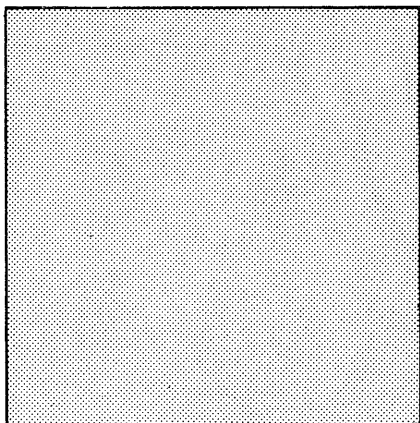
³⁵ *Ibidem*.

³⁶ *Ibidem*.

³ Florescano, E. y Gil S. I., "La época de las reformas borbónicas y el crecimiento económico. 1750-1808", *Historia general de México*, Colegio de México, p. 536.

⁴ De Ortega Montañes, Juan, *Instrucción reservada al conde de Moctezuma*, Ed. Jus, 1965, 1a., edición, p. 207.

⁵ AGI, Audiencia de México 1135, Consulta del Consejo de las Indias sobre las providencias que dio el virrey de la Nueva España, conde de Revillagigedo, para ocurrir a la indecente desnudez con que comúnmente se presentan al públi-



³⁷ AGN, *Criminal*, vol. 385, exp. 2.

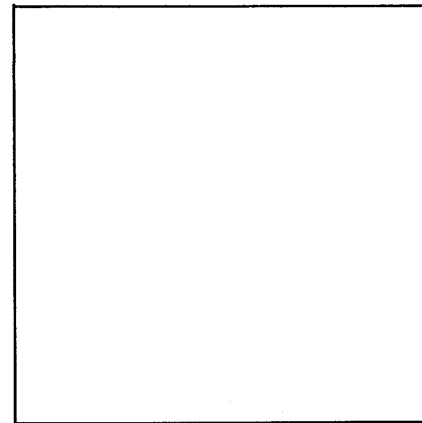
³⁸ AGN, *Criminal*, vol. 385, exp. 14.

³⁹ AGN, *Criminal*, vol. 385, exps. 13 y 14.

⁴⁰ Marx, C., *El Capital*, Crítica de la economía política, Libro 1, p. 608.

⁴¹ *Ibidem*, p. 624.

⁴² Curiel Zárate, Nidia Angélica, *Los vagos de la ciudad del México (siglo XVIII, 1789-1810)*, tesina de licenciatura en Humanidades UAM-I, 1990, trabajo donde se trató de explicar más ampliamente la gama de delitos que cometían los vagabundos.





UNA INTRODUCCIÓN
AL ESTUDIO DE LOS
PROCESOS CRIMINALES
POR VIOLACIÓN Y ESTUPRO
EN LOS AÑOS PRECURSORES
A LA INDEPENDENCIA POLÍTICA
DE LA NUEVA ESPAÑA
(MUJER Y VIOLENCIA: 1749-1821)

J. Jesús López Martínez *

I. Vicios, excesos y pecados
públicos

La frecuencia de maleficios que diariamente se ejecutan en esta ciudad, así de hurtos, heridas y homicidios como de amancebamientos, adulterios y de otros excesos procedentes todos de la ociosidad y embriaguez a que mucha parte del pueblo lastimosamente se ha entregado...¹

Declaraciones como la anterior fueron frecuentes en todo el periodo colonial, donde se consideraban a la vagancia y la embriaguez, acompañados de la desnudez, fuente de todos los males sociales. Ese tipo de malestares eran atribuidos a la "plebe" —gente común y baja del pueblo—,² que representaba las cuatro quintas partes del total de la población de la ciudad de México, según una estimación hecha por el autor anónimo del *Discurso sobre la policía de México* en el año de 1788,³ es decir, unas 110,000 personas aproximadamente.⁴

Y en una sociedad donde el color, origen y grupo étnico de las personas

eran tomados muy en cuenta para su ubicación dentro de la esfera social, hizo de ella una sociedad de castas dividida por la mentalidad racista y clasista de los españoles residentes en la Nueva España. Este grupo dominante, europeo y criollo, no vaciló en calificar a los otros, es decir, a los no blancos, como seres inferiores e irracionales, imputándoles "... una propensión a la ebriedad, la promiscuidad y la desvergüenza; una inclinación congénita al robo y la agresión; y una incapacidad congénita a obrar de acuerdo con la ley y el orden".⁵ Que ya para este siglo eran un hecho, pero que en siglos anteriores, los documentos hablan de que estos vicios los aprendieron de los españoles.⁶

Dentro de este sistema de clases, los de piel clara podían pasar por españoles americanos⁷ y ser tratados diferentes al resto de la población mestiza, india, negra o amarilla, los cuales eran considerados, como ya se dijo, los causantes

de los mayores desórdenes ocurridos en la capital y sus alrededores. Sin embargo, había quien pensaba lo contrario, como lo expresa el mismo autor del *Discurso*...

...merece graduarse de *error político* el concepto o idea de que la relajación tiene *más fuerza* e individual en los *plebeyos* que en los que *no lo son*; hallándose juiciosamente demostrado en obras eruditas de diferentes academias, que en el *Vulgo de Peluca*, digámoslo así o en las clases de más elevado rango se reconoce comparativamente más relajada o *viciada la constitución humana*, porque la vida menos laboriosa en lo material y las facilidades de complacer sus apetitos por las mayores facultades que disfrutan, conservan las sensaciones *más vivas* que teniendo las fibras y toda la organización física en un sistema más susceptible de impresiones y de más próxima proporción de corromperse.⁸

Y es que los vicios sociales, en su mayoría, eran considerados propios de un solo sector de la población, concepto que se maneja aún hoy en día. Que la delincuencia sea causa de ciertos factores como la embriaguez o la vagancia es aceptable o al revés, lo cual se ha podido demostrar para el siglo XVIII,⁹ el

* Universidad Autónoma Metropolitana-unidad Iztapalapa.

que solamente fueran ebrios y delincuentes los pobres, no queda claro.

En general, se sabe que es difícil que un delincuente tenga un solo cargo; los más constantes fueron: alcohol, sexo y golpes; analicemos uno por uno.

a) Alcohol

El vicio de la embriaguez llegó al nuevo continente con los españoles y se ha demostrado que fue inculcado a propósito a los indígenas con el fin de “engañarlos” al trabajo de las haciendas; para obligarlos, estando ebrios, a renunciar o vender sus tierras a precios irrisorios¹⁰ y ya entrado el siglo XVIII para reclutar a los hombres al ejército.¹¹

La proliferación de los expendios de pulque, obligó al gobierno virreynal a reglamentar y limitar su número a 36 en el siglo XVII, y a finales del XVIII funcionaban legalmente 48.

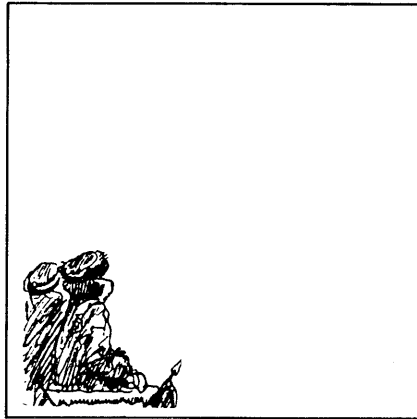
Entre las principales bebidas estaban el aguardiente, el chinguirito, el tepache, todos ellos prohibidos, y el pulque blanco, el único permitido, además del vino de consumo general entre los españoles.¹²

Hubo manifestaciones escritas que reprobaron la embriaguez, argumentando que

... la ebriedad destierra el entendimiento, quita la memoria, disipa el sentido, corrompe la sangre, enferma los nervios, tapa los oídos, carga el cerebro, balbucea la lengua, afea el cuerpo, la borrachera es pestilencia insanable, veneno y compañera de todos los males. El ebrio es bruto, peor que el diablo, hijo de bestial, inepto y de ningún servicio...¹³

De acuerdo con lo anterior, no es raro que se considere a la embriaguez como fuente de todos los delitos y pecados ocurridos en la ciudad.

Por otro lado, la relación alcohol-delincuencia, pudo estar presente en todo tipo de delitos, tanto de carácter sexual, riñas, homicidios o robos. Esto significaría que quien cometía un cri-



men, por más leve que fuera, estaba bajo los efectos de alguna bebida embriagante, lo cual hace suponer que toda persona ebria es susceptible de cometer un delito. Habría que analizar cada caso para tener una visión más real del grado de embriaguez presente al momento de cometerse un acto delictuoso. Pues una cosa es lo que declara el reo y otra la verdad del hecho.

La “excepción de ebriedad”, recurso jurídico, al que recurrían muchos de los acusados por crímenes como: riñas, violencia sexual u homicidios, los salvaba de una pena grave. Las principales razones eran porque un delito cometido bajo los efectos del alcohol no era tan penalizado como el ejecutado en plena facultad de sus sentidos. Esto porque en el primer caso, el individuo no sabe lo que hace, y en el segundo, porque lo comete con alevosía. Aun así, la “excepción de ebriedad” no resultó siempre, pues al tomarlo sólo como un pretexto para delinquir, no eximía al reo de un castigo.¹⁴

b) Violencia

La violencia como fenómeno humano forma parte, en mayor o menor grado, de la vida social de los habitantes de una ciudad, y es posible medir y rastrear su evolución a través del tiempo. Y para estudiarla hay que tener un concepto, y en este caso, entenderemos como tal, al uso de cualquier tipo de fuerza, física o moral, con el objetivo de conseguir un fin determinado.¹⁵

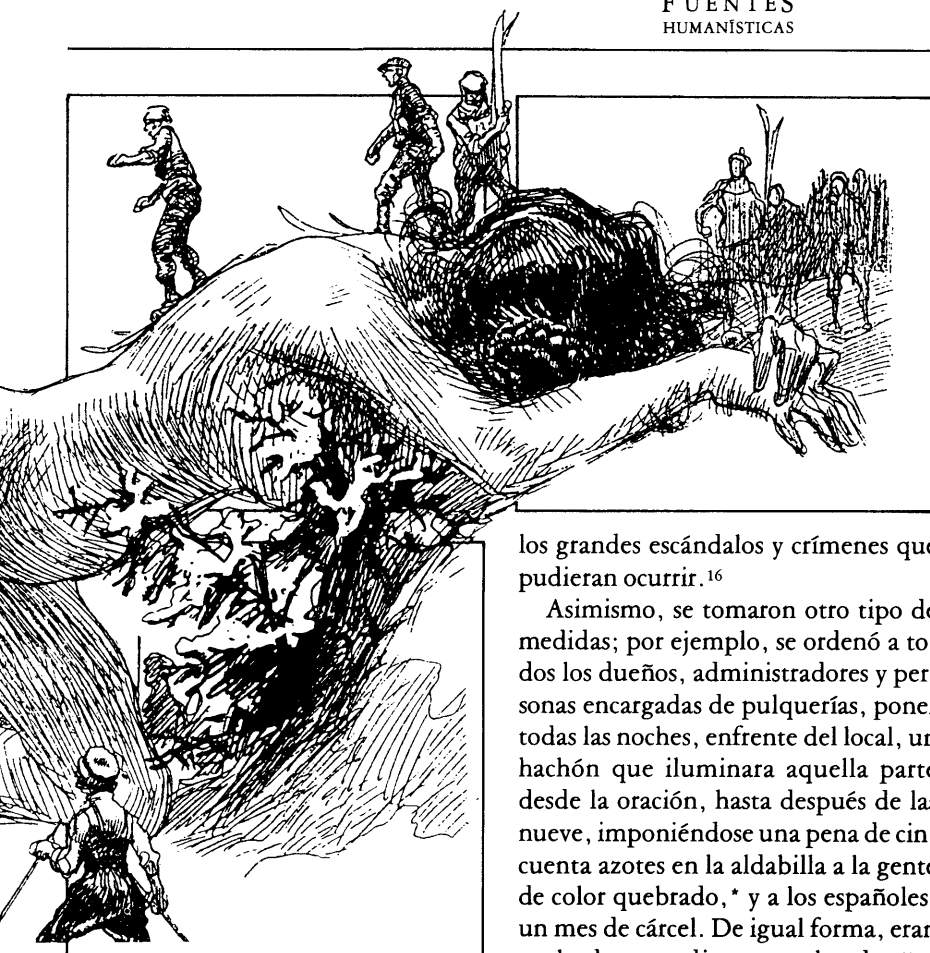


Existen diversos tipos de violencia y aquí sólo nos interesa la sexual, y de ella la referente al estupro y la violación.

El atentar contra la integridad física y moral de las personas, es uno de los casos más comunes que se registran en los documentos sobre juicios criminales; por ejemplo: homicidios, riñas, revueltas, tumultos, violación y estupro.

Volviendo a la violencia sexual, en particular al estupro y la violación, podemos decir que ocurren en cualquier lugar y bajo diferentes circunstancias, e incluso dentro del propio espacio habitacional de la familia y encontrarse los agresores entre sus integrantes.

Así que, no era extraño, en el siglo XVIII, saber que el padre fuera el violador de sus propias hijas o que entre parientes cercanos existiera cierta relación sexual. Ya que la violencia se generaba dentro de la propia familia y su manifestación hacia el exterior fue a través de los hijos varones y el padre, principalmente.



Estos dos sujetos conductores se tornan violentos con sus semejantes por salvar, primero, su honor y honra, y luego el de su familia. Buscándose al mismo tiempo, dañar el honor ajeno.

Finalmente, la agresión física o moral, como la intimidación y las amenazas, están presentes en todo tipo de delito, y su relación con la embriaguez puede no ser muy estrecha, pues como ya dijimos, no necesariamente al calor del alcohol se genera violencia.

c) Sexo

Se decía que los delitos sexuales como el adulterio, el amancebamiento, la "amistad ilícita", el incesto, el estupro y la violación, se provocaban en lugares cerrados a donde concurrían hombres y mujeres juntos como las pulquerías, fondas, escuelas de baile, baños y temascales, principalmente, prohibiéndose, por tanto, que ambos sexos se reunieran en un mismo sitio para evitar

los grandes escándalos y crímenes que pudieran ocurrir.¹⁶

Asimismo, se tomaron otro tipo de medidas; por ejemplo, se ordenó a todos los dueños, administradores y personas encargadas de pulquerías, poner todas las noches, enfrente del local, un hachón que iluminara aquella parte desde la oración, hasta después de las nueve, imponiéndose una pena de cincuenta azotes en la aldabilla a la gente de color quebrado,* y a los españoles, un mes de cárcel. De igual forma, eran multados con diez pesos los dueños que se rehusaran cumplir tal mandato.¹⁷

Dicho mandamiento tenía su antecedente en la experiencia tenida de que en "... los jacaes de las pulquerías de esta ciudad, con la obscuridad de la noche y soledad de ellos, se cometen varios graves excesos y delitos de sensualidad y otras torpezas..."¹⁸

Todas estas disposiciones tenían como finalidad disminuir los ataques sexuales y relaciones ilícitas, lo cual era imposible mientras no mejoraran las condiciones socioeconómicas de la familia, y, por otro lado, que la Iglesia, por su parte, dejara de reprimir y de indagar sobre la actividad sexual de la población.

Pues las enfermedades sociales que padecía la Nueva España en el siglo XVIII, no eran producto, precisamente, de la embriaguez y la vagancia, sino de toda una serie de factores sociales, entre ellos, la familia. Porque como

* Color quebrado: mulato, *op. cit.*, Lombardo, p. 70.

reproductora de ella misma, expulsaba a los miembros que ya no podía mantener, obligándolos, por tanto, a delinquir para sobrevivir, al no ser ocupados como mano de obra productiva, pasando a engrosar el número de vagos que a su vez fueron los protagonistas de diversos delitos y carne de cañón para el ejército.

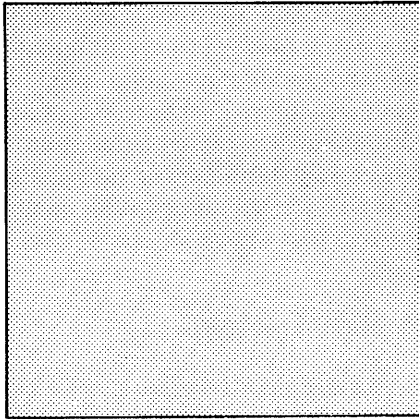
II. Mujer y violencia

En este ambiente de agresividad social, la mujer estaba expuesta a ser víctima de la violencia, tanto en el interior de su familia como fuera de ella. Su situación ante la justicia eclesiástica y ordinaria, pendía de un hilo moral llamado honor y reputación.

Es decir, una mujer dedicada a las labores propias de su sexo (cuidado y atención del hogar, de los hijos, del esposo, del hermano y del padre), que guardara su pudor y decencia y que cumpliera como buena cristiana los preceptos de la Iglesia, se consideraba como una mujer de mucha honra y respeto y por tanto incapaz de cometer falta alguna y nunca verse involucrada en escándalos que pudieran deshorrar, más que a su persona, la imagen de su familia.

Por el contrario, si existía cierta anomalía en su conducta, como salir sola y constantemente a la calle, hablar con hombres extraños, asistir a fiestas con regularidad, etcétera, daba ocasión a ser señalada como mujer de "poca vergüenza" y no parecer extraño a nadie que se viera envuelta en escándalos de carácter sexual, como el adulterio, el amancebamiento, el incesto, o ser víctima de una violación o estupro. Quedando ante los demás y las autoridades, civiles y eclesiásticas, como la provocadora de que ocurrieran este tipo de crímenes.

El grado de violencia ocurrida entre la población femenina de México del siglo XVIII y principios del XIX, nos parecerá baja, si tomamos en cuenta los pocos casos registrados en los tribunales ordinarios y eclesiásticos.



La violencia hacia las mujeres ocurría bajo las siguientes circunstancias, según un estudio hecho por Taylor.¹⁹

Categoría	Centro de México
Violación	0.9%
Adulterio de la mujer	9.2
Pleito doméstico	2.9

Las agresiones sexuales como la violación, arroja un porcentaje bastante bajo, lo que no quiere decir que no hubiera ataques de este tipo, sino todo lo contrario, ocurrían y su frecuencia es casi imposible de medir, pues las agresiones no siempre levantaron la denuncia contra su atacante por diversos motivos: temor, vergüenza o presiones familiares. De aquí que los casos registrados sean pocos. Lo que nos demuestra que denunciar no era cosa fácil: 1) por la vergüenza y el temor que experimentaba la mujer después del ataque; 2) además de sentir el rechazo y represalias por parte de su familia.

Hay que decir también que: 1) la mujer tenía que exponer su caso dentro de la familia, cosa que aún hoy no sucede sino en pocos casos; 2) la familia tenía que aceptar pasar la vergüenza pública; 3) la mujer era exhibida en sus vergüenzas, someterse a un examen médico y soportar las burlas de autoridades y demás.²⁰

Levantar una denuncia significaba enfrentarse ante la justicia, lo cual daba cierto temor,²¹ además del tiempo que

se perdía mientras duraba el juicio, lo que repercutía en el trabajo y economía familiar, tanto del demandante como del acusado,²² además de que se tenía que pagar los gastos del juicio.

Sin embargo, pese a todo esto, hubo quienes decidieron hacer una acusación formal contra aquel o aquellos que cometieron la violación o el estupro, creyendo encontrar en la ley real o eclesiástica, el castigo que saldara la afrenta cometida en el honor y honra de la familia y no el de la propia mujer violada o estuprada.

Mientras el delito no era denunciado, la mujer estaba expuesta a seguir manteniendo involuntariamente relaciones sexuales con su atacante o verse en peligro de prostituirse.

III. Los procesos criminales por violación y estupro

Para entender la violación y el estupro, no sólo en su alcance jurídico-penal, sino también en lo social, es necesario hacer un análisis general de ambos a través de los procesos criminales, mismos que reflejan el comportamiento de los protagonistas frente a la ley, la familia y la sociedad.

Encontramos en el Ramo Criminal,²³ en 72 años (1749-1821), 94 casos: 24 por violación y 70 por estupro, que siguieron el siguiente procedimiento penal:

	Número de violaciones	Número de estupros
Enjuiciados penalmente	14	48
Únicamente sentenciados	10	22
Total	24	70

Sabemos que nuestros sumarios no representan ni en lo mínimo, la cifra real de las agresiones ocurridas en este periodo (0.3 violaciones y 0.97 estupros por año). Esto se deduce de la información que nos dice mucho sobre

la vida, costumbres y pensamientos de la época.

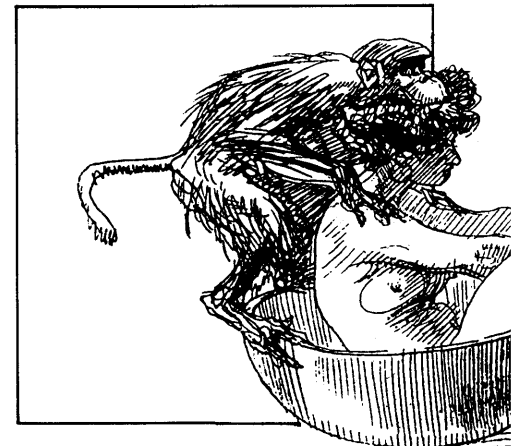
Factores que hubieron de cambiar muy poco, sobre todo la mentalidad y es por ello que resulta un tanto difícil tratar de intentar de entender y explicar de manera general, las reacciones sociales y jurídicas sobre la violación y el estupro.

Las principales instancias jurídicas que conocieron y resolvieron sobre este punto fueron las siguientes:

Tribunal	Violación No. %	Estupro No. %
Real Sala del Crimen	15 62.5	33 47.14
Juzgado eclesiástico	3 12.5	13 18.58
Juzgado General de Indios	2 8.33	10 14.29
Tribunal de la Acordada	3 12.5	5 7.14
Tribunal militar	1 4.17	8 11.43
Gobierno superior	—	1 1.42
Total	24 100.00	70 100.00

Quienes tuvieron la mayor recurrencia fueron la Real Sala del Crimen, en ambos delitos: 62.5% del total de las violaciones y el 47.14% de los estupros.

También lo fueron los juzgados eclesiásticos, con el 12.5% y el 18.58%, respectivamente, cuando se trataba sobre todo por: 1) incumplimiento



matrimonial, y 2) por incesto, en cualquiera de los grados prohibidos, ya fuera por consanguinidad y afinidad.

Al parecer la frecuencia de denuncias por violación y estupro fue superior en estas dos instancias, por ser los principales aparatos de control de salud y paz pública en la Nueva España.

Hay que tomar en cuenta que la autoridad eclesiástica, sobre todo el párroco del lugar, formaba parte de la familia en un sentido espiritual, y por tanto los lugareños acudían ante él para denunciar cualquier acto anormal que ofendiera las leyes divinas, pues sabían que estaban pecando. Y quizás el cura enviaba a las personas ante el alcalde, alguacil o cualquier otra autoridad ordinaria, que por lo general eran representantes de la Audiencia de México, cuando el asunto no era de su competencia.

Si el pleito o crimen ocurría entre indios, éstos acudían ante el gobernador de indios o *tecpán* a levantar su denuncia y luego ser remitido ante el Juzgado General de Indios.

Por otro lado, las causas criminales en que se encontraba involucrado algún miembro del ejército, era resuelto por un tribunal militar, por ser privativo de ellos.

Finalmente, tenemos que el gobierno superior (virrey), conocía y resolvía en ocasiones muy raras sobre un caso en particular, a menos que se tratara de algún personaje español de una prominente y destacada familia.²⁴

Concluamos diciendo que esta variedad de tribunales hicieron de la justicia un mar de contradicciones, desigualdades y discriminaciones entre la población novohispana. Al responder a una organización clasista y racista, se llegó a culpar y castigar al inocente y libertar al culpable. De aquí que al denunciar un delito se arriesgaba mucho, había inseguridad, ya que no se tenía la certeza plena de salir adelante en el juicio sin ser perjudicado.

NOTAS

¹ Archivo General de la Nación (AGN), *Padrones*, v. 52, f. 296.

² *Diccionario de autoridades*, Real Academia Española, ed. facsímil, Gredos, Madrid, 1976 (3a. reimpr. de la 1a. ed. de 1963), V. III, p. 297.

³ "Discurso sobre la policía de México, 1788", Sonia Lombardo de Ruíz, *Antología de textos sobre la ciudad de México en el periodo de la Ilustración (1788-1792)*, INAH, México, 1982 (Col. científica, 113), p. 99.

⁴ Para visualizar el total de personas consideradas como plebeya, se usó el cálculo sobre el total de la población para la ciudad de México, dado por Humboldt de 137,000 hab., en Humboldt, Alejandro von, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, 4a. ed., Porrúa, México, 1984 (Sepan cuantos, 39), p. 129.

⁵ J. Stanley y Bárbara H. Stein, *La herencia colonial de América Latina*, 2a. ed., Siglo XXI, México, 1971, p. 63.

⁶ Comentarios de Elsa Malvido Miranda (DIH-INAH).

⁷ Aguirre Beltrán, Gonzalo, *La población negra de México*, SRA-CEHAM, México, 1981, páginas 174-175 y 273.

⁸ "Discurso...", *op. cit.*, Lombardo, p. 68.

⁹ Un excelente estudio comparativo sobre la embriaguez y sus efectos sociales dentro de la vida cotidiana de poblaciones coloniales de México y Oaxaca en el siglo XVIII, es el trabajo de William B. Taylor, *Embriaguez, homicidio y rebelión en las poblaciones coloniales mexicanas*, FCE, México, 1987.

¹⁰ *Idem.*, p. 65.

¹¹ No sólo se reclutó gente blanca para el ejército, sino también indígena y mestiza no robusta, que es todo lo contrario a lo dicho en las ordenanzas y bandos emitidos al respecto. Según lo demuestra Nidia A. Curiel Zárate en su trabajo *Los vagos de la ciudad de México, 1790-1810*, tesina de licenciatura en Humanidades (Historia), UAM-I, 1990.

¹² *Op. cit.*, 109.

¹³ AGN, *Padrones*, v. 52, f. 346.

¹⁴ *Op. cit.*, Taylor, pp. 159-161 y 98-99.

¹⁵ Baselga Eduardo y Soledad Urquijo, *Sociología y violencia. Actitudes universitarias*, Vizcaña, Madrid, 1974 (Publicaciones de la Universidad de Deusto, Sociología, 3), p. 35.

¹⁶ AGN, *Bandos*, v. 17, fs. 186-188: "...siendo sumamente difícil evitar la concurrencia de hombres y mugeres dentro de los Placeres y Temascales, como es factible siempre que puedan servirse de una propia Casa, lo cual está rigurosamente prohibido por antiguas disposiciones del Superior Gobierno: conviniendo conforme á ellas cortar de raíz los desórdenes que es de persuadirse resultarían de la unión de ambos sexos...", v. 11, f. 9. Expediente formado sobre denuncia que se hizo de las escuelas de danza que hay en esta capital, y desórdenes que en ella se versan por la concurrencia de hombres y mugeres...

¹⁷ AGN., *Real Audiencia, Sala del Crimen*, c. 23, exp. 10. Bando para que se pongan todas las noches enfrente de las pulquerías un hachón que ilumine la calle y el lugar, 17 de octubre de 1765.

¹⁸ *Loc. cit.*

¹⁹ Taylor, *op. cit.*, p. 143.

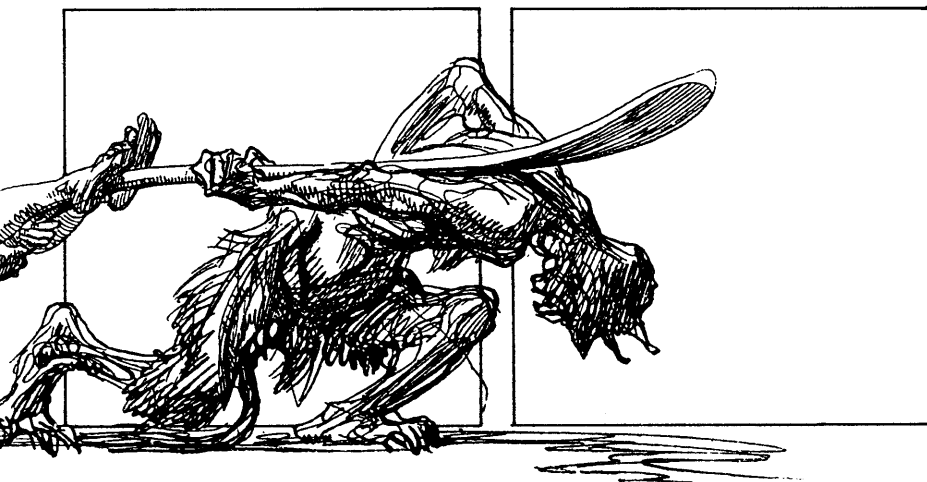
²⁰ Comentarios de Elsa Malvido Miranda.

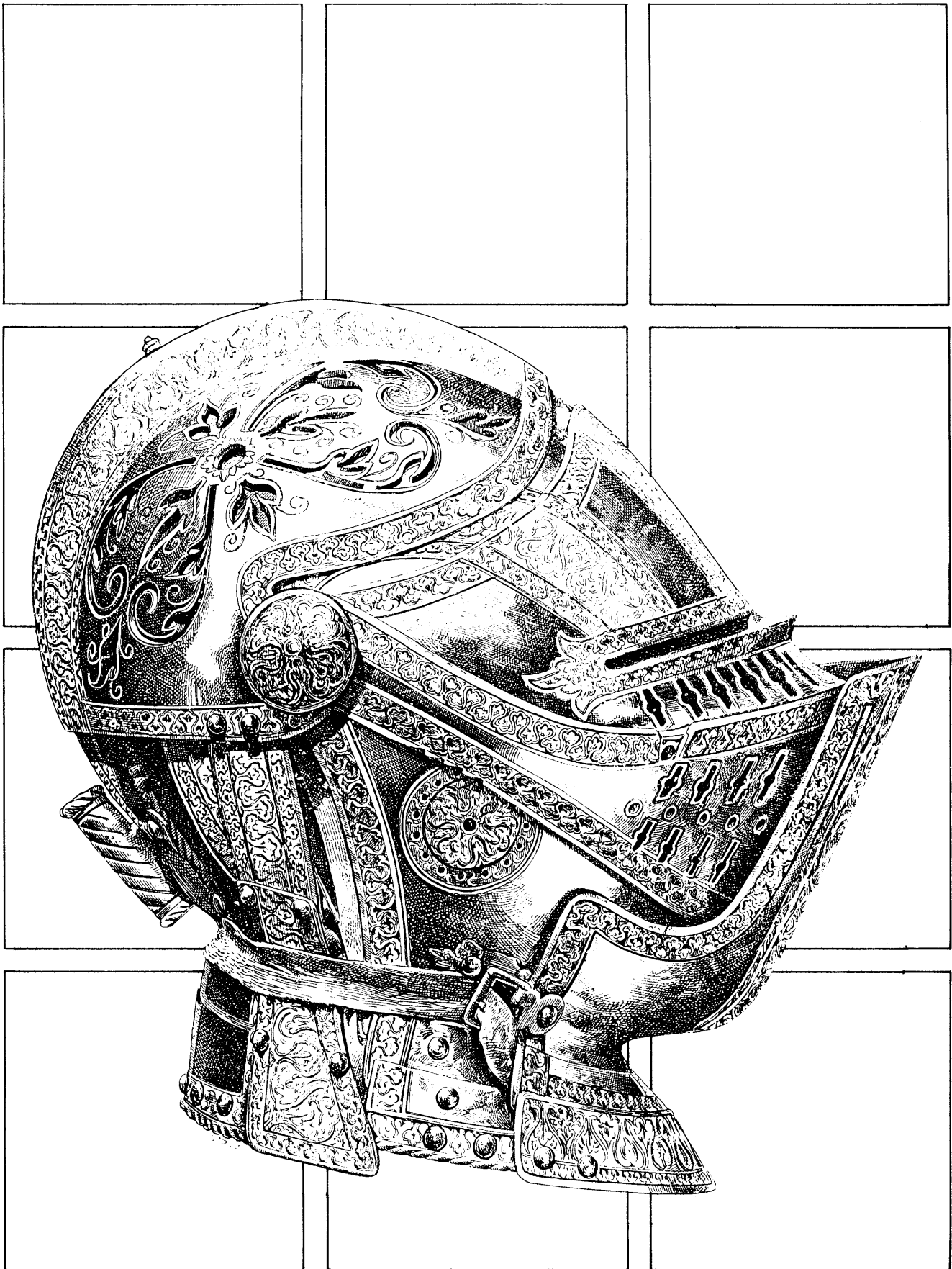
²¹ AGN, *Criminal*, v. 10, exp. 24, f. 429 vta.

²² AGN, *Criminal*, v. 35, exp. 14, f. 323.

²³ El 90% de los casos se obtuvieron en AGN, *Ramo Criminal*, y el 10% en el Archivo del Tribunal Superior de Justicia del D.F.

²⁴ Como ocurrió en el caso de don Manuel García de Horabuena, alcalde mayor de Tula, acusado de haber violado la virginidad de doña Vicenta Díaz del Priego, por el mes de noviembre de 1788, denunciándose el crimen ante el virrey. En el año de 1790 se hace una revisión del caso, declarándose nuevamente culpable al reo sin ser aceptada la suplicación de éste. AGN, *Criminal*, v. 53, exp. 21, fs. 286-292.





RASGOS DE IDENTIDAD NACIONAL EN LA CONCIENCIA NOVOHISPANA

Rosaura Hernández Monroy

O FREZCO este análisis del proceso de identificación de los novohispanos con el Estado —nación que se empezó a delinear en la Colonia; dicho estudio lo baso en textos de época de diferentes tipos, principalmente literarios, ya que la literatura expresa el *hic et nunc* de la psique colectiva y a través de ella podemos oír la voz del grupo que representa.

Esta identidad nacional la considero como la forma en que los integrantes de una nación sienten y toman como propios el conjunto de instituciones que dan valor y significado a los componentes de su cultura, de su sociedad y de su historia. Esta identidad tiene que ver con los procesos de apropiación que los nacionales hacen con respecto a las instituciones constitutivas del Estado-nación; aquéllos se manifiestan como expresiones de solidaridad, de un sentido comunal hacia los símbolos de la inclusividad nacional y en el orgullo de reconocerse con un pasado y un presente histórico compartidos. Se complementan con: la fijación y reconocimiento a las formas y perspectivas del territorio, la admiración hacia los productos de la cultura originaria y con todo aquello que mueve a un fuerte

sentimiento de pertenencia a las instituciones nacionales.

Debo advertir, antes de entrar de lleno al tema, que al referirme a los términos: criollos, mestizos, etcétera, estoy consciente de que recorro a una estratificación, ya que estos grupos sociales presentaron una multiplicidad enorme de facetas que hacen discutibles las generalizaciones. Sin embargo, debido a lo extenso del periodo histórico que analizo, resulta más conveniente echar mano a estas categorías. Mi objetivo es, además, recoger y organizar una buena parte de ideas que se encuentran dispersas en varios estudios a los que daré crédito en el texto al transcribirlos.

Descubrimiento y conquista

El humanismo ha generado una nueva concepción del hombre, del espacio y del tiempo. Giovanni Pico della Mirandola, en su *Oratio de hominis dignitate* (Sobre la dignidad del

“Ignotoque etiam surget gens aurea mundo”
De un mundo desconocido surgirá
una raza de oro. Diego José

Abad, *Poema heroico*

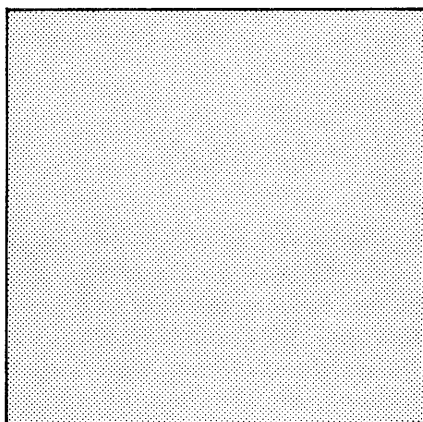
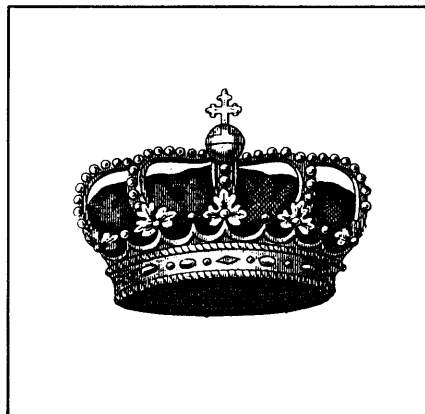
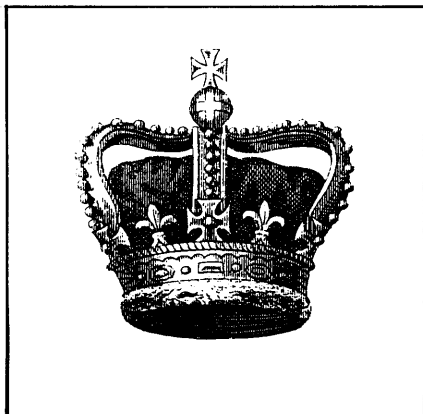
hombre, 1487), se refiere a un hombre creado por Dios, dueño y artífice de su propio destino, señor del universo, libre de elegir el camino que quiera, sea en el sentido del bien como del mal. A este hombre, consciente de su propia valía, ¿qué le impediría conquistar su propio universo?

La curiosidad por conocer qué había más allá de las columnas de Hércules ya se había expresado en el mundo clásico (siglo V), Platón hablaba de los antípodas, habitantes de la tierra opuesta a la parte habitada y conocida: la ecumene. Séneca, en su *Medea*, predice:

Venient annis
Saecula seris quibus Oceanus,
Vincula rerum laxet, et ingens
Pareat tellus, Tiphis novos
Detegat orbes.
Neo sit terris ultima Thile.

“Vendrán siglos de aquí a muchos años, en que el Océano aflojará las ataduras de las cosas y aparecerá gran tierra, y Tifis (la navegación) descubrirá nuevos mundos y no será Tile la última tierra”.¹

El almirante Cristóbal Colón cumplió la profecía y en 1492 descubrió un nuevo continente que susci-



tó infinitas polémicas: derrumbaba el principio del origen común de todo el género humano, afirmando el poligenismo. Derrumbaba también el dogma de la *dispersio apostolorum*, según el cual la palabra de Cristo había sido llevada por sus apóstoles a toda la tierra habitada. Todo estaba cambiando, la transferencia del mundo a un solo plano; esto es, la sustitución de lo vertical por lo horizontal hizo que el cosmos no se moviera ya de arriba a abajo, sino en la horizontal del tiempo: del pasado hacia el futuro. El europeo buscó el pasado como refugio (la edad de oro) y el futuro como proyecto (la utopía).

América ofrecía la posibilidad de crear ese mundo nuevo, era la oportunidad que Dios daba al hombre para entrar al nuevo milenio de la perfección y la felicidad. El continente fue el receptáculo de todos los mitos medievales. Los europeos se lanzaron a la búsqueda de la mítica Cíbola, El Dora-

do, las Amazonas, o al encuentro de la añorada Arcadia.

Cuando el 13 de agosto de 1521 fue conquistada México-Tenochtitlan por los españoles, epilogó el gran poderío de los aztecas y se inició el gran mestizaje cultural. El espíritu europeo estaba forjado en la experiencia milenaria del centro más activo de los pueblos de la humanidad: el Mediterráneo, núcleo de poder y fuerza, como *ónfalos* del mundo conocido, regía los destinos del extremo occidental. A estos españoles nada les era extraño, y todo les ofrecía una explicación clara y equilibrada de la tierra habitada, dividida en dos extremos: el oriental y el occidental.

Así su cosmovisión estaba reflejada en tal dialéctica representada por dos rumbos: uno, el de los pueblos orientales pasivos, y el otro, el del grupo occidental caracterizado por su gran dinamismo. Se veían a sí mismos como el paradigma de la actividad y la inquietud creadora, sin desdeñar por supuesto una actitud reflexiva que los había llevado a conocer la esencia humana y a descubrir los secretos de la naturaleza. Eran, en suma, gente pragmática y dominante, y cada individuo participaba de este espíritu en proporción a su personalidad. Al desplazarse por el mundo, cada uno era portador de cierta dosis de dinamismo y de gran determinación vital.

Los indígenas del Nuevo Mundo eran de distinto temple. Esparcidos en un inmenso territorio, pródigo en contrastes, se dividían en incontables grupos humanos que vivían en constante pugna. Dominados por una concepción abrumadoramente mítica, rendían sus máximos esfuerzos para sobreponerse a la adversidad de las fuerzas cósmicas en acecho incesante. Su sabiduría milenaria les indicaba cuál era la primacía del hombre como alimentador de los dioses y, por tanto, como sostenedor del equilibrio cósmico, de la perduración de la vida, de la conservación en el mundo de los vivos y en el de los muertos de las virtudes de los hombres.

Su inteligencia les había permitido alcanzar una clara idea de los procesos naturales, paralelamente a un desarrollo de estructuras complejas de la vida social, y de formas muy elaboradas de las actividades productivas. Pero la condición misma de enamorados de los astros, aunado a su gran fatalismo, fueron la causa principal de su ruina al tiempo de la conquista. La invasión de los españoles enfrentó bruscamente los dos sistemas de vida: la concepción cósmica, nutrida de metáforas y números, fue destruida por las armas de hierro y de fuego, "sus plumajes de quetzal se rasgaron, sus obras de jade se hicieron pedazos", fueron abatidos sus sabios, quemados sus códices y sus palacios convertidos en montones de piedra. En su postrera actuación ante Cortés, no vacilaron los *tlamatime* en afirmar: "Si como sostenéis nuestros dioses han muerto, dejadnos mejor ya morir".²

Este fue el principio de ese polémico encuentro del cual surgió nuestra nación, que bajo las Leyes de Indias creó la ficción de ser una: el Derecho, la religión, la lengua, eran una; sin embargo, lo que la caracterizará será esa pluralidad de lenguas y culturas, que coexistieron construyendo lo que conocemos como México.

Dividiré este trabajo en tres grandes rubros, tomando en cuenta las aportaciones de David Brading en su estudio

sobre el patriotismo criollo: territorialidad, donde veremos cómo los novohispanos se identifican al suelo que los ve nacer, hasta sentirlo su patria; después la religión, elemento que, como su nombre lo dice, los *liga* como grupo, a pesar de sus diferencias internas, y por último la recuperación del pasado indígena que legitimará a los novohispanos como herederos de la gran cultura prehispánica.

1. Territorialidad

Durante el siglo XVI, podemos distinguir claramente los inicios de este apego a la tierra por parte de los conquistadores, quienes sienten que han hecho un esfuerzo superior por someterla. Esta generación orgullosa de su gesta heroica cree merecidas todas las mercedes otorgadas por la Corona en pago a los nobles servicios dados a toda la cristiandad. Al respecto, Díaz del Castillo dice: "Porque bastan los bienes que ya he propuesto que de nuestras heroicas conquistas han recrecido, quiero decir que miren las personas sabias y leídas esta relación desde el principio hasta el cabo, y verán que en ningunas escrituras que estén escritas en el mundo, ni en hechos hazafiosos humanos, ha habido hombres que más reinos y señoríos hayan ganado como nosotros, los verdaderos conquistadores".³

Entonces empiezan a sentir suya toda esta tierra; tanto, que el virrey de Velasco pensaba que muchos de estos colonos se apegaban demasiado a su nueva residencia, y advirtió al rey que algunos de los españoles se jugarían la vida por defender sus tierras, sobre todo porque representaban, obviamente, la justa recompensa a su proeza.

La ciudad de México se convirtió en el núcleo geográfico de la vida, del gobierno y la cultura españolas. Los encomenderos, así como los funcionarios reales, clérigos, comerciantes y artesanos, se esforzaban por tener una residencia ahí. Los españoles delimitaron la parte central de la ciudad para su provecho y dejaron la periferia para los cuatro barrios de indios.

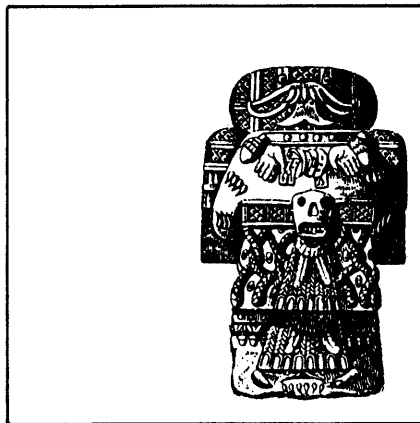
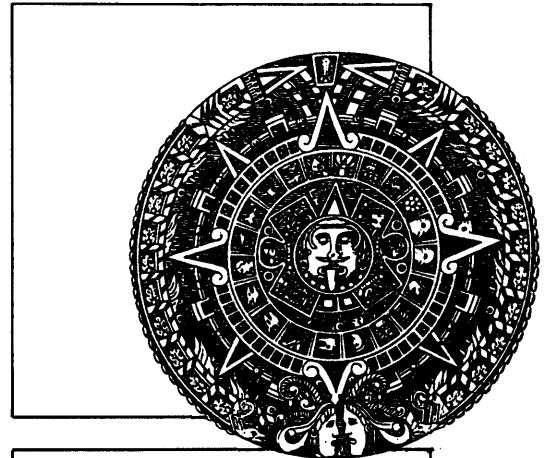
Testimonio del orgullo que sentían los españoles de la nueva ciudad que habían edificado lo da Francisco Cervantes de Salazar, toledano llegado a México en 1551, y profesor de la recién inaugurada Real Universidad de México (1553). En su obra *México en 1554*,⁴ con el pretexto de mostrar la ciudad a Gutiérrez, viajero español que ha cruzado el océano, no por codicia, sino para ver cosas nuevas, y Alfaro, otro forastero, nos da una descripción muy fiel de la ciudad construida sobre las ruinas prehispánicas: con una plaza mayor que la de Sevilla, con casas monumentales que se asemejaban a fortalezas medievales (construidas así por temor a levantamientos indígenas) y cuyos canales, que les recordaron Venecia a los visitantes, eran fabulosos. El paseo permitió exclamar al extranjero: "Todo México es ciudad, es decir, que no tiene arrabales, y toda es bella y famosa".⁵

Nueva España se revela, ante los azorados ojos de los visitantes, como un microcosmos, donde se juntan el nuevo con el viejo mundo: montes feraces e indios humildes, y también: soberbios edificios y excelsos templos. Ante este grato espectáculo, Alfaro reconoce:

¡Oh, y cuán grande fortuna ha sido para los indios la venida de los españoles, pues han pasado de aquella desdicha a su igual felicidad, y de la antigua servidumbre a la verdadera libertad! Y también ¡mil veces dichoso el soberano en cuyo siglo y en cuyo nombre conquistó y convirtió a la fe cristiana este Nuevo

Mundo, antes desconocido, y poblado de innumerables gentes que con tal estrago y matanza rendían obsequios a sus mentidos dioses!⁶

Así, la conquista fue vista como una misión civilizadora y cristianizante, negando su carácter colonizador. A pesar de su apego a lo conquistado, el español aún no considera esta tierra como su nación, siente nostalgia por la Madre Patria, España, y su patria chica, llámese Andalucía, Castilla, o bien Sevilla, o cualquier pequeño poblado donde hubiere nacido; y pagaba un alto precio por un racimo de uvas o un puñado de aceitunas que le recordaran el olor del terruño. Ya los españoles desde su llegada habían hecho notar las diferencias que existían entre ellos, dependiendo de la región donde nacieron. Manifestaron así una identificación más profunda con la "patria chica" que con España, característica aún todavía muy acusada en gente de nuestra provincia.



Sobre esto tómesese en cuenta, cuando Moctezuma pregunta a Cortés por qué atacará a Narváez, si es su hermano, a lo que contestó el conquistador: "... son malos y vienen de aquella manera. Y como nuestro emperador tiene muchos señoríos, hay en ellos mucha diversidad de gentes, unas muy esforzadas y otras mucho más, y que nosotros somos de Castilla la Vieja, y nos dicen castellanos, y aquel capitán que está en Cempoal, y la gente que trae, es de otra provincia, que llaman Vizcaya, y se llaman vizcaínos, que hablan como los otomíes..."⁷ Como se ve, los españoles mostraban un gran regionalismo. Esto se entiende, y es razonable, si recordamos que España, como nación, acababa de consumar su unificación y, por eso, aún sus integrantes no se identificaban plenamente como connacionales.

Ya para fines del siglo XVI quedó conformado el grupo constituido por los españoles nacidos aquí: los criollos, quienes nunca habían visto la tierra de sus antepasados, y sólo conocen ésta que es su tierra. Por sentirse merecedores de los frutos de la conquista como descendientes de los fundadores de esta nueva patria, justifican su preeminencia sobre los indígenas. Pronto los criollos empezaron a sentir resentimiento hacia los españoles llegados de la península, quienes a su vez los miraban con desdén por haber nacido aquí.

Por ello, el peninsular fue blanco del repudio local por la arrogancia de sus actitudes. Oigamos la voz del poeta Mateo Rosas de Oquendo:

Todos son hidalgos finos
de conocidos solares...
¡Cómo sé no se supiera
que allá radiaban de hambre!⁸

Las fricciones con los españoles peninsulares y con inmigrantes que arribaron con posterioridad a la conquista, cobraron fuerza ante las pretensiones señoriales de españoles nacidos en México, quienes, paradójicamente, a la vez sentían una cierta inferioridad

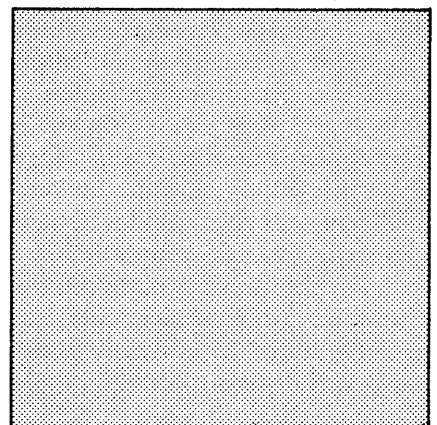
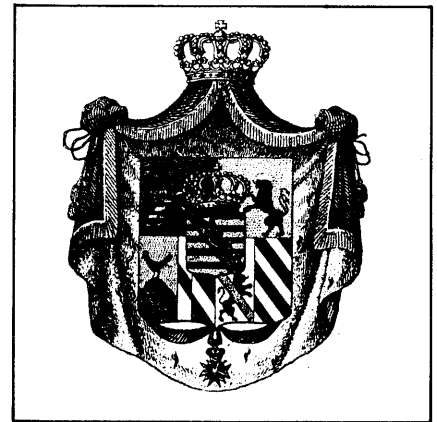
frente a Europa, porque la seguían considerando su guía cultural e intelectual. Sin embargo, no dejaron de señalarse las diferencias entre el criollo instruido y el peninsular estulto que venía en busca de fortuna:

Oiremos al español nacido en la Indias hablar tan pulido, cortesano y curioso, y con tantos preámbulos, delicadezas y estilo retórico, no enseñado ni artificial... que parece ha sido creado toda su vida en corte y en compañía en gente muy hablada y discreta. Al contrario, verán al chapetón... que no hay palo con corteza que más bronco y torpe sea. El modo de proceder en todo del uno es tan diferente del otro, uno torpe y otro tan vivo, que no hay hombre por ignorante que sea que luego no eche de ver cuál sea gachupín y cuál nacido en India.⁹

Los criollos estuvieron descontentos por la tendencia mostrada por el poder centralizador de la ciudad de México, proclive a reclutar a sus funcionarios de los recién llegados de Europa. Como es natural, el virrey deseaba escoger a sus colaboradores entre aquellos que tuvieran lazos con los intereses locales; y, obviamente, esto provocaba efectos negativos por la división que causaba, ya que las diferencias de origen y educación eran terreno fértil para el desarrollo de los prejuicios y la discriminación. Hubo desacuerdos entre la burocracia, y los colonizadores tanto por cuestiones políticas, como también económicas, porque aquí se veía mal que la Corona obligara a Nueva España

a contribuir con mayores recursos para financiar las largas luchas en contra de los holandeses, alemanes, ingleses y franceses.

Este resentimiento se acentuó porque la élite colonial no quiso compartir el poder, sino que estrechaba cada vez más sus lazos con España, buscando cónyuges para sus hijas en la madre patria (a despecho de los criollos). Inspirada en esta situación surgió la famosa copla: "Si la de San Bernabé/no diera buen ley,/no casara Diego de Ibarra/con la hija del virrey",¹⁰ aludiendo a Diego de Ibarra, originario de Eibar (Guipúzcoa), quien se enriqueció explotando yacimientos de plata en Zacatecas, logrando con ello la altura suficiente para casarse con doña Ana de Velasco y Castilla, hija del segundo virrey de la Nueva España, don Luis de Velasco. Como vemos, la fórmula dinero más alcurnia daba una efectiva movilidad social en la sociedad novohispana. La imposibilidad en la que



se hallaban los criollos, menos solventes, de asegurar sus dominios y de conservar intacta su fortuna, obligaba a los hijos a seguir carreras mal remuneradas o a contentarse con muy modestos cargos oficiales.

Ya para el siglo XVII, el sentimiento de pertenecer a la Nueva España, y de que ésta les pertenecía, es mucho más patente. El 10 de julio de 1603, el bachiller Bernardo de Balbuena obtiene la licencia del virrey, conde de Monterrey, para imprimir la *Grandeza Mexicana*. Poema de nueve cantos en tercetos, cuyo tema es la ciudad de México, descripción en la que encontramos una admiración semejante a la de Cervantes de Salazar, con la diferencia que en éste, la belleza de la ciudad de México tiene un valor en sí misma, y no tanto por tener como referente a España.

Balbuena, nacido en La Mancha, y educado en la Nueva España, anidó en su corazón de poeta el amor a sus dos patrias y el orgullo de las dos grande-

zas. Sin embargo, la que definitivamente siente como suya es la de Nueva España, a quien dedica tan extenso poema. Todo el argumento lo resume en la primera octava:

De la famosa México el asiento,
origen y grandeza de edificios,
caballos, calles, trato, cumplimiento,
letras, virtudes, variedad de oficios,
regalos, ocasiones de contento,
primavera inmortal y sus indicios,
gobierno ilustre, religión, Estado,
todo en este discurso está cifrado.

Balbuena se adelanta literariamente al estilo churrigueresco con su poema; el endecasílabo avanza trenzando sus rimas, con firmeza mas no con facilidad; poeta conceptuoso, se recrea en las metáforas y las alusiones intrincadas, haciendo que el lector vaya del altísimo olimpo al florido contorno mexicano, donde "todo el año es mayo y abril". La capital del virreinato, México, aparece ante sus ojos como el ideal vuelto realidad; la ciudad venturosa, tranquila, culta y bella, rodeada de cristalinos canales. La ciudad en todo es grande, pero su mayor grandeza, recalca Balbuena, radica en ser parte de un imperio digno y de inmortal historia. La grandeza mexicana viene de la grandeza del imperio español. Aquí vemos cómo se empieza a formar la urdimbre nacionalista; por un lado, *nuestro* Moctezuma como lo nombra Torquemada, paradigma del pasado prehispánico, es un dechado de virtudes; y, si volvemos los ojos a España, só-

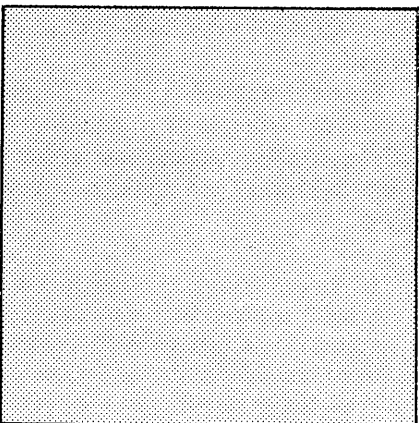
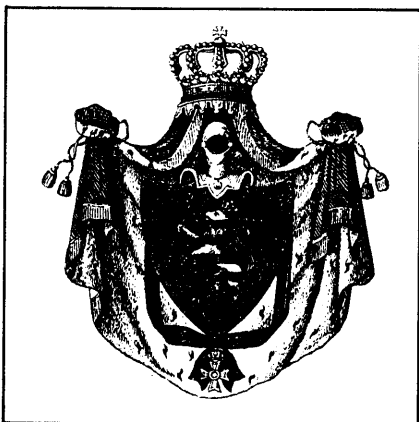
lo encontramos dignidad, valor y nobleza. ¿Acaso no hay razón para que el novohispano se sienta orgulloso?

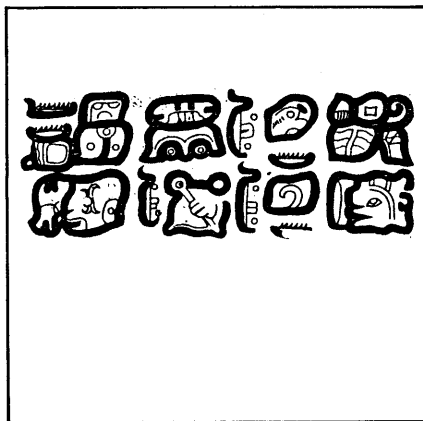
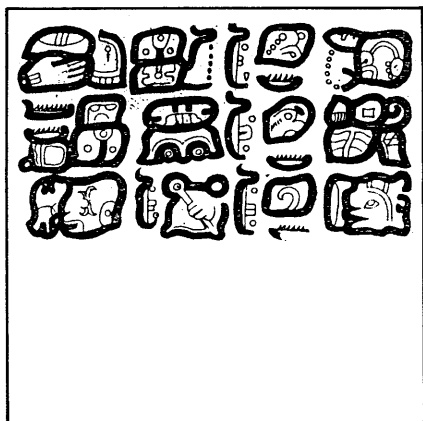
En el siglo XVIII, Rafael Landívar, guatemalteco, pero radicado en la ciudad de México, escribió *Rusticatio mexicana*, que es un canto amoroso a la Nueva España: pinta sus lagos, volcanes, los manantiales y fuentes, la campiña oaxaqueña; se refiere a la cochinitilla, sus aves, los rebaños, la ganadería, las corridas de toros, las peleas de gallos. Con justicia fue llamado por don Alfonso Reyes el "Virgilio de nuestra poesía".

Este poema, escrito en hexámetros latinos, refleja en mucho que este criollo se siente orgulloso de su patria: "Lléname a mí el placer —amor de la tierra— de visitar la patria campiña siempre en flor",¹¹ dice Landívar. Porque esta tierra, comparada con España, es un suelo feraz, donde el clima siempre templado y agradable provee a ese campo siempre en flor, y la tierra es pródiga no sólo en el fruto carnoso que aporta sino también en el oro y plata que ofrece.

Aquí tienes, juventud que floreces con el fervor de la primera edad, a quien la naturaleza concedió gozar un clima benigno, deleitar el oído con las aves y contemplar sus bandadas disparándose a través del espacio con sus alas policromas... Aprende a estimar en mucho tus fértiles tierras, a explorar animosamente y a investigar con paciente mirada las riquezas del campo... Mas tú, que posees gran agudeza de entendimiento, despojándote de las antiguas ideas, vístete ahora con las nuevas, y resuelto a descubrir sagazmente los arcanos de la naturaleza, ejercita en la búsqueda todas las energías de tu ingenio, y con gustoso trabajo descubre tus riquezas.¹²

Con estas palabras el poeta concluye su creación; es muy significativo ese "despójate de ideas antiguas" que puede interpretarse como un llamado urgente a la juventud criolla a que despierte de su letargo y preste oídos a los cambios que se están dando en el mun-





do. Recordemos que el poema se publicó en 1782, cuando la sociedad novohispana ha entrado a su fase de madurez, y los criollos, imbuidos de conceptos netamente ilustrados, como la participación popular en el gobierno y el concepto de un mundo compuesto por naciones soberanas, están preparándose ideológicamente para demandar su independencia de España.

2. La religión

La conquista de México tuvo también el carácter de una cruzada religiosa. En el curso de la larga guerra de reconquista de España, concluida en 1492 con la toma de Granada, último reducto árabe en la península, en el espíritu de los españoles se fueron identificando los conceptos de patria y religión, y, como consecuencia, surgió y se desarrolló la idea de considerarse cada español como un defensor del catolicismo.

Esta fue una buena razón para que la Iglesia Católica, en América, expulsara a los sacerdotes indígenas de los dioses antiguos; y colocó a la cabeza de la nueva jerarquía religiosa a gente que provenía de las órdenes católicas. Destruyó a los antiguos ídolos y puso fin a los sacrificios humanos; quemó los códices sagrados y relegó u olvidó gran parte de los conocimientos de los vencidos, sobre astronomía y adivinación. Pero, por otra parte, ofreció al común de los hombres el medio de fundir sus devociones tradicionales dentro de nuevos moldes. Así, la Iglesia tendió

un puente entre el orden antiguo y el nuevo. Como dice Paz: "Se continuó el arquetipo religioso-político de los antiguos: la pirámide y sus implacables jerarquías".¹³

En la tarea de la evangelización los religiosos se enfrentaron a sociedades que tenían una religión establecida y fuertemente enraizada en todos los aspectos de su vida. A pesar de observar que, formalmente, en ciertas prácticas rituales había similitudes con las ceremonias religiosas cristianas, se optó por desarraigarlas totalmente.

De ahí que una de las funciones especiales del Santo Oficio, durante el siglo XVI, fuera imponer la conducta y las creencias ortodoxas entre la población indígena recientemente convertida. Hasta 1540, porque después se suspendieron, los juicios a los indígenas muestran que el sincretismo religioso era la preocupación principal de la Iglesia novohispana, ya que en muchas zonas los nativos desarrollaron una religión católica en la forma, pero pagana en su sustancia.

Zumárraga estaba convencido de que la Inquisición necesitaba castigar a los indígenas idólatras y a los brujos, de modo que procedió a procesar a unos 19 indios herejes durante su ministerio. Famoso fue el juicio del jefe indígena y cacique de Texcoco, don Carlos Chichimecatecutli, quien, en 1539, fue quemado en la hoguera, porque Zumárraga lo halló culpable de minar a la Iglesia española y al poder político español en Nueva España. Los

conceptos indígenas fueron juzgados, por la Inquisición, de acuerdo a las leyes y principios de justicia españoles, con el objeto de afianzar las nuevas formas de vida impuestas por una legalidad unilateral.¹⁴ Sin embargo, no se pudo evitar el fenómeno del sincretismo.

Con frecuencia los nuevos templos cristianos se erigieron sobre los mismos sitios que ocupaban los antiguos *cues* arrasados, o se edificaban sobre las pirámides; ejemplos patentes son los casos del Tepeyac, Chalma, Amecameca, Cholula, por mencionar algunos. También los sacerdotes cristianos se resignaron a admitir las danzas y los cantos que formaban parte del ritual mesoamericano; les cambiaron las "letras", ¡claro!, e introdujeron nuevos instrumentos, ritmos y melodías, pero los "mitotes" continuaron, y si no, pensemos en las danzas que podemos atestiguar cada 12 de diciembre en la Basílica.

Con la aparición de la Guadalupeana, deja la Iglesia novohispana de ser una iglesia colonial, en el sentido de sólo repetir la ortodoxia del catolicismo español. Se inicia, como dice Paz, la creación más compleja y singular de la Nueva España: el culto a la Virgen de Guadalupe, madre de dioses y hombres, protectora de los desamparados. Tonatzin-Guadalupe fue la respuesta de la imaginación a la situación de orfandad en que dejó la Conquista a los indios. Para los criollos la aparición de la virgen convirtió a su tierra en una verdadera madre que desplazó a la "madre" España, lo que para los mestizos significó la reconciliación con su origen.

El primer impreso donde se da testimonio del prodigio de la aparición de la Virgen es en el escrito por el bachiller Miguel Sánchez, en 1648, quien refiere:

Si Dios para la primera imagen suya que había de aparecer en la tierra (Adán) por veneración y estimación quiso prevenir de tan acertado dibujo, aquí hablando a lo piadoso y discuriendo a lo tierno,

podremos asentir y decir que siendo María Virgen la imagen más perfecta y copiada del original de Dios y siendo la suya en nuestro mexicano Guadalupe tan milagroso en las circunstancias y tan primero en esta tierra, *previno, dispuso y obró su dibujo primoroso en ésta su tierra México, conquistada a tan gloriosos fines*, ganada para que apareciese imagen tan de Dios... la conquista de esta tierra era porque en ella había de aparecerse María virgen en su santa imagen de Guadalupe¹⁵ (el subrayado es mío).

A través de este texto podemos ver claramente cómo, ya para el siglo XVII, la conquista tiene una justificación, una razón teológica: Dios permitió y favoreció el descubrimiento para posibilitar el nuevo Paraíso, donde florecería la segunda Eva, la Virgen de Guadalupe. Con esto nos explicamos claramente la frase del salmo 147, que siempre la acompaña: *Non facit taliter omni nationi*: no hizo nada igual por ninguna otra nación. La nueva Iglesia criolla está destacando la idea de un nuevo pueblo elegido, que cada vez se hace más diferente a España: no sólo étnicamente, al acrecentarse el número de mestizos, sino también religiosamente, Guadalupe es la protectora de América, y por supuesto los criollos hicieron todo lo necesario para que no se le confundiera con la Guadalupe de Extremadura.

La Virgen de Guadalupe se volverá el símbolo de la amalgama de los criollos, los mestizos, los indios y las castas, símbolo que sí podríamos calificar de

nacional, porque fue el primero que rebasó los regionalismos existentes. Por eso no es nada gratuito ni aleatorio que Hidalgo abandere su movimiento emancipatorio con su imagen.

Don Carlos de Sigüenza y Góngora, poeta, matemático, astrónomo, cosmógrafo, historiador, cronista y biógrafo del siglo XVII, entre toda su obra erudita, también le cantó a la Guadalupe. Toma de Balbuena el título de *Primavera indiana*; en aquél, la frase se refería a la benignidad del clima, aquí Sigüenza nos remite al símbolo del advenimiento de la Virgen como la primavera de nuestro devenir histórico:

Toda una primavera fue expresiba (*sic*) en tosca tilma del trasunto hermoso, que a despecho del rígido diciembre ynluye mayo a la inculta urdimbre.¹⁶

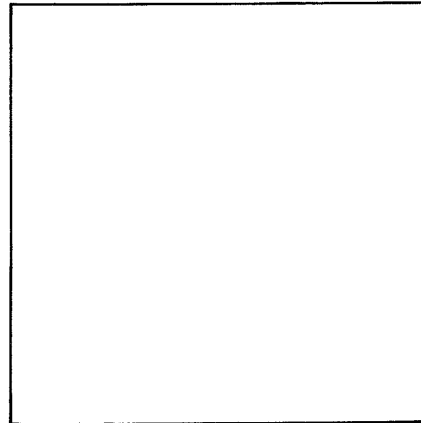
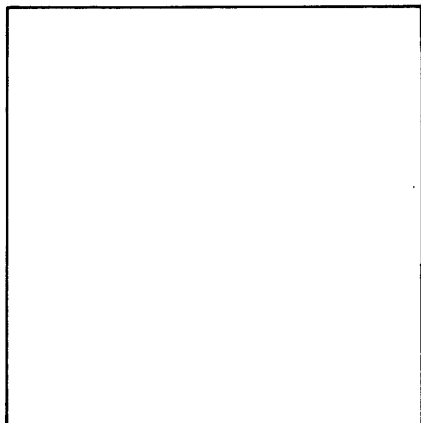
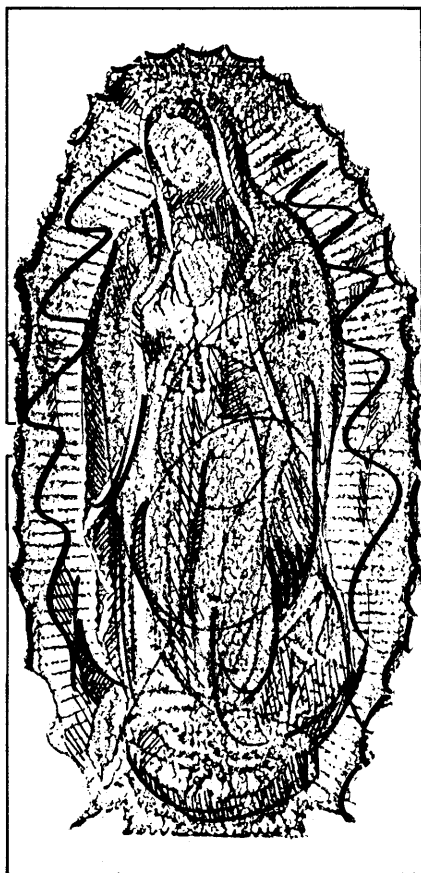
Sigüenza, con esta líneas, nos remite a la idea de un ayer signado por la oscuridad del paganismo prehispánico

frente a la luminosidad de la Virgen. Dejamos el invierno yermo sin la fe y la caridad católicas, para entrar a este mayo de nuestra historia, la primavera indiana que eligió Dios para mostrar su gran amor al hombre en la figura de la madre de todos: la Guadalupeana. Detrás de estos poemas se intuye una iniciativa de identificación a intereses comunes, a símbolos propios. México queda colocado como una nación privilegiada por la voluntad divina, pugnando por tener una personalidad propia y diferente a España.

Ya en el siglo XVIII, la inscripción en la jambas del palacio arzobispado¹⁷ de la ciudad de México: "Dixit qui sedebat in Throno ecce nova facio omnia", *Apocal.* 21 (Dijo quien estaba sentado en el trono, he aquí que hago todas las cosas nuevas), es un indicio de la conciencia existente sobre lo que significaba el Nuevo Mundo, ya en este momento en plena madurez con una nueva Iglesia sincrética y fuerte que preparará al país para la época de su manumición.

3. Recuperación del pasado prehispánico

México, a principios del siglo XVI, no es un Estado homogéneo sino un conglomerado de poblaciones dominadas por los aztecas de México-Tenochtitlan; dominación reciente y endeble en ciertos casos. Además, las relaciones entre poblaciones vecinas a menudo eran hostiles. Por eso la llega-





da de los españoles provoca una serie de reacciones contradictorias, las cuales favorecen la empresa de Cortés. De ahí que estudios, como el de Bonfil Batalla, destaquen que el indio es un producto de la instauración del régimen colonial, que generalizó la multiplicidad prehispánica en un término: indio, para hacerla manejable y comprensible.

Los indios, así, se convirtieron en los "otros"; es decir, los no españoles, vistos como vasallos inferiores, que el rey debía proteger paternalmente, o como herejes dominados por el demonio que debían ser combatidos y castigados. En esta doble condición el indio siempre estuvo silente, nunca se le permitió hablar; en todo caso, cuando se ocupaban de él, peninsulares o criollos, era con un discurso totalmente europeo.

Hubo un intento inicial por integrarlos, y de ahí la fundación de los colegios de Santa Fe y el de Santa Cruz de Tlatelolco, dirigidos básicamente a

la instrucción de indígenas, hijos de principales. A través de estos centros de educación se iniciaba el proceso de aculturación de este grupo, a quienes se les enseñaba latín, retórica y gramática. Gracias al testimonio de los propios españoles, sabemos de la gran inteligencia que demostraron estos indígenas nobles. Motolinía cuenta cómo un clérigo de Castilla, que no podía creer que los indios supieran la doctrina cristiana, el Padre Nuestro y mucho menos el Credo en latín, decidió examinar a uno de ellos, por lo que

preguntó a uno si sabía el Pater Noster y dijo que sí, e hízole decir, y después hízole decir el Credo, y díjole bien; y el clérigo acusóle una palabra que el indio decía bien, y como el indio se afirmase en que decía bien, y el clérigo que no, tuvo el estudiante necesidad de probar cómo decía bien, y preguntóle hablando en latín: *reverende pater, nato, cujus casus est?* Entonces, como el clérigo no supiese, quedó confuso y atajado.¹⁸

Ejemplos como este menudearon, por lo que los españoles, temerosos de los alcances que podrían tener estos indígenas instruidos, decidieron cerrar esta importantísima escuela, y acrecentar la vigilancia y control sobre los indígenas. Se les prohibió usar ciertos títulos como el de *tlatoani*, montar a caballo y hacer cosa alguna que los pusiera al mismo nivel que los españoles. Mientras la opresión al indio vivo fue cada vez mayor, el rescate y admiración por el indio muerto creció.

Tanto la destrucción como la recuperación del pasado prehispánico estuvo en manos de los religiosos. Ya en 1533, fray Andrés de Olmos había emprendido, por orden de las autoridades franciscanas, una investigación sobre la sociedad de los mexicas del centro de México; en 1536 sigue esta tarea fray Toribio Motolinía, para dar paso, finalmente, en 1547, a uno de los más brillantes frailes dedicados a esta tarea: fray Bernardino de Sahagún, quien se preocupó de reunir material escrito en náhuatl, de entre los *tlamatime* sobrevivientes, es decir, procuró que sus fuentes de información fueran de primera mano. A esta magna obra dedicó gran parte de su vida, y tuvo que vencer, en cierto momento, serias dificultades, como la oposición del provincial fray Alonso de Escalona, para dar fin a su empresa: la *Historia general de las cosas de la Nueva España*.

Mucho se ha comentado del trasfondo de este afán de lo franciscanos por conocer y preservar el acervo cultural prehispánico. Una de las explicaciones más fundamentadas habla de que pertenecían a una fracción espiritual que interpretaba los textos del Apocalipsis según las enseñanzas visionarias propuestas en el siglo XII por Joachim de Fiore, quien exponía que después de la conversión de los últimos gentiles se fundaría un reino de mil años, el *Milennium*, reino de la verdadera caridad. De tal manera que emprendieron esta investigación acuciosa con los indios para construir con ellos el anhelado milenio, prefacio del Juicio final.

Si bien no llegó nunca tan esperado suceso, estos franciscanos dejaron un material inapreciable para el estudio de la historia prehispánica de nuestro país. Entre esta larga nómina de religiosos me interesa referirme a fray Juan de Torquemada, porque algunas de las ideas que expone fueron retomada por Clavijero en el siglo XVIII, siglo de madurez del criollismo.

Fray Juan de Torquemada publicó *Monarquía indiana* en Sevilla, en 1615; ocupó dieciséis años de su vida en la investigación y seis en la redacción de su obra. A pesar de que cuenta con horror los ritos paganos de la religión mexicana, en todo su escrito se trasluce el respeto que siente por este pueblo, al que le da cierta dignidad comparándolo constantemente con pueblos prestigiados para la época, como el griego, el latino, el hebreo. Por ejemplo, cuando habla de Moctezuma, destaca su valor en la guerra, su energía para castigar los vicios y su celo por evitar la corrupción entre los jueces.

Menciona cómo tenían gran cuidado en que estuvieran barridas y limpias las calles, y su preocupación por gratificar los servicios de sus valientes capitanes, los cuales, cuando viejos, eran concentrados en Colhuacan, donde eran cuidados esmeradamente. Igual costumbre tenían los atenienses. "Es cierto que *nuestro* Motecuhzuma nunca leyó esta ley en los códigos y anales griegos, pero leyólo en los libros de la buena razón y como enseñado en ella lo mandó y ejecutó"¹⁹ (el subrayado es

mío). Nótese de qué manera, ya a inicios del siglo XVII, se inicia esta recuperación del pasado glorioso de los prehispánicos. La visión que nos transmite Torquemada es de indios virtuosos, cuyo único defecto era estar en manos del demonio.

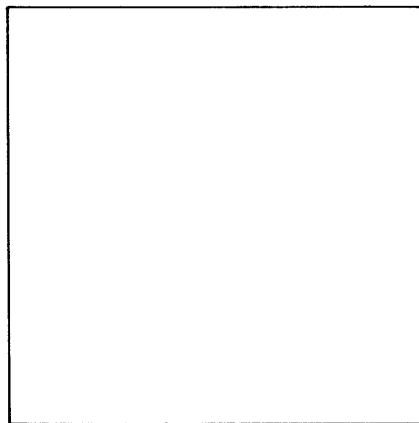
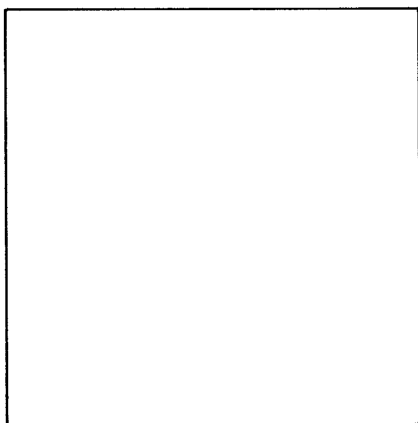
Otro representante de la idealización del indio prehispánico es don Carlos de Sigüenza y Góngora, descendiente de Luis de Góngora, cuya fama le valió la invitación de Luis XIV a formar parte de su cortejo de sabios. A la edad de 23 años empezó sus estudios de las antiguas glorias de los aborígenes de la Nueva España, iniciando una magna colección de documentos, manuscritos, mapas y pinturas pertenecientes a los indios. Le ayudó su buena relación con la familia de Fernando Alva Ixtlilxóchitl quien en el siglo XVI había escrito el *Compendio de la historia general de la Nueva España*, y para tal fin había recopilado una gran cantidad de documentos y códices, los cuales quedaron custodiados por sus descendientes. Un siglo más tarde fueron estudiados por Sigüenza.

Se desconoce el destino de la colección del propio sabio Sigüenza y Góngora; sabemos que fue a manos de particulares, de donde los sacó la curiosa investigación del caballero italiano Lorenzo Boturini en el siglo XVIII. Su biblioteca de 470 libros fue legada al colegio jesuita de San Pedro y San Pablo, con 28 volúmenes de manuscritos suyos.

Prueba del apasionamiento de este matemático por la historia antigua de México, la dan los títulos de los libros que escribió sobre este tema: *Año mexicano*, *Imperio chichimeco*, *Fénix de occidente* *Santo Tomás apóstol*, *Genealogía de los reyes mexicanos*, *Historia de la Universidad de México*, *Tratado de grandezas de México*, *Historia antigua de las Indias en estampas*, *Calendario de los meses y las fiestas de los mexicanos*, *Anotaciones críticas a las obras de Bernal Díaz del Castillo y Juan de Torquemada*. Desgraciadamente muchos de estos materiales se

encuentran hoy perdidos y tenemos noticia de ellos gracias al testimonio de Boturini, Veytia y Clavijero. Todo lo relacionado con sus estudios del pasado prehispánico fueron hechos por un amor a la que ya sentía su patria, como dice él en el prólogo a *Paraíso occidental*, "a cuya composición fui movido por el gran amor que tengo a mi patria". Como vemos, en toda la primera parte de su vida se nota un afán decidido por edificar las glorias nacionales y el culto al terruño de los *padres*; por eso es significativo el hecho de que cuando se incendian las casas consistoriales en el famoso motín de 1692, Sigüenza no vacila en lanzarse a las llamas con tal de salvar los libros y códices que guardaba el cabildo, pagando incluso de su bolsa a gente para que lo ayudaran.

Por Clavijero, que admiró mucho a Sigüenza, conocemos algunas de las ideas de éste en torno a los mexicanos: estaba convencido de que la llegada de los olmecas había sido por la Atlántida, que los mexicanos eran descendientes de Neftuim, sobrino de Cam, y estos antepasados habían salido de Egipto, por eso eran constructores de pirámides. Lo importante para nosotros es que en él se manifiesta el empeño por definir lo mexicano, mezclando en la nueva sustancia de la nación criolla el orgullo de las tradiciones y virtudes prehispánicas; por ello a la llegada del virrey Paredes, en el arco triunfal erigido para su recibimiento, propone las imágenes de los emperadores mexica-





nos como otros modelos de las cualidades del gobernante.

El diseño de este arco es sorprendente para la época: la imágenes que siempre adornaban estos ornamentos barrocos provenían del panteón grecorromano o de la historia bíblica. El de Sigüenza y Góngora irrumpe con efigies de los emperadores aztecas. El título de la obra, que contiene la descripción, es muy explícito: *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe, advertidas en los monarcas antiguos del mexicano imperio*. De tal manera que Izcóatl, Ilhuicamina, Axayácatl, Moctezuma y Cuauhtémoc son los paradigmas que el criollo presenta al virrey español.

En este repaso de los grandes personajes que colaboraron a la forja del concepto de nación, no podemos dejar de lado al teólogo Juan José de Eguiara y Eguen, quien emprendió una singular semblanza del espíritu de los novohispanos en su obra *Biblioteca mexicana*, impresa en 1755. Eguiara nació en 1696, en la ciudad de México, de una familia de vizcaínos emigrados a la Nueva España desde principios de siglo. Estudió en el Colegio de San Ildefonso y se graduó en la Universidad, como doctor en filosofía y teología, llegando a ser años más tarde rector de la misma.

Este incansable estudioso fue motivado a la titánica elaboración de un catálogo de todas las obras que se habían publicado hasta ese momento en la Nueva España, porque el deán de Ali-

cante, don Manuel Martí, en unas epístolas impresas en Madrid, se había empeñado en persuadir a un joven español de que no viniera al Nuevo Mundo, y

se atrevió a señalar a se atrevió a señalar a México como sitio de mayor barbarie del mundo entero, como país envuelto en las más espesas tinieblas de la ignorancia y como asiento y residencia del pueblo más salvaje que nunca existió o podrá existir en el futuro...²⁰

Eguiara se propuso emplear toda su erudición para refutar las opiniones de Martí, legándonos una información inapreciable, además de una reflexión muy reveladora de la conformación de la cultura mexicana. Para él, nuestra cultura es la fusión de espíritu e inteligencia de dos civilizaciones igualmente ricas: la prehispánica y la española. La nación mexicana, por lo tanto, resulta ser una cultura mixta que recibe como herencia un doble acervo cultu-

ral. Los españoles no sembraron en tierra árida sino, como dice el doctor Roberto Heredia, su cultura fue "injertada en un tronco robusto de larga tradición, cuyas raíces viejas y fuertes le han dado savia y sostén y han conferido rasgos singulares".²¹

Eguiara, además, reprocha a Martí que se haya ocupado más bien del estudio de las civilizaciones antiguas, "pues si alguna vez hubiera examinado los antiguos monumentos de nuestra gente y hubiese hojeado las historias compuestas, ya por los españoles, ya por extraños, de ningún modo hubiese motejado de incultos a los indios mexicanos", *Vetera monumenta nostratum* escribe Eguiara; es decir, los antiguos monumentos de nuestro país:

El sabor entrañable del término *nostratum* implica, de parte del criollo, ya no sólo la adhesión a un territorio y a unas tradiciones comunes con los grupos indígenas, sino la incorporación o más



exactamente la apropiación del pasado indígena como parte de su historia.²²

Quiero cerrar este capítulo con una figura que indudablemente representa una de las cumbres del pensamiento novohispano: Francisco Xavier Clavijero, jesuita criollo nacido en Veracruz por 1731, expulsado del país en 1767, junto otros miembros de la orden y muerto en el exilio, en Bolonia, en 1787. Su estancia en Europa le permite empaparse del pensamiento de la Ilustración, movimiento intelectual que puso en tela de juicio la equidad de la conquista de América; la enorme suma de noticias, documentos y alegatos recopilados por conquistadores, misioneros y cronistas cae bajo el riguroso examen de la razón, lo que echa por tierra la intervención divina en este suceso histórico.

Con las lecturas de primera mano hechas en México, con el conocimiento de su tierra natal y con manuscritos que

le facilitara el conde de Ferrara, Clavijero se dio a la tarea de escribir la *Historia antigua de México*, que publicó en tres volúmenes, en Bolonia, el año de 1779; añadiendo un cuarto en 1781, que contiene sus disertaciones históricas, en donde detalladamente refuta a Buffon y De Pauw.

Georges Louis Leclerc de Buffon, en su libro *Oeuvres* (1749), expone la tesis de la debilidad o inmadurez del Continente Americano. Aclaraba que las especies en el Nuevo Mundo no sólo eran distintas sino en mucho inferiores a las europeas; los indígenas, pocos y débiles, no habían podido dominar a la naturaleza hostil. En contraposición a la pequeñez de algunas especies, las dañinas como culebras e insectos eran demasiado grandes, lo que representaba un desorden natural para Buffon.

La denigración de la naturaleza americana llegó al extremo con la publicación de *Recherches philosophiques sur les Américains, ou Memoires interes-*

sants pour servir a l'histoire de l'espece humaine, de Corneille de Pauw, en 1768. Para De Pauw, el hombre americano no era ni siquiera inmaduro, era un degenerado, y la naturaleza del continente no era imperfecta sino decadente, por lo tanto su posición se presentaba más radical que la de Buffon.

Ante este "monstruoso retrato que De Pauw hace de la América",²³ Clavijero trata de mostrar que tal no es el caso de los mexicanos, para quienes reclama el adjetivo de cultos. Para él el antiguo mexicano se encontraba en estado de equilibrio, en perpetua juventud, muy cerca de los orígenes, pero todavía lejos de los morbos que contiene la civilización. Aun sometidos por los españoles, conservaban las virtudes de la antigüedad, sobriedad en el comer y beber, paciencia en el trabajo, entereza ante el peligro, severidad en el castigo, amor a los hijos, respeto a los padres y una inclinación definida hacia la superstición en la práctica externa de la religión.

A diferencia de Torquemada, cuya defensa en favor de los pueblos prehistóricos la sustenta en el equiparamiento de éstos con pueblos como Grecia y Roma. Ahora Clavijero va más allá: los mexicanos son mejores que aquéllos. Su discurso se vuelve un continuo evidenciar de todas las atrocidades en que incurrieron los griegos y romanos, para probar la superioridad de los antiguos mexicanos. La defensa que hace del idioma náhuatl, y la demostración de su capacidad para expre-

sar las ideas más abstractas del pensamiento reflexivo, eleva a los idiomas americanos a estatus de igualdad con los europeos.

Sin embargo, Clavijero no deja de señalar que "los mexicanos presentes no son en todo semejantes a los antiguos, como no son semejantes los griegos modernos a los que existieron en tiempos de Platón y Pericles. La constitución política y religiosa de un Estado tiene demasiado influjo en los ánimos de una nación".²⁴ Así, según Clavijero, la organización política y religiosa impuesta por España, es la explicación de la inferioridad del indio actual y no su naturaleza. Entonces, si atendemos a la raíz del mestizaje de los mexicanos, veremos que esta es buena y, por ende, el producto de ella: el mestizo actual.

Clavijero, en su prólogo a la *Historia antigua*... se llama a sí mismo mexicano, habla de la conveniencia de conservar en un museo "los restos de las anti-

güedades de nuestra patria", y al dedicar su obra a la Universidad de México dice: "dignaos", entre tanto aceptar este mi trabajo como un testimonio de mi sincerísimo amor a la patria..."²⁵ Estas palabras nos recuerdan al gran erudito Sigüenza, y con ello queremos vincular a estos criollos que aportaron los elementos ideológicos para la idea de nación, que ya para el siglo XVIII estaba bastante bien definida, como se puede apreciar en el texto de Clavijero.

Lafaye acertadamente señala, en su estudio de *Quetzalcóatl y Guadalupe*, que Sigüenza, igual que otros criollos, se ocupa del indio muerto, porque el pasado indígena y sus creencias habían dejado de ser subversivos; por eso se inicia sin ningún peligro el proceso de mitificación del pasado prehispánico; el indio vivo en cambio es despreciado; de esto se percatan hasta los viajeros de la época, como Gemelli Careri:

el ingenio de los indios de hoy es bien diferente del de los antiguos, los cuales se aplicaban y se realizaban maravillosamente en las artes liberales y en las máquinas; pero en el presente están inmersos en el ocio.²⁶

En conclusión, la aparición en México de una identidad nacional más completa se dio en el siglo XVIII, cuando entre los criollos surgió un sentimiento moderno de nacionalismo, que incluía conceptos netamente ilustrados, como la participación popular en el gobierno, ciudadanía, go-

bierno constitucional, y, lo más importante, el concepto fundamental de una nación unida por el nacimiento, la geografía, la historia, la lengua y el gobierno. Por eso los criollos invocaron la historia de México para legitimar su nacionalidad mexicana; recurrieron mucho a los relatos de los cronistas del siglo XVI, y a otros posteriores, basados en ellos.

Como ya vimos, desde mediados del siglo XVI hubo elementos que después se asociaron con el nacionalismo mexicano. Los novohispanos tomaron a México como su patria y se consideraron mexicanos; además, los miembros de la inteligencia criolla ayudaron a mantener esta doble herencia, india y española, como una tradición mexicana vigente. Los criollos mostraron gran orgullo en México, y ese amor a la tierra, la protección de la Guadalupeana y la herencia de los antiguos mexicanos fueron los principios generadores de la identidad nacional mexicana.

NOTAS

¹ Séneca, *Obras completas*, Aguilar, Madrid, 1961, p. 991.

² Miguel León Portilla, *Filosofía náhuatl*, México, UNAM, 1971, p. 271

³ Bernal Díaz del Castillo, *Historia de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 1980, p. 137.

⁴ Este título se lo da su traductor, el célebre bibliógrafo Joaquín García Icazbalceta, al reeditarlo en 1875. El título original era *Commentaria in Ludovici Vives Excertaciones Linguae Latinae*. A Francisco Cervantes de Salazar, Mexici, apud Joannem Paulum Brisensem, 1554. Sólo se conoce un ejemplar de este libro. Carece de portada. El título arriba transcrito está a mano. El ejemplar perteneció a don José María de Andrade, luego a don Joaquín García Icazbalceta, y ahora se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Texas, en Austin, EUA.

⁵ Francisco Cervantes de Salazar, *México en 1554 y Tímulo imperial*, ed., prol. y notas de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1972, p. 48.

⁶ *Ibid.*, p. 64.

⁷ Díaz, *op. cit.*, p. 221.



⁸ Luis González, *El entuerto de la conquista. Setenta testimonios*, México, SEP, 1984, p. 230. En este libro también encontramos el célebre soneto anónimo: "Viene de España por el mar salobre / a nuestro mexicano domicilio / un hombre tosco, sin algún auxilio, / de salud falto y de dinero pobre".

⁹ *Ibid.*, p. 232.

¹⁰ P. J. Bakewell, *Minería y sociedad en el México colonial, Zacatecas (1546-1700)*, trad. de Roberto Gómez Ciriza, México, FCE, 1976, epígrafe.

¹¹ Rafael Landívar "Rusticatio mexicana", *Literatura de la Colonia*, México, Promexa, 1985, p. 757.

¹² *Ibid.*, p. 857.

¹³ Octavio Paz, *Posdata*, 15a. ed., México, Siglo XIX, 1981, p. 123.

¹⁴ Véase sobre este caso inquisitorial, el interesante artículo de la Mtra. Silvia Pappé, "Quiénes son estos que nos deshacen y perturban. El problema del otro ante la tradición". *Imágenes de lo cotidiano*, anuario conmemorativo del V centenario del descubrimiento de América, México, UAM-A, 1989, pp. 47-85.

¹⁵ Miguel Sánchez, *Imagen de la Virgen María Madre de Dios de Guadalupe milagrosamente aparecida en México, celebrada en su historia, con la profecía del capítulo doze del Apocalipsis*, México, Impr. de la viuda de Bernardo Calderón, México, 1648, p. 20.

¹⁶ Carlos de Sigüenza y Góngora, *Primavera indiana. Poema sacro histórico-idea de María Santísima de Guadalupe de México (1668)* México, Fernando de Sandoval, 1945, estrofa LXIX.

¹⁷ Este palacio fue erigido, en el lugar del templo a Tezcatlipoca, en 1545; posteriormente fue reconstruido en el siglo XVIII, época de la inscripción fechada en 1745. Con la secularización de la Iglesia en la Reforma, se dividió y fue vendido a particulares. Actualmente es propiedad de la Secretaría de Hacienda y Crédito Público.

¹⁸ Fray Toribio Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. y notas de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1979, P. 171.

¹⁹ Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, UNAM, 1975, p. 284.

²⁰ Juan José de Eguiera y Egueren, *Prólogos a la "Bibliotheca Mexicana"*, versión española anotada con un estudio biográfico y la bibliografía del autor, por Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1944, pp. 55-58.

²¹ Roberto Heredia Correa, "Raíces indígenas de una nación criolla", *En torno a la formación de la conciencia mexicana en la Nueva España*, México, UNAM, 1989, P. 19.

²² *Loc. cit.*

²³ Francisco Xavier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 1987, p. 423.

²⁴ *Ibid.*, p. 47.

²⁵ *Ibid.*, p. XXII.

²⁶ Giovanni Francisco Gemelli Careri, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976, p. 63.

BIBLIOGRAFÍA

Aguilar, fray Francisco de, *Relación breve de la conquista de Nueva España*, edición, estudio preliminar y notas de Jorge Gurría Lacroix, México, UNAM, 1980, 224 pp.

Baudot, Georges, *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*, trad. de Stella Mastrangelo, México, FCE, 1983, 343 pp.

Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Era, 1980, 138 pp.

Cervantes de Salazar, Francisco, *México en 1554 y Túlumo imperial*, ed., pról. y notas de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1972, 233 pp.

Clavijero, Francisco Xavier, *Historia antigua de México*, prolog. de Mariano Cuevas, México, Porrúa, 1964, 621 pp.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia de la conquista de la Nueva España*, México, Porrúa, 1980, 700 pp.

El entuerto de la conquista. Sesenta testimonios, pról., selección y notas de Luis González, México, SEP, 1984, 269 pp.

Eguiera y Egueren, Juan José, *Bibliotheca mexicana*, versión española anotada, con un estudio biográfico y la bibliografía del autor, por Agustín Millares Carlo, México, FCE, 1944.

Frost, Elsa Cecilia, *Las categorías de la cultura mexicana*, México, UNAM, 1972, 210 pp.

Germelli Careri, Giovanni Francesco, *Viaje a la Nueva España*, México, UNAM, 1976, 210 pp.

Leonard, Irving, *Don Carlos de Sigüenza y Góngora. Un sabio mexicano del siglo XVII*, México, FCE, 1976, 245 pp.

Israel, J. I., *Razas, clases sociales y vida política en el México colonial, 1610-1670*, México, FCE, 1980, 309 pp.

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalajara. La formación de la conciencia nacional en México*, prefacio de Octavio Paz, México, FCE, 1977, 483 pp.

Liss, Peggy, *Orígenes de la nacionalidad mexicana, 1521-1556. La formación de una nueva sociedad*, trad. de Agustín Bárcena, México, FCE, 1986, 273 pp.

Moreno Bonett, Margarita, *Nacionalismo novohispano. Mariano Veytia. Historia antigua, fundación de Puebla, guadalupanismo*, México, UNAM, 1983, 343 pp.

Motolinía, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, ed. y notas de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1979, 256 pp.

Navarro, Bernabé, *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, UNAM, 1983, 230 pp.

Osorio, Ignacio, *Conquistar el eco. La paradoja de la conciencia criolla*, México, UNAM, 1989, 395 pp.

Pacheco, José Emilio, et al., *En torno a la cultura nacional*, México, SEP, 1983, 228 pp.

Paz Octavio, *Posdata*, 15a. ed., México, Siglo XXI, 1981, 155 pp.





LAS VOCES SILENCIADAS

(La encuesta de A. J. Pani
sobre la cuestión democrática
en México)

Marco Velázquez

... la historia no es más que un sueño. Los que la hicieron soñaron cosas que no se realizaron; los que las estudian sueñan con cosas pasadas; los que la enseñan sueñan que poseen la verdad y que la entregan.

Rodolfo Usigli, *El gesticulador*,
acto primero

EN el segundo semestre de 1948 la editorial Cultura publicaba los resultados de la encuesta sobre “La cuestión democrática en México”, promovida por el ingeniero Alberto J. Pani a principios de 1947, mediante la distribución de un folleto y artículos periodísticos, bajo el polémico título de *El retroceso democrático del nuevo régimen*.

De los más de cuatro mil ejemplares, del folleto y la encuesta, que distribuyó el ingeniero Pani entre personalidades de la política, la cultura y el periodismo en México, así como de su reproducción, a principios de enero de 1948, en los periódicos *El Universal* y *Excelsior*, sólo respondieron menos de un centenar de personas; de éstas, Pani incorporó en la publicación del libro más de cincuenta opiniones.

El propio autor de la encuesta comentaba, en el preámbulo del libro,

respecto al poco interés suscitado y a lo exiguo de las respuestas: “... Acusa ese resultado —decía Pani— una aterradora y vergonzosa escasez de civismo en la clase letrada de la población mexicana...”, pero también apuntaba con entereza: “... Por otra parte, podrían explicar la mudez ante la encuesta: la desconfianza en el promotor de la misma, el poco o ningún interés en complacer a un político definitivamente caído, o el pesimista y generalizado convencimiento de la inutilidad de cualquier esfuerzo encaminado a combatir una situación que ciertamente perjudica al país, pero que aprovecha al pequeño y audaz grupo de sus dominadores”.¹

Las opiniones ahí vertidas y las conclusiones que se derivan de las mismas, en especial de algunos críticos considerados tradicionalmente como “reaccionarios”, justificaron por mucho tiempo el silencio impuesto a la publicación. Durante varios años sus

resultados, publicados en una edición de sólo mil ejemplares, se convirtieron en material de coleccionistas, ya que una parte mayoritaria de la edición jamás salió a circulación. El otro camino, para conocer la encuesta y sus resultados, era armar un gigantesco rompecabezas lleno de acertijos, con diversos artículos publicados por unos veinte autores entre 1947 y 1948 en *El Universal*, *Excelsior* y muy esporádicamente en *Novedades*. Traer hoy a cuenta este documento, es recuperar las voces de un debate silenciado, que al igual que la democracia, reclama el derecho de tener la oportunidad de ser escuchado.

La encuesta y su contexto

Al igual que las encuestas actuales, política y técnicamente hechas para “crear opinión”, la de Pani estaba diseñada de igual forma, pero además tenía otro interés distinto al de “orientar” la votación en determinada dirección. Se trataba de generar un amplio consenso en torno a la necesidad de cambios en la ley electoral. Como lo señaló el autor: “No se trataba, pues, de obtener y computar la más fuerte acumulación de sufragios para elegir a un funcionario, ... sino de aquilatar y ha-



cer el balance de las razones aducidas en pro y en contra de un concepto...''²

La encuesta se produce en el contexto de los tradicionales buenos propósitos de principio de sexenio, en este caso el de Miguel Alemán Valdés; el denominado "Presidente universitario" había anunciado cambios en dirección a la modernización y democratización del país. Así, la ley electoral y lo concerniente al recién estrenado PRI, y sus vínculos con el gobierno, constituían aspectos prioritarios a debatir para un sector importante de la vida política nacional.

La mayor parte de las respuestas a la encuesta se realizaron entre marzo y junio de 1947, es decir en los primeros meses del sexenio, y a poco más de un año de creado el PRI. De ahí su importancia. Tan sólo recordemos que en el mismo tiempo, otro importante sector político, el vinculado a Vicente Lombardo Toledano, opinaba en una dirección distinta y a veces contrapuesta a la expresada en los que respondieron a la encuesta.

Después de aprobadas las reformas alemanistas al artículo 27, en marzo de 1947, Lombardo Toledano sostenía: "El Gobierno del licenciado Miguel Alemán es la lógica continuación de los gobiernos de Manuel Ávila Camacho y de Lázaro Cárdenas, desde el punto de vista del desarrollo de un régimen democrático burgués..."³ Todavía en julio del mismo año Lombardo insistía: "...que el PRI es un instrumento político valioso, porque representa

principalmente la coordinación política y programática del Presidente de la República y de los secretarios de Estado con las autoridades de las diversas entidades del país. Suprimir el PRI, en las actuales circunstancias... sería un error grave..."⁴

Dentro de este aspecto político había también opiniones divergentes de las de Lombardo, y que a la distancia, por el contrario, son más convergentes, de lo que se pensaba entonces, con las expresadas en la encuesta. Tal vez el caso más significativo sea el de Narciso Bassols, quien en julio de 1949 señalaba: "En realidad, históricamente hablando, el sistema de elecciones gubernamentales está muerto..."⁵

La sucesión presidencial de 1946 estuvo precedida por dos cambios fundamentales en el sistema político mexicano, previos a la disputa electoral, pero enmarcados en una estrategia común de la reorganización del PRM en PRI, y las modificaciones, necesarias para asegurar su éxito, a ley electoral. En ambos casos, desde la mitad del sexenio de Manuel Ávila Camacho, se habían producido fuertes conjeturas, respecto al sucesor y a la necesidad de modificar el sistema electoral.

Ciertamente, el considerado candidato "amarrado" y hermano mayor del presidente, general Maximino Ávila Camacho murió de manera por demás extraña después de un banquete tributado por sus simpatizantes. Así, para el resto de los candidatos el camino a la candidatura del partido oficial

se había allanado; no obstante, la disputa llegó a extremos delicados con la ruptura de Ezequiel Padilla.

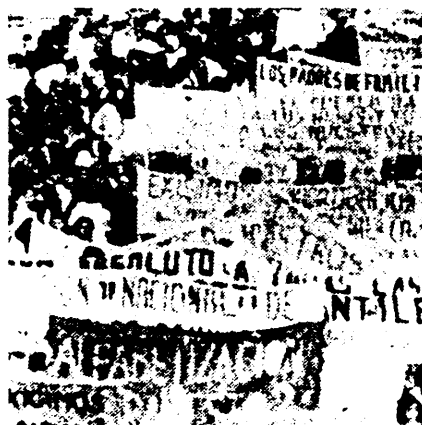
Los restantes precandidatos, Rojo Gómez y Henríquez Guzmán, en especial este último, se disciplinaron por algún tiempo frente a la candidatura del entonces secretario de Gobernación Miguel Alemán, mismo que había anunciado a principios de 1943 el estudio de las reformas a la ley electoral.

Al iniciar 1945 se declara la puesta en vigor, para junio de ese año, de las modificaciones a dicha ley; pero la fuerte oposición que desató el sector obrero, en especial la CTM, obligó a postergarla. Esta agrupación fue uno de los sectores que mayor oposición realizó a las esperadas modificaciones, por la afectación en los espacios locales que dominaban sus dirigentes.

El PAN, por su parte, se declaró abiertamente a favor.

El clímax político se prolongó los últimos meses de 1945 y los primeros de 1946. En especial a partir de agosto en que Padilla acepta su postulación fuera del ámbito del partido oficial; el 23 de noviembre se constituyó el Partido Demócrata Mexicano y declaró a Ezequiel Padilla su candidato. Al finalizar 1945 Manuel Ávila Camacho envió la ley electoral para su aprobación en el Congreso.

Con las modificaciones finalmente se creaba una comisión de vigilancia electoral, integrada por dos comisionados de cada uno de los poderes, y presidida por dos representantes de los par-



tidos políticos. Así, con estos cambios quedaban fuera las autoridades municipales del control de los procesos electorales, disminuyendo enormemente la capacidad de acción política de la oposición, y en especial del PAN; y se garantizaba por lo tanto un eficaz control oficial del proceso electoral.

El enfrentamiento entre padillistas y alemanistas era creciente: a principios de enero de 1946 el enfrentamiento toma proporciones sangrientas en León, Guanajuato. Así, en plena campaña electoral, el 18 de enero, en la Segunda Convención Nacional del PRM, se disolvió éste y se creó el PRI. El 20 de enero el nuevo PRI declaró a Alemán su candidato.

Las elecciones del 7 de julio de 1946 constituyeron, en su tiempo, un hito de afluencia política y "civilismo", como se le llamó entonces. El Colegio Electoral emitió sus dictámenes el 29 de agosto; al día siguiente Padilla salía del país. El 12 de septiembre el Colegio declaró electo a Miguel Alemán.

Los siguientes años, hasta las elecciones de 1949, se mantuvo la esperanza de cambios en el sistema electoral.

Dos años después de las respuestas a la encuesta de Pani, el 17 de junio de 1949, se publicaba en el periódico *Excelsior* una nota de Eduardo Villaseñor, bajo el epígrafe: "¿Qué va usted a hacer señor Presidente?". Ahí denuncia en detalle la superchería electoral, que descubrió en el VIII distrito electoral, en el cual competía, representando al recién creado Partido Popular,

contra el candidato del PRI Alfonso Sánchez Madariaga.⁶

Paralelo a la candidatura de Alemán y Padilla, el PAN intentó lanzar a Luis Cabrera, ofrecida por este partido su postulación en febrero de 1946; sin embargo, no aceptó, por lo que de nueva cuenta el PAN no contó con candidato presidencial. Aun así participó en la campaña para diputados federales y senadores. El 12 de septiembre se declaraba electo a Miguel Alemán Valdés.

Es probable que la encuesta haya sido encomendada por el propio Alemán a Pani, para explorar y acercar opiniones opuestas al gobierno. Es decir, vale la conjetura de que se trataba de elaborar diseño político, en especial respecto a las posibilidades del juego político partidista desde la oposición.

También habría que explorar la posibilidad de que el ingeniero Pani intentara recuperar el espacio político perdido; la encuesta y el acercamiento que ésta representaba con sectores ilustrados de la oposición, era un instrumento valioso para su recuperación política.

De cualquier forma, las respuestas a la encuesta nos presentan un concurso de argumentos representativos, no en su totalidad, pero sí en su mayoría, de sectores críticos del porfirismo y de la Revolución y sus instituciones, ya presentes desde el maderismo, con una amplia influencia en sectores urbanos medios.

En el contexto inmediato la encuesta se publica dentro de un ambiente de agria polémica suscitada por el discurso de Pani, el 17 de julio de 1949, en el homenaje del XXI aniversario de la muerte del general Obregón.

En esa ocasión los organizadores invitaron a tres ex ministros del gobierno del sonorese: el ingeniero Pascual Ortiz Rubio, José Vasconcelos —ambos, por cierto, enemigos en una de las más duras contiendas electorales presidenciales— y Alberto J. Pani. Éste sostuvo, en su discurso, muchos argumentos vertidos en la encuesta, y en especial en la fundamentación; que para esas fechas era ya ampliamente conocida. De tal forma que ya había un ambiente proclive al "ajuste de cuentas".

Pani reflexionó sobre diversos aspectos de la vida política y militar de Obregón, pero derivó su discurso hacia los problemas de la democracia; planteando el problema del estancamiento democrático, señalando (según testimonios periodísticos recogidos en esa época): "...que durante el estancamiento democrático se sucedieron cuatro designaciones presidenciales, hasta que el presidente Cárdenas —según Pani— sacudió la tutela de que procedía y dignificó su alta investidura. Dejó vivo por desgracia el omnipotente órgano electoral del gobierno..."

Las respuestas no se hicieron esperar: a partir del 3 de agosto se inicia una áspera polémica en la cual participan Emilio Portes Gil, Ortiz Rubio, Abelardo L. Rodríguez, José Vasconcelos,

Miguel Alessio Robles y varios personajes de la vida política e intelectual, actores destacados en los años veinte.

El debate tomó proporciones de escándalo, saliendo a relucir detalles “íntimos” de la vida política en los años de Carranza y de Obregón. Finalmente, Antonio Díaz Soto y Gama, con ánimo de darle un final a la discusión señaló: “...no hay que olvidar que estamos viejos y nos encontramos ante el tribunal de la historia...”

Efectivamente, en 1949 se publica, en *Cuadernos Americanos*,⁷ el famoso balance sobre la Revolución Mexicana —es ya un hecho histórico— de Jesús Silva Herzog. Para esas fechas ya Daniel Cosío Villegas había publicado *La crisis de México*, y José Iturriaga *México y su crisis histórica*.⁸

También hacia ya diez años que Rodolfo Usigli, en *El gesticulador*, con los personajes del profesor César Rubio y Oliver Bolton, había intentado revivir la Revolución, y de nueva cuenta, otro militar, el general Navarro, se había encargado de “enterrar”.

En la era de Alemán ya había una clara demarcación entre la ficción de la Revolución en marcha, propia del discurso político y la pertenencia de ésta como “hecho” pasado. La encuesta entonces tenía sentido, en especial sus principales interrogantes: ¿era posible lograr una democracia en México? ¿Cómo se podía lograr?

Las preguntas y su fundamentación

Las preguntas estaban precedidas por lo que el autor denominó fundamento histórico, y que en realidad son un conjunto de tesis sobre el sistema político mexicano, formuladas por Pani en varias de sus obras, pero expresadas con mayor claridad en el folleto que distribuyó con la encuesta. La idea central que proponía era: “El continuismo de la autoridad presidencial como causa y expresión del atraso de nuestra evolución democrática”.⁹

Sus conclusiones, resumidas en ocho largos puntos, pueden sintetizarse de la siguiente forma:

Salvo el régimen de Madero, en cada gobierno posterior (y anterior) ha habido un Gran Elector que suplanta o al pueblo o al Congreso en la designación del Presidente. El continuismo —llamado por Pani— callista, comenzó por vigorizarse creando el órgano continuista especial de un partido político para suplantar al pueblo, mejor que como antes lo hacía la Secretaría de Gobernación, en todas las designaciones de su competencia —desde la del Presidente de la República hasta la del más modesto munícipe—, y tal continuismo pudo extender su influjo a cuatro sucesiones presidenciales consecutivas.

De tal forma que la creación de un órgano especial del Gobierno, bajo la forma de partido político, facilitó la formación antidemocrática de legislaturas íntegramente supeditadas al Poder Ejecutivo, por lo que concluye: “...Mientras nuestro régimen sea de partido político único —a eso equivale la omnipotencia del ahora llamado Partido Revolucionario Institucional como el órgano electoral permanente del Gobierno— subsistirá potencialmente la posibilidad de los engendros funcionales del *continuismo tutelar* y de los *Gobiernos sectarios*” (*sic*).¹⁰

Las preguntas que formulaba se orientaban de manera precisa a corroborar, o confrontar, sus tesis. Por su importancia, vale la pena transcribir, literalmente, las preguntas de la encuesta:

“I. ¿El órgano electoral permanente del Gobierno o Partido Revolucionario

Institucional —esta es su actual denominación—, estorba o impulsa la evolución democrática del país?

En el primero de estos casos:

II. ¿Procede amputar el órgano electoral disolviendo el partido y, si así fuere, cómo evitar entonces que el gobierno siga suplantando al pueblo en una función que exclusivamente le compete, a través de alguna de sus dependencias como, por ejemplo, la Secretaría de Gobernación, que es la que antes desempeñaba semejante tarea?

III. Si en atención a su procedencia e índole revolucionarias, tiene el partido que subsistir, ¿cómo reformar la vigente ley electoral y la estructura, el estatuto y el funcionamiento de dicho partido para que sólo lleve a las lides comiciales la representación popular que le corresponde y concorra democráticamente en ellas con los partidos políticos independientes, que representan las otras partes del mismo pueblo?



IV. ¿Cómo asegurar la exactitud en el computo de los votos emitidos y la fiel observancia del resultado electoral?

V. ¿Cómo estimular la afluencia de ciudadanos a las urnas electorales?"¹¹

La conclusión central del autor es que, dada la etapa en que se encontraba el país, revelada por el analfabetismo de la mayoría del pueblo, había un campo propicio para que el gobierno, considerado por él de excesiva concentración del poder en manos del Presidente, se deslizara por formas más autoritarias, lo que alejaría la posibilidad de asegurar, lo que para él eran las dos condiciones impuestas por la democracia al régimen presidencial; la efectividad del sufragio y la constitucionalidad de Gobierno.

Se desprende así la tesis principal de Pani, y causal directa del "atraso democrático" de México.

Las opiniones y los participantes

De las más de cincuenta respuestas presentadas en el libro sobresalen las de Miguel Alessio Robles, Luis Cabrera, Genaro Fernández MacGregor, Luis Lara Pardo, Antonio Manero, Rodolfo Reyes, Francisco L. Urquizo, Jorge Vera Estañol y Rafael Zubarán Campany.

Las respuestas no fueron uniformes, ni en la forma de su presentación y menos en su contenido. En donde sí hay puntos en común, es lo referente al resentimiento hacia el régimen político. Cada uno expresó y fundamentó sus argumentos con pasión, propio de la presencia del romanticismo de fines del siglo XIX y los primeros años del XX. Paradójicamente el régimen de Alemán lejos estaba de esto con su pragmatismo moderno. Estamos ante dos horizontes distantes: actores críticos en las postrimerías del porfiriato y durante la Revolución, y su producto, los "cachorros", como lo señaló Lombardo Toledano para el caso de Miguel Alemán.

Así, para Miguel Alessio Robles, en su respuesta nos plantea: "Todo gobierno está obligado a garantizar la libre emisión del voto. Pero cuando se forma dentro del Estado un organismo para violarlo, estorba la evolución democrática del país. Los partidos no solamente tienen como principal función elegir a determinados funcionarios federales, locales y municipales, sino que su función es todavía más elevada. Un partido político debe velar

por el cumplimiento exacto de la ley. Señalar los errores del gobernante o funcionario, hacer oír su voz en los asuntos más delicados. Protestar contra los atropellos y las violaciones. Un partido político formado dentro del Estado no puede cumplir esa noble misión".¹²

Miguel Alessio Robles nació en Saltillo, Coahuila, en 1884; abogado en la Escuela Nacional de Jurisprudencia, ocupó la cartera de Justicia durante el Gobierno de Eulalio Gutiérrez, y fue amigo especial del general Obregón, a quien por cierto ayudó a huir de Carranza en 1920. Con Obregón fue secretario de Industria y Comercio y ministro en España. Su obra escrita ha dejado una importante huella en la historiografía del tema, entre las que destacan: *Historia política de la Revolución*, publicada por primera vez en 1938, y *Mi generación y mi época* en 1949. Dos años después de la encuesta, en 1951 muere. Su hermano Vitto Alessio Robles fue director de *El Heraldo de México* y *El Demócrata*; colaborador de *El Universal*, *Excélsior* y *La Prensa*. Apoyó a José Vasconcelos y trabajó como historiador en Austin, Texas, después de su destierro en 1929, por su participación en la campaña electoral de 1929, de la que dejó un testimonio importante: *Mis andanzas con nuestro Ulises*, publicada también en 1938.

Las opiniones de Miguel Alessio formaban parte de un sector político marginado durante el maximato, pero que desde el sexenio de Manuel Ávila Camacho intentaba recuperar los espacios perdidos. De ahí que las respuestas que hizo a la encuesta Pani se orientaran al problema de la democracia electoral. Al contestar lo referente a la presencia del partido oficial, con más insistencia agregaba: "Nosotros creemos que los partidos gubernamentales están destinados a desaparecer porque estorban la función democrática del pueblo".

Sus conclusiones, a la segunda pregunta, eran contundentes: "Debe



desaparecer el partido, para dejar al pueblo en absoluta libertad de elegir a funcionarios públicos...’’

A la cuarta pregunta proponía: ‘‘Por medio de leyes adecuadas, de la formación de partidos independientes... el régimen debe ostentar una imparcialidad completa en la lid electoral, para no despertar la más leve sospecha que ahuyente a los ciudadanos de los comicios’’. Y, por último, a la quinta pregunta de la encuesta, respondía: ‘‘Creando la confianza de que el Poder Público respetará el voto: por medio de partidos políticos bien organizados...’’¹³

Luis Cabrera argumentaba sus respuestas con la advertencia de que: ‘‘Trataré la cuestión desde el punto de vista empírico mexicano, en vez de engolfarme en consideraciones teóricas sobre la democracia (*sic*)... En mi concepto no ha habido *retroceso* democrático del nuevo régimen, sino *incumplimiento del programa* de la Re-



volución en el punto fundamental de Sufragio Efectivo y No Reelección...’’¹⁴ La idea de Cabrera es matizar sus diferencias con Daniel Cosío Villegas, referentes a la imputación de la Revolución en general.

Para este abogado de la Escuela Nacional de Jurisprudencia, que había nacido en 1876, en Zacatlán, Puebla, y que trabajó en los bufetes de Rodolfo Reyes y Andrés Molina Enríquez, ideólogo de la Revolución con Venustiano Carranza y autor de la Ley Agraria de 1905, secretario de Hacienda desde 1919 hasta la caída y muerte del Presidente, en mayo de 1920. Fecha a partir de la cual se retiró de la política, dedicando sus años subsecuentes a las letras, entre cuyas obras destacan: *La herencia de Carranza veinte años después* y *Balance de la Revolución*, publicada en 1954.

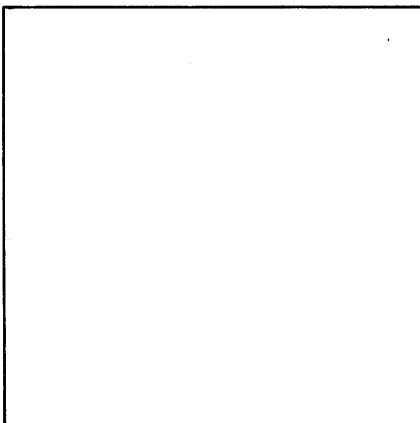
Para él, la Revolución es la transformación del régimen social injusto del porfiriismo por medio de la fuerza: ‘‘... fue un fenómeno histórico transitorio que comenzó el 18 de noviembre de 1910 y terminó el 10 de mayo de 1917, en que quedó establecido el Gobierno constitucional’’. De tal forma que concibe que al establecerse el régimen legal, ya no existe propiamente Revolución. Quedan las responsabilidades de los regímenes surgidos de la Revolución. En ese sentido, a diferencia de Cosío Villegas, bien puede hablarse de *la responsabilidad de los revolucionarios*: ‘‘... la de lo que pudo hacerse por la fuerza durante la época

de la lucha, pero que no se hizo, y la de lo que debió hacerse dentro del nuevo régimen constitucional que ha seguido a la Revolución’’.

Discrepa de Pani en la caracterización que hace de los gobiernos posteriores a Calles, considerados por el promotor de la encuesta como de ‘‘sistema tutelar’’, y que para Cabrera son ‘‘gobiernos por trasmano’’. Para él, la ley de diciembre de 1945 ‘‘es uno de los acontecimientos más trascendentes en nuestra historia’’, pero insiste que el punto más importante para hacer efectivo el sufragio, es la educación de las masas ciudadanas. ‘‘Esta educación —insiste— no se logra por medio de manuales de civismo repartidos por el gobierno, como la educación física tampoco se logra por medio de cartillas de gimnasia leídas en la escuela... (*sic*)... Se logra por la organización de los partidos, por las convenciones democráticas, por la participación de los ciudadanos en la discusión de los problemas nacionales; en fin, *por el ejercicio efectivo del voto*, cada vez que se presenta la oportunidad de una elección’’.

Sus respuestas, después de polemizar con Pani, y en cierta medida con Cosío Villegas, son sumamente precisas. A la primera pregunta responde: ‘‘... Pero en lo general puede decirse que la existencia de un partido oficial impulsa la evolución democrática del país, siempre que al mismo tiempo funcionen partidos independientes’’. Para él el punto medular es que la ley electoral es un ensayo que necesita perfeccionarse. ‘‘El error de la ley electoral vigente... consiste en creer que la vigilancia de la votación es función exclusivamente del gobierno, mientras que la verdad es que los partidos políticos necesitan ejercitar su vigilancia previendo por experiencia los fraudes que se cometen a este respecto, para encontrarles remedio’’.

Cabrera realizó una amplia exposición de sus argumentos, y fue uno de los primeros en responder la encuesta (marzo de 1947). En su opinión



el problema central es quién tiene el control del cómputo de los votos. "...Pero mientras el cómputo de los votos —afirma en sus conclusiones— se deje bajo el control del gobierno mismo y el colegio electoral —es decir el futuro Congreso— sea quien califique las elecciones de sus propios miembros, no podrá haber verdaderas elecciones..."¹⁵

Habría que repensar, y reeler, no sólo al Luis Cabrera de los primeros años de la Revolución, sino al Cabrera estigmatizado de los años cuarenta.

Genaro Fernández MacGregor da una amplísima respuesta. Su opinión está bajo la fuerte influencia que en su tiempo tuvo el profesor R. M. MacIver de la Universidad de Columbia, quien publicó un influyente libro de filosofía política, bajo el título de: *The Web of Government*, en el que se sostienen un conjunto de tesis, que sirvieron de justificación por muchos años, al interior de la élite política latinoamericana, respecto a la carencia de democracia en el continente.

Según R. M. MacIver todos los sistemas democráticos característicos que ha visto el mundo, han evolucionado a través de procedimientos por medio de los cuales los instrumentos de gobierno van siendo colocados gradualmente bajo el control del cuerpo total de ciudadanos. "En los lugares en que ha habido revoluciones —dice MacIver—, la acción de éstas ha significado el derrumbamiento rápido de la oligarquía establecida, ... pero no la creación rápida de una democracia efectiva". Así su conclusión es que: "Resulta particularmente difícil la introducción del sistema democrático en cualquier país vasto y acostumbrado a gobiernos autoritarios, especialmente si su nivel económico es bajo y sus medios de comunicación escasos". Genaro Fernández MacGregor fue (México-1883-1959) director de asuntos internacionales de la Secretaría de Relaciones Exteriores; participó como miembro del Tribunal de Arbitraje de La Haya, y ejerció con empeño por

muchos años su labor de catedrático de la UNAM. Fundó la *Revista Mexicana de Derecho Internacional*; rector de la Universidad de marzo de 1945 a febrero de 1946. Como muchos intelectuales de su tiempo su labor escriturística fue muy amplia, abarcando diversos géneros, incluyendo novelas.

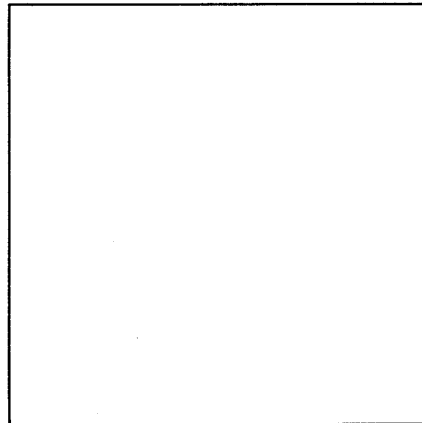
En sus comentarios, que no respuestas puntuales, Fernández MacGregor expresa una tesis central, que puede ser resumida de la siguiente forma, donde no hay opinión no hay verdaderos partidos: "...la democracia postula, pues, la existencia de opiniones distintas; pero no puede operar si no las organiza... Donde no hay educación no hay opinión; donde hay pobreza no hay educación. Ese es México".

De sus observaciones se desprende la justificación al sistema de gobierno y partido único como situación transitoria, que sólo será resuelta por "...el decisivo impulso tiene que venir de los ciudadanos, interesados por la cosa pública, y asociándose para dirigirla".¹⁶ Visto así, Fernández MacGregor concuerda básicamente con el gobierno y su estructura partidaria, recomendando que sería conveniente integrar a ciudadanos "de fuera del gobierno" a la Comisión de Vigilancia Electoral. Pero ésta siempre debería ser presidida con amplias facultades por el secretario de Gobernación.

El doctor Luis Lara Pardo, quien por muchos años fue redactor de *El Imparcial* y *El Mundo Ilustrado*, así

como corresponsal de *Excelsior* en Francia, a principios de los veinte, y autor, junto con Arturo Leduc, del *Diccionario de geografía, historia y biografía mexicana*. Para él, México no ha sido nunca fértil campo para la democracia. "...Los esfuerzos hechos para encaminarlo por esa senda han tropezado con obstáculos tales, inherentes todos a la nación misma y reforzados por circunstancias de contaminación inmediata, que estamos tan lejos de un sistema de gobierno democrático, como cuando México era un florón en el imperio colonial español".

Sus respuestas puntuales y críticas, explican mucho de su marginación política, y también de su pesimismo respecto al futuro de la democracia en México; respecto a la primera pregunta dice: "...He sostenido pública y repetidamente que el PRI no es tal partido político; es, como el señor ingeniero Pani lo designa, un órgano al



servicio del gobierno para preparar y manipular las elecciones; no en el sentido de hacerlas efectivas, depurándolas; sino para imponer las consignas del gobierno... El mal es que ni el PNR ni el PRI son partidos políticos. El vicio está en que quienes los manejan son funcionarios dependientes del gobierno”.

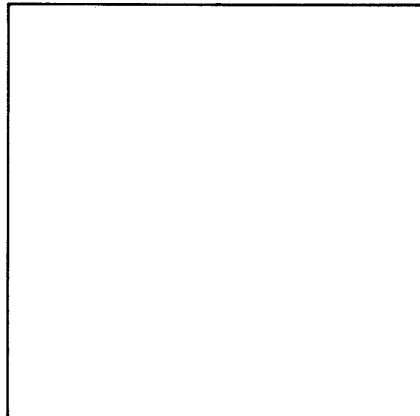
La respuesta que da a la cuarta pregunta se concentra en dos problemas fundamentales; el respeto del sufragio y el control del sistema de cómputo: “...La única ruta posible es pugnar por la efectividad de elección del Congreso... mediante dos principios: el secreto del voto y la vigilancia del cómputo”. La conclusión, el respecto a cómo incentivar la vida política del país es certera: “Cuando haya un interés inmediato y manifiesto y partidos verdaderos y bien organizados vigilen los actos electorales, no se necesitarán estímulos: los ciudadanos acudirán si tienen probabilidades suficientes para que su voto sea efectivo y respetado”.¹⁷

Antonio Manero, carrancista, vocal e inspector de la Comisión Inspectoradora y Reguladora de Bancos en 1915; diputado federal en 1920, y vocal para la fundación del Banco de México en 1923. Además es autor de varias e importantes obras como *El antiguo régimen y la Revolución*, en 1911; *¿Qué es la Revolución?*, en 1915, y *La revolución bancaria en México*, publicada en 1957.

A. Manero responde a la encuesta el 10. de abril de 1947; para él la presen-

cia de un partido oficial ha significado un avance en la evolución democrática, si se le considera como una situación transitoria; de ahí se desprende la necesidad de su presencia en la vida política nacional. “El órgano electoral permanente del Gobierno, hoy llamado Partido Revolucionario Institucional, ha sido un organismo que a pesar de todos sus errores y defectos ha impulsado, sin duda, la evolución democrática de México, desempeñando una función transitoria...”, “por lo que se deduce la inconveniencia de disolver el partido oficial...”¹⁸

Dos opiniones contrapuestas llaman la atención: por un lado la de Rodolfo Reyes, que responde desde Madrid, el 25 de junio de 1947, y que explica que su ausencia de más de 30 años “... me hace conocer sólo de modo indirecto la situación nacional...” Sin embargo, para uno de los intelectuales más destacados del reyismo, y



después del antimaderismo, inclusive responsable directo de la caída y muerte de Madero, sostiene: “... el partido único, franco o disfrazado, es un totalitarismo condenable dentro de nuestros ideales constitucionales...”¹⁹

Recordemos que Rodolfo Reyes fue hijo del general Bernardo Reyes, para muchos considerado el motor y cabeza del reyismo, con abierta crítica a los científicos porfiristas y al maderismo; pieza clave en los sucesos de la Decena Trágica, y en el Pacto de la Embajada fue asesor importante; ministro de Justicia con Victoriano Huerta, y abiertamente independiente de él y cercano al felicismo; su enfrentamiento fue tal que fue separado de su puesto y consignado a prisión durante cuatro meses; logró su libertad a cambio del exilio en España, donde vivió el resto de su vida. También fue miembro de la Real Academia de Jurisprudencia en Madrid, dejando un interesantísimo testimonio, en el que da cuenta de la política, en dos tomos bajo el título *De mi vida*. Regresó a México posteriormente a la publicación de la encuesta y murió en 1954.

Por otro lado Francisco Urquiza, quien también en marzo de 1947 responde a la encuesta con un escueto: “Yo estimo que el letargo democrático ha pasado y que el primer lema de nuestra Revolución: ‘Sufragio Efectivo’, será un hecho completamente real en el futuro...”²⁰

Francisco L. Urquiza Benavides, quien se incorporó al maderismo en





1910, y a Carranza en 1913, bajo el mando de Pablo González. Llegó a ser secretario de Guerra y Marina en 1920. Se exilió en Europa hasta 1925; con Calles regresó, en medio de cierta humillación, a ocupar un bajo puesto de empleado de la Junta Inspectora de Impuestos sobre bebidas embriagantes. En 1934 reingresó al ejército, y en 1941 se le reconoce el grado de general de División, ocupando la Subsecretaría de Guerra y Marina de 1945 a 1946, y secretario de la misma en el mismo año. Cuando responde a la encuesta está retirado y dedicado al periodismo y letras.

En ambos casos, R. Reyes y F. Urquiza, se sintetiza el antagonismo de los primeros años de la Revolución; en ambos también está la marginación política durante los gobiernos de Obregón y Calles.

En abril de 1947 Jorge Vera Estañol escribe a Pani en respuesta a la encuesta; comparte con él que el continuismo es indicador y causante del atraso democrático, pero las causas están profundamente enraizadas en "nuestra historia colonial y revoluciones sucesivas..."

La existencia del partido político oficial "es signo inequívoco de nuestra no democracia..." De tal forma que la alternancia del poder, la presencia de varios partidos que lo disputen y accedan, es el principio esencial de la presencia democrática; "...en consecuencia el órgano electoral permanente del Gobierno — hoy llamado

PRI— estorba la evolución democrática del país..."

Jorge Vera Estañol, en el último periodo del régimen porfirista, ocupó la secretaría de Instrucción Pública y Bellas Artes, de marzo a mayo de 1911; con Huerta fue nuevamente nombrado secretario de Instrucción Pública. Emigró a Europa y Estados Unidos, y regresó a México en 1931. Es autor de importantes obras, pero destaca, por significación historiográfica, *Historia de la Revolución Mexicana. Orígenes y resultados*, publicada hasta 1958.

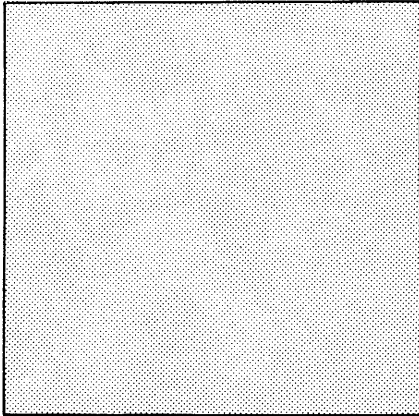
Para Vera Estañol el problema principal estriba en una medida radical: "...Establecer la ecuación entre voto y conciencia ciudadana". Para él debíamos de asumir el ejemplo inglés que: "...consistiría en hacer deseable y muy valiosa la calidad de ciudadano; esto es, capacidad para opinar en asuntos políticos-nacionales. A guisa de ensayo podrían exigirse, como re-

quisitos ínfimos de tal presunción: a) Saber leer y escribir, y b) Ser causante del impuesto sobre utilidades, o estar exento de él por razón de la cuantía de sus ingresos..."²¹ En virtud de la dificultad para aplicar lo anterior, propone como camino inicial la plena libertad de los partidos políticos y el desarrollo de un sistema autónomo electoral.

Como una anotación al margen, no deja de ser interesante que la única mujer que participa en la encuesta, Teresa Lara, responde, en su carta de abril de 1947: "El Partido Revolucionario Institucional debe subsistir, ya que en nuestro país la política está considerada y aplicada como disciplina que determina las tareas del Estado dentro de la sociedad de que es representante..." Y agrega: "...con el PRI y el precepto de no reelección, se constituye una máquina gubernativa que no perpetúa a los hombres en el poder... (sic)".²²

El encuestador y los participantes

Los participantes constituyen un universo político que representa, en lo fundamental, tres corrientes confrontadas desde finales del porfirismo. Por un lado un amplio grupo crítico del porfirismo, pero también de las instituciones de la Revolución; un buen sector de éstos se agrupó en las filas del antimaderismo, e inclusive, se agrupó por diversos caminos al huertismo. Es el caso de Rodolfo Reyes y Jorge Vera Estañol.



El otro sector, con una filiación claramente carrancista, como Luis Cabrera y Francisco L. Urquiza. En particular este fue un sector que durante los años de los gobiernos sonorenses, se agrupó a una oposición que tendencialmente se incorporó a una crítica al Estado postrevolucionario, en especial a la obra de Calles y el maximato.

El tercer grupo representado en la encuesta lo constituyen un grupo crí-



tico al gobierno, pero que comparten con él la importancia del carácter "transitorio" de la presencia del partido oficial: Antonio Manero, Fernández MacGregor y Rafael Zubarán Campy.²³ En cierta medida pertenecen a un sector de participantes en la creación, en los primeros años, de las instituciones postrevolucionarias.

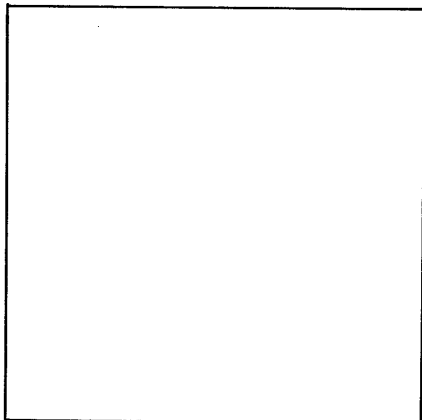
En cuanto al ingeniero Alberto J. Pani, quien nació en 1878, en Aguascalientes, y se graduó en la Escuela Nacional de Ingeniería, de la que fue profesor hasta 1913, y participó del movimiento antirreleccionista. Al triunfo del maderismo ocupó la subsecretaría de Instrucción Pública; después pasó a la dirección de Obras Públicas del Distrito Federal; posteriormente se incorporó al constitucionalismo en el ámbito diplomático y de la administración económica. En 1917 es nombrado secretario de Industria y Comercio, y a partir de 1918 se incorporó al servicio diplomático. En la crisis de 1920 se incorporó a los disidentes, y con Álvaro Obregón fue secretario de Relaciones Exteriores. Durante el gobierno callista ocupó la secretaría de Hacienda y Crédito Público; época de profunda reorganización financiera del país, para reincorporarse al servicio diplomático en Francia y España. De nueva cuenta, con Ortiz Rubio y Abelardo L. Rodríguez, ocupa la secretaría de Hacienda y Crédito Público hasta 1933. Murió en 1955. Su producción escriturística es destacada, en especial *Mi contribución al nuevo régimen* (1936).



De la agria polémica, suscitada por el discurso de Pani y por la propia encuesta, vale la pena dos comentarios finales: el ingeniero Alberto J. Pani fue indudablemente un controvertido hombre de Estado, que obligó a intelectuales y políticos a departirle con vehemencia. Portes Gil publicó una carta el 3 de agosto de 1949, en relación al discurso en el homenaje a Obregón, en el que lo acusaba con pasión: "...Pani el hombre que ha vivido durante más de cuarenta años explotando los eminentes servicios que prestó a la Revolución; y que a la sombra de varios gobiernos, incluido el mío, pudo rehacer varias veces su fortuna, dilapidada también varias veces..."

El propio José Vanconcelos, que ya había emitido comentarios hirientes a Pani en su *Ulises criollo*, volvió en ese agosto de 1949 a recordar su opinión: "...En el primer gabinete de Obregón había secretarios de Estado laboriosos, bien intencionados y dedicados con ímpetu a su labor. El lunar era Pani, que pronto se convirtió también en malhora..." Ya en 1935, cuando Pani publicó *Mi contribución al nuevo régimen*,²⁴ daba respuesta a las acusaciones de J. Vasconcelos. No hay duda que en la construcción del "nuevo régimen", en especial de sus instituciones de administración económica, Pani fue un elemento central; y por lo mismo controvertido.

En la misma encuesta presentó opiniones y acusaciones contra él. Nemesio García Naranjo polemizó en detalle, al contestar la encuesta, señalando, respecto al gobierno de Calles, y al *continuismo callista*, la propia responsabilidad de Pani: "Si don Alberto —dice García Naranjo— resulta muy deficiente como historiador, puesto que exhibe dos pesas y dos medidas, tengo que reconocerle una decencia indiscutible, al reclamar para sí algo de la responsabilidad histórica que pesa sobre el que fue su jefe y amigo..." Así, en opinión de este integrante del "cuadrilátero",²⁵ "...si se anhela de veras el imperio de la democracia, se tiene que



proceder de la misma manera que en 1911 y en 1912, es decir, permitiendo que el pueblo manifieste su soberana voluntad y que el gobierno se someta a ella con respetuoso acatamiento”.²⁶

Al final de su vida, muchos de los primeros participantes de la Revolución, en especial aquellos que ya habían debatido, en las postrimerías del porfirismo, el problema de los partidos y la democracia, volvieron de nueva cuenta a cuestionar la posibilidad de ésta. Cuarenta años antes se referían al problema del cambio de gobierno y las continuas sucesiones. En 1948 y 1949 reflexionaban en las posibilidades del “sufragio efectivo” ante la presencia del recién creado PRI.

Por muchos años sus voces fueron “silenciadas” bajo el estigma de “reaccionarios”. Traer hoy a cuenta su pensamiento es reconocer, en principio, su derecho a “voz”, elemental condición en una sociedad que aún padece de las mismas carencias.

macho a Echeverría”, Editorial Grijalbo, S.A., México, 1976, p. 102.

⁴ *Ibid.*, p. 116.

⁵ *Ibid.*, p. 113.

⁶ En sus memorias, Villaseñor relata la bitácora que desde la “izquierda” lombardista se dio para la imposición electoral. “A partir del 4 de julio —de 1949—, o sea después de las elecciones, había quedado cerrada toda posibilidad de lucha democrática que tuviese como punto de apoyo la acción de los ciudadanos. Todo contacto con la masa popular, desde el punto de vista del proceso electoral, había concluido. En las dos etapas siguientes: juntas computadoras y colegio electoral, todas las decisiones a tomar dependían única y exclusivamente del arbitrio del gobierno...” En octubre de 1949, Bassols y Villaseñor dejaban el Partido Popular; las soluciones a la acción electoral del partido habían marcado claramente sus límites y autonomía. Véase Villaseñor, *op. cit.*, p. 168.

⁷ *Cuadernos Americanos*, XLVII, septiembre-octubre, 1949.

⁸ Véase *Cuadernos Americanos*, XXXII, marzo-abril, 1947, pp. 29-51, e *ibid.*, de mayo-junio, pp. 21-37.

⁹ *Ibid.*, p. 29.

¹⁰ Pani, *op. cit.*, pp. 49 a 54.

¹¹ *Ibid.*, pp. 27 y 28.

¹² *Ibid.*, p. 58.

¹³ *Ibid.*, pp. 59 a 62.

¹⁴ En noviembre de 1946, Cosío Villegas retornó, como señala E. Krauze, al mundo intelectual del ensayismo mexicano, con un trabajo polémico: “La crisis de México”. Cabrera y muchos intelectuales van a replantear de nueva cuenta el debate sobre la Revolución.

¹⁵ *Ibid.*, pp. 80 a 99.

¹⁶ *Ibid.*, pp. 162 a 164.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 253 a 259.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 287 a 290.

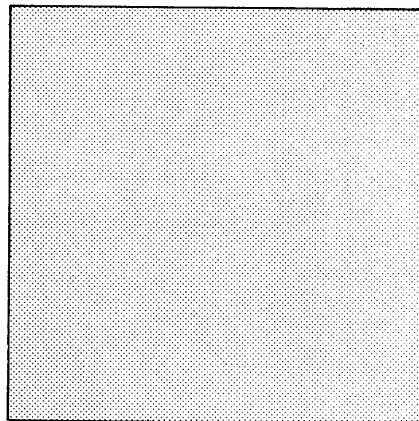
¹⁹ *Ibid.*, pp. 304 a 305.

²⁰ *Ibid.*, p. 365.

²¹ *Ibid.*, pp. 377 a 384.

²² *Ibid.*, p. 252.

²³ Rafael Zubarán Company, reyista y made-



rista, a finales de 1913 formó parte del gabinete de Carranza en Sonora, como secretario de Gobernación hasta mediados de 1915; después se distanció de Carranza y dirigió el Partido Liberal Constitucionalista. Presidente municipal de la ciudad de México, y secretario de Industria y Comercio con Obregón, hasta que apoyó a De la Huerta en 1923; emigró a los Estados Unidos. Murió en la ciudad de México en 1948.

²⁴ Pani, Alberto, *Mi contribución al nuevo régimen, 1910-1933*, Editorial Cultura, México, 1936. También véase, del mismo autor, *Apuntes autobiográficos (exclusivamente para mis hijos)*, edición de 500 ejemplares editados en los talleres de Editorial Stylo, México, 1945.

²⁵ Nombre que le asignaron al grupo que debatió, en el congreso de la XXVI, Legislatura, contra la política de Madero. Estuvo integrado por: Nemesio García Naranjo, José María Lozano, Querido Moheno y Francisco María Lozano. García Naranjo fue, en 1908, bibliotecario y secretario del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, así como maestro de historia en la Escuela Nacional de Jurisprudencia. De igual forma lo fue en la Universidad Nacional y en el Colegio Militar en 1914. Desde 1925 perteneció a la Academia de Lenguas y sus memorias están contenidas en diez tomos.

²⁶ “Encuesta”, *op. cit.*, p. 224.

NOTAS

¹ Pani, J. Alberto, y cincuenta opinantes, *Una encuesta sobre la cuestión democrática de México*, Editorial Cultura, México, 1948, pp. 10 y 11.

² *Ibid.*, p. 12.

³ Véase Villaseñor, Víctor Manuel, *Memorias de un nombre de izquierda*, t. 2, “De Ávila Ca-





DIALOGISMO, LENGUAS EXTRANJERAS E IDENTIDAD CULTURAL

Margaret Lee Zoreda *

La palabra ajena debe convertirse en la palabra propia-ajena (o ajena-propia). Distancia (extraposición) y respeto. El objeto, en el proceso de la comunicación dialógica que se establece con él, se convierte en sujeto (otro yo) (Bajtín, 1989, p. 367).

Las palabras ajenas aportan su propia expresividad, su tono apreciativo que se asimila, se elabora, se reacentúa por nosotros (Bajtín, 1989, p. 279)

EN este momento el país se encuentra ante un futuro cercano de crecientes lazos internacionales en el comercio, política, educación, comunicación y cultura dentro de una economía global. Las discusiones “oficiales” han girado alrededor, más o menos exclusivamente, de aspectos económicos o de la necesidad de confrontar el reto de competir internacionalmente en la ciencia y tecnología. Casi nula ha sido la atención prestada a un tema que intrínsecamente debería ser reconocido —al igual que en otros países—¹ en toda consideración del panorama internacional: el papel de las lenguas extranjeras en la formación universitaria para el

año 2000. Por tanto, en este ensayo me propongo examinar y cuestionar el discurso curricular que se ha desarrollado alrededor de la enseñanza de lenguas extranjeras a nivel universitario en México, apoyándome principalmente en las contribuciones de Mijail Bajtín en los campos de la lingüística, la teoría literaria, la filosofía y los estudios culturales. Aceptando la posmodernidad como una tendencia hacia la descentralización, la diversificación y la desmasificación (Olsen, 1991, p. 280),² tenemos que considerar a Bajtín como uno de los posmodernistas más optimistas. No obstante su manifestación en pos de una relativización de la “verdad” y la multiplicidad de perspectivas “polifónicas”, su obra está impregnada de la insistencia en la posibilidad enriquecedora de interactuar dialógicamente con el Otro, sea éste palabra, enunciado, discurso, sujeto o cultura ajena. En realidad, muchos de sus escritos tratan de la comprensión y co-

municación intra, e interculturales, y como tales, parecen estar dirigidos específicamente al meollo de la enseñanza de lenguas extranjeras, tanto a nivel de las políticas institucionales curriculares como al nivel específico de los procesos enseñanza-aprendizaje. Sin intención de hacer una “genealogía”, a la Foucault, de la práctica e ideas subyacentes en la enseñanza de las lenguas extranjeras en México, expresaré algunas observaciones, preguntas, dudas y sugerencias que sobre este tema han surgido durante mi desempeño, por varios años, como docente e investigadora en el área de la enseñanza del inglés. Espero, así, abrir una discusión necesaria que ahora es impostergable.

Por más de veinticinco años la enseñanza de lenguas extranjeras (L_2) en la educación superior en nuestro medio se ha enfocado casi exclusivamente sobre la comprensión de lectura conocida en la práctica como “Lenguas para Objetivos Específicos” (LOE). Mackay y Mountford describen el inglés para objetivos específicos con propósitos meramente utilitarios y/o laborales, teniendo como intención la satisfacción de la necesidad de leer revistas especializadas o libros en inglés (1978,

* Departamento de Humanidades, UAM-Azcapotzalco.

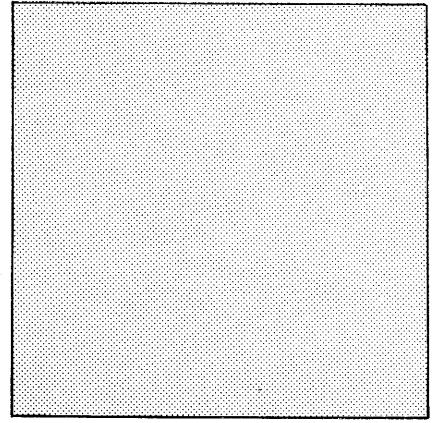
pp. 2, 3, 7). Ellos manifiestan, en su perspectiva, las tendencias estructuralistas vigentes en su época, con su énfasis sobre el manejo de los mecanismos formales del idioma y sus funciones retóricas (p. 18). Esta orientación instrumentalista en la enseñanza de lenguas extranjeras ha dominado casi sin excepción el currículum universitario. El resultado en México, al igual a otros países en desarrollo, han sido programas que resaltan los aspectos sintácticos-lingüísticos en la lectura de textos especializados de las diversas carreras universitarias, promoviendo la adquisición de habilidades o estrategias de lectura en base a taxonomías cognoscitivas. Tal metodología soslaya el contenido sociohistórico y cultural de la lengua extranjera para situarla en un vacío descontextualizado, en aras de enseñar “procesos” en vez de “productos” o “contenidos”. Estos programas han intentado, así, cumplir con “necesidades” descriptivas o prescrip-

tivas (sean reales o no), tales como (entre otras) exigencias bibliográficas en L_2 , exámenes de comprensión de lectura en L_2 para titularse, y/o necesidades anticipadas de seguir leyendo material especializado como actualización profesional.

En contraste con esta visión restringida, esto es “monológica”, Bajtín percibe el lenguaje no como material lingüístico sino como “el material de ideologías competitivas” (Hirschkop, 1986, p. 93):³

...no existen palabras ni formas neutras, que puedan pertenecer a “nadie”; el lenguaje ha sido totalmente apropiado y permeado con intenciones y acentos... el lenguaje no es un sistema abstracto de formas normativas sino una concreta concepción heteroglota del mundo (Bakhtin, 1981, p. 293).

Rebatiendo las corrientes saussureanas sobre el sistema sincrónico de *langue* (Stam, 1989, pp. 29-34), Bajtín formula una translingüística que resalta lo diacrónico —*parole*, el lenguaje concebido en su especificidad sociohistórica (Sharp, 1980, p. 100). Según él, cada acto de habla es el sitio convergente de conflicto entre fuerzas universales, centralizantes y unificantes (“centrípetas”) del discurso oficial y, por otro lado, fuerzas específicas, descentralizantes y desunificantes (“centrífugas”) del discurso no-oficial (Bakhtin, 1981, p. 272). La clase hegemónica siempre intenta hacer todo discurso totalizador, uni-acentando e

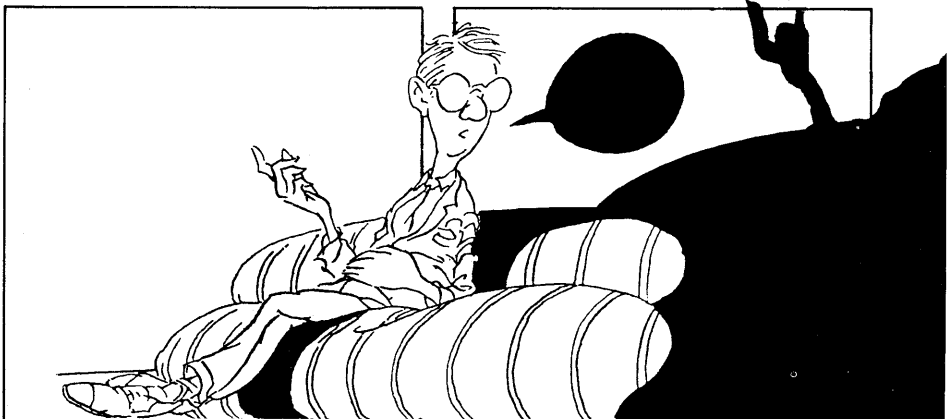


inambiguo (“monológico”, es decir, no “dialógico”) para servir sus propios intereses (Sharp, 1980, p. 101). La maduración de la conciencia humana como sujeto se forja en la lucha incesante por liberarse del discurso “autorizador”, afirmando, al mismo tiempo, un proyecto para asimilar nuevos discursos multivocales, esto es, la *heteroglossia* o diversos lenguajes de la sociedad (Holquist, en Bakhtin, 1981, p. 424).⁴

Es posible observar que la meta de los programas de enseñanza de lenguas extranjeras ha sido monológica. El discurso “oficial” (incluyendo el llamado “currículum oculto”) sobre lenguas extranjeras, en varias instituciones mexicanas de enseñanza superior, implica su marginalización como “servicio de apoyo académico extracurricular” (frecuentemente el *factótum* en traducciones de índole operacional), a menudo los cursos sin créditos y los profesores sin credenciales o formación e intereses académicos universitarios. En los cur-

ا ب ث ج د ذ ز
 ش س ض ظ
 خ ف ق ك گ
 ل ل م ن ن ن ن
 و لا ا ي ي ي ي
 ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱

アイウエオカガキ
 ケゲコゴサザシ
 セゼソゾタダチ
 ッテトドナニヌ
 バパヒビピフブ
 ペホマミムメモ



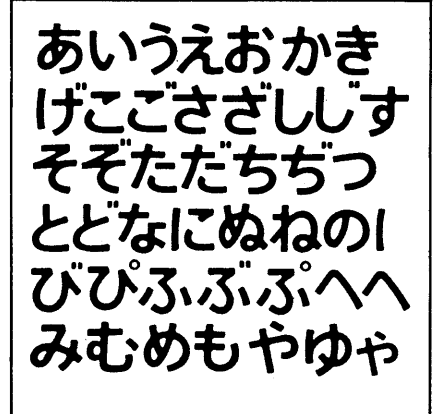
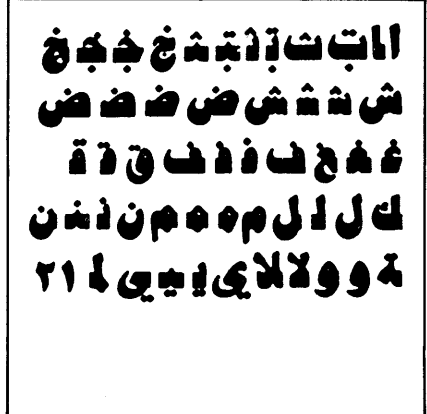
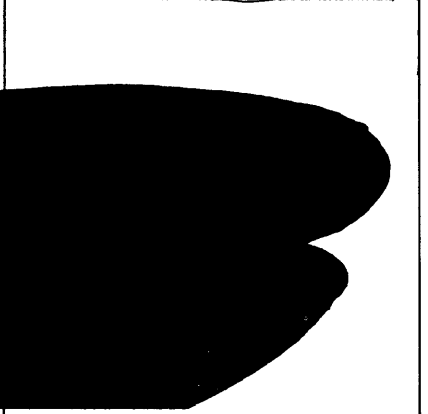
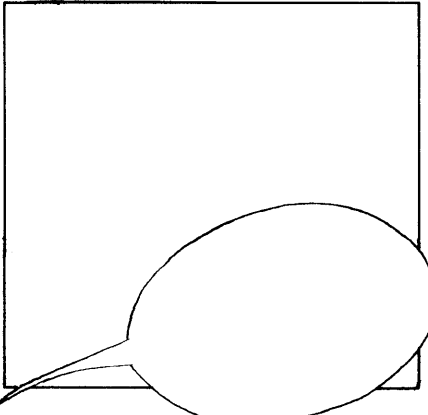
sos de comprensión de lectura los contenidos son regularmente textos sobre temas de las carreras. En general, se concibe la "lengua extranjera" como un sistema mecánico de símbolos y fonemas de acuerdo a reglas sintácticas más o menos rígidas de origen ajeno. Lo que no cabe en este discurso "centrípeto" son cursos de contenido intelectualmente estimulante (es decir, a la par de otras áreas universitarias), que traten críticamente los complejos sociohistóricos y culturales de los países extranjeros bajo una óptica de relevancia social y política. Para parafrasear a Bajtín: cualquier currículum en lenguas extranjeras que se remontara teóricamente a las formas mecánicas del lenguaje y soslayara las particularidades "centríferas" del contexto y la *heteroglossia* de la cultura materna de tal lenguaje, tendría que ser considerado como monológico y, por consiguiente, incompleto y esclavizante.

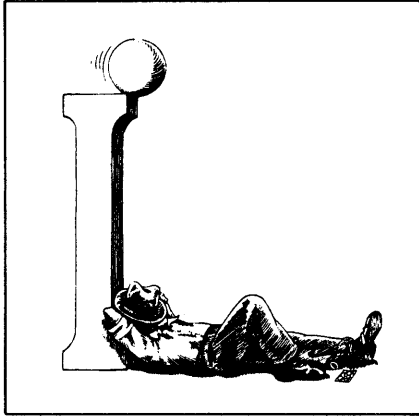
Entonces, en gran medida las universidades públicas, en virtud de su

currículum "centrípeto" de comprensión de lectura en L_2 , están cumpliendo el propósito de reproducción cultural al formar letrados minimalmente funcionales para ser insertados indiscriminadamente en la sociedad tecnológica. En tales cursos no es importante lo que se lee sino como uno lo lee. Empleando textos "seguros" (sin carga cultural extranjera), un texto, digamos sobre ingeniería mecánica, puede ser tratado didácticamente de la misma manera como uno en medicina, sin importar de hecho el idioma. Un texto especializado en inglés, alemán (o español) es intercambiable, salvo algunas particularidades superficiales del idioma.⁴ No obstante, notamos que para las élites existe la posibilidad de una formación bilingüe y bicultural más completas, por mediación de instituciones privadas, programas de intercambio internacional y titulación en el extranjero. Con perspectivas y entendimiento de la alteridad de otras culturas, son estos cuadros los que obtendrán ventajas laborales (y políticas) al ser capaces de interactuar a nivel de colega con los profesionales extranjeros. Por otro lado, a los graduados de LOE, en su trabajo cotidiano podrán ejercitar su habilidad innegable de leer sólo manuales técnicos en L_2 , pero siempre subordinados a sus propias élites o gerentes extranjeros, según sea el caso. Serán analfabetos culturales, incapaces de "leer" (y entender) los "textos" culturales de los países

extranjeros, con todo su complejo polifónico de valores, actitudes e historias. Por tanto, serán expuestos a ser explotados y marginalizados tanto en el empleo como por los medios de comunicación masiva, nacionales e internacionales; un currículum que condujera al alumnado universitario a tal futuro tendríamos que calificarlo, ciertamente, como injusto y antidemocrático.

La coyuntura internacional a la que se enfrenta el país exige ahora de sus cuadros profesionales (es decir, nuestros graduados) una visión, quizás antes no requerida, de gran entendimiento de las motivaciones históricas, políticas y económicas de otras naciones, y nuestra respuesta hacia ellas. No es posible, como avestruz, huir del encuentro con "el Otro" a menudo racionalizado como la necesidad casi infantil de salvaguardar "nuestra pureza ideológica e identidad nacional". Perseguir con esta actitud monológica y "comunicéntrica" (Gordon *et al.*, 1990, p. 15) conducirá, sin duda, a crear





desventajas para el país y auténticos riesgos de subyugación y, aparte, nos encerraría en una peligrosa "lógica solitaria", el sello del pensamiento totalitario (Arendt, 1979, pp. 468-479).

Sobre eso, Carlos Fuentes opina que

una cultura que se quiere "pura", y que cierre sus fronteras a la invasión de otras culturas, es una cultura destinada a perecer. No se encuentra a sí misma, no se encuentra su identidad sino en el con-

The Beauty
South
was
some. The
was a be
old the
and the pl
was backe
capacity

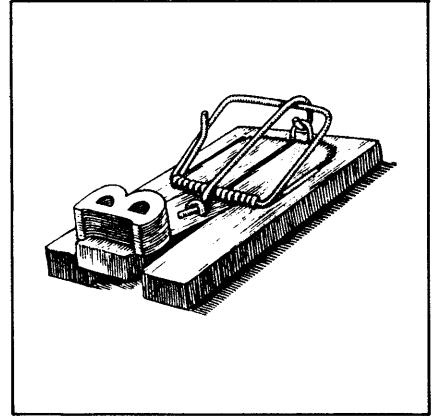
York or
was an en
and, crow
that's hard
word's hard
show remi
music's
each and
ole. and g

tacto con el otro. *No somos lo que somos sino el conocimiento de lo que no somos* [énfasis mío] (1990, p. 13).

Asimismo, Tzvetan Todorov —en *La conquista de América: el problema del otro* (1989)— examina una tercera clase de relación entre los españoles y la cultura americana que no fue de dominación ni sumisión al "Otro": aquella fue una interacción dialógica con la cultura indígena, en que se vivía intensamente "la diferencia en la igualdad" (p. 259), al conocer y afirmar la exterioridad —diferencia del Otro a la par como sujeto (p. 260). Tanto Fuentes como Todorov reconocen su deuda a Bajtín por la posibilidad dialógica entre sujetos o culturas: una trabazón creativa, renovadora e inagotable en que cada entidad conserva su identidad sin fundirse (Bajtín, 1989, p. 352).

En vez de la "falsa tendencia a reducir todo a una sola conciencia, a la disolución en ésta de la conciencia ajena" (Bajtín, 1989, p. 363), Bajtín resalta como absolutamente necesaria para el dialogismo la extraposición, o actitud de mantenerse en última instancia en las afueras de lo que se desea entender sin sumergirse en su interior (1989, p. 352). Relacionada con la extraposición bajtiniana está la idea de delimitaciones o fronteras bienintencionadas cooperativas (Bajtín, 1989, pp. 358-59), o alteridad receptiva. Bajtín nos advierte que ni los individuos ni las culturas están confinados dentro de sus lí-

A "There
thusiasm
energy
to put into
bright's
ged me of
bility to
nove peo-
ave me a



mites, como mónadas autosuficientes. Son extraterritoriales, ubicados parcialmente afuera de sí mismos, siempre en las fronteras, sin territorio interior soberano (Bajtín citado en Morson y Emerson, 1990, pp. 50-51). Desde esta "región fronteriza", podemos lograr la comprensión dialógica creativa —"conversión de lo ajeno en lo 'propio-ajeno'", con "dos conciencias y dos sujetos" (Bajtín, 1989, pp. 391, 302).

Tomando un enfoque dialógico en lenguas extranjeras, tendríamos que reconocer que el profesor de inglés, francés o cualquier idioma sería, a la vez, un profesor de la propia cultura tradicional (Briere, 1986, pp. 203-204). Así, la discusión libre y crítica en nuestros programas de L_2 sobre la cultura ajena fortalecería una autorreflexión por los alumnos sobre la cultura propia, permitiendo, a la vez, la oportunidad de entender y juzgar a la cultura extranjera en nuestro acto de asimilación, elaboración y reacentuación de ella (Bajtín, 1989, p. 279). Lo que quisiéramos suscitar es un "posmodernismo de oposición" que

se interesa por una deconstrucción crítica de la tradición... una crítica de los orígenes... En una palabra, trata de cuestionar más que de explorar códigos culturales, explorarlos más que ocultar afiliaciones sociales y políticas (Foster, 1988, p. 12).

Esto implicaría un cambio radical del lugar ocupado por las lenguas



orientación hacia la "internacionalización del currículo", y "la educación global en el aula y el programa de lenguas extranjeras", "ADFL Summer Seminars: Foreign Languages and the 'New Paradigm'", *MLA Newsletter*, Summer, 1991 (vol. 23, núm. 2), pp. 20-21.

² Véase Lyotard, 1984, 1990; Baudrillard, 1988.

³ Las traducciones de fuentes en inglés son más.

⁴ Obviamente esto implica la "descapacitación" (*deskilling*) automática del profesorado en programas de L_2 tan restringidos. Sin embargo, esta política puede representar ventajas en ciertas circunstancias.

extranjeras en la universidad y la creación de centros o programas académicos interdisciplinarios que rebasen la enseñanza tradicional de L_2 , para enfatizar, más allá, los aspectos culturales polifónicos (historia, política, economía, manifestaciones estéticas y filosóficas, ciencia y tecnología, religión y expresiones populares) de las sociedades que hablan dichas lenguas. Asimismo, significaría un cambio de metodología monológica "autorizadora" y autoritaria hacia una que fomentara el dialogismo en las relaciones profesor-alumno y los procesos enseñanza-aprendizaje.

Por el bien de nuestro alumnado, la enseñanza de lenguas extranjeras no puede quedar encerrada en una cómoda y monológica marginalización de formulitas fáciles en un periodo de apertura a nivel global. Es el momento de repensar y abrir nuestro currículo de lenguas y rescatar las palabras y los sujetos ajenos de otros contextos culturales que han sido callados por planes educativos poco visionarios. En este aspecto las últimas palabras escritas por Bajtín nos iluminan: "No existe nada muerto de una manera absoluta: cada sentido tendrá su fiesta de resurrección" (Bajtín, 1989, pp. 392-393).

NOTAS

¹ Véase la urgencia de los departamentos de lenguas extranjeras, en los E.U.A., en cambiar su

BIBLIOGRAFÍA

"ADFL summer seminars: Foreign languages and the new paradigm", *MLA Newsletter*, Summer, 1991 (vol. 23, núm. 2), pp. 20-21.
Arendt, H., 1979 (1951), "Ideology and terror", *The Origins of Totalitarianism*, Nueva York, Harcourt Brace Jovanovich.

Bajtín, M., 1989, "De los apuntes de 1970-1971", "El problema de los géneros discursivos", "El problema del texto", "Respuesta a la pregunta por la revista *Novy Mir*", "Hacia una metodología de las ciencias humanas", *Estética de la creación verbal*, trad. T. Bubnova, México, Siglo XXI.

Bakhtin (Bajtín), M., 1981, "Discourse in the novel", *The Dialogic Imagination*, ed. M. Holquist, trad. C. Emerson y M. Holquist, Austin, University of Texas Press.

Baudrillard, J., 1988, "El éxtasis de la comunicación", *La posmodernidad*, ed. H. Foster, trad. J. Fibla, México, Kairos/Colofón.

Brière, J., 1986, "Cultural understanding through cross-cultural analysis", *The French Review*, 60, 2, pp. 203-208.

Foster, H., 1988, "Introducción al posmodernismo", *La posmodernidad*, ed. H. Foster, trad. J. Fibla, México, Kairos/Colofón.

Fuentes, C., 1990, "Entrevista a Carlos Fuentes por G. Scarpetta: El barroco contra la ortodoxia", trad. S. González, *El Nacional*, 21 de agosto, pp. 13, 20.

Gordon, E. et al., 1990, "Coping with communicentric bias in knowledge production in the social sciences", *Educational Researcher*, 19, 3, pp. 14-19.

Hirschkop, K., 1986, "Bakhtin, discourse and democracy", *New Left Review*, 160, pp. 92-113.

Lyotard, J.-F., 1990, *La posmodernidad (explicado a los niños)*, trad. E. Lynch, México, Gedisa.

—, 1984, *The Postmodern Condition*, trad. G.



Bennington y B. Massumi, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Mackay, R. y Mountford, A., 1978, "The teaching of English for special purposes: Theory and practice", *English for Special Purposes*, ed. R. Mackay y A. Mountford, Londres, Longman.

Morson, G. y Emerson, C., 1990, *Mikhail Bakhtin: Creation of a Prosaics*, Stanford, Stanford University Press.

Olsen, L., 1991, "The shadow of spirit in William Gibson's matrix trilogy", *Extrapolation*, 32, 3, pp. 278, 289.

Sharp, R., 1980, *Knowledge, Ideology and the Politics of Schooling*, Londres, Routledge Kegan Paul.

Stam, R., 1989, *Subversive Pleasures: Bakhtin, Cultural Criticism, and Film*, Baltimore, John Hopkins University Press.

Todorov, T., 1989, *La conquista de América: el problema del otro*, trad. F. Botton, México, Siglo XXI.



Die Pro
pheten all Teutsch.
D. Mart. Luth.

Betruckt zu
Francffurt am
Mayn.
M. D. LXII.

BREVE HISTORIA DE LA HERMENÉUTICA: DE SCHLEIERMACHER A RICOEUR

Humberto Martínez

ETIMOLÓGICAMENTE, hermenéutica proviene del griego *hermeneuein*, que significa *interpretar*. En términos muy generales, todo hombre, en tanto que existe, es un hermeneuta, un intérprete, pues la vida, la realidad, el mundo circundante en los que se encuentra inmerso, deben ser constantemente interpretados. En la misma conversación cotidiana, como lo afirmó Dilthey, se nos presenta el fenómeno hermenéutico: “La interpretación, practicada por ella misma, sin ningún fin práctico exterior, se presenta ya en la conversación. Toda conversación importante exige colocar las manifestaciones del interlocutor en una conexión interna, que no se da desde fuera en sus palabras”. Comprender algo, conocer algo, implica una interpretación, un reconocimiento de, y un modo de captar la realidad en la que vivimos. En todo entendimiento y comprensión humanos se realiza una interpretación. Si entendemos la realidad es porque la interpretamos, y si la podemos interpretar es porque tenemos la capacidad de traducir, trasladar un signo o símbolo a otro nivel de la misma realidad que me permite entenderla (cosas, acciones, actitudes de otros y

mías, textos, acontecimientos, situaciones y percepciones, y experiencias de todo tipo). Interpretar, así, no es un acto secundario, posterior, o añadido al entender; todo entendimiento, sépalo o no, es siempre ya interpretativo. Esta concepción totalizadora y tan general pudiera parecer inútil, pero contiene implicaciones filosóficas de suma importancia. La conciencia de este hecho, además, nos coloca en una situación diferente. Comprendemos que el “modo de comprender” de un ser humano es un modo fundamental y específico de su ser, de su humano entender que, en última instancia, es una comprensión del *sentido* de la realidad. La experiencia de nuestra propia vida funciona de manera hermenéutica. Sobre la base de una experiencia, y sobre la prevención de un futuro posible, realizo una elección, tomo una actitud, decisión o posición, las cuales se van automáticamente verificando y autorre-

gulando de acuerdo con las nuevas experiencias que realizo en comunicación: organizamos nuestras posibilidades e imposibilidades. Desde que adquirimos conciencia nos cuestionamos el sentido y la significación que para nosotros tiene un acontecimiento o una situación, y tratamos de comprender *lo que quieren decir*. Al interpretar operamos, además, una comprensión crítica de nuestra realidad en torno. Interpretar es, entonces, aprender a vivir. Desde este punto de vista, la hermenéutica se constituye en asignatura de la vida.

Esta concepción de la hermenéutica, como una forma constituyente y fundamental del ser humano es reciente, y surgió del propio problema hermenéutico de la filosofía misma. Su más grande exponente en el siglo XX fue Martin Heidegger. Pero hay un antes y un después que trataré aquí de resumir.

Ante todo, la hermenéutica se ha concebido, desde la Antigüedad, como una técnica, un arte o una ciencia de interpretar los textos. Se trataba de encontrar *el sentido* de lo dicho o escrito que no está explícito en la literalidad del lenguaje. Había un sentido (otro, tal vez el verdadero) que permanecía

oculto, extraño. Presupuesto necesario para la labor de interpretar. “La interpretación de las manifestaciones de la vida sería innecesaria —como dijo Dilthey— si no hubiera en ellas algo extraño”. Pero es en el lenguaje mismo, en el que se dan esas “manifestaciones”, donde aparece la necesidad de dicha tarea. La hermenéutica guarda, así, una relación privilegiada con el lenguaje, que es finito estructuralmente hablando, pero múltiple en su significación. Existe un rasgo específico de toda lengua natural: su polisemia, es decir, esa característica de nuestras palabras que consiste en tener más de una significación cuando se las considera fuera de su uso en un contexto determinado.

Pero la realización de la lengua en la escritura, el texto, recorta un *dominio limitado* dentro del vasto círculo de mensajes intercambiados. En la escritura, la pregunta-respuesta del diálogo que se presenta en la lengua hablada

no se realiza más. El interlocutor está ausente; el autor deja fijadas sus expresiones de la vida, sus conocimientos o sus mismas interpretaciones. Fue, pues, la escritura la que demandó un trabajo específico de interpretación. De esta manera, el trabajo primero y más elemental consistiría en elaborar técnicas que pudieran descubrir, mediante una actividad de discernimiento, el *mensaje relativamente unívoco* que un autor había construido sobre la base polisémica del léxico común.

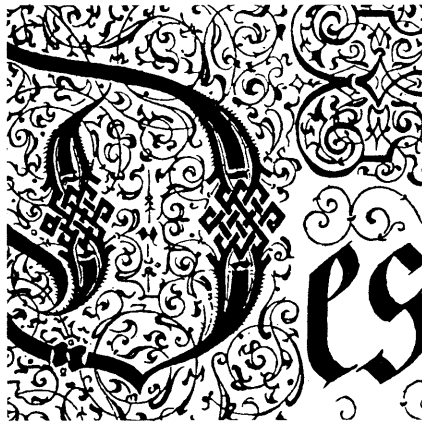
Existieron técnicas interpretativas poéticas, místico-religiosas, teológicas, jurídicas, etcétera. Pero las más importantes fueron las de las religiones monoteístas del Libro: el judaísmo, el cristianismo y el Islam. En éstas se trataba de *comprender* el sentido, pero de comprender el *sentido verdadero* del texto revelado, que en este caso tiene un Autor (trascendente). Esta ha sido, sin duda, la herencia más fructífera de la nueva hermenéutica filosófica, pues

transportada al nivel ontológico heideggeriano, se tratará de un pensamiento que piense, primera y fundamentalmente, su pertenencia e inherencia al Ser. Un pensamiento que interroga no sólo al ente por su ser, sino al Ser mismo por su verdad. Escuchar el Origen antes del ser manifestado: poetas y videntes griegos; reconducir (*tawil*) el *sentido* del texto revelado al origen, al significado primero antes de la manifestación, para encontrar, comprender, la situación y el destino del hombre y el mundo: profetas y exégetas judíos, cristianos y musulmanes.

Pero como todo interpretar un texto por un sujeto presupone en éste *elementos* (pre-juicios; ilusiones) que resultan, a veces, difíciles de discernir, en toda apropiación del sentido se hace indispensable un aspecto de la hermenéutica “como sospecha”. A raíz de las aportaciones decisivas de Schleiermacher, Dilthey, Heidegger y Gadamer, se entiende hoy por hermenéutica filosófica una *teoría generalizada de la interpretación*, o una *teoría y praxis de la interpretación crítica*. Más específicamente, como concluirá Ricoeur, será la teoría de las operaciones de la comprensión que se realizan con la interpretación del discurso efectuado como texto. Pero para llegar a esto hay que pasar por las dos preocupaciones dominantes en la historia reciente de la hermenéutica: 1) un movimiento de desregionalización (hacia una hermenéutica general), y 2) un movimiento de radicalización (hacia una hermenéutica fundamental, ontológica).

1. Schleiermacher

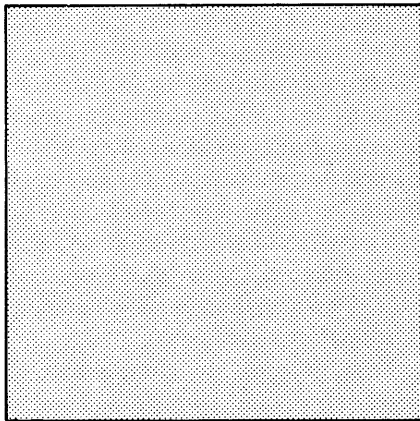
El primer esfuerzo de desregionalización de la hermenéutica se lo debemos a Schleiermacher (1768-1834). En sus notas sobre hermenéutica (que nunca alcanzó a transformar en una obra acabada; cf. bibliografía) dejó solamente un esbozo de la problemática, pero en el que se manifiestan ya las antinomias que determinarán la investigación futura. Intentó localizar un problema ge-



VIII
 Großmechtigsten
 nften/ vnserß Allergenädigsi
 one/ deß Prinzen auß Hispanien/frē
 gusti deß 15 49. Jars. Wie auch jr Key. M
 arien zu Ungern vnd Böhem Königin/Wi
 iden/triumpfh/ köstlichkeit vñ pracht empfang
 Brüssel auff den andern tag nach jr Keyß. Wi
 ist doch solcher/von wegen/das die so thurni
 gewest/ auff den 24. taggedachts 2

VIII
 Keyser Carols de
 i Herrn/vnd jrer May. gelieb
 te glückselige Ankunfft gen Vintz/der
 vñ sein Fürstlich Durchleuchtigkeit / von Fr
 zc. vnd der Königin auß Frankreich/mit gr
 vorden. Dieweil aber ein Thurnier zu Fuß zu
 glückseligen ankunfft/gen Vintz außgeschrie
 wolten/noch nicht aller ding fertig vnd gerußt
 nats auffgeschoben/vnnd auff maß

neral en la actividad de interpretación que se estaba realizando con mayor amplitud en diferentes textos y trató de discernir una problemática central y unitaria. Según él, existían dos formas de la interpretación: la “gramática” y la “técnica”. Esta última dio lugar a que se le atribuyera una interpretación psicológica o psicologista del problema hermenéutico. Según Schleiermacher, la “interpretación gramatical” se apoyaba sobre los elementos formales del discurso que eran comunes a una cultura; en cambio, la “interpretación técnica”, se dirigía a la “psique” del escritor, es decir, a su singularidad, a la genialidad de su mensaje. Ocurre, sin embargo, como el mismo Schleiermacher se dio cuenta, que aunque las dos clases de interpretación pueden ser válidas, no se pueden practicar al mismo tiempo; de hecho se excluyen en el nivel en que cada una se realiza. Así, “considerar la lengua común significa olvidar al escritor; comprender a un autor singular es olvidar su lengua (es decir, su estructura meramente formal en la que el discurso está realizado), que solamente se atraviesa”. O bien se capta lo común, lo general, o bien lo propio. Desde luego, el mensaje singular de un autor está expresado en el texto mismo, pero dicho mensaje parece tener una autonomía de sentido que antecede y trasciende al texto. Schleiermacher reconoció que los “caracteres lingüísticos” del texto, distintos del autor, pueden considerarse como *objetivos*, pero por ello mismo resultan *negativos*, pues nos pueden indicar simplemente los límites en los que se da ese tipo de interpretación. Su valor crítico atañe únicamente a los errores referentes al sentido de las palabras. Por el contrario, es en la segunda operación interpretativa, llamada técnica (a causa de *kunstlere*: tecnología), o psicológica, en donde se cumpliría realmente el proyecto mismo de la hermenéutica. Se trataría de alcanzar la subjetividad del que habla o escribe, olvidando la lengua que sólo vendría a ser un instrumento al servicio de la in-



dividualidad. Esta interpretación, por cuanto se supone alcanza al acto mismo del pensamiento que produce el discurso, sería *positiva*.

Schleiermacher se batió entre estas dos formas de la interpretación. Su doble formación, crítica y romántica, determinaron que recurriera a la vez a una relación viviente con el proceso de creación, cuyo propósito era comprender a un autor tanto o mejor de lo que se comprendió a sí mismo (*Hermeneutik*, p. 59), y pretender elaborar reglas universalmente válidas de la comprensión que imponía el propósito crítico (kantiano) de luchar contra la incomprensión, según el adagio repetido por Gadamer: “Hay hermenéutica donde hay incomprensión”.

Esa doble filiación dejó marcada a toda hermenéutica futura, en la medida en que la “aporía central” descubierta se planteará posteriormente con la alternativa entre “comprender” y “explicar”. Pero Schleiermacher dejó también planteado que para esas dos formas de la interpretación se requerían talentos distintos, y llegó a considerar que existía un *carácter adivinatorio* en la interpretación técnica. Pero también se le reveló que no podría existir solamente una pura “afinidad” con el autor, intuitiva, psicológicamente hablando, pues una individualidad no puede ser captada sino por “comparación y contraste” con otra y consigo misma. Estarían, además, sus respectivos motivos críticos en dicha actividad. Alcanzó a entender que aquí también,

en esta forma de interpretación, habría elementos técnicos y discursivos que explicitar. De tal manera, se presentaba otro binomio aporético entre la *adivinación* y la *comparación*.

La problemática se va a continuar en el sentido de una mayor universalidad, con Wilhelm Dilthey, al subordinar la problemática filológica y exegética a la histórica. Con ello también se preparará el desplazamiento que realizará Heidegger hacia la ontología en el aspecto de una mayor radicalidad. Pero desde Schleiermacher, y a causa de la influencia kantiana, aunque también romántica, estará presente ya ese giro radical hacia la subjetividad, en el sentido en el que la proyectará la época moderna, y aquí sí con Kant, al invertir la relación que daba primacía a la “naturaleza del ser” sobre la “capacidad de conocer”. Se tratará, ahora, de mensurar la capacidad del conocer antes de afrontar la naturaleza del ser.

2. Dilthey

Wilhelm Dilthey (1833-1911) se sitúa en la preocupación dominante de una época: hacer de la historia una ciencia. En un ambiente neokantiano, Dilthey intentará fundamentar la historia con la hermenéutica y a ésta por la historia. Su interés principal, pues, fue comprender la realidad misma y su encadenamiento histórico. Según él, la historia es el gran documento del hombre, la más fundamental *expresión de la vida* (vitalismo). Antes que el texto (en donde se daría esta expresión de la vida) estaría lo histórico, lo que hace posible ese *encadenamiento* que ha producido las obras de cultura.

Determinado él mismo por la situación histórica, su solución se enfocará a tratar de darle inteligibilidad a lo histórico en cuanto tal. Por una parte, estuvo inclinado a resolver la cuestión por el lado de la epistemología kantiana; por otra, el espíritu positivista imperante en su siglo exigía tener como modelo de toda inteligibilidad la clase de explicación empírica, en curso, en el

dominio de las ciencias naturales. Así, tratará de darle al conocimiento histórico una dimensión científica. Pero Dilthey va a descubrir que esta dimensión no puede ser la misma que la de las ciencias naturales. Las "ciencias del espíritu", como él las llama, en las que el conocimiento histórico es esencial, tienen que ver con la "comprensión" y no con la "explicación" propia del ámbito de los fenómenos naturales. La diferencia de estatus entre la cosa natural y el espíritu impone, por tanto, la diferencia de estatus entre explicar y comprender. Ahora bien, ¿cómo puede lograrse el nivel de científicidad y objetividad buscado para el conocimiento histórico, para las "ciencias del espíritu", si la base estaría en la "comprensión" del otro, que produce las obras de cultura del pasado, es decir, algo con lo que se implica a la psicología y en la que predomina la subjetividad? Esto llevará a Dilthey a desarrollar una psicología de la

comprensión, que no será explicativa, sino "descriptiva y analítica". Según Dilthey, la diferencia específica del estatus de los hechos espirituales determina la propia metodología y el propio criterio de científicidad. Los hechos espirituales no nos son dados, como los procesos naturales, a través de un andamiaje conceptual, sino de un modo real, inmediato y completo. Son aprehendidos por una *autognosis*.

Pero se trata de comprender al hombre también como una entidad histórica. Y Dilthey nos dirá que existe una *conexión interna o encadenamiento* de los acontecimientos históricos, y de las manifestaciones de la vida psíquica del otro, que es posible conocer porque la vida produce *formas*, se exterioriza en "configuraciones estables". Sentimientos, juicios de valor, actos de voluntad, tienden a enmarcarse en algo *adquirido* que es *estructurado* de tal manera que se ofrece al desciframiento. Es entonces posible conceptualizar

el orden de la vida que por naturaleza es el de la experiencia fluctuante.

La gran hazaña de Dilthey fue intentar "comprender" ese "mundo histórico" de la producción del espíritu humano. Y dio cuenta de ello en una voluminosa obra. Con la inclusión, además, de las ciencias exegéticas y filológicas en el interior de las ciencias históricas, la hermenéutica aparecerá como una respuesta global a la gran laguna del kantismo, la de que la filosofía crítica funciona para la física, pero deja *en nada* a la ética. Es en este nuevo contexto, en que el problema hermenéutico recibido de Schleiermacher, el de la "comprensión", se presenta dentro de lo que ahora va a ser la metodología especial de las llamadas "ciencias del espíritu". Pero, si la última instancia en Dilthey va a ser la psicología, el problema de la objetividad, dentro de los criterios que se le han impuesto, parece presentarse como insoluble. Los rodeos que hace no logran alcanzarla. Por un lado el texto, y lo que dice o no dice, la obra de cultura, cuya explicación filológica puede proporcionar la etapa científica de la comprensión; pero, por otro, el más importante (heredado de Schleiermacher), la capacidad de transponerse en el otro para comprenderlo realmente, la capacidad de aprehensión, de captar la "vida psíquica" del otro. En realidad, Dilthey colocará aquí la comprensión del texto. Y el problema permanece psicológico porque asigna como blanco último de la interpretación no *lo que dice* un texto, sino *al que allí se expresa*. Esto es lo que Ricoeur cambiará más adelante, pues desplegará el texto ya no más hacia su autor, sino hacia su sentido inmanente y hacia la especie de mundo que abre y descubre.

Dilthey pasará, posteriormente, de la comprensión psicológica a la histórica. Es aquí donde él cree encontrar la objetividad. Pues, según él, la vida se objetiviza y tiende a depositarse y sedimentarse en algo adquirido y durable, en parámetros susceptibles de

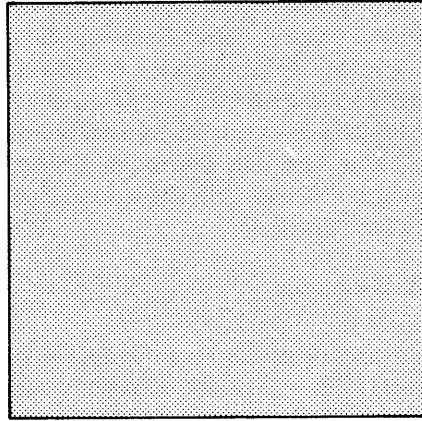


medición universal. Uno se comprende porque se *ve* en la gran memoria que retiene lo que ha *llegado a ser significativo* para el conjunto de los hombres. La hermenéutica se convertirá, entonces, en el medio por el cual el individuo puede acceder al saber de la historia universal. Sin embargo, en Dilthey, más que reducirse, los problemas se agudizan. No queda claro cómo la vida sea una historia y cómo al mismo tiempo se supera en significaciones, en unidades de sentido que se elevan por encima del flujo histórico. Por un lado un irracionalismo profundo, que se expresa en una filosofía de la vida; por otro, una filosofía del sentido que tiene las mismas pretensiones que la filosofía hegeliana del espíritu absoluto. Porque, en todo caso, la objetivación de la vida en las obras de cultura se expresa allí de manera más completa; porque en ellas reside el espíritu. Al final, Dilthey trató de superar la finitud sin saber absoluto, pero no pudo resolver la relatividad en la que al mismo tiempo quedó atrapado lo histórico.

El problema central y preocupante en Dilthey está todavía puesto en la epistemología de las ciencias del espíritu. Con Heidegger y Gadamer el problema se desplazará hacia el terreno ontológico. En lugar de preguntarse ¿cómo comprendemos?, se preguntará: ¿cuál es el modo de ser de este ser que no existe sino comprendiendo?

3. Heidegger

El problema hermenéutico se le descubre a Martin Heidegger (1889-1976) trabajando en la problemática ontológica general, es decir, sobre la cuestión del sentido del ser. Antes de que un objeto se le enfrente a un sujeto (la cuestión epistemológica), éste se interroga por su ser. Él es *el lugar* donde surge o se produce la pregunta por el ser, su ser, el lugar de la manifestación. Este interrogar presupone que en la estructura, o esencia misma de este *ser-ahí* (*dasein*; que se refiere al hombre, en última instancia), se dé una *pre-com-*



prensión ontológica del ser. Explicitar la relación de este ente con su constitución de ser, nos coloca en el terreno de una hermenéutica filosófica. Ésta pondrá al descubierto los fundamentos de toda metodología de las ciencias del espíritu, pues la cuestión que Heidegger reflexiona, como lo hemos dicho, será la de cómo ocurre el proceso de que este ser central comprende si no existe sino comprendiendo. No hay “comprensión” posible sino por y a través de este *ser-ahí*.

En Heidegger, la cuestión del otro, presente hasta ahora en toda comprensión hermenéutica, será sustituida por una situación previa: *ser-en-el mundo*. Con esto se elimina la cuestión que se había presentado ineludible del psicologismo. Antes que nada hay que *hallarse* (bien o mal), encontrarse *allí* y *sentirse* (de una cierta manera), incluso antes de orientarse. Por el conocimiento ponemos los objetos frente a nosotros, pero el sentimiento de la *situación* precede a este frente-a-frente, ordenándonos a un mundo. Viene luego la comprensión, pero no siendo aún un hecho de lenguaje, de escritura o de texto, sino descubriéndose ante todo en términos de “poder-ser”. La primera función del comprender es la de orientarse en una situación. El comprender no se dirige por tanto a la captación de un hecho, sino a la aprehensión de una posibilidad de ser.

Las consecuencias metodológicas de este análisis (que como veremos retomará Ricoeur), en la comprensión de

un texto, se revelarán desde el momento que no se deberá intentar encontrar tampoco un sentido inerte que estaría contenido ahí, sino que será más adecuado metodológicamente, y de mayor eficacia, desplegar la posibilidad de ser indicada por el texto. Se tratará, en términos heideggerianos, de un *proyectar* elementos de posibilidad en un *ser-proyectado* previo.

Existe una tríada cuya última posición interesará al exégeta: situación-comprensión-interpretación. Pero antes de la exégesis de los textos está la exégesis de las cosas. La interpretación, desde la perspectiva heideggeriana, será, ante todo, una *explicitación*, un *desarrollo* de la comprensión, desarrollo que “no la transforma en otra cosa, sino que la hace llegar a ser ‘ella misma’”.

La estructura de la anticipación del comprender será la sombra donde se proyectará el llamado “círculo hermenéutico” de Heidegger. Toda explicación de alguna cosa, en tanto esto o aquello, se funda sobre algo adquirido previamente, con una mirada previa y, por lo tanto, sobre una anticipación. Estas presuposiciones o pre-comprensión, medidas según pretensiones de objetividad en teoría del conocimiento, reciben el calificativo peyorativo de “prejuicio”. Pero para la ontología fundamental de Heidegger, dicho prejuicio sólo puede entenderse a partir de la estructura de la anticipación, que es ineludible. No hay que ver en este círculo un *circulus vitiosus*. Como lo afirmó el mismo Heidegger: “Lo decisivo no es salir del círculo, sino entrar en él del modo justo” (p. 171), pues este círculo no es donde se movería una cierta forma de conocimiento, “sino que es la expresión de la existencial *estructura del ‘previo’* peculiar al ‘ser-ahí’ mismo”. Desde Heidegger, la consideración de este “círculo” en la estructura de la anticipación de la comprensión, quedó definitivamente establecido para toda exégesis futura. Es decir, para comprender algo es necesario tener pre-comprensión, pero ésta,

a su vez, se determinará por la futura comprensión. Dialéctica inevitable que nos muestra un círculo en proyección abierta.

La aporía con la que se debatió Dilthey (insoluble ella misma según sus palabras: "La comprensión se convierte así en un proceso intelectual de máxima tensión que no puede, sin embargo, realizarse por completo"), la de que una teoría del comprender estaba condenada a oponerse a una explicación naturalista o a rivalizar con ella en objetividad y cientificidad, desaparece con la subordinación que hace Heidegger de la epistemología a la ontología. Con Heidegger, sin embargo, parece no acabarse el movimiento de remontarse a los fundamentos, se rompe el diálogo con las ciencias y no se dirige ya más que a sí misma. No hay un *movimiento de retorno* que nos lleve de nuevo a la cuestión propiamente epistemológica del estatus de las ciencias del espíritu. Así, nos queda el proble-

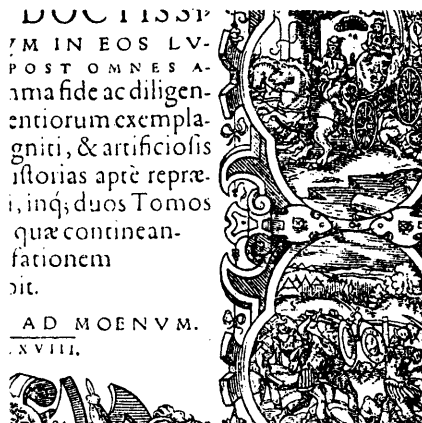
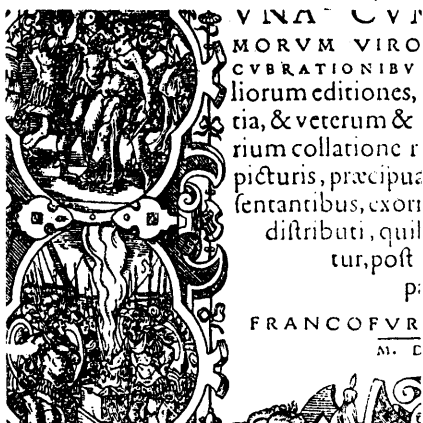
ma de qué grado de objetividad podemos alcanzar —tomando en cuenta los "previos" de Heidegger— en una exégesis o interpretación, *de facto*, de un comunicado escrito. ¿Cómo dar cuenta de una cuestión *crítica* en general dentro del cuadro de una hermenéutica fundamental?

4. Gadamer

En cierto sentido, Hans Georg Gadamer (1900—...) intentará retomar esta problemática. Tratará de realizar ese *movimiento de retorno* hacia los problemas epistemológicos de las ciencias humanas. Según él, en estas ciencias se presentaría algo así como un presupuesto epistemológico que sostendría la conducta y el saber objetivo, al que llama *distanciación alienante*. Pero, al mismo tiempo, debe existir una *experiencia de pertenencia*, sin lo cual no existiría lazo alguno con lo histórico en cuanto tal. Ambos conceptos pare-

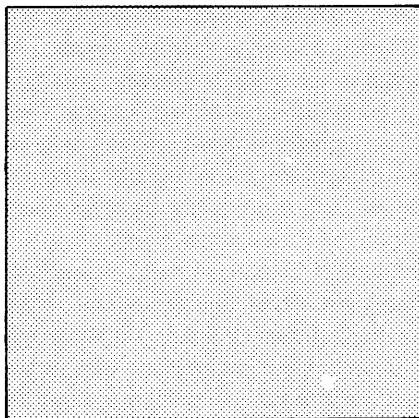
cen incompatibles. Y es a esta persistente aporía que la obra de Gadamer tratará de responder. Tomándola en cuenta, Gadamer afirma que la experiencia hermenéutica se repartiría en tres esferas: la estética, la histórica y la del lenguaje. En las tres encuentra que hay una situación que *precede* y hace posible el ejercicio crítico. Habría, respectivamente, aprehensión por el objeto, conciencia de ser conducido por tradiciones históricas, y co-pertenencia con las cosas dichas por las grandes voces de los creadores de discurso.

Así, lo que para Heidegger era una *pre-comprensión*, es decir, lo que expresaba la estructura de la anticipación de la experiencia humana, Gadamer lo llamará simplemente *prejuicio*. Pero agrega que la interpretación filológica y exegética de las obras de cultura debe quedar como un modo importante, aunque derivado, del comprender fundamental. La influencia de Dilthey, a quien sin embargo critica, es también fuerte. Si la historia me precede y se adelanta a mi reflexión, si pertenezco a ella antes de pertenecerme, el punto culminante tendrá que ser una teoría de la conciencia histórica reflexiva sobre la fundación de las ciencias del espíritu. No obstante, no se tratará, como en Dilthey, de que la subjetividad, la conciencia de sí, sea la referencia última, ni que el criterio reflexivo (lo epistemológico) domine sobre la conciencia histórica. A esta reflexión teórica Gadamer la llama *Wirkungsgeschichtliches Bewusstsein* (Conciencia-de-la-historia-de-los-efectos), que no deriva de una investigación o metodología histórica, sino de la conciencia reflexiva de ésta. Es una conciencia de estar expuesto a la historia y a su acción, de tal manera que no se puede objetivar esta acción sobre nosotros, puesto que es parte del fenómeno histórico mismo. Como lo afirmó en uno de sus escritos sobre hermenéutica (*Kleine Schriften, I, Philosophie. Hermeneutik*, Tübinga, 1967, p. 158): "Con eso quiero decir que no podemos sustraernos del devenir histórico, distanciarnos de él, para que el pasa-



do sea para nosotros un objeto [...] Estamos siempre situados en la historia [...] Quiero decir que nuestra conciencia está determinada por un devenir histórico real de tal modo que no tiene la libertad de situarse frente al pasado" (citado por Ricoeur).

Según esto, Gadamer rechaza la *distanciación*. Pero, al mismo tiempo, sería imposible no asumirla, pues si no sería impensable introducir una *instancia crítica* cualquiera. De hecho, la historia de los efectos, la conciencia de esa historia eficiente, se ejerce bajo la condición de la distancia histórica. Se trataría, así, de la proximidad de lo lejano, de la eficacia de la distancia. Se nos presenta, entonces, una paradoja de la alteridad, o una especie de dialéctica asumida, una tensión entre lo lejano y lo propio esencial a la toma de conciencia histórica. Es aquí donde Gadamer introduce el concepto de *fusión de horizontes*. El conocimiento histórico tiene una condición de finitud y no es posible sobrepasarla, pero con la finitud uno no se encierra o limita, pues donde hay situación hay un horizonte susceptible de estrecharse o alargarse. Gadamer nos ofrece la idea de que la comunicación a distancia entre dos conciencias situadas diferentemente, se realiza gracias a la fusión de sus horizontes, es decir, al recortamiento de sus miradas sobre lo lejano y lo abierto. Al excluir la idea de un saber total y único, aceptamos que existe esa tensión entre lo propio y lo extraño, entre lo próximo y lo lejano y, por tanto, el juego de la diferencia está incluido en la puesta en cuestión. Con la experiencia-de-lenguaje que Gadamer trata en la tercera parte de su obra principal, *Verdad y método*, nos introducimos en una idea en la que nos reconocemos como el *diálogo que somos* y el entendimiento previo que nos conduce. Con ello se hace patente el carácter lingüístico de la experiencia humana, lo que significa que nuestra pertenencia a una tradición pasa por la interpretación de los símbolos, de las obras, de los textos, en los que las herencias culturales han



quedado inscritas y se ofrecen a nuestro desciframiento. De esta manera, la mediación por el lenguaje convertida en mediación por el texto, nos proporciona la mejor manera de comunicarnos en la distancia, pues la "cosa del texto" no pertenece más ni a su autor ni a su lector.

Como veremos con Ricoeur, será en el lenguaje escrito realizado en discurso, el texto, donde se revelará la función plena de la hermenéutica.

5. Ricoeur

El filósofo francés Paul Ricoeur (1913—...) se inserta en esta línea de la trayectoria hermenéutica. Basándose principalmente en los resultados o sugerencias establecidas en las obras de Heidegger y Gadamer, trabajará tomando en cuenta también las disciplinas semiológicas y exegéticas (lingüística, estructuralismo, hermenéutica bíblica), e intentará dar respuesta a la antinomia planteada por Gadamer entre la *distanciación* y la *pertenencia*. Antinomia porque "o bien practicamos la actitud metodológica, pero perdiendo la densidad ontológica de la realidad estudiada, o bien practicamos la actitud de verdad, pero entonces debemos renunciar a la objetividad de las ciencias humanas". De donde el título de la obra de Gadamer: *Verdad y método*. La *distanciación*, que hace posible la *objetivación* y el estatus científico de las ciencias, es al mismo tiempo la caída que derrumba la rela-

ción fundamental y primordial que nos hace pertenecer y participar de la realidad histórica que pretendemos erigir en objeto.

Ricoeur rechazará tanto la alternativa como la tentativa de superarla. Existe, según él, una problemática dominante que escapa a dicha alternativa y es el texto. El texto es mucho más que un caso particular de comunicación interhumana, es el paradigma de la *distanciación* en la comunicación. El texto mismo revela un carácter fundamental de la historicidad propia de la experiencia humana, a saber, que es una comunicación en y por la distancia. La *distanciación* se mostrará, así, en todos los niveles del análisis, como la condición de la comprensión.

En un escrito, cuyo título es "la función hermenéutica de la *distanciación*", Ricoeur plantea esta tesis y elabora la noción de texto y los criterios de la textualidad en vista de la función positiva y productiva que para él representa la *distanciación*. Desde luego, es necesario aclarar, como lo hace Ricoeur, que texto y escritura no se identifican pura y simplemente. Es en el discurso, que puede ser oral y escrito, donde debe buscarse la raíz del problema. Existe una realización (o efectuar) del lenguaje como discurso y una dialéctica de la palabra y la escritura. Pero es la *objetivación* del lenguaje en las obras de discurso que constituye la condición más próxima de la inscripción del discurso en la escritura, y ésta de importancia mayor en tanto que es de obras escritas de lo que se constituye la literatura. Discurso-obra-escritura, será la tríada que sostendrá la tesis de la hermenéutica del texto en Ricoeur: la *aprehensión* del proyecto de un mundo que se abre en la obra.

La cuestión de la comprensión de sí, de nosotros mismos y del autor, mediante la lectura de un texto, es decir, el problema de la subjetividad del lector, se encontrará transportada, en la obra de Ricoeur, no al inicio como en la hermenéutica romántica, sino al final, como un producto terminal.

Los criterios de la textualidad contendría los siguientes rasgos tomados en conjunto: 1) efectuación del lenguaje como *discurso*; 2) efectuación del discurso como *obra estructurada*; 3) relación de *la palabra con la escritura* en el discurso y en las obras de discurso; 4) la obra de discurso como *proyección de un mundo*, y 5) el discurso y la obra de discurso como *mediación de la comprensión de nosotros mismos*. Resumiré a continuación estos rasgos.

Primero, el discurso (oral o escrito) se da como *acontecimiento*. Hay un tránsito de la lengua como código a la lengua realizada como discurso ("lengua" y "habla", según Saussure; "esquema" y "uso", según Hjelmslev). El acontecimiento de la lengua, el discurso, equivale a decir que el discurso es realizado temporalmente y en el presente, mientras que la lengua como código es virtual y está fuera del tiempo. De esta manera, podemos decir que la instancia del discurso es autorreferen-

cial, el acontecimiento consiste en que alguien habla o escribe, alguien se expresa tomando la palabra. Además, si todo discurso es efectuado como acontecimiento, todo discurso debe ser comprendido como *significación*. El acontecimiento y la significación (sentido) se articulan el uno sobre el otro, y esta articulación es el nudo primario de todo problema hermenéutico. "Así como la lengua, al actualizarse en el discurso, se supera en tanto sistema y se realiza como acontecimiento, también el discurso, al entrar en el proceso de la comprensión, se supera, en cuanto acontecimiento, en la significación". Tenemos, entonces, una distanciamiento completamente primaria que es la del decir en lo dicho.

En segundo lugar, Ricoeur nos dice que el discurso se estructura como obra. La obra es una secuencia de enunciados que suscita un problema nuevo de comprensión, relativo a la totalidad terminada y cerrada que constituye la

obra como tal. La obra, vista así, está sometida a una forma de codificación que se aplica a la composición misma y que hace del discurso un relato, o un poema, o un ensayo, etcétera; esta codificación la conocemos como género literario, en donde debe colocarse toda obra. Pero además, una obra recibe una configuración única que la asimila a un individuo y que se llama estilo. Podemos entonces decir que al discurso como obra lo caracteriza la composición, la pertenencia a un género y su estilo individual. Y todo ello implica, por supuesto, a un autor, quien se individualiza produciendo obras individuales. Pero un discurso contenido en la obra no es dado en otra parte sino en y por las estructuras de la obra. De aquí que la explicación que un análisis estructural pueda dar resulta indispensable para comprender el discurso en la obra. La explicación se presenta, así, como un cambio obligado de la comprensión. La oposición recibida de Dilthey entre estas dos formas de interpretar puede ponerse enteramente en duda.

En tercer lugar, la fijación del discurso en la escritura nos coloca ante la autonomía del texto respecto de la intención del autor. Lo que el texto significa no coincide más con lo que el autor ha querido decir. Significación verbal, esto es, textual, y significación mental, o sea, psicológica, parecen tener destinos diferentes. ¿No entramos con esto en una nueva aporía? Para Ricoeur ello tiene más bien una significación positiva, pues gracias a la escritura, el "mundo" del *texto* puede hacer estallar el mundo del *autor*. Más aún, el texto ha de poder, tanto desde el punto de vista psicológico como sociológico, descontextualizarse de manera que se deje recontextualizar en una nueva situación: es lo que hace precisamente el acto de leer. No es otra la esencialidad de que se constituye toda la obra literaria que pueda considerarse una obra de arte en general, que trascienda sus propias condiciones psicosociológicas de producción y se abra a una serie ilimitada



de lecturas, situadas ellas mismas en contextos socioculturales diferentes. Por lo pronto, la autonomía del texto nos proporciona una consecuencia hermenéutica importante: la distanciamiento no es algo que se añada como producto de una metodología, sino que es constitutiva del fenómeno del texto como escritura.

En cuarto lugar, con la noción de "el mundo del texto", Ricoeur se aleja tanto del estructuralismo como del romanticismo, de la dicotomía que establecía captar el alma del autor o reconstruir la estructura de una obra. Con "el mundo del texto" se prolonga lo que se dijo de la significatividad del discurso, su aspecto referencial o denotativo. En efecto, la referencia de un discurso es su valor de verdad, su pretensión de alcanzar la realidad, a diferencia de la lengua en sí misma, que no tiene relación con la realidad, remitiendo las palabras a otras palabras en la ronda sin fin del diccionario. Pero, cuando el discurso se convierte en texto, ¿a qué realidad refiere? No es ostensivo, mostrativo, como puede ocurrir en el discurso hablado del lenguaje ordinario. La obra de ficción y de poesía abolen una referencia de primer rango, y posibilitan la liberación de una referencia de segundo rango, que alcanza "el mundo", no en el nivel de los objetos manipulables, sino en el nivel que Husserl designaba con la expresión *Lebenswelt* (mundo de la vida) y Heidegger con la de "ser-en-el-mundo".

Para Ricoeur esto planteará el problema hermenéutico más importante. No se tratará de encontrar un otro y sus intenciones psicológicas disimuladas *detrás* del texto. Interpretar, nos dice Ricoeur, es explicitar el modo de ser-en-el-mundo desplegado *delante* del texto. "Lo que en efecto hay que interpretar en un texto, es una *proposición de mundo*, de un mundo tal que pueda habitarlo yo para proyectar en él uno de mis posibles más propios". El mundo del texto, al que todo lector se enfrenta, no es pues el del

lenguaje cotidiano. Por la ficción, por la poesía, se abren en la realidad cotidiana *nuevas posibilidades de estar-en-el-mundo*. Ficción y poesía tienen en vista el ser, pero no ya según la modalidad del ser-dado, sino según la del *poder-ser*. La literatura opera sobre lo real una metamorfosis en favor de variaciones imaginativas. Toda lectura nos abre a un mundo.

Finalmente, Ricoeur nos señala la entrada en escena de nosotros mismos como lectores. La lectura comprensiva de un texto será la *mediación* por la cual nos comprendemos a nosotros mismos. La hermenéutica más tradicional conocía este aspecto: el de la *apropiación* (*aneignung*), o aplicación del texto a la situación presente del lector. Se encuentra principalmente en la hermenéutica espiritual de las religiones monoteístas del libro revelado. Recordemos solamente a Lutero con su idea de la *significatio passiva*, con la que el lector se enfrenta al mensaje de la Escritura, interpretándolo al mismo tiempo que éste lo interpreta a él, proyectándose vitalmente en el "mundo" que le abre dicho texto. Ricoeur generaliza esto para todo discurso escrito y toda lectura (literaria), sagrada o no, aceptando el tema de la "apropiación", pero introduciéndolo en el contexto de los temas precedentes.

Nos apropiamos, como lectores, de la objetivación característica de la obra, es decir, de aquello que responde a un *sentido*, a un "mundo" posible que se abre y podemos compartir. Comprender es *comprenderse delante del texto*. Si la ficción o la imaginación, es una dimensión esencial de la referencia del texto, lo es también de la subjetividad del lector. Pero Ricoeur nos aclara que no podemos "apropiarnos" un sentido, sin antes "desapropiarnos" nosotros mismos, distanciarnos de nuestras estructuras de ilusión (hermenéutica de la sospecha y crítica de las ideologías; Marx, Nietzsche, Freud), para dejar "hablar" al texto y apropiarnos sus nuevas propuestas del mundo. Rodeo necesario para empre-

der la comprensión de sí. Con esto se nos muestra el verdadero significado de las palabras con las que Ricoeur y nosotros podríamos concluir: *En tanto lector, no me encuentro sino perdiéndome*.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV, *Hermeneutics. Questions and Prospects*, edited by Gary Shapiro and Alan Sica, The University of Massachusetts Press, 1984.
- Dilthey, Wilhelm, *Obras de Wilhelm Dilthey*, t. VII: *El mundo histórico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978. Cf. especialmente los suplementos del capítulo II de la 2a. parte, y los dos ensayos comprendidos en el apartado "Hermenéutica", pp. 321-342.
- Gómez Heras, José María G., *Historia y razón*, Madrid, Editorial Alhambra, 1985.
- Gadamer, H. G., *Kleine Schriften, I, Philosophie. Hermeneutik*, Tübinga, 1967.
- , *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübinga, 1972 (traducción española: *Verdad y método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 1984).
- Heidegger, Martin, *El ser y el tiempo*, 2a. ed., trad. de José Gaos, México, FCE, 1962.
- Ricoeur, Paul, *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, París, Editions du Seuil, 1969.
- , *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique, II*, París, Editions du Seuil, 1986.
- , *Temps et récit*, París, Editions du Seuil, 1985, 3 tomos.
- , "La función hermenéutica de la distanciamiento", en Antoine, G. et al., *Exegesis. Problemas de método y ejercicios de lectura*, Buenos Aires, Editorial La Aurora, 1978, pp. 245-261. Véanse, además, los otros dos artículos de Ricoeur que aparecen en este volumen.
- Semiosis. Homenaje a Paul Ricoeur*, Cuadernos del Seminario de Semiótica del Centro de Investigaciones Lingüístico-literarias de la Universidad Veracruzana/IFAL, núm. 22-23 (enero-junio y julio-diciembre de 1989).
- Schleiermacher, F., *Hermeneutik*, ed. H. Kimmerle, Heidelberg, 1959.
- Vattimo, Gianni, *Schleiermacher filosofo dell'interpretazione*, Milán, Mursia, 1968.



Montaje de José Román

LA MUJER IDEAL: TRAGEDIA FEMENINA

Lilia Granillo Vázquez*

NO siempre el discurso acerca de los orígenes de la subordinación, supuestamente esencial, de lo femenino a lo masculino, es directo y evidente. Cuando se trata de discurrir acerca de la feminidad, los argumentos adquieren una gran variedad de matices y aunque algunos recurren con acierto a la sutileza, invariablemente coinciden en afirmar la supuesta superioridad, la autonomía del hombre. Parece también inevitable que esa autonomía se afirme a costa de la mujer.

Si bien es cierto que aquella subordinación es una cuestión social, cultural, y por ende, susceptible de cambiar en favor de las subordinadas, en ocasiones ha adquirido formas de legitimación muy sorprendente, casi hasta diríamos geniales. A pesar de que no pueda una admirar tal genialidad ni grandeza de pensamiento debido al yugo implícito que se abalanza sobre la propia cabeza, a veces hay dos o tres aciertos dignos de agradecimiento.

En algunos pensadores que han tratado el tema de la femineidad se ad-

vierte cierta intencionalidad favorable a la mujer. Tal vez traten de obtener cierto consenso femenino, o acaso sea un desplante paternalista; en todo caso, la sutileza es el disfraz de algo inconfesable: la íntima convicción de la inferioridad femenina. Se me ocurre ocuparme ahora de un fragmento muy significativo del discurso hispano en torno a estas cuestiones.

Me referiré al pensamiento de José Ortega y Gasset a propósito de una literata argentina. La ocasión lo amerita; en nuestra cultura iberoamericana son escasas las expresiones masculinas al respecto —acaso por lo inconfesable. Además, se trata de una expresión —caso contradictorio— que surge de la admiración provocada por una mujer poco convencional.

A todas luces es un texto sincero y convincente, aunque encierra una trampa; la trampa de la cual hemos querido zafarnos en los últimos 150 años: la sutil trampa del espejo que

convierte a las mujeres en el reflejo de las apetencias y los deseos masculinos.

En un texto pequeño en extensión, pero enorme en implicaciones y ciertamente merecedor de una difusión mayor, el filósofo madrileño (1883-1955) declara a Victoria Ocampo, a propósito de un estudio de la escritora argentina acerca de Dante: “Es usted, señora, una ejemplar aparición de feminidad”. La presente reflexión es un ensayo acerca de una de las formas que adopta la “tragedia femenina”, la subordinación a lo patriarcal. Tratará de distinguir en qué términos concibe Ortega la esencia de la mujer, a partir, precisamente, de lo que él llama la “feminidad”. Mi intención es obvia: advertir a las incautas y a los incautos del engañoso artificio que se esconde tras la alabanza a la mujer ideal.

La equívoca apología orteguiana se titula “Epílogo al libro de Francesca de Beatrice”, y aparece en los *Estudios sobre el amor*, Espasa-Calpe, Madrid, 1964. El libro de Victoria Ocampo acerca de Dante se publicó en 1924, y puede consultarse publicado por la *Revista de Occidente*, cuatro años después.

Procede nuestro filósofo a explicar cuál es esa “feminidad” diciendo que

* Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco

Cada uno de sus (de Ocampo) movimientos tiene para nosotros un sentido normativo... ¿Y no es esto —la mujer como norma— el gran descubrimiento de Dante? Es una pena que la influencia peculiar de la mujer en la historia sea un asunto intacto y del cual la gente no sabe nada...

(la última afirmación, confieso vanidosa, me sorprende y me halaga.)



Se lamenta para proclamar después que "...la historia ha avanzado según un ritmo sexual..." (pp. 13-14). Así, mientras que la Alta Edad Media fue "un tiempo varonil" en el cual "la mujer no interviene en la vida pública", la Baja Edad Media "se caracteriza precisamente por la ascensión sobre el horizonte histórico del astro femenino".

Se refiere al cambio socio-cultural introducido por el amor cortés, a las cortes de amor y, en general a la "cultura de la *cortezia*", invención femenina que desde el siglo XII sosegadamente moderó, merced a la "mesura" y a la "disciplina de interior pulimento e intelectual agudeza" la tosquedad y aspereza de la vida medieval; cultura de la suavidad que inauguraron las damas de Provenza y que Dante proclama en los albores del Renacimiento.

En efecto, el humanismo renacentista, por su interés hacia todo lo humano, implicó también una reconsidera-

ción de la identidad femenina. Al igual que el hombre —aunque no todos los hombres, solamente los de la clase privilegiada—, la mujer —aunque no todas— se vio enaltecida y dignificada; se le asignó un sitio preeminente por primera vez en la Historia de Occidente.

Al menos conceptualmente, se le otorgó un valor sin precedentes, casi insólito, a la mujer de gran virtud moral. Aunque sólo fuera simbólicamente, la mujer dejó de ser el objeto de creación masculina que existía en virtud del ideal caballeresco para convertirse en un sujeto capaz de sobresalir por su propia personalidad y con base en sus méritos intelectuales, no sólo en sus virtudes domésticas ni en su capacidad reproductora.

La mujer fue reconocida como ser humano, par del hombre en la sociedad renacentista. Algunas mujeres se destacaron en campos que antes estuvieron vedados, como la propia Isabel la Católica o Jerónima de Palova de Almagávar —a quien Boscán y Garcilaso elogiaron—, por citar a las del mundo hispánico. Universidades como la de Salamanca abrieron sus puertas a las estudiantas, y aunque por el privilegio de clase sólo una minoría tuvo acceso al saber y al conocimiento, esas mujeres se distinguieron socialmente y alcanzaron la libertad de realizarse individualmente. De la obra de numerosas renacentistas que se beneficiaron con la momentánea interrupción del falocentrismo en el conocimiento, da buena cuenta Ana Navarro (*Antología poética de escritoras de los siglos XVI y XVII*, Castalia, Madrid, 1989).

La nueva identidad femenina de que hablabamos fue consagrada por Baltazar de Castiglione en su célebre *El cortesano*. Ahí indica la valía de la *donna di palazzo* o *gentildonna*: la dama perfecta. "La 'lei de cortezia' proclama el nuevo imperio de la 'mesura', que es el elemento donde alienta la feminidad", dice nuestro filósofo.

Para explicar el cambio en las costumbres y la nueva actitud, continúa Ortega y Gasset diciendo que

La mujer fue primero para el hombre una presa —un cuerpo que se puede arrebatar—. A esta emoción venatoria sucede un sentimiento más delicado... Lo que en la mujer puede ser botín y presa que se toma de arrancada, no satisface... La presa se torna premio. Y para alcanzarlo es preciso hacerse digno de él, adecuarse al ideal del hombre que en la mujer dormita... [.] se invierten los papeles: el evensor cae prisionero... La cultura de la *cortezia* inicia esta nueva relación entre los sexos, merced a la cual la mujer se hace educadora del hombre (pp. 16-17).

Con tal línea de pensamiento llega el hispano a una declaración que sorprende —y otra vez mi vanidad me traiciona— por su inclinación pro-mujer:

...He aquí precisamente la marcha de la historia, que es, de buena parte, la historia de los ideales masculinos inventados por la mujer (p. 25).

Sin duda, hay que reconocer la gentileza de Ortega y Gasset que desafía temerariamente a Salomón, el sabio que consideraba que “la locura de un hombre vale más que la sabiduría de una mujer”; y que contradice de cabo a rabo a Claude Mauriac, el que se jactaba de que los hombres “escuchamos con un tono de indiferencia cortés a las mujeres más brillantes, sabedores de que su espíritu refleja de manera más o menos deslumbrante, una serie de ideas que provienen de nosotros” (J. A. Alegria, *Psicología de las mexicanas*, ed. Samo, México, 1975).

En un plano meramente especulativo e idealista, declarar que la esencia de la mujer “refinada” consiste en su posibilidad de “educar al hombre”, es atribuir superioridad al genio femenino, al maestro. Siempre será superior el ideal a la materialización de ese ideal. Dice el filósofo: “Claro que este poder tan mágico y casi incorpóreo sólo puede residir en la mujer que se ha refinado —la que es *gentil e non pura femmina* dice con plena conciencia Dante—” (p. 17). Y agrega que tal poder femenino “podrá vivir un instante o no morir

nunca: breve o perdurada es la ocasión de influencia máxima sobre el hombre que a la mujer se ofrece”.

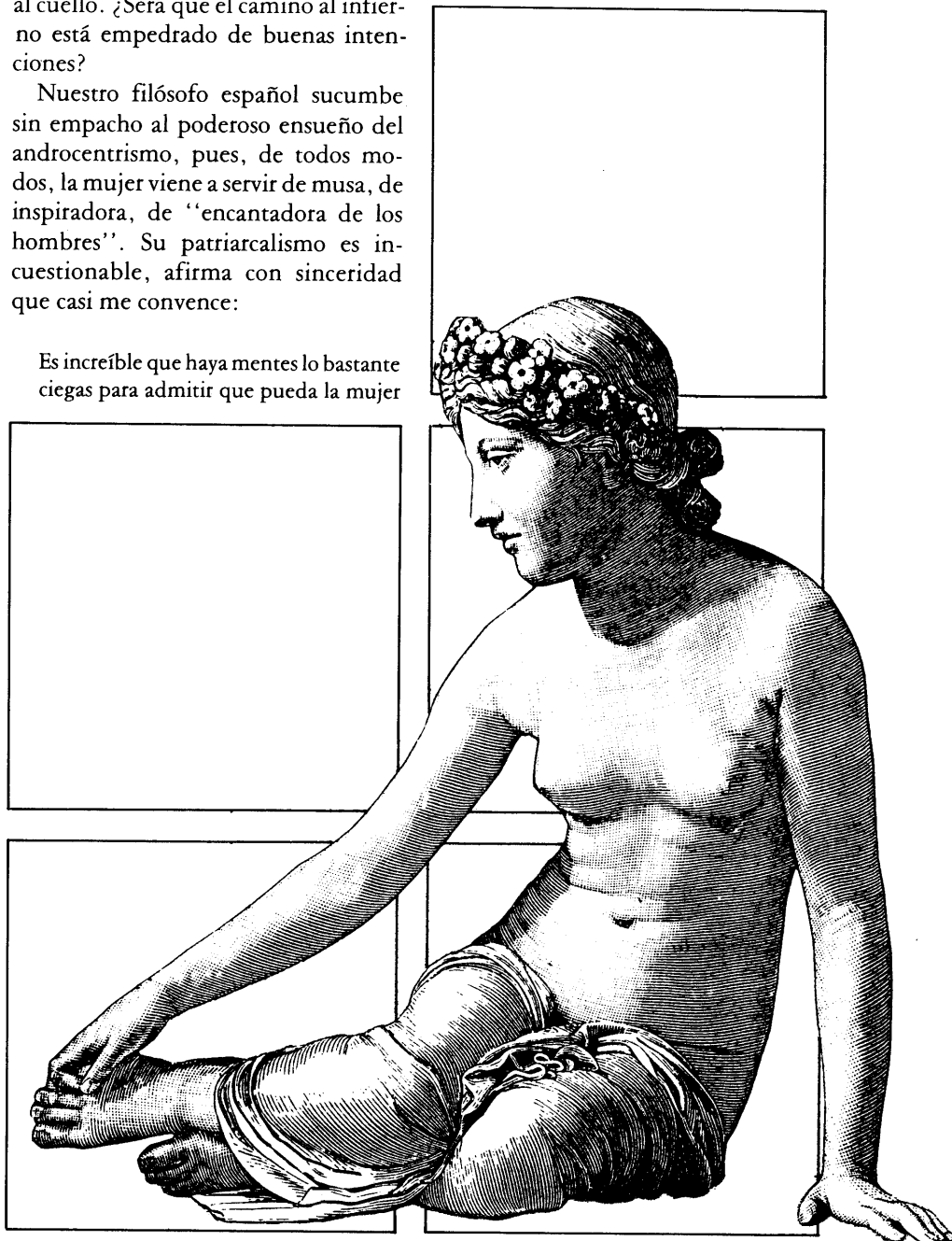
Pese a todo pronóstico, Ortega y Gasset sucumbe de nuevo ante la tentación que ya antes había puesto fin a la incipiente superioridad liberadora de las renacentistas. Tal parece que el género masculino, pese al desarrollo intelectual y a las intenciones originales, no resiste la tentación de echarnos la soga al cuello. ¿Será que el camino al infierno está empedrado de buenas intenciones?

Nuestro filósofo español sucumbe sin empacho al poderoso ensueño del androcentrismo, pues, de todos modos, la mujer viene a servir de musa, de inspiradora, de “encantadora de los hombres”. Su patriarcalismo es incuestionable, afirma con sinceridad que casi me convence:

Es increíble que haya mentes lo bastante ciegas para admitir que pueda la mujer

influir en la historia mediante el voto electoral y el grado de doctor universitario tanto como influye por esta su mágica potencia de ilusión (p. 24).

Me resulta difícil sustraerme al halago, pues afirma, con gran convicción, la importancia vital de la “alta misión biológica que a la hembra humana atañe en la historia”, altura evidente en el hecho de que un hombre tan genial co-



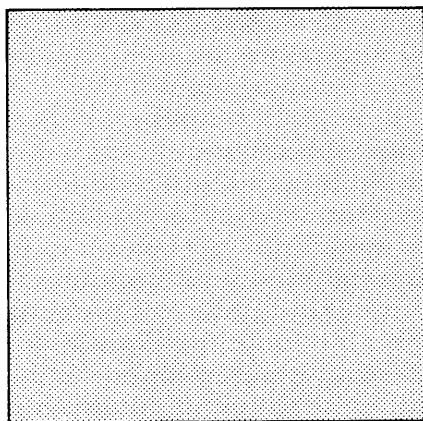
mo Dante “sólo aspira a la anuencia de Beatriz, a su aprobación”.

Me dejo subyugar porque también pretende liberar nuestra esencia de las cargas familiares, que tanto limitan y encadenan, al decir que “la mujer no es la esposa, ni es la madre, ni es la hermana, ni es la hija. Todas esas cosas son precipitados (derivaciones) que da la feminidad” (p. 18).

Sin embargo, reacciono a tiempo, advertida por mi intuición, cuando nos reduce mediante implicaciones de subgénero, cuando nos subordina al grupo hegemónico al concluir:

El oficio de la mujer cuando no es sino mujer, es ser el concreto ideal (“encanto”, “ilusión”) del varón. Nada más... De suerte que la mujer es mujer en la medida que es encanto o ideal (p. 23)...

Por otra parte, se advierte que la encantadora misión de la mujer es el principio que hace posibles las restantes formas de feminidad. Si la mujer no encanta, no la elige el hombre para hacerla es-



posa que sea madre de hijas hermanas de sus hijos... (p. 24).

En ello radica la tragedia femenina, en el “no la elige el hombre”. Por uno de esos retorcimientos históricos, a pesar de los afanes humanistas, y de que el liberalismo del siglo XVIII había garantizado la igualdad entre hombre y mujeres, en pleno siglo XX, un filósofo de los nuestros —¡oh paradoja!—, ingeniosamente luego de la alabanza, impone el yugo.

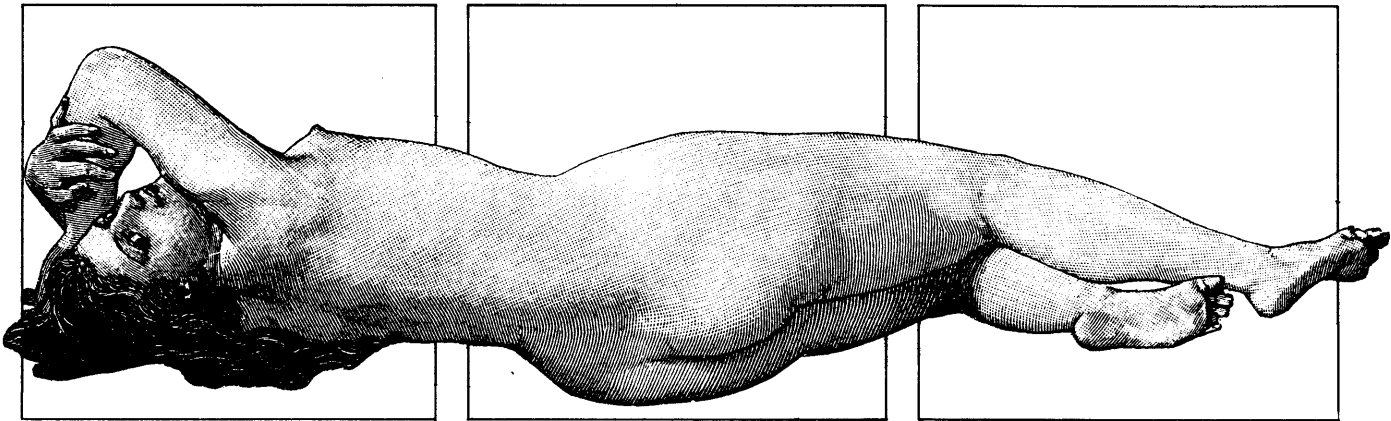
El hombre se ha definido en términos de los atributos humanos y con una total autonomía de individuo; de ahí que al hablar del “ser humano” o del “género humano” se hable de “El Hombre”. A lo largo de la Historia, se ha planteado repetidas veces la pregunta “¿qué es un hombre?”, y se ha respondido de diversas maneras; a veces con un dogma, a veces con un sistema filosófico, otras con toda una disciplina del conocimiento. Sin em-

bargo, la interrogante acerca de la esencia femenina ha sido respondida en términos que siempre la vinculan al individuo del sexo masculino. Mientras que la “humanidad” se refiere a las categorías y características de lo masculino, la feminidad ha sido delimitada por el hombre; tiene como fuente al otro ser humano, al que no se identifica como mujer.

Ello implica que la mujer ha sido definida, ha sido delimitada —y no sólo conceptualmente— no en tanto que mujer, sino en tanto que no-hombre. El origen de la problemática individual y social de las mujeres en nuestro tiempo reside, en buena parte, en esta falta de autonomía esencial.

¿Cómo solucionar esta carencia en el pensamiento femenino? El género humano dedicado a la especulación intelectual y al conocimiento sigue siendo mayoritariamente el de los hombres. Ya se ve que, a pesar de sus buenas intenciones, para muchos de ellos se-





guimos siendo humanas sin humanidad completa. Incluso hace dos siglos se dudaba franca y abiertamente de que la mujer fuera un ser humano. Y estoy segura de que hoy en día muchas mujeres siguen convencidas de su inferioridad genérica, a fuerza de haber escuchado argumentos al respecto, de haber sentido y vivido las implicaciones de no marcar las fronteras una misma, de no definirse de manera autónoma.

La carencia no es exclusiva de nuestra cultura hispanoamericana. En pleno siglo XX, Freud compartía esta noción masculinista. ¿Acaso no éramos para él ejemplares deficientes? Si bien, llegó a concedernos cierta calidad humana al declararnos “hombres castrados”, otra vez la definición se hacía mediante el hombre como referente.

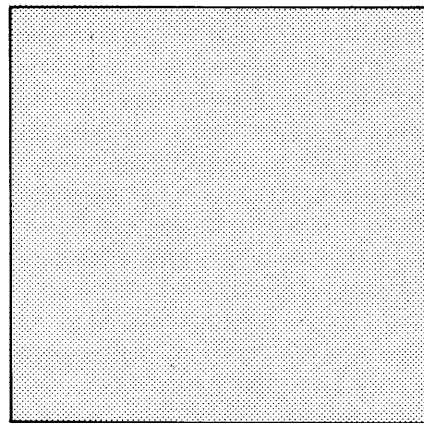
Con infinidad de argumentaciones como esta que aquí presento se ha llegado a concluir una supuesta “verdadera naturaleza de las mujeres”, en términos de la imaginación, las apetencias y los deseos masculinos. Entre muchas otras cosas, la identidad que lo masculino ha atribuido a lo femenino sirve de sustento a la subordinación de las mujeres.

Conceptualmente hablando, sin el universo masculino como referente, todavía no se concibe el femenino.

Ante la pregunta retórica de Freud de “¿qué quiere una mujer?”, la respuesta femenina es urgente. Las mujeres queremos ser seres humanos íntegros, queremos elegir al hombre y

ser ideales y reales, queremos vivir. Se agradece a Ortega y Gasset la graciosa especulación que podemos usar contra la invectiva de su coetáneo Antonio Machado, aquel que afirmaba: “La mujer es el anverso del ser”. No obstante, permanece la sensación que expresaba Virginia Woolf, en relación con el mecanismo de la superioridad masculina:

Para ambos sexos la vida es ardua, difícil, una lucha perpetua. Exige coraje y fuerza gigantesca... confianza en sí mismo. Sin esa confianza somos como niños en la cuna. ¿Y cómo elaborar con más rapidez esa imponderable cualidad...? Pensando que uno tiene alguna innata superioridad sobre los demás... De ahí para un patriarca que debe conquistar y gobernar, la importancia enorme de sentir que muchísima gente —medio género humano en verdad— es por naturaleza inferior a él. (*A room of one's own*, Londres, 1929, p. 33).



Todavía es inevitable concluir que cuando los hombres hablan de las mujeres se vuelve patente aquello de que

hace siglos que las mujeres han servido de espejos dotados de la virtud mágica y deliciosa de reflejar la figura del hombre, dos veces agrandada (*loc. cit.*).

Aunque algo se ha adelantado de los tiempos de la Woolf a los de ahora, es urgente que las mujeres eviten soslayar la vida propia en aras de encuadrar en la identidad que algunos hombres les han inventado, que, lejos de ser “ideales de los hombres”, de disimular para satisfacer las necesidades masculinas y poder ser “escogidas”, expresen sus concepciones, valores e inteligencias. Una esencia y una identidad netamente femeninas nos permitirán también a nosotras “escoger al hombre”, si es que eso deseamos.

No debemos postergar la inmediata obligación de definirnos, de buscar nuestra identidad fijando las fronteras con lo “otro”, lo masculino. Con un pensamiento autónomo, será inevitable que los hombres aprendan a amar a la nueva mujer, a la auténtica, no a la ideal, producto de sus fantasías, sino a la real, producto de sí misma. Sólo así el género humano estaría completo, cuando la participación y el intercambio vitales correspondan a ambas formas de existencia: a mujeres y a hombres.

EL SEGUNDO DESCUBRIMIENTO DE AMÉRICA

Vladimiro Rivas Iturralde

UNA frase de los anales de Islandia, y unos cuantos epitafios de colonos normandos en piedras rúnicas desparrramadas por esa tierra que dieron en llamar Vinlandia, dan testimonio de un hecho que fue como si no hubiera sido: el inocente descubrimiento de América sucedido alrededor de 1121.

Pero las crónicas nos hablan también de un segundo descubrimiento, más secreto aún que el primero, pero menos inútil; un descubrimiento menos sorprendente por sus consecuencias históricas que por el curioso destino de quien lo realizó.

Vizcaíno, que comerciaba en Inglaterra y Francia, según algunos; andaluz que contrataba en Canarias y en Madeira, según la mayoría; portugués que iba y venía de la India, según los inventores de supersticiosas asociaciones entre los hechos y los nombres, este piloto ha perdido en los años su nombre y su cara.

Su nombre es sólo su oficio y un hecho secreto, su cara sólo una sombra ocultada por el semblante del almirante Cristóbal Colón. El 12 de octubre de 1492 arroja una luz frontal y deslumbrante sobre el rostro del almirante,

pero una sombra extraña le rodea la cabeza: el contorno sombrío del piloto anónimo.

Podemos decir, de acuerdo a unas versiones, que toda su historia se resuelve en un curioso azar, mismo que no por ser tal carece de forma. Y la forma siguiente:

Volvía su carabela a España, sea desde el norte, sea desde el sur; a la altura del cabo de San Vicente o de Rabat la sorprendió un fuerte viento del Levante, haciéndola retroceder y adentrarse en el mar desconocido; como el soplo le diera de frente, el barco no pasó por las Azores: las superó más o menos en dos grados al norte y agónicamente navegó hasta avistar la Bermuda y detenerse en ella para pertrecharse. Sin perder la ruta, logró avistar el continente desconocido. Pero el piloto tenía otros planes y se regresó por la misma ruta. El sol, el trópico, el cansancio, trabajaron sobre la tripulación hasta enfermarla. Muchos murieron. Sólo el piloto y tres o

cuatro marineros pudieron llegar hasta la costa. Pero allí los gérmenes acabaron con todos. Y el piloto murió sin saber lo que había hallado.

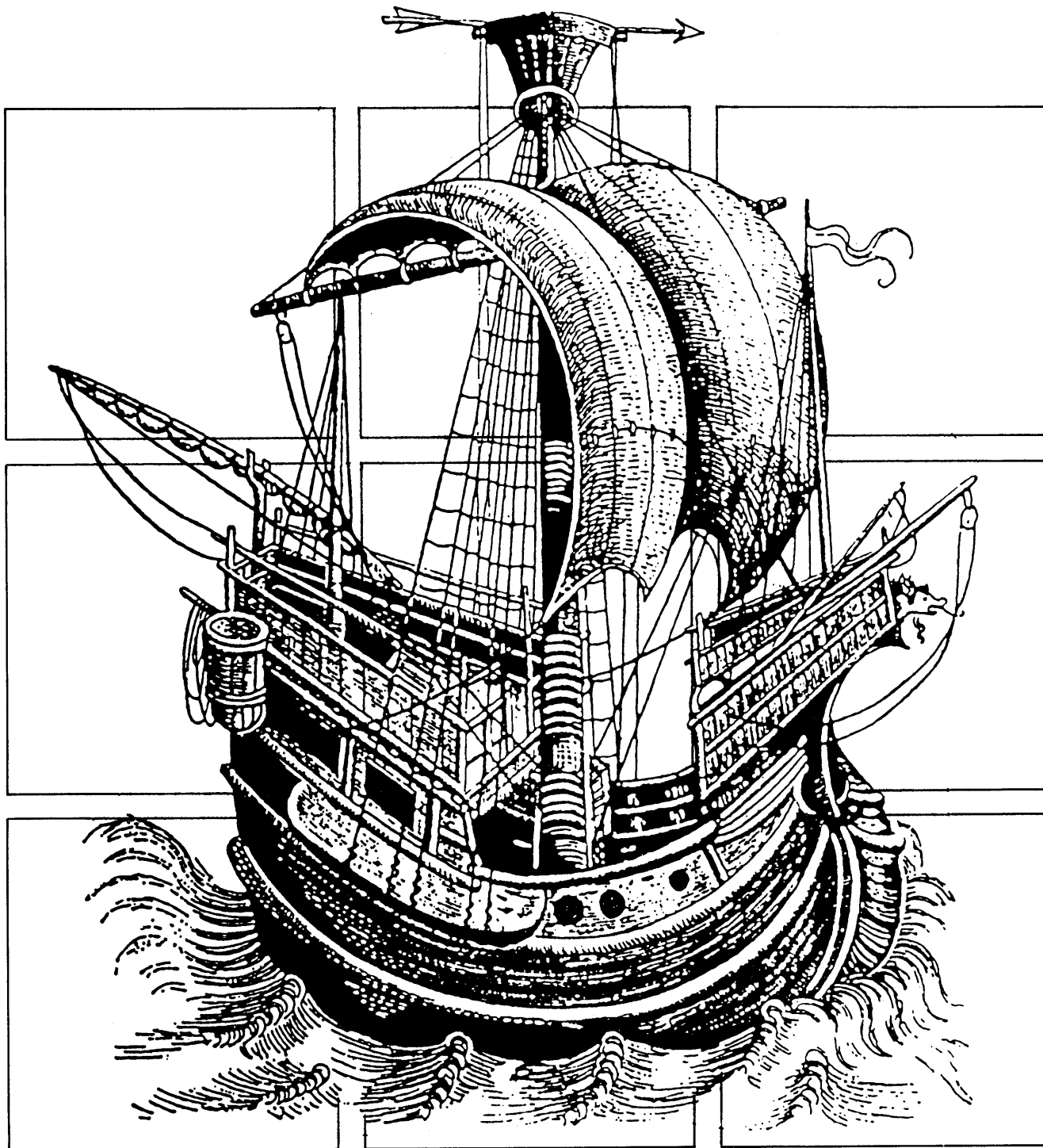
Podemos decir también, de acuerdo a otras versiones, que nada fue fortuito en su empresa: que después del soplo del levante, el hombre fue tentado por la ambición, el orgullo; y la Fortuna, celosa del piloto que de modo tan imprevisto y casual avistaba un nuevo mundo, trabajó para cegarlo. Lo cegó trayéndole las enfermedades, la calma chicha del océano y la flaqueza de las velas, que demoraron su arribo a la costa. (Desde el puerto los españoles lo vieron navegar solo, sin control alguno y casi vacío: así vieron el castigo y se asustaron). Pero había dispuesto la Fortuna que fuera Cristóbal Colón —es decir, la voluntad, el esfuerzo y no el azar— quien se llevara las glorias. Quiso la Fortuna que el piloto sobreviviera para revelar al almirante lo que había hecho y lo que había visto y qué ruta había seguido. De este modo, en el fondo de todo, estaba un combate entre la Providencia y el azar, del cual la Providencia saldría victoriosa bajo la forma del castigo a un piloto audaz y desconocido.

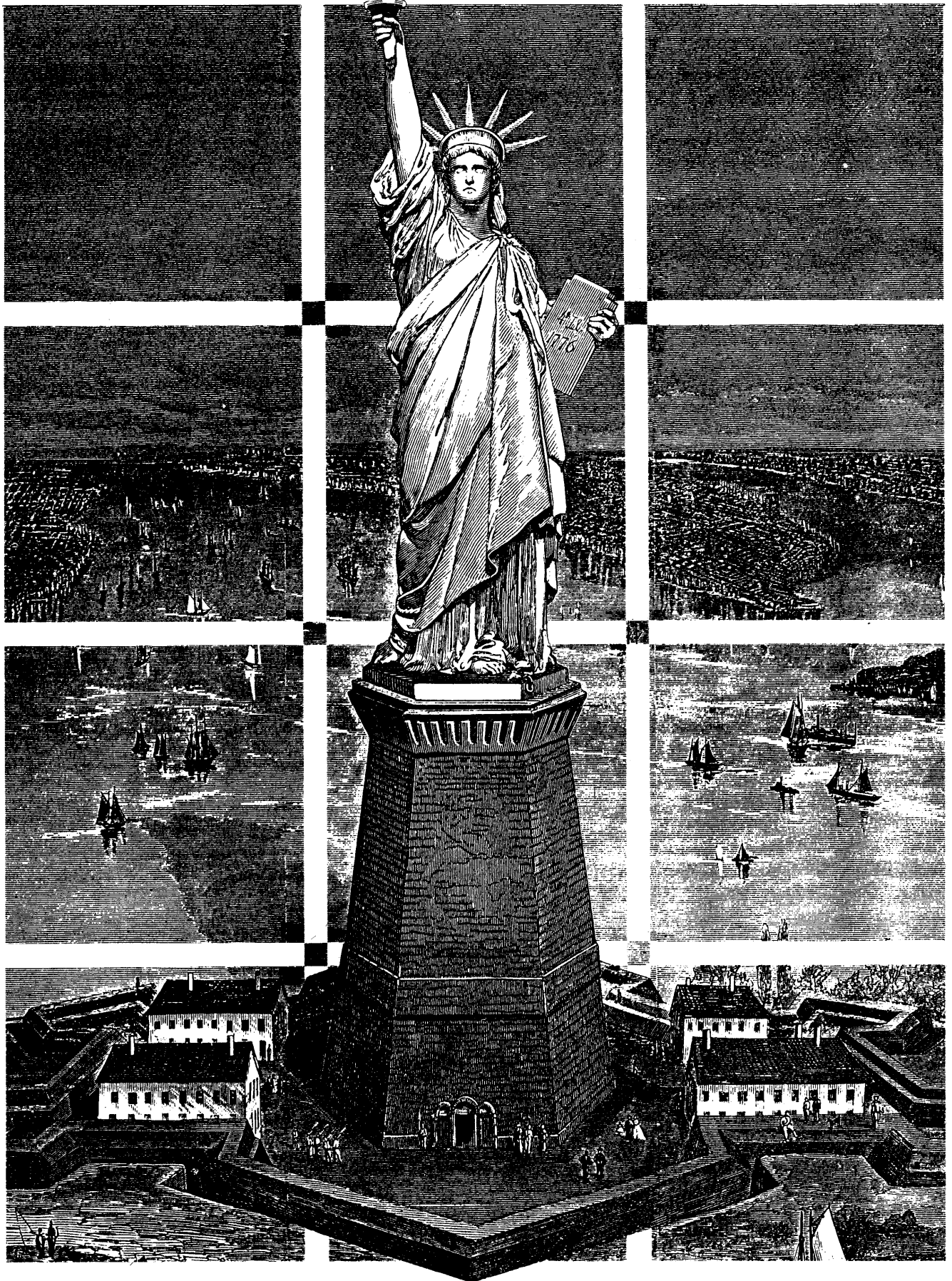
Y, por fin, podemos decir que en el fondo de todo estaba la usurpación del almirante Colón. La Voluntad lo devoró todo y él era esa Voluntad. Todo fue planeado y soñado por él desde un comienzo: idea y representación suya, el piloto silencioso y su buque fantasma

partieron hacia las Indias porque el almirante quería matar un temor, destruir la idea del fracaso que llevaba adentro, esa idea que le hacía verse a sí mismo sacrificándose al acometer la exploración que tanto había acariciado. Cuestión de elemental conveniencia,

envió al piloto para que le ilustrara la ruta a su regreso, y, para mantener su secreto, borró el mismo las letras de su nombre.

Colón fue de este modo la Voluntad, el usurpador, el descubridor y el olvido.





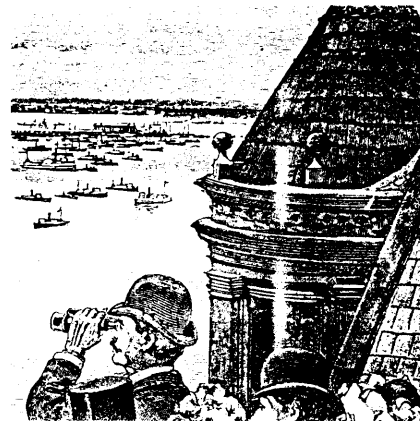
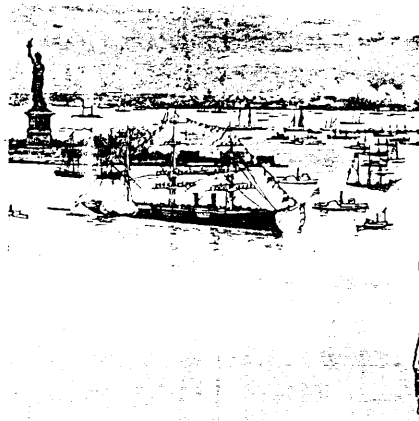
EL LIBRO ROJO

Jorge López Medel

Para Lupita Villarreal

EL tren número Uno del metro se detuvo en la calle 72 del lado oeste de Manhattan a las 6:08 de la tarde. Por ser la víspera del Día de Gracias la estación estaba llena de gente. Casi todos los trenes habían pasado repletos y, después de haber dejado pasar dos, Amanda estaba ansiosa por subir en éste. Esperó con impaciencia frente a las puertas del extremo más cercano del carro a que se abrieran y, a pesar de ocupar mucho espacio por ir cargando su bolsa de mano en piel, la de lona con sus libros y dos más de plástico con varias compras, decidió que esta vez no se haría a un lado para que la gente saliera; ya se había esperado bastante. El calor era insostenible en la estación, había basura por doquier, ratas que caminaban por los durmientes

de las vías, ese mundo de gente esperando, todo era tormentoso... y las puertas seguían sin abrirse. El hecho de que fuera la segunda quincena de noviembre, y las tardes tan frescas, hacía que la mayor parte de la gente llevara suéteres, chaquetas, o abrigos ligeros que ahí resultaban inadecuados, pues esa parada del metro sin ventilación parecía estar ubicada entre las estaciones del limbo y el averno. Sintió que su pelo rubio —decolorado aún más con la ayuda de su estilista del Village— se encontraba húmedo de sudor y pegado en las sienes. Para aumentar su desesperación, sintió que la mascada de seda verde olivo que llevaba montada en la nuca se había resbalado hacia un lado y estaba a punto de caérsele; el abrigo de lana le picaba la piel del cuello y sendas

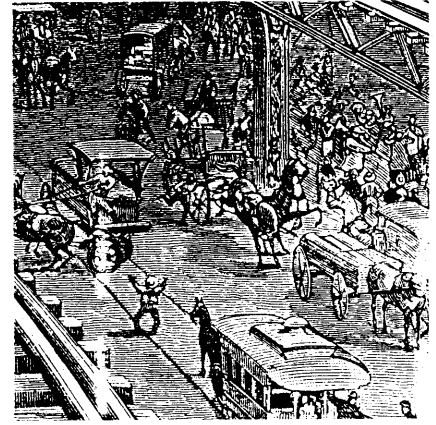
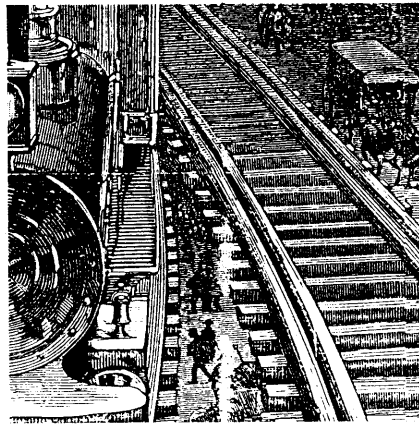
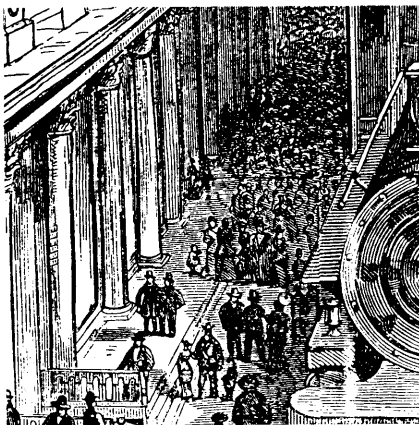


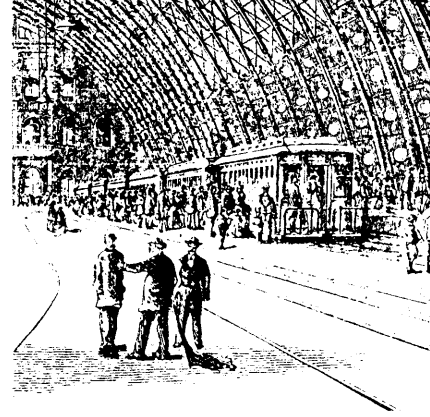
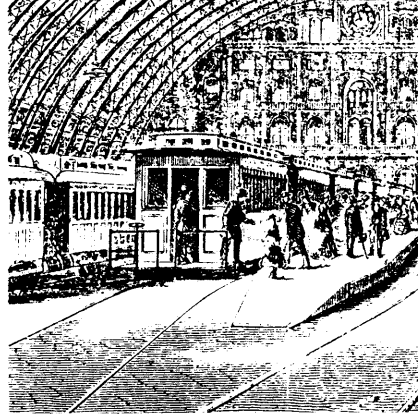
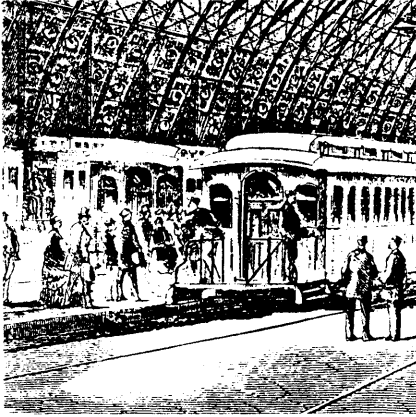
gruesas gotas de sudor que habían salido tímidamente de sus sienes ahora empezaban a escurrírsele lentamente por las mejillas. Los lentes comenzaron a nublársele debido a la evaporación del sudor que bajaba por el puente de su nariz, y ella, con ambas manos ocupadas, no podía hacer nada. Volteó hacia su lado izquierdo para encontrarse con la cara agradable de una joven negra con la que intercambió sonrisas. Le levantó ambas cejas en señal de impotencia ante la espera. La chica encontró este gesto tan gracioso que le devolvió una sonrisa completa, con exhibición de dientes y encías. Su dentadura era protuberante pero bien alineada como una gran hilera de dados y tan blanca como el interior de un coco. Después de pensarlo un momento, Amanda se inclinó hacia ella y la tocó suavemente en el hombro derecho con su izquierdo. La chica volteó a verla con ojos muy abiertos por la sorpresa. Amanda le dijo con tono amable y en voz baja: “¿Me podrías quitar los lentes y ponerlos en la bolsa de lona? —Y enseguida—: Si no es mucho pedir, quítame también la mascada y ponla en la misma bolsa... envuelve, por favor, los lentes con ella”. “¡Sí, claro!” contestó la joven y procedió a hacerlo. Cuando la chica hubo hecho esto, al ver el rubor sudado de Amanda, le echó aire sobre el rostro, abanicándole con una revista. Amanda cerró los ojos mientras duró el viento y al terminar éste, con una sonrisa de agradecimiento, le dijo a la joven: “Gracias, eres un mar de amabilidades; ahora me siento como una mujer totalmente diferente”.

En ese momento lo vio. Estaba esperando en las puertas de la mitad del mismo carro, a unos cuatro o cinco metros de las suyas; alto, aún más que ella, que era bastante alta, con unos

hombros que le parecieron enormes, su quijada cuadrada con una sombra azulada —“la barba de las seis”, pensó Amanda—; su pelo era negro y rizado, hirsuto, cejas pobladas, nariz recta, y la palidez de un ejecutivo: ¡un *yuppie*! El cuello de su camisa era de una blancura imaculada, la corbata roja se veía muy fina, de seda probablemente, con un nudo perfecto y un abrigo de lana que se adivinaba de la mejor calidad, negro. Se sintió sumamente atraída hacia él con una pasión tan cercana al enamoramiento como ilógica. Tratando de ser realista y sonriéndose consigo misma, Amanda se dijo: “Estos tipos son para otra clase de mujeres: las conservadoras, las no profesionales, para las que su mayor ambición es pescar un marido con dinero, disfrutar de ambos y criar hijos, mujeres que no tienen ideales sino ilusiones, mujeres...” El altoparlante anunció: “Damas y caballeros, gracias por su paciencia, hemos tenido una avería que reparar y no habíamos podido abrir las puertas, pero ya la hemos arreglado y se abrirán en unos instantes. Gracias una vez más por su paciencia”.

Finalmente, las puertas corredizas se abrieron y la gente empezó a salir presurosa. Amanda, parada exactamente frente a la salida, aguantó con estoicismo los empujones y las miradas de reprobación por bloquear el paso. Trataba de mantener sus cuatro bolsas al frente pero parecía que la gente se empeñaba en jalárselas hacia los lados. Se escucharon varios “con permiso” y “disculpe”, y ella misma, hipnotizada, mecánicamente dijo algunos. De repente la entrada estuvo libre y entonces los empujones empezaron a llegar por detrás. Entró con dificultad y fue a acomodarse cogiéndose de uno de los tubos que, de piso a techo, se encontraban frente a los últimos asientos de uno de los extremos del





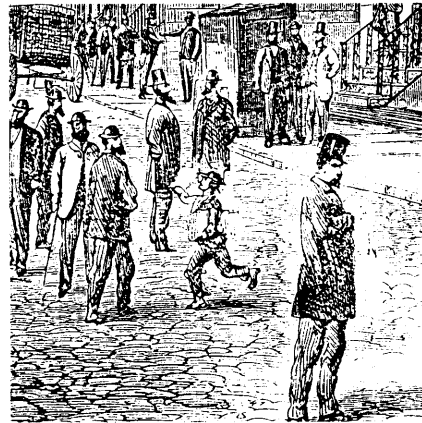
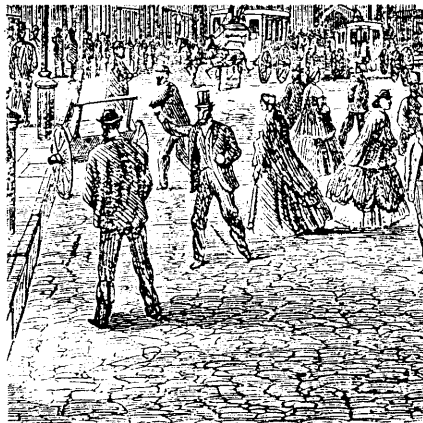
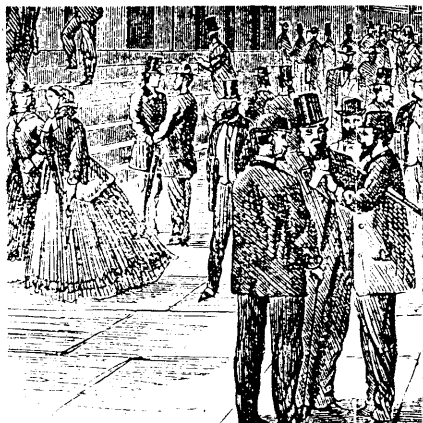
carro ya que, obviamente, todos los asientos iban ocupados. Después de haber estado en el infierno exterior, recibió el aire acondicionado, fresco y agradable, con verdadero alivio. Una vez que se sintió a gusto, empezaron a desfilar por su mente todas las actividades que le esperaban: terminar las tres cartas que había comenzado por la mañana en la computadora y que tenía que echar en el buzón antes de salir de viaje; hacer su lavado de ropa en las máquinas del sótano de su edificio; empacar lo necesario y envolver los regalos que llevaría a su familia; dejar dinero sobre la mesa junto con una nota para Servanda, la mujer dominicana que le haría la limpieza el sábado; y acostarse lo más temprano posible. Al día siguiente, jueves, Día de Gracias, tendría que salir a más tardar a las nueve de la mañana hacia Vermont para cenar con su familia: su madre, sus tres hermanos, sus cuñadas y sus siete sobrinos. Resintió haber aceptado ir a ese viaje tan largo sólo para estar con ellos en una fecha que para ella no tenía tanta importancia. Aunque el viaje lo haría con Molly, una de sus vecinas, que también iría a pasar esos días con su familia en un pueblo en el camino a Vermont —Springfield, Massachusetts—, ella era la que manejaría su coche durante todo el trayecto de ida y vuelta, pues Molly era pésima conductora. Pensaba regresar a más tardar a la una de la tarde del domingo, pero aun así sabía que el lunes siguiente estaría muerta de cansancio en su trabajo. Iba con la cabeza baja y ensimismada en sus pensamientos cuando llegaron a la estación siguiente, la 79. Al levantar la vista se dio cuenta de que él la estaba viendo con una mirada que comunicaba al mismo tiempo simpatía y curiosidad. Le sostuvo la mirada sin manifestar emoción alguna. Él le sonrió con

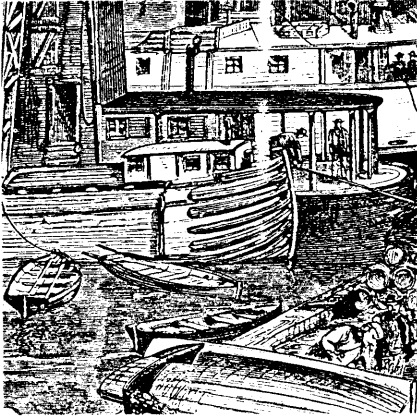
cierta timidez y el corazón de Amanda dio un vuelco; su imaginación se desbordó, no podía creer su suerte. “Es él, es él —se repitió—, es el que he estado esperando todos estos años”. Desde su matrimonio con Bobby, que había terminado en divorcio —después de sólo diez meses de vida en común—, hacía doce años, no había visto la suya. Sí, era cierto, había tenido innumerables pero breves *affairs* —de varias semanas, meses a lo más—, y hasta acostones, pero siempre habían sido con hombres con los que no podía pensar en un compromiso de por vida, ni siquiera en compromisos a largo plazo por ser de una situación diferente a la suya, ya fuera porque no tenían educación universitaria, eran racial o culturalmente diferentes, o más jóvenes que ella, y con algunos de los otros, los que aparentemente eran aceptables —y que generalmente conocía en *single bars*—; eran hombres que no deseaban compromisos, con los que sólo había estado unas horas porque sólo deseaban *eso* o estaban acostumbrados a *eso*, a tener escapes amorosos anónimos por un rato. Su familia, tan religiosa, tan anglosajona, tan americana, nunca le hubiera aceptado a ninguno de ellos; ya era hora de que pensara en sentar cabeza, en formar un hogar . . . tal vez en tener un hijo, aunque a su edad ya era un tanto peligroso. Lo volteó a ver nuevamente y él la seguía viendo con cierta curiosidad. El corazón de Amanda volvió a latir apresuradamente y tuvo que hacer un esfuerzo sobrehumano para superar sus emociones y sonreírle de una manera casual, con la naturalidad que la caracterizaba. No, definitivamente no era anglosajón, pero indiscutiblemente era un americano totalmente aceptable, de origen francés, judío tal vez. “Aún faltan quince estaciones —pensaba—. Esperará hasta que yo me baje, me seguirá y me acompañará a mi casa.

¿Será propio que lo invite a pasar? Aun en el caso de que lo invitara, no le ofreceré ninguna bebida alcohólica, un té tal vez. Pero eso sí, nada de cama, éste me tiene que tomar en serio. Además, tengo que salir mañana temprano para Vermont; sería una locura ... Desplegaré mi *charme* y aceptaré alguna cita para cenar, al teatro, o hasta para ver una película cualquier día de la semana que entra..." Volvió a verlo y se sonrieron nuevamente. "La próxima parada será en la calle 125", anunció el altoparlante. Estaban en la parada de la calle 116. Las puertas se abrieron, salieron algunos pasajeros y entraron varios grupos de jóvenes: chicos y chicas que obviamente eran alumnos universitarios. De entre los jóvenes que entraron por las puertas de en medio, resaltó la presencia de una muchacha bellísima, muy blanca, con los colores de la salud reventando sus mejillas, de pelo muy negro, rizado, abundante y con un brillo de champú de comercial televisivo. Llevaba pantalones de mezclilla y una enorme chaqueta acolchonada, de las rellenas de plumón de ganso, en poliéster azul rey con la capucha, forrada en amarillo canario, caída sobre la espalda; tenis altos, al tobillo, y un gran libro del tamaño y grosor de un diccionario de biblioteca, con cubierta de un rojo encendido y grandes letras doradas, que sostenía con ambos brazos sobre el pecho. La admiró, por su frescura y la seguridad que proyectaba, como quien admira una obra de arte. Después de observarla por unos diez segundos, volteó para ver su nuevo interés romántico, pero esta vez él no le devolvió la mirada; se encontraba arrobado ante la belleza de la pasajera recién llegada, quien parada muy cerca de él, parecía hacer alarde de su simpatía con risas y una plática efervescente que mantenía hipnotizados a todos los miembros de su grupo, tanto hombres como

mujeres. Durante parte del trayecto, él parecía ser uno más de los sujetos cautivados por el encanto de la chica. Después de dos o tres estaciones más, al voltear para verlo nuevamente, se encontró con que ahora él y la hermosa joven se encontraban enfrascados en una conversación. Ella parecía estarle explicando algo sobre el librazo rojo encendido que llevaba sobre el pecho y cuya contraportada ahora él se encontraba señalando con el índice de su mano izquierda. "Es zurdo", pensó Amanda. Después de esto, el tiempo se le fue como agua. De repente, las bocinas anunciaron: "Esta es la parada de la calle 207. La próxima parada es la de la calle 215". "La mía", pensó Amanda y se preparó para bajar.

La parada de la calle 215 se encuentra sobre fuertes columnas metálicas a lo largo de una avenida, a unos diez metros del suelo. Para salir hay dos escaleras que conducen a la calle, una está orientada hacia el norte, y la otra, hacia el sur. Amanda decidió llevar a cabo un juego que a menudo usaba por diversión y por creer que con eso contrarrestaba su mala suerte: hacer lo opuesto a la primera decisión que tomara. Como su mente le sugirió primeramente que bajara por la escalera que conducía al sur, que era la más próxima al carro donde viajaba, resolvió hacerlo por la del norte, que además era la que estaba orientada hacia su casa. Su ánimo estaba un poco bajo, estaba cansada, le faltaba caminar varias cuadras para llegar a su casa y llevaba todas esas bolsas, cuyo peso parecía ir creciendo con el transcurso del tiempo; además la actitud del tipo ese, que primero la había entusiasmado como a una niña a la que le ofrecen un juguete para luego quitárselo de repente de la manera más cruel, la había deprimido. Salió sin dificultad, pues el vagón ya llevaba poca gente. Soplaba un





viento despiadado y frío que se colaba por entre los escalones de las escaleras de fierro que tenían pasamanos de tubo pero ninguna pared que protegiera a quienes bajaban. Amanda descendía con dificultad por todas las bolsas que llevaba, y con miedo de que el viento le levantara abrigo y falda. Buscó por todos lados para detectar algún mirón inesperado. Hasta abajo, a tres metros del final de la escalera, con la espalda recargada sobre una de las gruesas columnas de fierro que sostenían las vías del metro, se encontraba el hombre más apuesto que había visto en mucho tiempo, tenía las manos en los bolsillos y una pierna recargada sobre la otra. Sus ojos, que parecían verdes, la observaban con intensidad y en sus labios se dibujaba una sonrisa, coronada por un mostacho tupido de color castaño. Parecía divertido con los esfuerzos de Amanda por mantener sus faldas por encima de las rodillas, que el viento insistente le arrebatava. Amanda se sintió inhibida en un principio, pero finalmente decidió aceptar la situación con buen humor y le sonrió. Reparó en su galanura y lo encontró soberbio, con prestancia. Incluso el desgano de su pose era atractivo. “Dios mío, pero sí parece un modelo profesional. Vaya, después de todo parece que éste sí es mi día de suerte; este tipo es incluso más guapo que el del metro”, se dijo. Ya no pudo separar sus ojos de los de él. Continuó bajando los peldaños que le faltaban y trató de encontrar con qué frase lo saludaría. No convenía pensar en ningún rebuscamiento, un simple: “Hola, ¿por qué tan sonriente?” bastaría. Tal vez él se ofreciera a ayudarla con las bolsas... “Con permiso”, dijo una voz detrás de ella. Se hizo a un lado por la dificultad que le ocasionaban sus bolsas. Una chica vestida de azul pasó casi volando, atropellándola, y bajó los tres últimos peldaños de un solo

brinco. Todo sucedió tan rápidamente que Amanda no entendió bien a bien qué era lo que estaba pasando. En tres segundos la chica y el galán se encontraron abrazados y besándose con una actitud entre apasionada y juguetona. Él parecía tener problemas para alcanzar a rodearla con los brazos debido a la chaqueta acolchonada azul rey —con una capucha amarillo canario— que la chica portaba y al enorme libro que sostenía con ambos brazos sobre el pecho. En el momento de pasar Amanda junto a ellos, el librote rojo —tan grande como un diccionario de biblioteca— cayó, después de resbalar de entre los brazos de la joven, y golpeó a Amanda en su zapato izquierdo. Amanda, aunque no tenía la posibilidad física de hacerlo, por instinto intentó agacharse para recogerlo pero sus bolsas le impidieron hacerlo con presteza. La chica, bellísima, muy blanca, con los colores de la salud reventando sus mejillas, se agachó rápidamente para recogerlo, y al ver la intención de Amanda por ayudarla, cuando las dos estaban aún acucilladas, la tocó en el hombro con reconocimiento, diciéndole: “¡Un millón de gracias!” , mientras le obsequiaba una cautivadora sonrisa con sus dos hileras de dientes perfectos. “De nada”, respondió Amanda un poco turbada, esbozando una mueca más que una sonrisa y evitando verla a los ojos. Al incorporarse, hubiera querido tener las manos libres para arreglarse el pelo y el cuello del abrigo que sentía desaliñados —pues estaba consciente que el galán la estaba observando—, pero se conformó con reacomodar torpemente la posición de las bolsas que llevaba recargadas a sus costados, cambió su mueca por una sonrisa de sabiduría y, con paso firme y la frente alta, continuó su camino.

Ciudad de México, a 11 de febrero de 1992

José Francisco Conde Ortega

CAZADOR

Como un juego del tiempo
que quiere regresar y detenerse,
maduran pechos intocados
en los ojos
de un octubre que nace del asombro.

La tarde se encandila
en un fragor de blusa y tobilleras;
el color de la piel
ilumina las pisadas y la calle:
dos óvalos revientan el prodigio de la tela.

Tiembla el lobo.
La boca se humedece
siguiendo fijo itinerario.



LOBO VIEJO

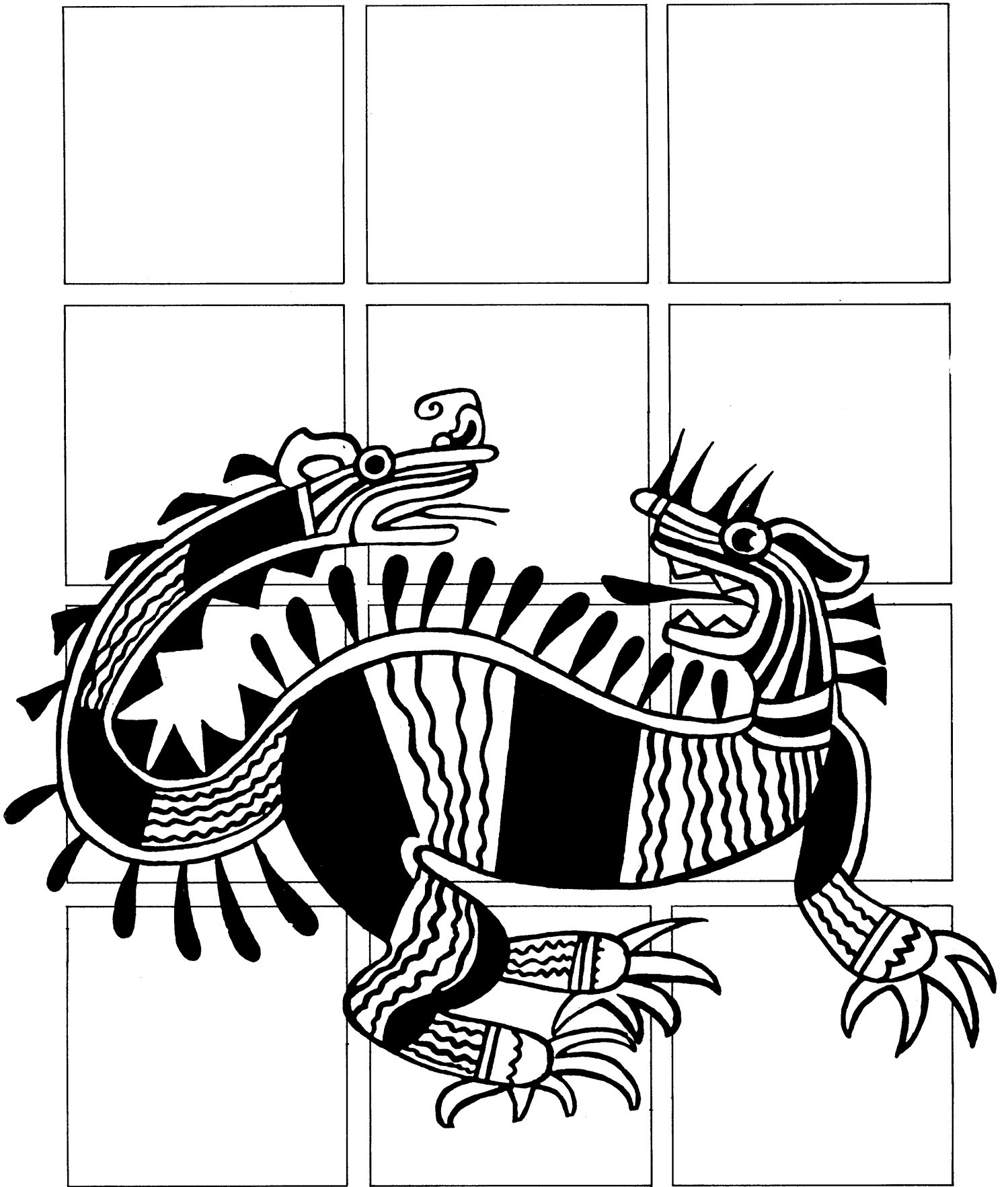
El lobo mira al cielo
y la negrura de la noche
declara su verdad de lobo viejo;

las cicatrices de otras sombras
dejan ver su huella en los colmillos.

El lobo intenta los zarpazos
que dañan solamente al aire de la noche
sucia de cristales y de luces.

El lobo mira sus orejas en el charco
y aparece un cielo oscuro:
no amanece.





NOTAS SOBRE LA
CRÓNICA MESTIZA:
LA HISTORIA DE TLAXCALA,
DE DIEGO MUÑOZ CAMARGO

Francisco Javier Ceballos

UNA de las obsesiones con las que la crítica hispanoamericana —tanto histórica como literaria— se enfrenta a menudo es el problema del surgimiento de una identidad cultural, de una conciencia criolla que se manifieste en textos y documentos escritos a partir de la época colonial. Por un lado, obras como los *Comentarios reales*, del inca Garcilaso de la Vega; o la *Historia de Tlaxcala*, de Diego Muñoz Camargo, se leen como manifestaciones del surgimiento de una escritura mestiza o, por el otro, como textos que asimilan los patrones culturales europeos y en cierta medida niegan su propia identidad. En este trabajo me propongo acercarme a tal problema desde el punto de vista de la literatura, enfocando las manipulaciones retóricas en el discurso de un cronista mestizo que escribía sobre su experiencia. Creo, además, que el estudio de estas mismas manipulaciones nos puede llevar a uno de los problemas más interesantes en la historiografía indiana: al de los límites entre historia y ficción.

Cuando comencé a pensar sobre este trabajo, mi intención fue concentrarme en el aspecto de la ficción en la obra de Muñoz Camargo. En efecto, son co-

nocidas las numerosas instancias fictivas en su narración. Sin embargo, el tema por sí parecía exigir que aclarara, en primer lugar, la naturaleza misma del texto antes de proceder a su estudio literario. Y, para hacerlo, el paso más claro a dar era examinar el texto del mestizo tlaxcalteca a la luz de uno de los documentos más conocidos de la literatura colonial: la obra del inca Garcilaso de la Vega.

El problema con el que se enfrentaron tanto Muñoz Camargo como el inca, al escribir su obra, era el de su auto-definición. La experiencia del mestizo durante el siglo XVI era nueva, ya que el mestizaje en América, como hecho histórico, claro está, se inició con la llegada de Colón a las islas del Caribe. Pero el asunto del mestizaje como problema se planteará hasta la formulación de la pregunta fundamental; qué o quién soy; surge, se hace posible en la ideología del Nuevo Mundo. Y ésta aparecerá luego de nacer y crecer la pri-

mera generación americana. Tanto el inca como Muñoz Camargo son escritores de fines del siglo XVI y comienzos del XVIII.¹ Los dos se enfrentan con un problema semejante, aunque tal vez no lo hayan racionalizado, y encuentran en la escritura uno de los medios más apropiados para considerarlo. Sin embargo, los resultados a los que llegan son diferentes.

Muñoz Camargo nos cuenta, al comienzo de su relato, que los indios habitaban originalmente en la región, que luego ocupará Tlaxcala, eran:

gente desnuda y desarrapada, y de cómo la mayor parte no alcanzaban la ropa con que cobijarse, aunque algunas naciones vestían cueros y pieles de animales... por cuya causa vinieron en demanda de las tierras más templadas que pudieron hallar, para mejor poder conservar su desnudez y modo de vivir, convertida ya en uso de naturaleza.²

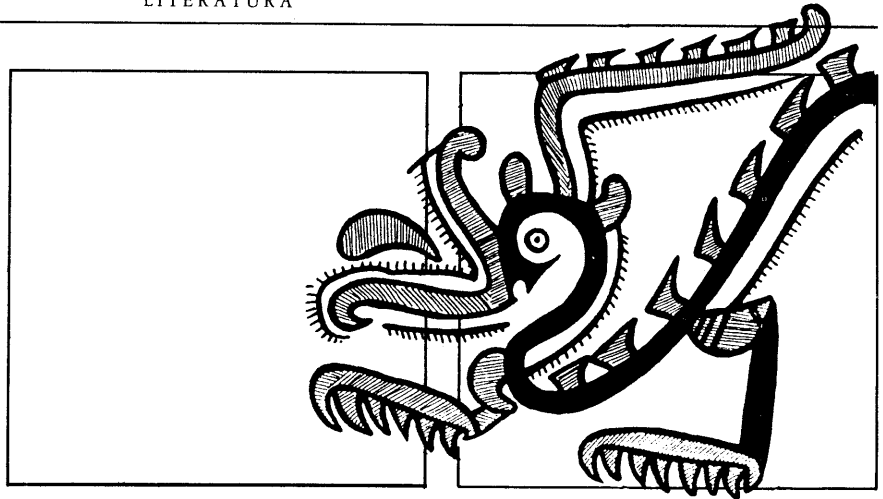
El inca nos ofrece un fragmento semejante. Según cuenta en su texto, le pidió a su tío que le contara sobre el origen de los incas y éste le explicó que:

en los siglos antiguos toda esa región de tierra que ves, eran unos grandes mon-

tes de breñales, y las gentes en aquellos tiempos vivían como fieras y animales brutos, sin religión ni policía, sin pueblo ni casa, sin cultivar ni sembrar la tierra, sin vestir ni cubrir sus carnes, porque no sabían labrar algodón ni lana para hacer de vestir.³

A primera vista los dos textos tienen mucho en común, pero una lectura más cuidadosa, nos revela que sus diferencias son mayores. En el relato del inca, la historia se encuentra narrada no solamente desde un punto de vista informativo, sino también desde una perspectiva moralista europea. En efecto, como Hayden White explica,⁴ la desnudez y la libertad sexual, asociada con ella, era una de las obsesiones europeas sublimadas en los tópicos sobre el buen o mal salvaje. En el texto del inca ésta marca un distanciamiento entre el hombre primitivo, visto como un "otro", y una cultura, la inca, cuya función histórica es civilizar a ese "otro", es decir, convertirlo en inca negándole otra posibilidad.⁵ Esto es parte del proyecto histórico del mismo. Como sabemos, su historia sigue el patrón lineal teleológico de la historiografía europea, y en éste, los incas ocupan un lugar semejante al del Imperio romano en la historia europea: son la llave que abre las puertas al cristianismo.

En la historia de Muñoz Camargo, por el contrario, su actitud histórica es la de "contar" simplemente, y por ello no hay ningún tipo de comentario moral, sino antes bien, una breve y clara descripción de lo que los primitivos tarascos *no* usaban: "No acostumbraban traer bragueros, calzones ni zarañuelles, ni otras maneras de coberturas para las partes deshonestas" (pág. 73), para luego explicar que, en realidad, sí usaban una "camisa" que les cubría aunque no les llegaba a las rodillas. Por supuesto, esta "camisa" se encuentra fuera del código español, por lo que no es apropiado para convertir al que la lleva en "hombre civiliza-



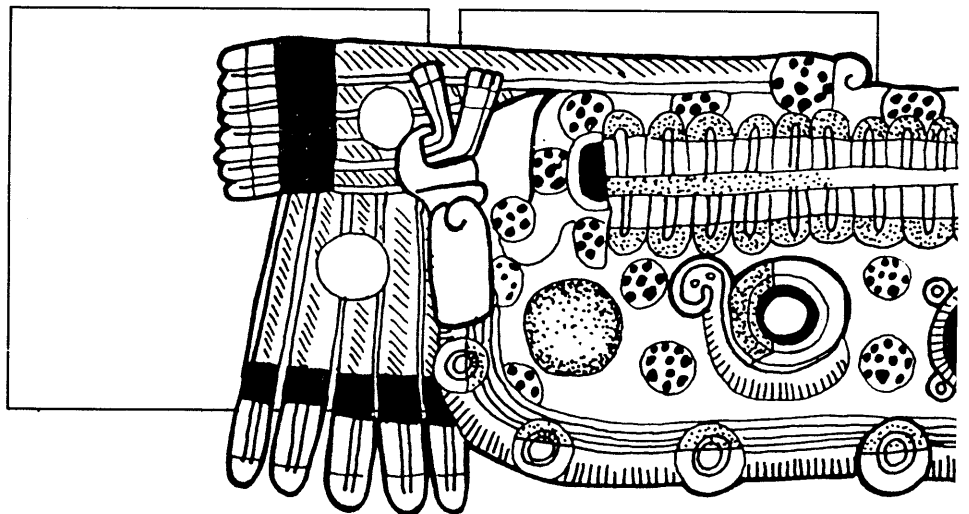
do". Sin embargo, creo que las diferencias entre las dos narrativas son claras: si el inca impone una actitud, Muñoz Camargo se limita a narrar un hecho.

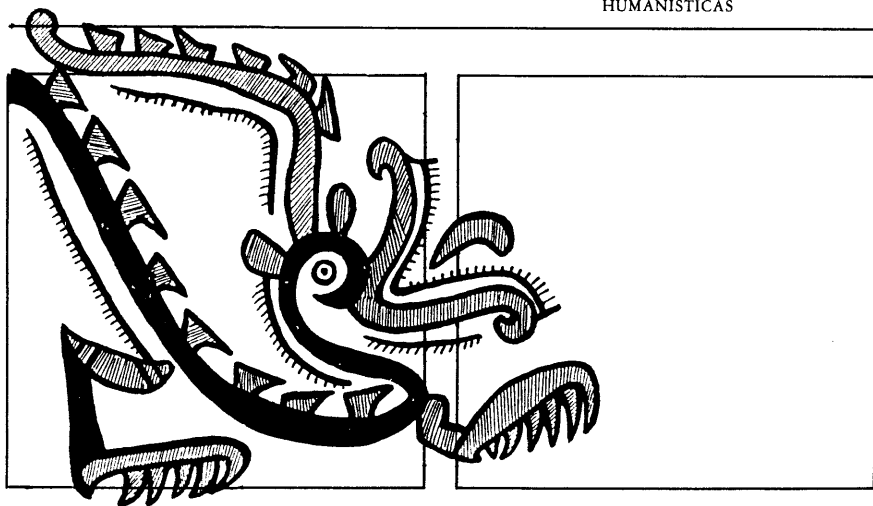
El problema se complica en el ocurrir de ambos textos. Una vez que los incas conquistan y "pacifican" el Tahuantinsuyo, las narrativas se tornan paralelas. En ambos textos, por ejemplo, se menciona un proceso de iniciación, un ritual mediante el cual los indios eran armados caballeros. En ambos textos, aquél parece sacado de las novelas de caballerías:

Los armaban caballeros por dos diferentemente... ante todas cosas estaban encerrados cuarenta o sesenta días en un templo de sus ídolos. Ayunaban todo ese tiempo y no trataban con gente más de con aquellos que les servían. Y al cabo de los cuales eran llevados al Templo Mayor y allí se les daban grandes doctrinas de la vida que habían de tener y guardar (Muñoz Camargo, pág. 98).

En el texto del inca se mantiene este nivel novelesco explícitamente, y, asevera Garcilaso que, sin el proceso de iniciación, "no eran capaces (para tomar armas y estado) ni para lo uno ni para lo otro, que como dicen los libros de caballerías eran donceles que no podían vestir armas" (pág. 224), mientras el de Muñoz Camargo se detiene en detalles como el horadarles las orejas y la nariz con huesos de animales, y otros datos que serían impensables dentro de la controlada narración del inca. Otra vez, Muñoz Camargo parece ofrecernos una visión más "antropológica" u objetiva.

Otro punto de contacto entre las dos crónicas es el uso de narrativas intercalada de tipo novelesco. Desde el trabajo de Ángel Rosenblat sobre los *Comentarios reales*, se han estudiado y señalado estos cuentos, como el del "Inca Lloro sangre", "Don Rodrigo Niño", "El naufrago", "La venganza de Aguirre"; textos en los que la histo-



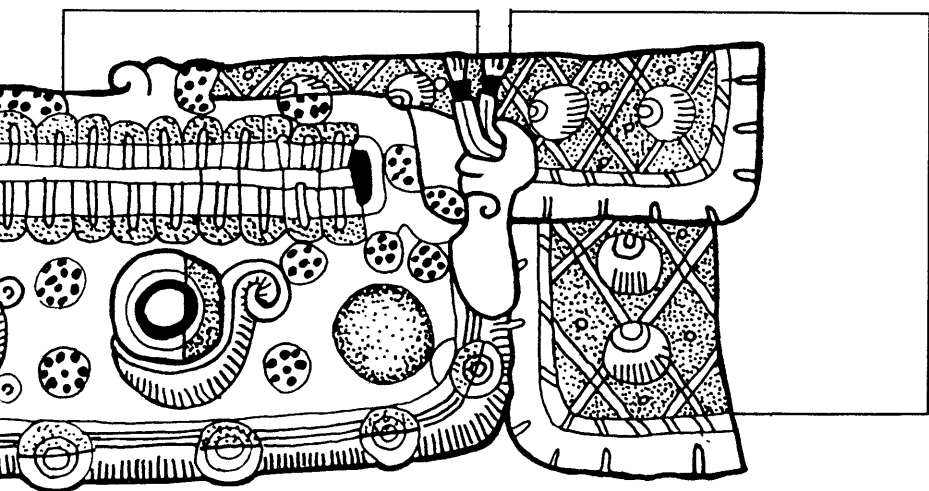


ria se narra con términos de ficción. Entre éstos, no pocos, se pueden incorporar ahora las narraciones sobre muchas de las costumbres del incario. Y por supuesto, las narraciones sobre el origen mítico de los incas. Una de ellas, la más conocida, narra la leyenda del nacimiento de Manco Capac y Mama Ocllo a orillas del Titicaca, su peregrinación en busca del lugar donde se hundiría la mítica vara de oro regalo del sol, y, finalmente, su llegada y fundación del Cuzco. Toda esta narrativa sigue patrones tradicionales, pero concluye (cuando su autor niega) la historicidad de lo narrado. “Ya que hemos puesto la primera piedra de nuestro edificio (aunque fabuloso) en el origen de los incas, reyes del Perú, será sazón que pasemos adelante en la conquista y reducción de los indios”.

En la *Historia de Tlaxcala* también se encuentran varias narraciones intercaladas, como la del hermafrodita y la de

la “Gota de leche” (incluida más adelante).

Esta historia refiere un suceso acaecido antes de la fundación de Tlaxcala, cuando los de la provincia de Huexotzinco vinieron a atacar a los chichimecas. Cuando al saber de las intenciones de los de Huexotzinco, se prepararon para la guerra. Según la narración, entraron los principales a rezar en el templo de Camaxtli (a quien Muñoz Camargo, claro está, llama demonio), y éste les aconsejó que hicieran lo siguiente: buscaran una doncella que tuviera un seno mayor que el otro y le dieran a beber un líquido que provocó que una de los mismos se llenara de leche. Al tratar de obtenerlo, apenas consiguieron una gota, que pusieron en un vaso sagrado llamado “Vaso de Dios”. Alrededor del vaso depositaron lo necesario para fabricar sus armas. Por tres días hicieron toda clase de sacrificios alrededor del vaso, sin ningún resultado; antes bien, “la gota de leche

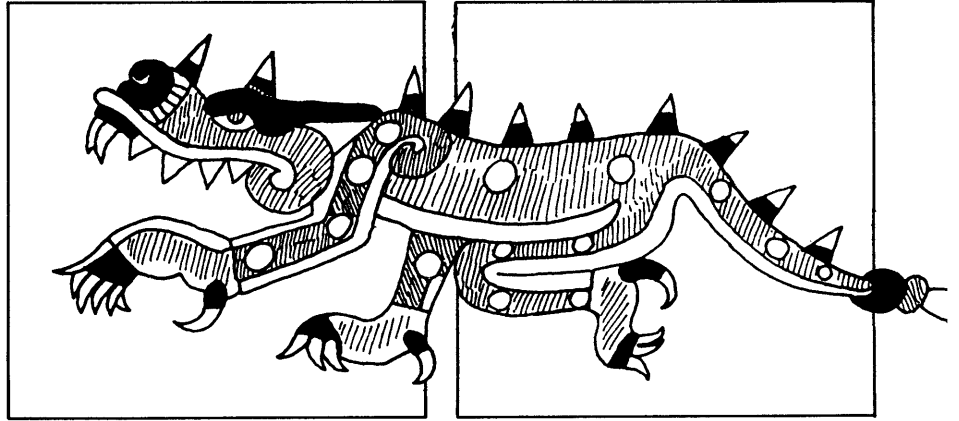


estaba ya casi seca y marchita y encogida” (109). El día del combate, sin embargo, el vaso estaba “lleno de espuma a manera de escupitina” (109), y las armas milagrosamente hechas. De más está decir que la leche se había convertido en un poderoso veneno. La protección de Camaxtli se extendió, además, a la batalla. Apenas iniciada ésta, capturaron a un enemigo, lo sacrificaron a su dios, y “fue desollado en un instante, quitado el cuero y puesto sobre uno de ellos y ceñido con sus propias tripas” (111). Luego uno de los sacerdotes tomó el vaso de leche y lo derramó sobre el que estaba vestido con la piel del sacrificado y disparó una de las flechas que se habían formado mágicamente. Al punto se levantó una niebla espesa, que contribuyó a la victoria abrumadora de los defensores. La narración concluye escuetamente: “Lo cual pasó por el año de *Nueve pedernales*, según su cuenta” (113).

El episodio tiene una estructura que se encuentra en muchas de las narraciones mitológicas tradicionales. Como señala Joseph Campbell, estos mitos cruzan a través de diversas culturas siguiendo patrones semejantes. ⁶ La doncella que puede producir leche sin estar embarazada, por ejemplo, es parte de una serie de mitos que se centran en una figura virginal. Asimismo, las armas que se fabrican por intervención mágica son parte del folklor guerrero de numerosas tradiciones, desde los poemas épicos griegos a las espadas de la tradición medieval. Algunas características, sin embargo, hacen este cuento muy especial. La incorporación de rituales como el del sacrificio humano hacen de la narración una versión que se circunscribe a una zona histórica en particular: México. Pero lo más interesante, a mi modo de ver, es el uso de Camaxtli en la narración. Muñoz Camargo, mestizo, no podía referirse a una divinidad india como a un dios, tenía necesariamente que llamarlo demonio. Sabemos que esto lo hicieron todos los cronistas españoles al hablar de las religiones americanas. En esto, el

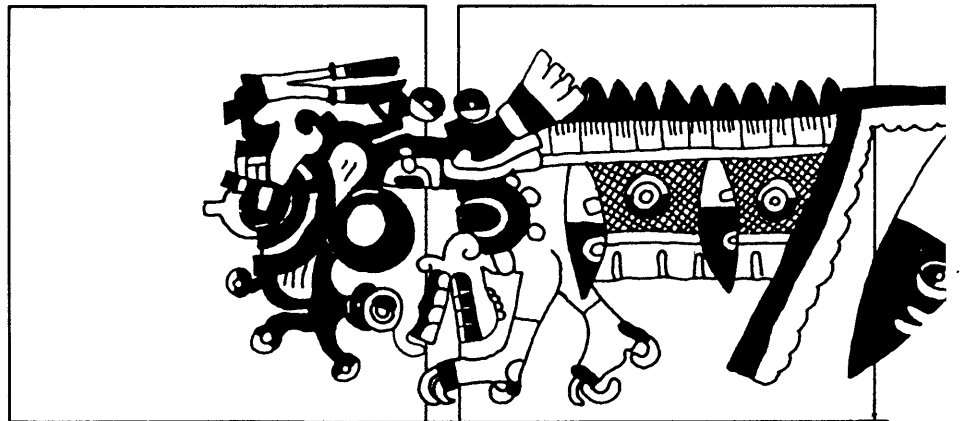
ejemplo más famoso es posiblemente Eponamón, el dios araucano, al que Ercilla confiere valor literario y llega a formar parte del “infierno” cristiano (lo incluye Hojeda en la *Christiada*). Pero en esta narración, el carácter demoníaco de Camaxtli se pinta con tonos exagerados; lo llama “pésimo y horrendo ídolo”, “infernál ídolo”, “demonio fiero”. Es decir, el cronista se está “curando en salud”, tratando de evitar que se pudiera ver algún rasgo pre o anticristiano en su obra. Y, sin embargo, lo curioso es que el narrador acepta lo que ha contado como si fuera verídico. Si en la historia del inca éste aclaraba la naturaleza fictiva de su relato, aquí se cree en la historicidad de lo que ha ocurrido en todos sus detalles.

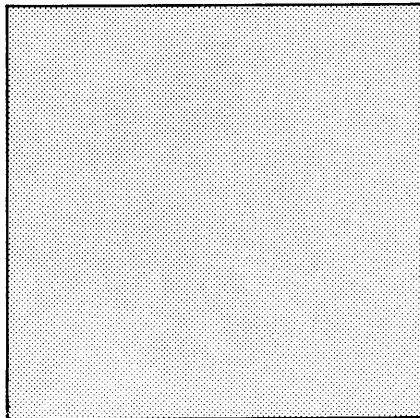
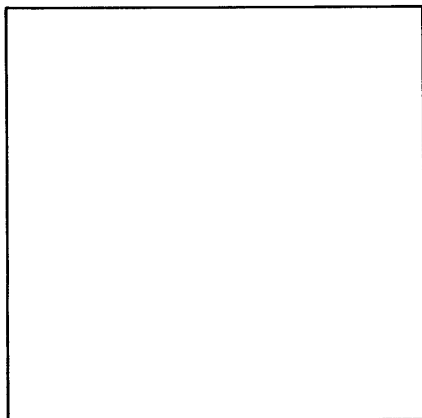
Podemos interpretar este hecho de dos maneras. En primer lugar, dentro del cristianismo los milagros son comunes; parte de la tradición hagiográfica, y, de hecho, necesarios para el proceso de canonización de cualquier candidato al santoral. Asimismo, dentro del catolicismo se cree en la existencia del demonio y en su poder para actuar físicamente en el mundo. Muñoz Camargo, entonces, simplemente acepta e incorpora en su texto esta tradición. Es un paso más en su proceso de asimilación de la cultura dominante a la de su región. Esto es verdad, pero creo que hay una segunda versión: el cronista mestizo incorpora la tradición indígena en su texto, cubriéndola con un leve barniz europeo —la figura demoníaca—, pero manteniendo intacta la narración original. El que un hombre tan práctico como Muñoz Camargo —que era un gran comerciante y astuto hombre de mundo— no tenga ninguna duda (o que no la exprese) sobre la veracidad de una narración tan claramente mítica como ésta, nos revela que su visión del mundo estaba todavía fuertemente impregnada por la tradición autóctona. Después de todo, Muñoz Camargo vivía en Tlaxcala, y no buscaba salir de su región. El inca Garcilaso, al contrario, vivía en España, y no pensaba regresar a su país natal.



Tenemos entonces a dos autores mestizos, que se encuentran con un problema similar. Creo que el inca Garcilaso lo resuelve incorporando sus incas a la tradición europea, y creando a través de su escritura una cultura utópica, que poco tenía que ver con la realidad del Cuzco. Muñoz Camargo, por el contrario, escribe una obra que se nutre de las tradiciones de su tierra y su cultura, y al hacerlo incorpora la tradición europea en su historia de Tlaxcala. Son dos movimientos epistemológicos completamente opuestos. Si existe una crónica mestiza, la *Historia de Tlaxcala* es un buen ejemplo. Los *Comentarios reales*, por el contrario, serían la negación de la misma. No podemos confundir al cronista con su texto, como se ha hecho con tanta frecuencia en el caso de Garcilaso de la Vega, cuya obra histórica fue escrita como justificación de su propia vida, en un marco geográfico muy específico —Córdoba—, que se convirtió en una fuerza mayor en el

proceso de creación. El que fuera mestizo resulta accidental dentro del mismo; su formación intelectual no lo era. La obra de Muñoz Camargo, por el contrario, la escribe dentro del marco geográfico americano, frente a un paisaje, a una naturaleza y a una realidad no europea. Es decir, su visión es “indígena”. Es crónica mestiza, además, porque no se limita a escribir la historia nativa en lengua castellana, sino también porque con ella subvierte los géneros tradicionales de la historiografía europea. Al incorporar lo histórico y lo ficticio en un mismo texto, y darles igual valor, Muñoz Camargo se vale de una manipulación literaria, retórica, que se explicaría más en un poema épico como *La Araucana*, que en una crónica de Indias. Esto no quiere decir que otros cronistas no hagan lo mismo. Como vimos, el inca Garcilaso es uno de ellos. Sin embargo, al concederle a la narración mítica el mismo valor que a la histórica, Muñoz Camargo





inca Garcilaso de la Vega", *Symposium*, XXXIX, Núm. 2 (verano, 1985), pp. 83-92.

⁶ Joseph Campbell, *The Masks of God*, Nueva York; Penguin Books, 1964.

se separa del modelo europeo de historiar. Es decir, en su obra se produce un verdadero mestizaje en muchos niveles, que reflejan su propia existencia, su propio ser mestizo hispanoamericano en su propia tierra.

NOTAS

"LA GOTA DE LECHE"

Puestos ya en orden para venir en regimiento de guerra, habiendo ganado las voluntades de sus confederados y amigos, y estando todos juntos en lo más alto de la cumbre de Tepeticpac, entraron a hacer oración en el templo de su ídolo *Camaxtli*, ante el cual pusieron muchas cañas de carrizo, xara y puntas de cardascas, todas con lengüetas y arpones, cantidad de nervios y plumas para hacer flechas y saetas. Y colocado esto ahí, invocaron al demonio con muy grandes oraciones, pidiéndole les favoreciese y ayudase, pues en todo tiempo lo había hecho así, y que agora más

que nunca lo habían menester, pues los suyos propios habían conspirado y rebeládose contra ellos, lo cual pedían con grandes lloros y gemidos, ayunos y sacrificios que le hacían. Fueles respondido por el mismo demonio que no temiesen y les fue revelado que usasen de una superstición o encantamiento, el cual luego se hizo en esta forma: puestos en esta diabólica oración, buscaron una doncella muy hermosa que tenía una teta grande mayor que la otra, la cual trajeron al templo de *Camaxtli* y la dieron a beber un bebedizo medicinal que, tomado, provocó que la teta tuviese leche, la cual le extrajeron y no salió de ella más de una gota, la cual pusieron en un vaso que llamaban "Vaso de Dios", que tenía la hechura siguiente: el asiento era redondo y ancho y en medio remate redondo, a manera de botón, en lo alto, que era la copa del vaso a manera de un cáliz, que tenía el altor de un codo, de madera muy preciada, negro de color de ébano, aunque otros dicen que era de piedra negra muy sutilmente labrada de color de azabache, que la hay en esta tierra y la llaman los naturales *Teotetl*, que quiere decir "Piedra de Dios". Sacada esta leche y puesta en el vaso, y las cañas de carrizo, y las arponadas lengüetas y vardascas con los nervios de venados, todo junto en el altar y tabernáculo de *Camaxtli*, lo cubrieron de rama de laurel y hallándose en este estado su sacrificio y diabólica superstición, le ofrecieron papel cortado, espinas, abrojos y *picietl*, que es una yerba que parece beleño. En aquella época, los chichimecas no se sacaban sangre, ni se sacrificaban las carnes, solamente ofrecían papel blanco cortado, perfumes oloríficos, codornices, culebras y conejos que mataban y sacrificaban ante su ídolo *Camaxtli*. Ansí mismo, le ofrecían abrojos y *picietl*.

Habiendo puesto los chichimecas esta superstición por obra, los sacerdotes del templo, y el mayor de ellos, que le llaman *Achcauhthli teopixque tlama-czcuabcauhthli*, comenzaron a orar e incensar con grandes perfumes ante el

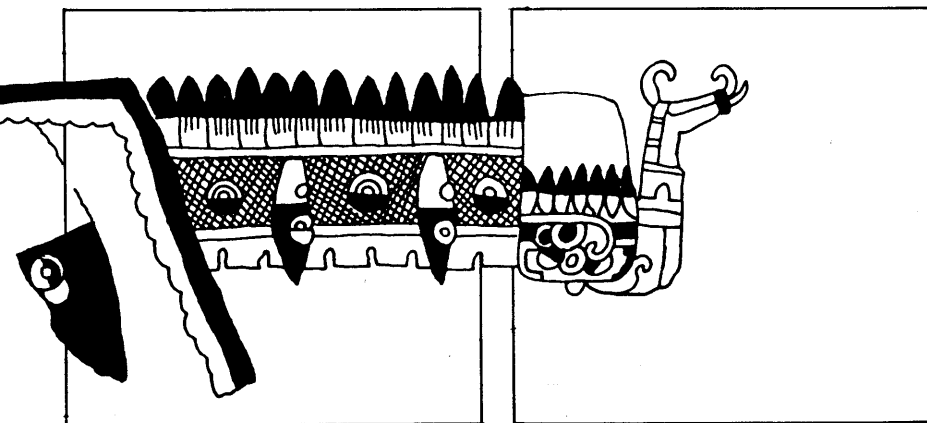
¹ La *Historia de Tlaxcala* fue escrita en las dos últimas décadas del siglo (1580-1595), y el Inca publica sus *Comentarios reales* en 1609.

² Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, edición de Germán Vázquez, Madrid, Historia 16, 1986, p. 73. Las demás citas provienen de esta edición.

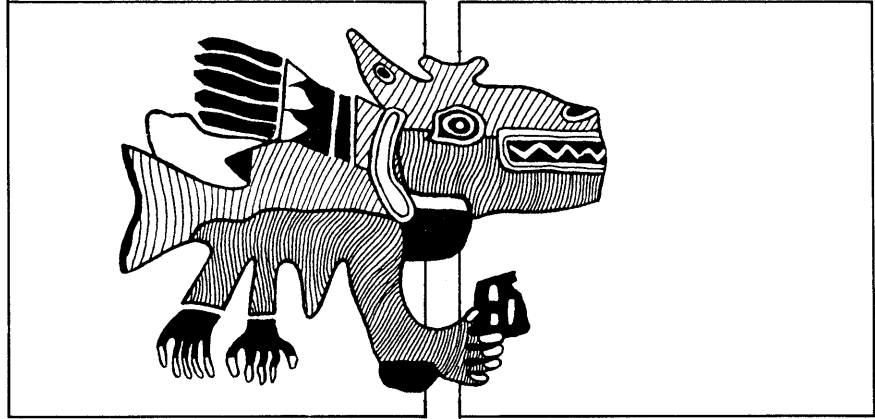
³ Inca Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales*, en *Obras completas*, edición de Carmelo Sáenz de Santa María, Madrid, BAE 1960, vol. 1, pág. 9. Todas las citas provienen de dicho volumen.

⁴ *Tropics of Discourse*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 1978, sobre todo en los capítulos "The forms of Wildness" y "The Noble Savage Theme as Fetich".

⁵ Ver mi trabajo sobre el tema, "La visión del indio americano en los *Comentarios reales* del



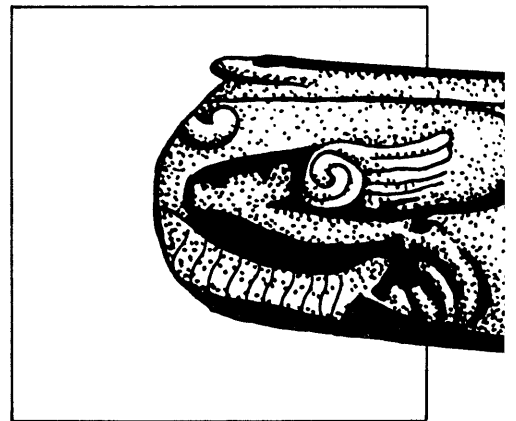
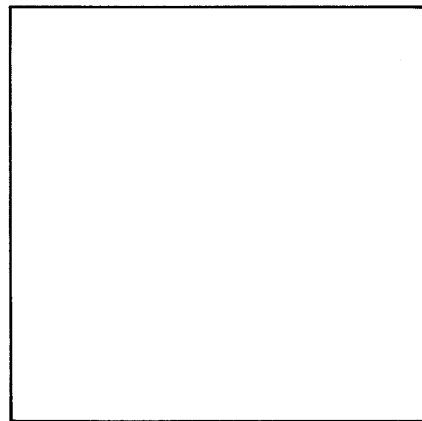
tabernáculo de *Camaxtli*, y allí donde estaba el vaso de leche que había destilado de la mujer doncella, comenzando desde la mañana, a mediodía, a puestas del sol y a medianoche, incensaban y perfumaban. Lo cual se hizo tres días arreo y siempre mirando en el vaso de las saetas (por sí) se obraba algo en ello. No vían que hacían ningún efecto sus hechicerías, antes la gota de leche estaba ya casi seca, marchita y encojida. Habiéndose de dar el combate (al) otro día, estando los chichimecas muy acongojados y afligidos, llegó a ver el sacerdote mayor el vaso y las cañas de carrizo, jara, nervios y puntas de vardascas, todas con seis lengüetas, y halló que las saetas y arpones estaban fabricadas, hechas y encajadas en las cañas, las vardascas todas con sus lengüetas y emplumadas, y el vaso lleno de espuma a manera de saliva y escupitina, finalmente, espumando aquella leche y en grande abundancia que se derramaba del vaso y hervía por todo el altar. En este tiempo, ya el campo de los huexotzincas y todos sus demás aliados se habían puesto en haces y, repartidos sus escuadrones por orden para romper la batalla, y entrar por los fuertes de los chichimecas con gran osadía y ánimo temerario y atrevimiento, con espaldas y favor de todo el común y gente plebeya y demás parciales que habían convocado para la total destrucción de los chichimecas y de *Culhuatēcuhli-cuanez*, su caudillo mayor. Sin género de pusilanimidad que quieren decir, ni cobardía, que las gentes que para este efecto se habían convocado cubrían los cerros y campos, que casi agotaban los ríos y arroyos por donde pasaban, el cual número no sabré decir porque no he hallado quien lo pueda saber ni memoria. Mas al fin se dice que se hicieron grandes escuadrones en esta manera: en los campos y cerros de Xoloteopan, que es junto al barrio de San Nicolás, y en Totollan, donde está la iglesia de Señor San Juan, y todo aquello hasta el puente de Panotlan y el barrio de Teotlapan, donde está la ermita de la Purificación, y el barrio que es agora de

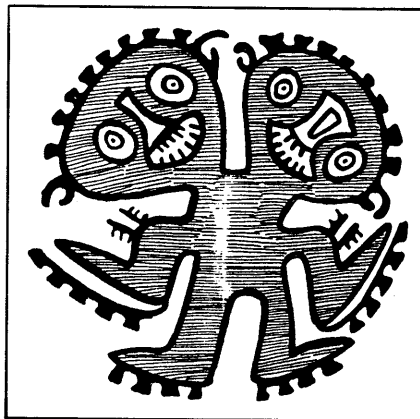
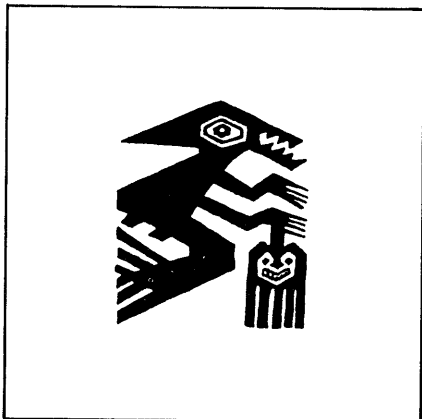


San Marcos Contlantzinco; finalmente, que toda la redondez de la sierra estaba tomada por todas partes para dar el combate a la sierra de Texcalticpac.

Y a este tiempo, el socorro de México que venía a los huexotzincas no hizo más que hacer una reseña y vista, y se subieron a unas sierras muy altas que llaman Hualcatzinco Quauhtlipac, que no llegaron al socorro. Y colocados en este puesto y extremo los chichimecas, cercados de tantos enemigos y con gran riesgo de perderse, al otro día siguiente, que había de ser el combate postrero y final de toda la guerra, los sacerdotes y el mayor del templo de *Camaxtli* fueron al sacrificio comenzando a hacer sus ofrendas y a perfumar su oráculo con los inciensos y sacrificios acostumbrados y diabólicas supersticiones y acabado esto, no sin gran turbación, llegaron a ver sus hechizos y supersticiosos encantamientos y hallaron que estaban todas las flechas formadas y en su perfección acabadas, y el vaso de

la venenosa leche lleno hasta arriba que vertía por todas partes. A esta sazón, los ejércitos huexotzincas comenzaban con grande y muy altanera gritería y alaridos a combatir contra los chichimecas y a subir por la sierra, y yendo por esta orden les salieron al encuentro los defensores de su patria con la mayor furia y resistencia que pudieron. A los primeros golpes y reencuentros de su combate prendieron a uno de los contrarios y lo llevaron a sacrificar ante el ídolo *Camaxtli*, y a ofrecerlo por primicia sacándole el corazón, abriendo al miserable prisionero por el siniestro costado. Después de sacado por mano del cruel y carnicero sacerdote el corazón, lo puso por ofrenda en el altar del pésimo y horrendo ídolo de *Camaxtli*, cuando aún estaba palpitando, pues aún no se habían acabado de enfriar los espíritus vitales. Fue desollado en un instante, quitado el cuero y puesto sobre uno de ellos atado y ceñido con sus propias tripas. Arrastrando por el

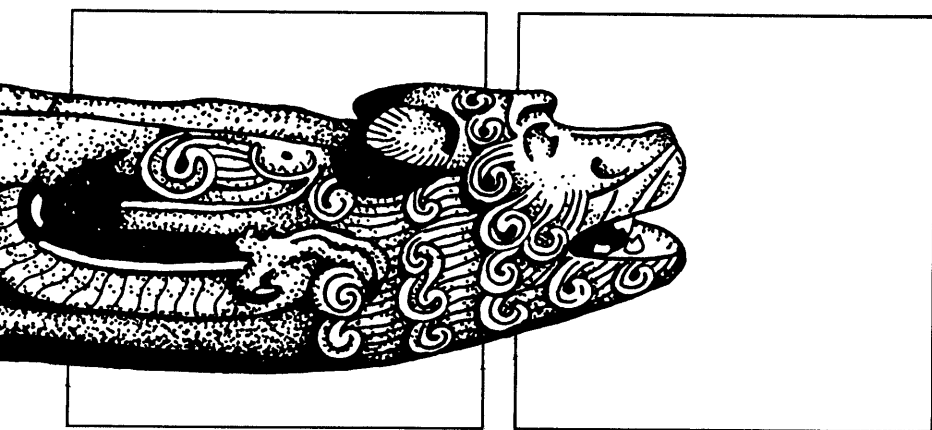




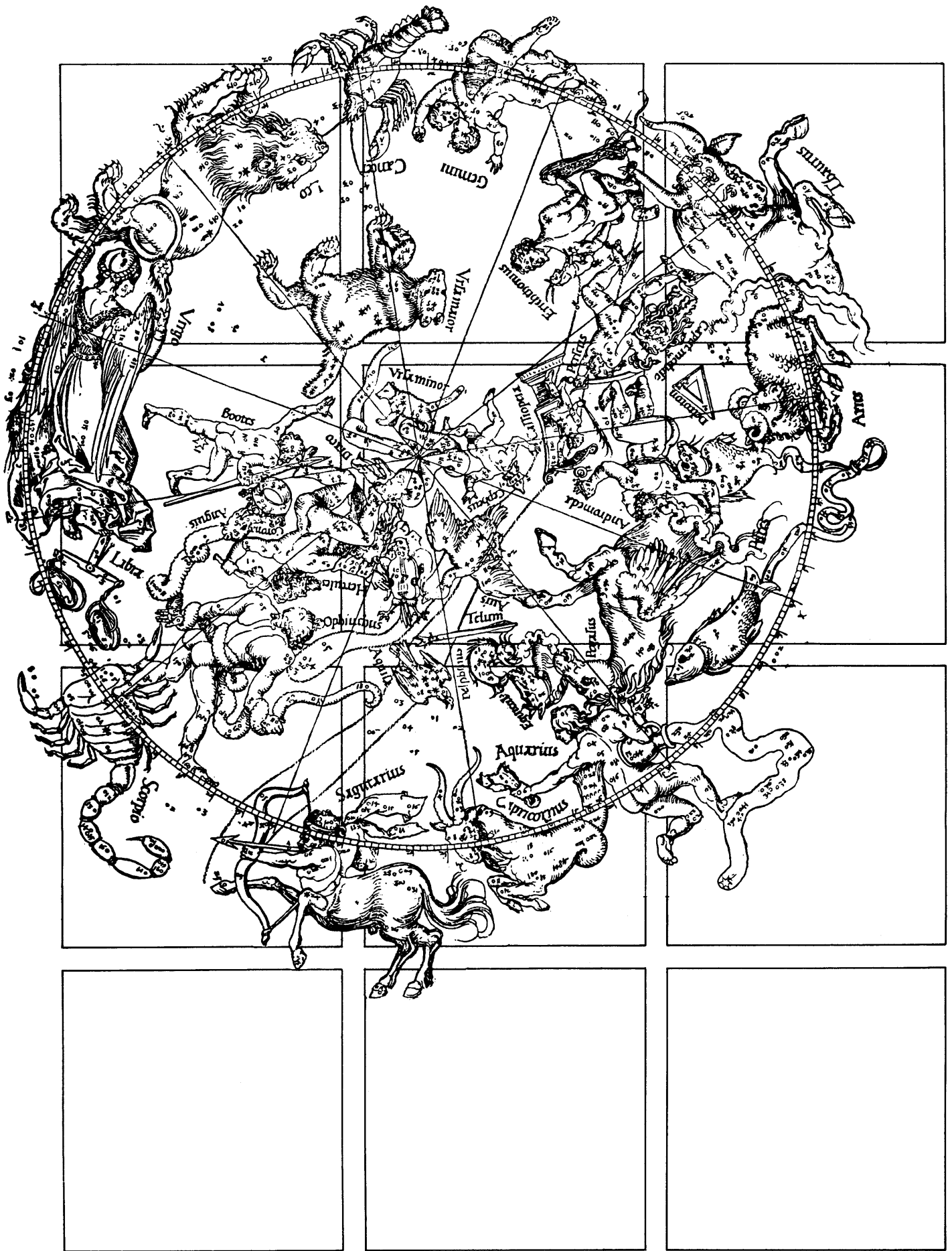
suelo los pies y manoplas del sacrificio, se presentó de aquella forma ante su infernal ídolo, hecho *Chipe* (que así llamaban a los que hacían esta ceremonia y diabólico espectáculo, que eran aquellos que se vestían de cueros humanos desollados). Y a este tiempo tocaban sus atambores, bocinas y caracoles marinos y trompetas de palos y otros instrumentos de guerra sonoros con grande estruendo y ruido, acompañado de aquella inmensa gritería que el coraje les causaba, que, como rabiosos perros, arremetían a sus contrarios, los unos por vencer y los otros por defenderse y resistir a sus enemigos; unos contra otros pugnaban con el mayor ímpetu porfiado que podían, y con el arrebatado furor que su pasión les encendía se incitaban. Allí, las piedras duras con las tejidas hondas desprendidas, que con tempestuoso estruendo ofendían con sus duros golpes, por los aires se despedazaban y deshacían de los encuentros que se daban. Allí, el

torbellino de las saetas y varas tostadas que se arrojaban los brazos desnudos el claro día obscurecían, con espesas polvaredas, el diáfano y cristalino aire espesaban, entretrejiéndose unas con otras que los rayos del sol impedían con su velocidad y furia brava. El campo belicosísimo asombraba según la muchedumbre de tiros y saetas que por los aires volaba con increíble ímpetu y espesura. El daño y ofensa que de la una y de la otra parte se hacían, la sangre derramada de los miserables cuerpos muertos y heridos que por los cerros y collados corría, con avenidas de agua llovida puede ser comparada, que por imposible caso se puede contar.

Ya en este tiempo, y en la mayor furia del combate, el sacerdote mayor del templo, con mayor ahínco y eficacia, oraba invocando el favor del demonio fiero y animando con altas voces a los rústicos capitanes valerosos, diciéndoles "que no temiesen, que el tiempo del vencimiento y de la victoria era lle-



gado, que ya su gran dios *Camaxtli* se compadecía de ellos"... Y diciendo estas nefarias e inicuas exhortaciones, tomó el vaso de la leche, que estaba espumando, y lo derramó sobre aquel que estaba vestido de la piel del soldado prisionero, y tomando incontinentemente una flecha de las que por arte diabólico se habían forjado, tiróla con un arco corvo, grosero y mal formado a sus enemigos. Luego, al mismo instante, las saetas comenzaron a moverse y salir con furia contra la gente enemiga y comenzaron a herir en ellos a gran priesa, se levantó una niebla espesa y oscura que unos a otros no se veían. Aquí fue el matarse, sin saber cómo unos a otros y sin conocerse ni saber con quién peleaban. Y así, tornados ciegos y turbados con turbación mortal y temeraria, unos se despeñaban por grandes y profundos voladeros, mirando atrás y huyendo, sin saber por dónde, desparvoridos. Sucediendo casos desastrosos no oídos, ni en el mundo acaecidos, que se cuentan por memorables y hazarñosos. Las grandes barrancas y quebradas quedaban llenas de cuerpos muertos. Las mujeres chichimecas, viejos y niños imposibilitados salían al despojo de tan sangriento campo a prender y cautivar seguramente las gentes que querían. Quedaron tales con este endemoniado hecho, que casi no escapó nadie que no quedase muerto o cautivo; y los que pudieron escapar llevaron tales nuevas que tenían bien que contar eternamente de su derrota. Visto por los mexicanos el fin de la batalla cruel y lamentable, se tornaron a sus tierras desde los cerros de Tlamazcatzinco, como atrás dejamos referido, sin querer ellos menearse ni llegar al socorro de los huexotzincas con quien ellos venían. Lo cual pasó por el año de *Nueve Pederuales*, según su cuenta. Lo cual dejó numerado *Tequanitzin Chichimecatl Tecubtli* en unos cantares o versos que compuso de sus antepasados teochichimecas, primeros pobladores de la provincia de Tlaxcala.



UN CONTINUO RETORNO

Antonio Marquet

Le roman que ne découvre pas une portion jusqu'alors inconnue de l'existence est immoral. La connaissance est la seule morale du roman.

Milan Kundera

DENTRO de la tradición galdosiana de los Episodios nacionales, que restituyen a un acontecimiento histórico su dimensión emotiva, despojándolo de la frialdad y lejanía que adquiere en una cronología, la última novela de Agustín Yáñez, *Las vueltas del tiempo*,¹ es un fresco de la sociedad mexicana de los años cuarenta. En ella, se convoca a personajes literarios que asisten el 20 de octubre de 1945 a los funerales del presidente Elías Calles.² En una jornada³ —unidad de tiempo que ya se había impuesto en *Ojerosa y pintada* (1959)— se reúnen representantes de diversos grupos sociales; desheredados y magnates financieros; antigua aristocracia y burócratas; liberales y ultramontanos; militares y sacerdotes.

En *Las vueltas del tiempo* es fácil notar una serie de novedades estilísticas y de técnica narrativa; de temática e intereses, si se le compara con el res-

to de la producción del escritor jalisciense (especialmente con sus cuentos y las obras mayores anteriores). A pesar de esta evolución de su escritura, hay que advertir que Damián Limón resucita, y que reaparecen, una vez más, María Ortega y Jacobo Ibarra, además de que se descubren sin dificultad una serie de elementos estilísticos y de motivos recurrentes muy característicos de este autor. El presente ensayo tiene como objetivo estudiar esta novela en el contexto del corpus agustino para poner en evidencia lo permanente y lo nuevo en el texto, que puede considerarse, junto con *Ladera dorada*, como el testamento novelístico de uno de los padres de la narrativa contemporánea mexicana.

Los avatares del tiempo

¿Qué ha quedado en ésta que fue —aunque manifiestamente sus proyectos eran otros —la última novela⁴

del escritor intimista, que describió magistralmente la provincia de Jalisco? A primera vista se podría decir que sólo sobreviven algunos personajes que el lector reconoce únicamente porque llevan el mismo nombre de otras criaturas de Yáñez. Pero ha desaparecido la nostalgia, la rebeldía y la energía de figuras que optaron por formas reprobadas por los valores de su círculo cerrado, ingredientes esenciales de las primeras obras de Yáñez. Los acontecimientos los han transformado, de tal manera que resulta muy sorprendente encontrar al parricida y asesino de Micaela como un hombre pobre y relegado. Sus exposiciones violentas, escandaloso proceder, e independencia insolente, han desaparecido, y en su lugar hay un sadismo que se contenta con el sentimiento de omnipotencia que le procura recordar sus asesinatos. Por otro lado, la curiosidad, el espíritu inquieto, la indolencia y el carácter soñador que le confería independencia a María, han sido reemplazados por la imagen de una respetabilísima dama, sensata, realista, elegante, caritativa y encantadora, digna representante de una burguesía mexicana que, en 1973, ya había sido objeto de la ironía de

Fuentes. El tiempo ha desvirtuado y banalizado el espíritu de estos antiguos héroes. Ésta endosa una ridícula imagen poco convicente; aquél ha sido literalmente abatido.

Estas transformaciones no dejaron de inquietar a los asiduos lectores de Yáñez, sobre todo porque *Las vueltas del tiempo* era la primera novela del ciclo "la historia y los tipos", que pertenecía al vasto proyecto novelístico que Yáñez había titulado "El plan que peleamos".⁵ Para la crítica, que ya había mostrado poco entusiasmo por *Ojerosa y pintada: la vida en la ciudad de México*, y por *La creación*, Yáñez no debía desviarse de la temática campesina y provinciana y abstenerse de las incursiones en el paisaje ciudadano. Aquello era auténtico porque la provincia había marcado su niñez. Estas nuevas escenografías le eran ajenas.⁶

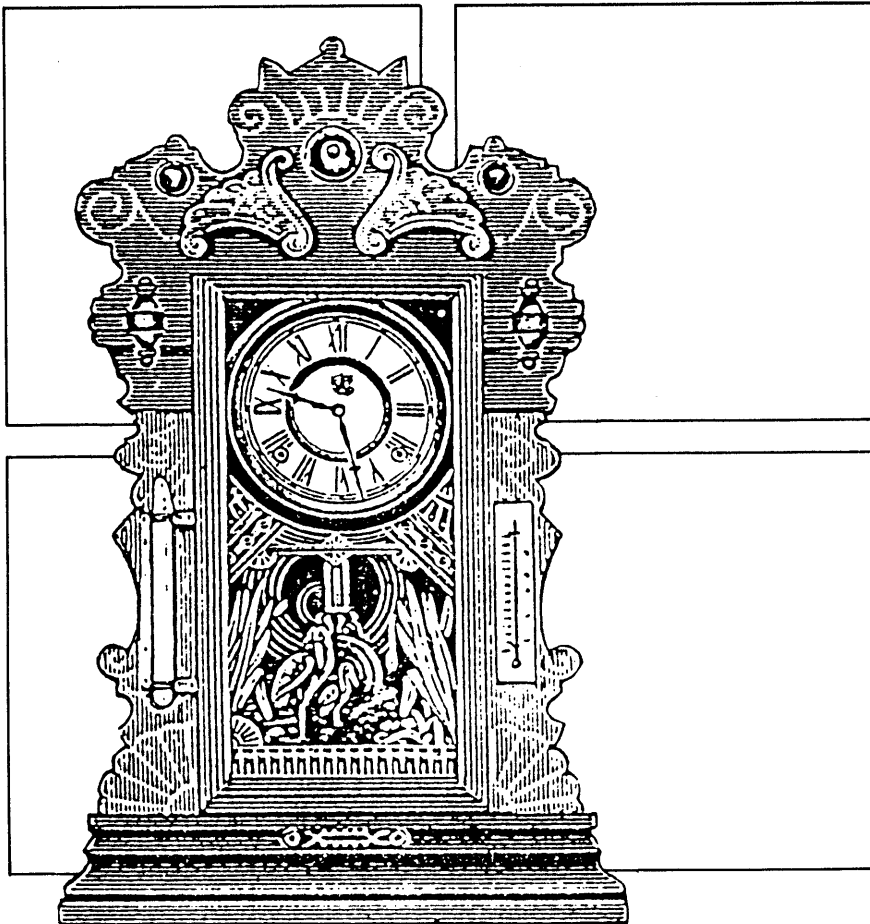
Es difícil saber qué efecto haya tenido el poco entusiasmo del público ha-

cia sus últimas novelas y el papel que jugó esto en la decisión de ya no escribir más novela (¿es posible conjeturar la existencia de una decisión?). Sin embargo, la defensa que hace Yáñez de *La creación*, en la entrevista que le hizo Carballo, permite suponer que los juicios mitigados y adversos causaban cierta mella en el ánimo de Yáñez.⁷

No hay que olvidar que en 1947, cuando aparece *Al filo del agua*, Yáñez es un novelista innovador, y aunque no fue inmediato, terminó por ser aclamado unánimemente. En 1973, en cambio, *Las vueltas del tiempo* no despertó el gran entusiasmo como sucedió veintiséis años antes, con la publicación de una obra que con el tiempo sería considerada como una de las fechas importantes de la narrativa mexicana contemporánea. En el caso de la producción de Agustín Yáñez ¿qué sucedió entre una y otra fecha?

Durante este periodo Gabriel Martínez, María y Jacobo Ibarra Diéguez, Victoria Cortina, el cura Dionisio Martínez y Damián Limón, siguieron presentes en las novelas de Yáñez. Fueron protagonistas, personajes incidentales o simplemente se hacía alusión a ellos. Resulta evidente que esta constante recurrencia está preñada de significación, y por ello debe ser examinada con detenimiento. Los personajes que Yáñez creó, en 1947, en *Al filo del agua* lo acompañarían toda su vida. Una vez creados, se convertirían en fantasmas ingobernables que terminarían por imponerse en toda novela de Yáñez.

En esa primera novela los personajes viven una problemática con una gran intensidad: Luis Gonzaga pierde la razón; Damián Limón "accidentalmente" mata a su padre; la autoridad moral del padre Dionisio Martínez es puesta en tela de juicio; María rompe con un mundo que la asfixia; Gabriel Martínez decide aceptar el ofrecimiento de Victoria Cortina; acciones reprobadas por la moral del pueblo. Yáñez aborda, en 1947, una temática en la que las pulsiones se escapan de todo control, moral o social. Hay asesinatos, parricidios, transgresiones radicales al sistema de valores que rige al pueblo; cambios cualitativos tajantes. El orden establecido es sacudido hasta sus cimientos por transformaciones que se gestan en el mismo grupo. Para colmo, esa violenta crisis se ve amplificada por el advenimiento de la Revolución. En *Al filo del agua*, Yáñez no describe el ocaso de una era sino la lenta labor de desestabilización y destrucción final de un universo. Las acciones de los protagonistas son consideradas como atentados a la moral; actos escandalosos, criminales, heterodoxos o subversivos, todo lo que se rebela contra la cotidianidad, tiene el sello de lo irreparable y de la transgresión. Los personajes, por su parte, no sospechan siquiera las consecuencias de sus decisiones arrebatadas; son guiados por pulsiones más fuertes que



ellos. La violencia y la precipitación ofuscan sus conciencias.

En cambio, en *Las vueltas del tiempo* toda esa oposición constante a la ley desaparece. Los personajes se alinean más bien del lado del conformismo. El ejemplo más claro de ello es Luz Fernández. Su conducta se estructura en torno a la defensa de los valores familiares: es proselitista, dogmática, está comprometida y toma la defensa de la religión.

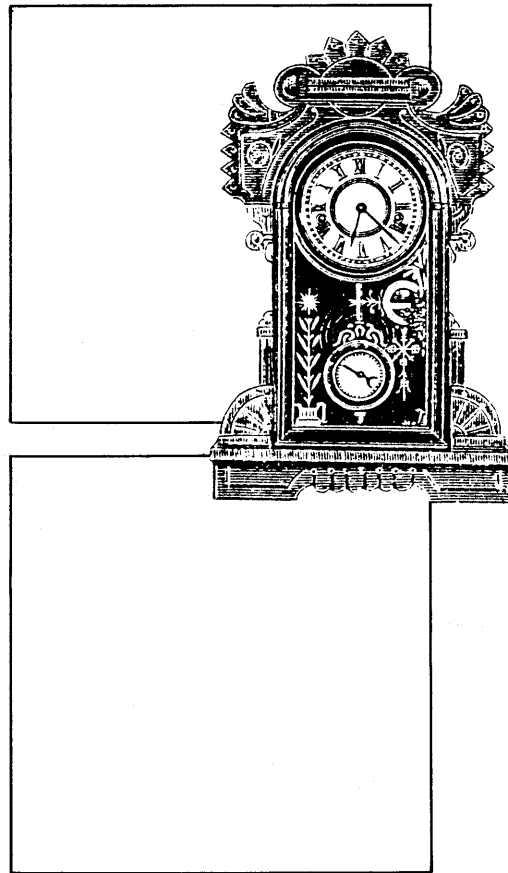
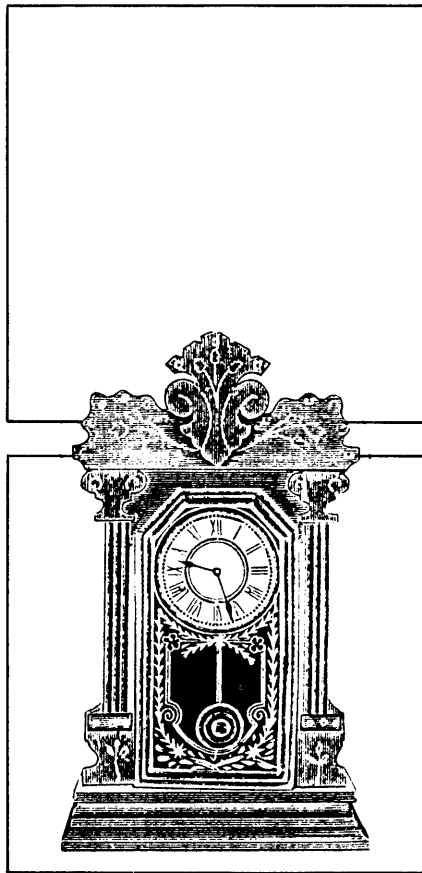
Si en 1947 Yáñez prefería la rebelión, en 1973 describe a una sociedad en la que impera el convencionalismo, el lugar común. Liberales o conservadores, los personajes van a defender los dictados de sus respectivos partidos. Se mueven en el terreno de la ortodoxia. La originalidad de pensamiento es pintada con rasgos grotescos: el renacimiento indígena esperado por Pablo Juárez resulta más bien ridículo. En *Las vueltas del tiempo* nada parece renovador. Todo hace referencia a una serie de códigos bien establecidos; comenzando por los nombres mismos: se habla de una mujer destacada llamada Azbaje; los reporteros Lizardi y Cumplido remiten a una tradición periodística liberal del siglo XIX; se habla de un indígena oaxaqueño apellidado Juárez; de un liberal con el nombre de Tejada...

En *Al filo del agua*, el hecho de no revelar nombres y coordenadas geográficas crea un sentimiento inquietante porque lo que sucede puede ocurrir, ya en una dimensión abstracta y casi metafísica, o bien en un lugar familiar y cercano a quien conoce la provincia mexicana. En *Las vueltas del tiempo*, en cambio, existe una referencia geográfica constante. Los itinerarios de los personajes son descritos con detenimiento. Conocemos el trayecto que sigue el cortejo fúnebre; luego encontramos a Juárez, Lizardi, Goldwyn y Limón en las calles de Argentina y Guatemala; se habla de los murales de Palacio Nacional; del Castillo de Chapultepec; se citan diversos barrios de la capital;

sabemos que los Fernández Roa viven en la avenida Veracruz... Esto no es un detalle trivial o contingente. Los personajes de la primera novela de Yáñez no sabían el significado preciso de lo que hacían, pero sus actos en tanto que transgresiones eran excepcionales, inéditos. Infringir era acceder al terreno de lo desconocido; pasar al vacío, a lo nefando (etimológicamente lo que no se puede nombrar). Mientras que en su última novela se proporciona al lector una serie de referencias geográficas, culturales, históricas... de tal manera que no habrá espacio para la sorpresa o lo impredecible. Se permanecerá dentro de lo familiar y conocido, de lo registrado por la historia; del orden de la actualidad que interesa a las medias.

Es evidente que Yáñez necesitó una técnica diferente a la que había utilizado hasta ese momento para captar este nuevo ámbito. Primero es preciso señalar los cambios más notables para

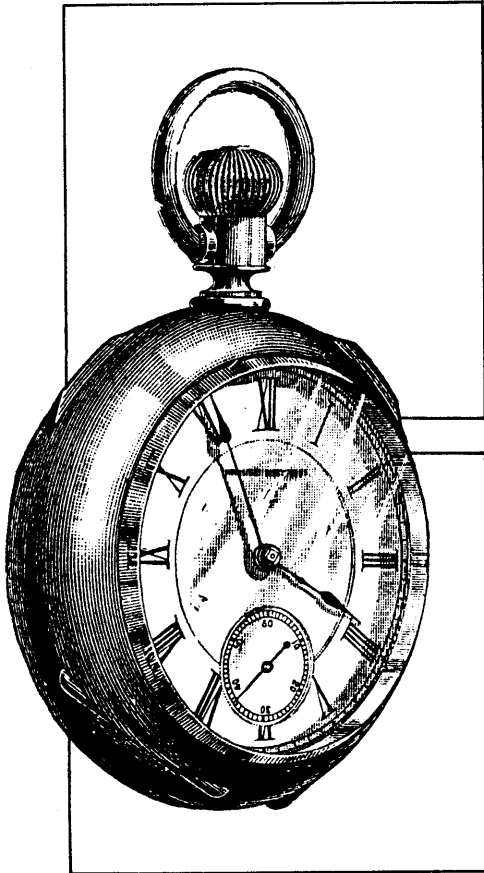
formular un intento de interpretación a partir de ellos. Ya desde *La creación* (1960), Yáñez había hecho patente su inclinación por *El banquete*, de Platón: Gabriel Martínez busca a una Diotima y expresa esa aspiración musicalmente en su *Sinfonía erótica*. En *Las vueltas del tiempo* resultan evidentes las huellas que dejó la lectura de los *Diálogos* en el estilo de Yáñez. Si en las obras anteriores del escritor jalisciense se privilegiaba el *telling*, y mostraba una particular afición y dominio de la técnica para introducirse en los laberintos de la conciencia de sus herméticos personajes, en *Las vueltas del tiempo* se establece un nuevo equilibrio de las dos opciones fundamentales del relato: narrar o mostrar. Yáñez decide proceder por medio de la multiplicación de la escena. Si el monólogo ocupó un gran espacio en obras anteriores, en *Las vueltas del tiempo* la escena se convierte en el principio organizador de la



estructura de la novela. En efecto, en ella se encuentran tres grupos bien delimitados: por un lado aparecen los invitados a la casa de los Fernández Roa. Por otro, están los personajes que por su voluntad, u obligados, asisten a los funerales del presidente Calles: se reúnen los periodistas, Cumplido y Lizardi, con el cineasta Goldwyn; Damián Limón y Pablo Juárez.

La soledad de los personajes del primer periodo de Yáñez, confinados en espacios cerrados, ha sido sustituida por un abigarrado cortejo que, a pesar de ser fúnebre, no tiene el menor signo de duelo: Pablo Juárez habla de la impresión que le causa la multitud en casa de Calles:

Lo que a mí se me figura esto es la revuelta de monotes pintados en la escalera de Palacio donde pusieron juntos a los liberales con los conservadores, a los porfiristas con los revolucionarios, y



hasta los conquistadores y los frailes, quemando a unos monigotes (p. 13).

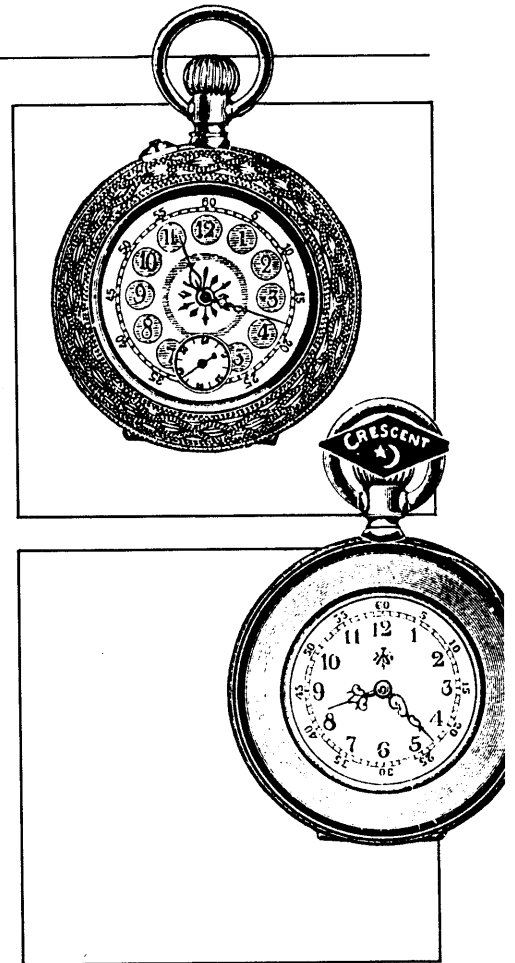
Más que luto, hay una multitud que no se resiste a la curiosidad; más que duelo nacional se organiza una fiesta espontánea: "es como baile de carnaval: una bola de gusto... estamos como en teatro", se afirma más adelante (p. 14).

La estrategia narrativa de Yáñez se había consagrado a resolver un problema vital de sus personajes: romper el silencio. Esto significaba salir de ellos mismos, construir una relación con un otro siempre distante, inalcanzable y, sobre todo, superar la incapacidad expresiva, los tartamudeos, los titubeos. Hablar estuvo relacionado con la seducción para muchos niños y adolescentes que pueblan, sobre todo, las narraciones cortas de Yáñez de *Flor de juegos antiguos*, *Archipiélago de mujeres*, y *Los sentidos al aire*.

Posteriormente, para expresarse había que buscar y crear un lenguaje propio que pudiera capturar un fondo inefable, desconocido pero inquietante. Para ello, Gabriel Martínez regresa a México en *La creación*. Para el Amarillo, nombrar significa entrar en posesión de una tierra virgen. Su furor por bautizar las nuevas tierras que descubría y se apropiaba, se desvanece cuando llega Pascual Medellín, portavoz de una palabra escrita, en *La tierra pródiga*.

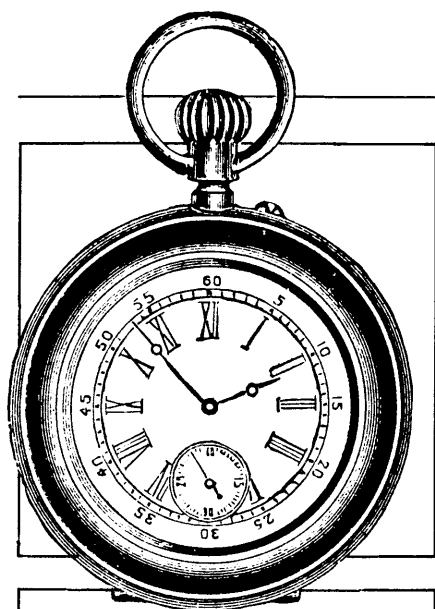
Permanentemente herméticos, los personajes solían perderse en monólogos interiores sin fin. Los problemas de comunicación habían constituido la temática a la que Yáñez había consagrado su mayor atención, desde *Flor de juegos antiguos* (1942) hasta *Las tierras flacas* (1962).

Si *La tierra pródiga* (así como *Las tierras flacas*) se abría con un diálogo en la que los interlocutores participaban con gran escepticismo y protegiendo sus verdaderas intenciones con el silencio, en *Ojerosa y pintada* (1959), los personajes se dirigen a un taxista desconocido que no siempre



está dispuesto a escuchar. El interlocutor no cede a las solicitudes dialogísticas de sus clientes y guarda silencio. Pero el personaje anónimo y colectivo de Yáñez ya ha tomado la decisión de hablar, y esta intención es de gran trascendencia.

Poco espacio para el monólogo interior ha quedado en *las vueltas del tiempo*. El narrador sólo se aventura en la conciencia de Heliodoro Camacho y de Eugenio Cumplido. El primero se encuentra en un conflicto moral que consiste en expresar su odio hacia Calles. Su mutismo e indecisión lo llevan, paulatinamente, a una mayor degradación que termina con la muerte. Silencio, carencia y muerte están manifiestamente relacionados. Eugenio Cumplido, por su parte, repasa mentalmente los apuntes biográficos de Miguel Osollo. Su profesión de columnista consiste en transformar el acontecer en una palabra que influye en el decir de los otros: conforma la opi-



palabra está dotada de un estatus diferente al de las otras obras de Yáñez. Ya no cae en el vacío ni circula por los meandros, sin salida de un ser inexpugnablemente introvertido. Se encuentra a gran distancia de la conflictiva que, para algunos personajes, sólo podría desembocar en la locura, la muerte o la evasión. Ahora es, incluso, recuperada e interpretada; tiene una clara finalidad ideológica, una función pragmática. La palabra de Cumplido se vende y es repetida. Su palabra está altamente valorada por la sociedad. Incluso su nombre es un adjetivo que hace alusión a la palabra ("Cumplido", el que sostiene y lleva a cabo lo que dice). En este personaje actuar y decir han llegado a encontrarse, lo cual era una antigua aspiración de los protagonistas de Yáñez.

La función de la ilusión

En una cantina del centro de la ciudad, Damián Limón afirma que "no más me cambie la suerte, verá qué bola de gusto, y cómo me voy a desquitar de la perra vida" (p. 299). Tal afirmación es irrealista: Damián se encuentra en una situación económica difícil. Relegado por los mismos revolucionarios que lo mantuvieron a distancia por su fama de parricida, tras veinte años de exilio, lo único que le importa es conseguir una pensión. Sin embargo, a pesar de que no existe la más remota posibilidad de que eso suceda, la ilusión es el único paliativo para un personaje que no realizó ninguno de sus proyectos: nunca obtuvo la parte de la herencia materna; Micaela Rodríguez se negó a seguirlo; María siempre se le escapó; no fue gobernador de Zacatecas; se le desterró y no puede regresar a su pueblo natal donde lo creen matricida, parricida y asesino. A pesar de todo ello, parece que Damián cree firmemente en que puede haber un futuro prometedor. La ilusión le ofrece un espacio a este personaje permanentemente expulsado (de su pueblo, del país, del ejército).

El caso de Pablo Juárez es diferente: lleva una vida espartana; no bebe, no

fuma, no tiene relaciones sexuales. Ahorra todas sus energías porque espera el advenimiento de una era diferente para los indios. Esta fantasía se encuentra en oposición abierta con su realidad cotidiana: siempre relegado, es el más antiguo burócrata de la secretaría de Hacienda; de todo ello responsabiliza a criollos y a mestizos, que han sojuzgado a los indios que, como él, siempre han sido víctimas. La fantasía tiene dos momentos: por un lado lo protege de la depresión: reconocer que quizá sea él mismo responsable de no haber ascendido en el escalafón incomoda su narcisismo. Por otro lado, la fantasía se convierte en el centro que rige su vida: por ella renuncia a todo placer. Si la fantasía lo protege contra la depresión, también lo vuelve su esclavo.

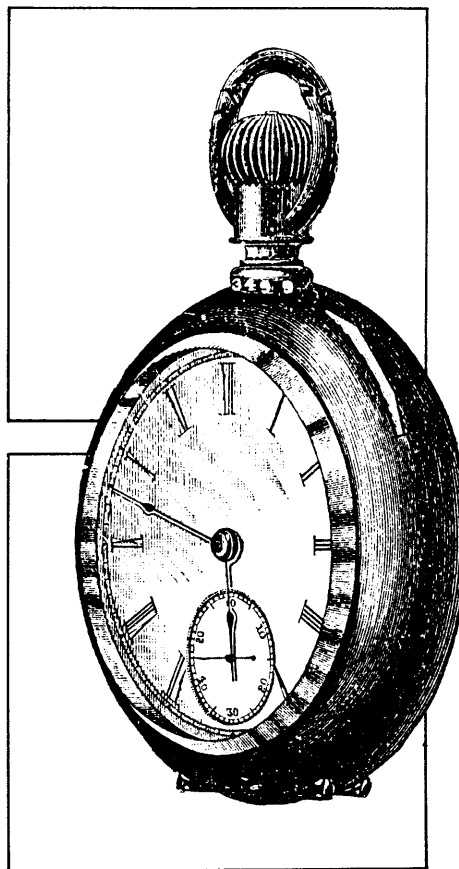
Terminus

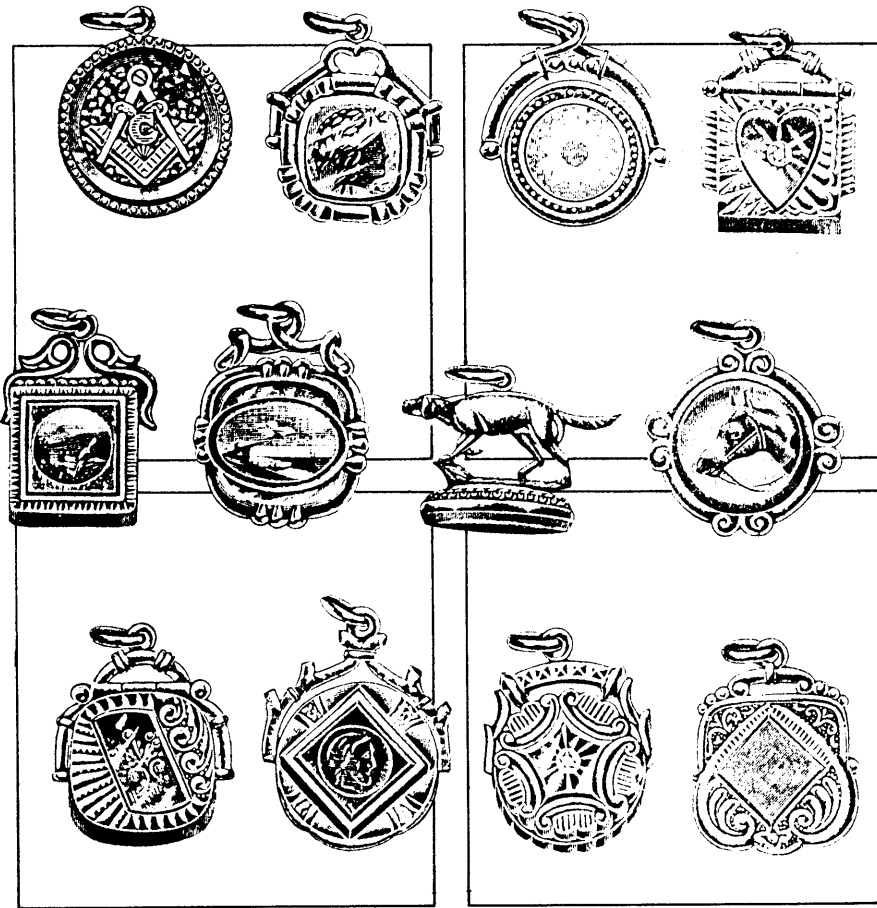
No es posible preguntarse por el sentido de la creación en la obra narrativa de

nión pública, que es eco de una formulación previa. En *Las vueltas del tiempo* puede haber una palabra torpe, incorrecta, como la de Goldwyn, pero nunca se calla. Este hecho es importante. En efecto, en esta novela los personajes cuentan historias: la suya propia o la biografía de otros. Luz Fernández no sólo habla y es escuchada. Se le pide que prosiga. Los personajes se organizan en grupos y desean externar su opinión, como el doctor Gil Carmona, que interpreta la historia de Luz:

—Bueno... miren —dijo titubeando el doctor Gil Carmona, que había interrumpido la historia en distintos pasajes, pidiendo a Luz que le precisara detalles—: nadie me lo solicita, pero por lo referido, aunque sólo conozco vagamente al padre, y pareciéndome un caso psicológico muy claro, voy a aventurar un anticipo de diagnóstico (p. 119).

Este comentario supone una previa asimilación de la palabra del otro. La





Yáñez sin preguntarse por qué *Las vueltas del tiempo* y *Ladera dorada* fueron sus últimas obras. ¿Por qué dejar de escribir, abandonando proyectos inconclusos de novela, como *Heliodoro Luna, comisario ejidal*, por ejemplo, cuando parecía que Yáñez había comenzado a explotar un nuevo filón de su proyecto narrativo? Si los lectores habían conocido una muy prometedora obra de juventud; una revolucionaria, amplia y variada obra de madurez, no resultaba gratuito abrigar la esperanza de una nueva etapa productiva en la senectud. Abandonar su amplio proyecto novelístico resulta más enigmático, sobre todo si se piensa que ese plan de trabajo no fue una precipitada afirmación juvenil, sino un plan diseñado después de haber dado pruebas de una aguda penetración, fina sensibilidad e intuición, que le dio a la literatura mexicana contemporánea una serie de caracteres con una profundidad psicológica, desconocida para la

Novela de la Revolución, tendencia que predominaba en el horizonte de las letras mexicanas de los años cuarenta.

Los personajes de *Archipiélago de mujeres*, *Flor de juegos antiguos*, *Al filo del agua*, son sobre todo niños y adolescentes en crisis personal, y con su medio social, con una problemática en la que en primer plano aparecía una oposición a las figuras con autoridad.

Un cambio fundamental se opera en el momento en que sus protagonistas llegan a la edad adulta. Sus antiguos personajes pierden, entonces, una coordenada fundamental que los había guiado y había dado un sentido profundo a su existencia. Desprovistos de una figura como la del padre Dionisio Martínez, la rebeldía ya no tiene ningún sentido. En *Las vueltas del tiempo* la figura con la mayor autoridad ha muerto. Los acontecimientos, sin embargo, siguen en la órbita de un cuerpo inerte. La conversación gira en torno a

los hechos sobresalientes de una biografía que ya pertenece a la historia. Sus puntos de vista se definen en relación con la adhesión o el rechazo de la política del ex presidente. Pero es un epicentro vacío. ¿Hacia quién puede dirigir ahora su resentimiento Heliodoro Camacho? ¿Qué sentido tiene ahora el título de anticalles que le pusieron a Miguel Osollo? El caso del primero resulta más dramático: la espera humillante de una propina revela la dependencia de Heliodoro Camacho, para el cual Calles fue un verdugo desde el momento en que de niño asistió a la ejecución de su padre. Su oficio de enterrador, al cual el destino —o su inconsciente— parece condenarlo, sugiere la idea de un fallido intento por sepultar una imagen obsesiva, dominada por el cuerpo de su padre colgado.

La evaluación de toda una época de la historia de México; los *flash back* que estructuran las historias de los personajes, los itinerarios descritos, tienen como centro a un féretro. Quizá por ello los personajes se sirvan tanto de los clichés, de las frases hechas y de los prejuicios sociales, culturales y raciales. Todas estas figuras prefabricadas no son más que cascarones sin significado, *Ersatz* del vacío.

Por otra parte, la búsqueda en torno a la cual se organizó el relato agustiniano de la adolescencia —y de la edad madura— ha llegado a su fin. Los personajes han reencontrado la palabra. Arribaron a su objetivo, que en un momento creyeron inalcanzable, después de errar en indecisiones, y permanecer en un estado de estupor que paralizaba su palabra. Su recorrido representó realmente una odisea. Pero al abordar a Ítaca descubrieron que esa palabra era un signo usado, fuertemente marcado por las convenciones, altamente codificado. El otro ya no va a ser una categoría inalcanzable, una aspiración distante ni un enigma. Ahora está tan próximo que se le puede palpar, ver y evaluar en su justa medida. Es como Luz Fernández, un ser con una verdad,

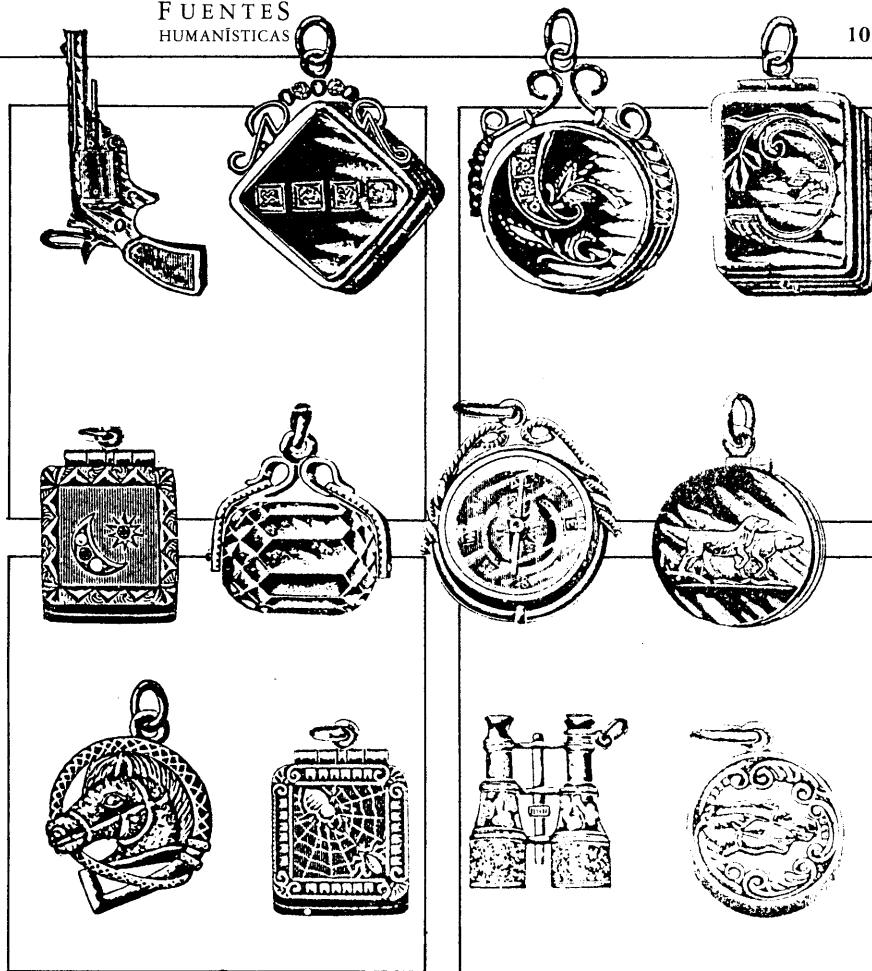
dogmático y hostil a todo elemento extranjero. Es la persona idealista dispuesta a sacrificar todo y a todos en nombre de su ideal. Su mismo nombre resulta irónico: su luz es más bien oscurantismo.

En *La creación*, Gabriel Martínez se imaginaba con los puños cerrados y los brazos en alto. En *Las vueltas del tiempo*, la confrontación ha polarizado la actitud de los personajes. Unos han dejado caer los brazos y llegan entonces al conformismo, al desaliento, al extremo del derrotismo; otros personajes, por el contrario, pueden arrellanarse cómodamente en el éxito: han logrado dinero, prestigio, fama, poder, reconocimiento.

Por otra parte, en el plano de la relación íntima entre el novelista y teórico de la novela, y el escritor en tanto que ser público, se había roto una ilusión en Yáñez, quien solía atribuir un gran poder al novelista. Al lado de una gran capacidad de identificación, de penetración psicológica fundamental para poder construir sus personajes y darles verosimilitud, era necesario, según el teórico, una fuerza de evocación, de verbalización, y una sensibilidad particular frente a la palabra, todo ello evidente en su breve texto sobre el novelista, "De la novela", ya mencionado.

Si al crear universos tan abigarrados el narrador satisfacía un sentimiento megalómano de omnipotencia, el crítico y teórico se apresura a comparar al novelista con un dios. El teórico más que revelar los secretos del narrador, o reflexionar fríamente sobre la naturaleza de la novela, se dedica a ensalzar al narrador, a promoverlo. Sin embargo, hay que reconocer que ambas instancias habían contribuido a forjar una imagen del escritor como hombre público, de la cual sacó partido el abogado ocupando puestos oficiales de importancia, tales como gobernador, secretario de Educación...

En todos ellos (hombre público, hombre de letras, narrador) había un ser con una ambición desmesurada, con una sed de reconocimiento, con



una necesidad de éxito, de fama y de gloria literaria. Yáñez puso todo su empeño en introducirse al México profundo: quería recrear en sus novelas todos los medios, comprender la problemática nacional, política, social, agraria, técnica. Había descrito los misterios de la creación artística, explorado en el alma infantil, adolescente, madura y senil. Había indagado en la conciencia del sacerdote y del militar, la del artista y la del chamán, la del campesino, la del profesionista y la del estudiante. Todo ello con diversa fortuna. Sus obras fueron leídas y elogiadas mundialmente; pero también había sufrido reveses: conoció la indiferencia, la crítica desfavorable y severa; la incompreensión. Mucho se puede especular sobre las razones por las cuales Yáñez dejó de escribir —la crítica adversa, la falta de fuerzas en la senectud—, pero desde un punto de vista de la técnica narrativa, se puede señalar que el hecho de que al haber decidido repro-

ducir las palabras que sus personajes virtualmente habrían pronunciado, se redujo el espacio del narrador que anteriormente había sido omnipresente y omnisciente. Son ahora los mismos personajes quienes toman el relevo y asumen la función de la narración.

Las vueltas del tiempo es ciertamente una novela menor de un gran novelista, a la que la crítica le ha concedido poca importancia por razones políticas o/y por considerarla una obra de escaso mérito. No hay que pasar por alto que en esta novela encontramos el destino final de algunos personajes, que constituyen una parte fundamental del mundo, nutrido y original, que Agustín Yáñez creó. Técnica y temáticamente es una obra ambiciosa, y en ello se reconoce el sello característico de la narrativa de Yáñez: es obra de un espíritu inquieto que nuevamente abandona los recursos con que hizo fortuna —el monólogo interior, el flujo de conciencia, la presencia de un narra-

dor omnisciente. Desde la perspectiva temática ya no es una obra que quiera mostrar la vida de un pueblo en los albores de la Revolución, la problemática rural, la explotación de las zonas selváticas, las tribulaciones de un escritor confrontado con sus producciones, o describir imparcialmente la vida cotidiana de la gran urbe. Ahora Yáñez pretende *examinar* un periodo de la vida del país, y para ello confronta a los representantes de las tendencias de esa época: los intereses estadounidenses; al liberal y al conservador; al oficinista y al empleado; al revolucionario en el poder y a los excluidos. Este cambio radical resultó poco afortunado. Pero a pesar de ser un experimento fallido, *Las vueltas del tiempo* es una novela que arroja una luz crepuscular sobre aspectos fundamentales de la empresa narrativa de Agustín Yáñez, y por ello se le debe conceder mayor atención.

NOTAS

¹ Agustín Yáñez, *Las vueltas del tiempo*, 2a. ed., Joaquín Mortiz, México, 1975, 357 p. En lo sucesivo se hará referencia a esta edición indicando entre paréntesis la página.

² Eugenio Pumplido afirma que "con la muerte del general se cierra un periodo de nuestra historia" (p. 13), lo cual podría tomarse como justificación de la elección de Yáñez. La intención de la novela sería entonces examinar un periodo de la historia de México.

Para realizar su proyecto, Yáñez combina personajes reales históricos, con seres imaginarios. Pero son los personajes de la ficción los que evocan a los seres "reales" y al hacerlo les infunden una vida.

³ Yáñez se apega a normas clásicas para diseñar la arquitectura de *Las vueltas del tiempo*. Prueba de ello es que la novela respeta esta unidad de tiempo que recomendaba la poética clásica para no distraer la atención del espectador de un objetivo, impidiendo así el efecto de la catarsis.

⁴ Cabe precisar que la última obra narrativa, una colección de relatos, de Yáñez fue *Ladera dorada*, de 1978.

⁵ En 1960 Yáñez había declarado a Carballo que deseaba escribir un ciclo de novelas que tendrían por objetivo: abarcar la vida mexicana en sus distintos aspectos: el arte, la vida universitaria, el campo, el trabajo industrial, la vida obrera, la vida en la ciudad y en la provincia, los problemas políticos y los sociales, la historia. Asimismo, quiere abarcar todos los caracteres y todas las edades. E. Caballo, *Protagonistas de la literatura mexicana*, p. 372.

⁶ Una de las preguntas que fórmula Carballo en una entrevista (*cf. supra*) expresa claramente este prejuicio poco favorable para Yáñez: "Es frecuente escuchar opiniones como esta: si Yáñez describe la provincia, sus novelas son admirables; si sale de ella e instala la acción en la gran ciudad o en Europa, las vivencias y experiencias de sus personajes no son auténticas", p. 374.

⁷ Yáñez afirma que "dentro de algunos años (no importa que sean diez, veinte o más) causará sorpresa que la crítica de ahora no haya advertido en *La creación* los valores arquitectónicos y de composición, los matices, las implicaciones, el cuidado con que está construida", *Cf. Emmanuel Carballo, op. cit.*, p. 374. Palabras en las que se transparenta su desaprobación defensiva de una opinión más bien adversa que fue la que imperó en las reseñas a esta novela que aparecieron en 1960.



PALABRA EN EL TIEMPO

Yvonne Cansigno Gutiérrez

BECKETT, Samuel, *Sobresaltos*, traducción de Antonio Marquet, México, Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1990.

LENGUAJE y ficción caracterizan la obra de Samuel Beckett, escritor irlandés y figura representativa del nuevo teatro de los cincuenta.

Sus novelas, fábulas o piezas de teatro recrean ese universo donde la intriga y los personajes se reducen, se desintegran poco a poco (es el caso de *Murphy* y *What*, y la trilogía posterior a la guerra escrita en francés: *Molloy*, *Malone muere* y *El innombrable*), donde los personajes se encuentran generalmente frente a la muerte, no se sabe nada de su vida pasada, nada pasa y, sin embargo, la cruda realidad y el vacío de la existencia humana están siempre presentes.

Este estilo peculiar se manifiesta también en otros escritores: tal es el caso de Antonin Artaud, con su teatro de la crueldad, y en el orden novelístico, la narrativa de Kafka y Joyce (de quien Beckett fue discípulo y secretario).

Sobresaltos, traducción realizada al español por Antonio Marquet, sugiere

esa desintegración e incertidumbre que un ser experimenta en la soledad absoluta. Ese desmoronamiento brutal donde espacio y realidad se consumen, perdiéndose la noción del tiempo.

Su personaje se va aniquilando a través de tres momentos significativos, en los cuales está estructurada la narración del libro.

Las imágenes se traducen en palabras que tratan, sin esperanzas, de fijar la cronología y la identidad de una realidad que se desvanece.

UNO: Sentado una noche a su mesa con la cabeza en las manos se vio levantarse y partir. Una noche o un día. Pues aunque apagada su luz no se quedaba a oscuras (...)

Esta primera parte del texto encierra una serie de antagonismos (sentado se vio levantarse y partir —una noche o un día—, aunque apagada su luz no se quedaba a oscuras), movi-

mientos que son y a la vez se confunden en no serlo.

Un solo nombre aparece en esta primera sección: Darly, quien representa al ser amado y a quien se le nombra una sola vez.

Asimismo, simboliza la ausencia, el abandono, la muerte y la soledad para el protagonista del libro.

Luego todo como antes. Los toquidos y los gritos como antes ya allí ya ausente allí nuevamente ausente. Luego nuevamente como antes (...)

Desaparecer y reaparecer, en un encabalgamiento de enunciados repetitivos frecuentemente, cuyo eco es una voz constante que nos envuelve preguntándonos cuál es el origen de esos toquidos y esos gritos que le angustian.

(...) y paciencia esperando el único verdadero fin de las horas y de la pena tanto de sí como del otro es decir la suya (...)

Con el párrafo final de esta parte se desprende un desenlace, donde la pérdida que acosa al personaje se llega a percibir como un desdoblamiento para verse a sí mismo sin verse.

En la segunda sección de la obra, el personaje central se mantiene en perpetuo conflicto con los objetos que lo rodean; éstos no tienen realmente conexión con su ser que contempla la nada, como una conciencia cerrada herméticamente al universo exterior.

Como alguien que posee toda su cabeza nuevamente fuera en fin sin saber cómo se había encontrado tan poco tiempo antes de preguntarse si poseía toda su cabeza (...) y cómo había vivido más de seis o siete horas del reloj antes de comenzar a preguntarse si poseía toda su cabeza (...)

La noción del tiempo aparece aquí; sin embargo, el dilema de los espacios y lugares vividos por el personaje son reales y a la vez oníricos, encallados por sus cuatro paredes, donde los recuerdos de su interior se conjugan con su pena.

La narración no permite ver claramente si sus desplazamientos a los prados o a las ruinas son efectivos o si se perciben como espacios imaginarios en un espacio real, pero se siente la soledad y desesperación del protagonista, como intentos de llenar de sentido el vacío de la existencia.

La tercera y última parte del libro nos sitúa al personaje en el mismo lugar del inicio del libro:

(...) se encontraba inmóvil en el mismo sitio y doblado en dos y sin cesar en sus oídos desde lo más profundo de sí apenas un murmullo oh sería tal y así una y otra vez no se encontraba ya si se da crédito a sus ojos allí donde nunca antes? (...)

Es necesario señalar que el espacio onírico o imaginario nos comunica una situación subjetiva del mundo, vista y experimentada por la *psiquis* del protagonista, y donde los espacios real e imaginario se encuentran asociados e integrados al personaje.

Este es una figura que se desplaza en vigorosas cabalgatas hacia una debacle.

Se diría un ser que se va desmoronando en un proceso irreversible; don-



de las posibilidades de la comunicación van siendo corroídas, lo fragmentan, lo aniquilan hasta convertirlas en un monólogo cuyo significado se explica en enunciados que se repiten, que se tornan circulares y a la vez cerrados sobre sí mismos.

A partir de esto, Beckett se refiere a un inmovilismo y a una paulatina degradación de la condición humana.

Recordemos que de su personaje no se sabe nada, no tiene nombre; podría atribuírsele un nombre, un lugar o una historia.

No sabemos a quién se dirige, sólo vierte sobre él mismo tres momentos de pesimismo donde su figura se va diluyendo, se va apagando. Es un ser atrapado en un cuerpo en ruinas, donde sólo el monólogo de la conciencia experimenta confusos pensamientos e imágenes borrosas.

Esto hace pensar en los héroes de Balzac, que son totalmente contrarios a los personajes de Beckett. Balzac los caracteriza con valor, ímpetu y convicción certeros; en cambio, Beckett los condena para siempre como pretendiendo sacudirlos en una catarsis existencial, o tal vez en una ensoñación impredecible encarcelada en el fondo de su mente.

Sobresaltos contempla, con esta figura, un desgarramiento total, una desdeñosa incertidumbre; la agonía que se va to-

cando apenas con el espíritu, donde el silencio está aprisionado en el interior de las palabras.

En todo caso, cabría preguntarse: ¿se trata de la voz de un escritor que anuncia inexorablemente su propia muerte y la de su especie, que describe ese lento descenso hacia la nada, atravesando por el sufrimiento, la caducidad y la desesperación?

Cabría señalar el caso de la *Metamorfosis* de Kafka, *El extranjero* de Camus o el héroe de *La náusea*.

Un espacio donde la luz y la oscuridad, el día y la noche, la vida y la muerte vagan en la densidad triste y melancólica que separa la existencia de la nada.

El personaje de *Sobresaltos* carece de la responsabilidad de sus actos, se sitúa fuera del tiempo y del espacio, flota en un espacio sin límites donde la luz no se modifica, pero su mirada, de algún modo, lúcida, percibe ese fin ignominioso que simboliza la muerte.

Es preciso hacer notar que esta historia ilustra también la crisis y la desintegración de un lenguaje desarticulado, breve, seco, como si Beckett quisiera alcanzar los límites extremos en un dilema trágico, a través de sus frases sin objeto ni causa; proclamando el fin de un hombre al cual nada ni nadie —y menos aún el lenguaje— puede servir de ayuda; y donde el personaje, al final del libro, evoca, en cierta forma, el pesimismo y el nihilismo del autor.

La traducción de Marquet constituye un hábil y minucioso trabajo que descifra párrafos que no obedecen a reglas sintácticas que carecen de puntuación y cohesión gramatical. Es un texto que no puede leerse rápidamente, que parece estructurarse en retazos de frases donde sonidos y asonancias, repeticiones de palabras y construcciones enteras son difíciles de reproducir en la traducción, ya que no ofrecen la posibilidad de vincularse fácilmente.

No obstante lo anterior, es un texto que ofrece la alternativa de representar un lapso de tiempo consagrado a morir, concibiendo la palabra como el medio de alcanzarlo.

LAS VOCES OLVIDADAS

Severino Salazar

Las voces olvidadas (Antología crítica de las narradoras mexicanas nacidas en el siglo XIX), edición de Ana Rosa Domenella y Nora Pasternac, El Colegio de México, 1991, 451 p.

EL Taller de Narrativa Femenina Mexicana de El Colegio de México nos ofrece, en esta exhaustiva y erudita antología, una visión del quehacer narrativo de un puñado de mujeres de nuestro país en el siglo XIX. Al concluir la lectura de este estupendo libro uno no puede evitar las odiosas comparaciones con lo que hacían otras mujeres escritoras en esa misma época y en otras latitudes. Las narradoras mexicanas aquí antologadas, y estudiadas, escriben y publican sus obras casi al final de la segunda mitad del siglo XIX, cuando, por ejemplo, las inglesas hermanas Brontë, Mrs. Gaskell y Jane Austin ya habían publicado todas sus novelas, y la mayoría de ellas ya había muerto. Por otro lado se puede hacer la comparación con la narrativa escrita por hombres en esa misma época y en el mismo lugar, o pensar en lo que se hacía en el resto de los países de Hispanoamérica. Y el resultado de la comparación es desolador. Pero nos tenemos

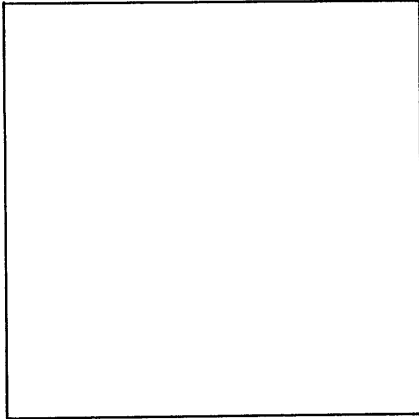
que atener y conformar con los hallazgos que las once rescatadoras y estudiosas de esta antología nos ofrecen. A través de los análisis de las obras y vidas de las narradoras decimonónicas nos muestran una parte de la cultura y tradición femeninas que se desconocía en gran parte.

De los análisis se desprende que la intención de las mencionadas estudiosas (Laura Cázares, Ana Rosa Domenella, María Rosa Fiscal, Graciela Monges Nicolau, Diana Morán, Cecilia Olivares Mansuy, Nora Pasternac, Gloria María Prado Garduño, Carmen Romano Escandón, Sara Poot Herrera y Luzelena Gutiérrez de Velasco), autoras de esta antología era darnos a conocer las condiciones en las cuales escriben el puñado de antecesoras de las escritoras mexicanas de hoy; también descubrir sus métodos, sus obsesiones y preocupaciones. Se echa mano de la biografía de las escritoras, de la sociología y de la historia de las ideas más que

otra cosa, y el resultado es un rico cuadro de todo su entorno.

El libro está organizado de tal manera que a cada autora decimonónica analizada se le dedica un capítulo de estudio individual, seguido por un extracto significativo y generoso de su obra. Y éstas son: María Nestora Téllez Rendón, Refugio Barragán de Toscano, Laura Méndez de Cuenca, María Enriqueta Camarillo, Dolores Bolio, Concepción Lombardo de Miramón, Enriqueta y Ernestina Larrainzar y Laurena Wright de Kleinhans.

Es interesante saber cómo los acontecimientos del exterior, la historia, muy poco les interesa a la mayoría de estas narradoras, y no afecta aparentemente la obra que están escribiendo. El caso más típico de esta forma de asumir la escritura y la vida es la más difundida y actual de estas escritoras: María Enriqueta Camarillo, de la cual dice Domenella en su sabrosa introducción: "Esta mezcla de ceguera histórica y puerilidad vital tiene su fundamento en los valores patriarcales, eclesiásticos y moralizantes, que están presentes a lo largo de su obra poética y narrativa. Fue colaboradora de la revista *Azul*, del modernismo mexicano, y autora de los cinco libros *Rosas de la infancia*, utili-



zado en las escuelas primarias antes del libro de texto gratuito”.

Otra autora con una vida interesante y “folletinezca”, como las novelas que producía, es María Nestora Téllez (1818-1890), “quien queda ciega cuando tenía un año, y esta fatalidad —que ella interpreta como benéfico designio divino— la lleva a practicar la literatura oral, junto a sus labores como maestra de primeras letras en escuelas de ‘amigas’ o instituciones religiosas. Una admiradora y discípula es la amanuense que transcribe *Staurofila* al lenguaje escrito”. (Esta novela, una de las más leídas en su tiempo, es necesario anotarlo, es citada por Agustín Yáñez en *Al filo del agua*: en el curato del pueblo de las mujeres enlutadas *Staurofila* es leída por una mujer casi clandestinamente).

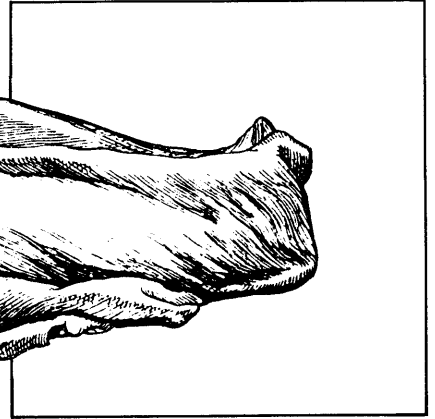
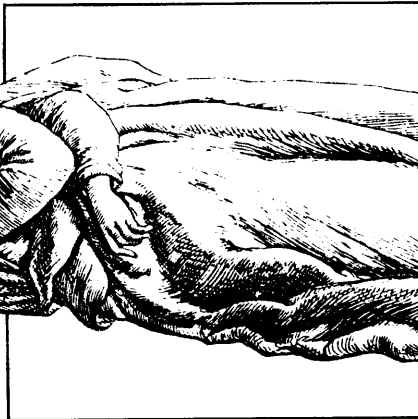
Concepción Lombardo de Miramón (1853-1921) es otro caso de vida y obra interesantes; esposa del Miramón que fue fusilado junto a Maximiliano,

escribe sus memorias en París y cuenta cómo era la vida en México y en la clase social a la que pertenecía. Sus memorias, como una tajada de la época que le tocó vivir, es insuperable.

Uno de los capítulos más interesantes y reveladores es el dedicado a las *Crónicas de viaje*, de las hermanas Enriqueta y Ernestina Larrainzar, escrito por Cecilia Olivares Mansuy. En éste, como en los otros ensayos, el sujeto analizado está tratado con la distancia del crítico objetivo, sin condescendencia. Olivares Mansuy nos hace una disección del viaje (de Veracruz a Cuba, Nueva York, Liverpool, Londres, París, Bruselas, Berlín, Varsovia y San Petersburgo) de estas privilegiadas mujeres, de lo que vieron, cómo lo vieron, qué pensaron al verlo y por qué lo vieron así. De este *viaje sentimental*

por la cuna de la civilización, escrito en cinco volúmenes nos dice: “El valor de esta obra reside ante todo en que es un documento importante para la reconstrucción de la visión del mundo de las mujeres mexicanas que decidieron escribir y publicar sus escritos, actuar y utilizar su capacidad intelectual, colocándose, aunque sólo parcialmente, fuera del esquema en el que, por ser mujeres —miembros, además, de una clase alta con tendencias aristocratizantes—, están insertas”.

Se nos ha abierto una ventana a la narrativa mexicana femenina del siglo XIX. Uno quisiera saber más de esas narradoras ejemplares, quisiera leer más ampliamente sus obras; por lo tanto, este libro, preparado amorosamente también por mujeres —inteligentes y estudiosas, interesadas en todas las manifestaciones de lo femenino—, se convierte en una piedra fundamental para entender el actual edificio de la literatura mexicana.



JOAQUÍN ARCADIO PAGAZA Y EL SIGLO XIX MEXICANO

Leticia Algaba

Conde Ortega, José Francisco, *Joaquín Arcadio Pagaza y el siglo XIX mexicano*, México, UAM, 1991 (Molinos de Viento, 77).

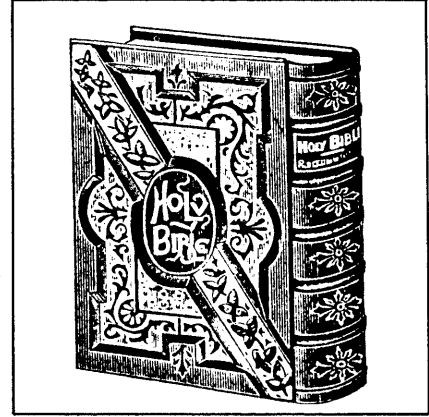
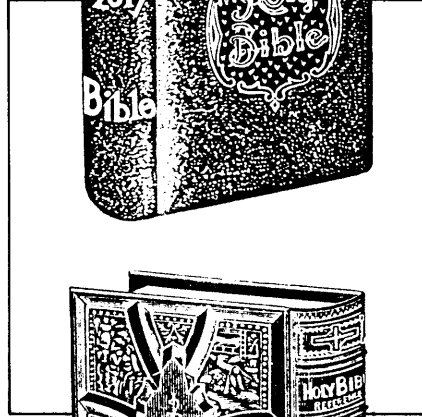
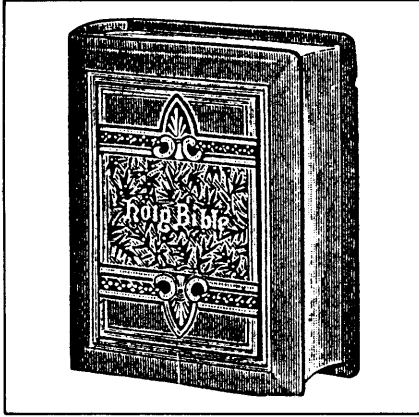
CON el triunfo de la República en 1867, y la consiguiente puesta en marcha del proyecto político que defendieron los liberales, sobreviene la necesidad de nuevas directrices culturales. Ignacio Manuel Altamirano se convierte en guía de la nueva propuesta que comprendía libertad de credo y de prensa, una educación capaz de dar “a todo México un tesoro nacional común y el nacionalismo en las artes y en las letras”.¹ La revista *El Renacimiento*, fundada y dirigida por el mismo Altamirano, se convierte en el espacio de la conciliación entre conservadores y liberales. El primer número incluyó 62 colaboraciones, es decir, figuraban casi todos los escritores mexicanos y residentes en el país.

Años antes, las pugnas políticas tenían secuelas en el medio literario, y se habían establecido términos que ponían en paralelo las corrientes ideológicas con las literarias. Así, conservador se identificaba con neoclásico, y liberal con romántico. Desde luego, algo de verdad influía en tales deno-

minaciones. El Neoclasicismo sometía, frecuentemente, al escritor en sus dictados formales y coartaba la libertad en la elección de los temas. Mientras que el Romanticismo era la antípoda. Sin embargo, es claro que durante la segunda mitad del siglo XIX, la búsqueda de una conciencia nacional dominaba el ambiente y que, independientemente de credos políticos, algunos escritores no caen en las citadas denominaciones. Un ejemplo muy conocido es el del poeta Ignacio Ramírez, neoclásico y liberal. Francisco Conde, en su libro *Joaquín Arcadio Pagaza y el siglo XIX*, se dedica certeramente a desentrañar clasificaciones ya caducas. Al perseguir el destino del Neoclasicismo en México, necesariamente se ocupa del Romanticismo, puesto que ambos confluyen hacia ese nuevo proyecto cultural del siglo pasado.

El Neoclasicismo es un elemento de la tradición humanista. Como muy

bien lo señala Ignacio Osorio, algunos investigadores “...soslayan el hecho capital de que el trasplante de la cultura occidental a Nueva España, introdujo a estas tierras dos expresiones de la misma cultura; la literatura en castellano y la literatura en lengua latina. Ambas plantas produjeron en el Nuevo Mundo abundante frutos, y ambas, en nuestro caso, forman parte del *corpus* de la literatura mexicana”.² Osorio, en sus ensayos sobre la enseñanza del latín a cargo de los jesuitas,³ durante casi todo el periodo colonial, nos descubre un legado invaluable para el primer siglo independiente. Baste citar la exaltación a la patria, o la condena a la esclavitud; o, como señala Francisco Conde, los alegatos de Francisco Xavier Alegre en torno al origen de la autoridad. Estos aportes de los jesuitas hacen afirmar a Conde que la tradición humanista logra “fincar un ideario de libertad y conciencia nacional” (p. 33). De los poetas latinos, los jesuitas, y luego los neoclásicos, tomaron el orgullo de lo nacional y lo adoptaron como el elemento que hacía posible desterrar el sentimiento de no ser españoles, así como también la desazón de ser criollos. Ellos querían sentirse mexicanos; de ahí la búsqueda de lo propio



para exaltarlos en sus escritos. El hito del Humanismo nos descubre entonces un afán cercano al Romanticismo. Por caminos distintos van tras la identidad mexicana.

Indudablemente es Joaquín Arcadio Pagaza el escritor que desmiente el divorcio entre Neoclasicismo y Romanticismo. Esmerado traductor de Virgilio y de Horacio, Pagaza es un genuino humanista. Cuidadoso de las formas neoclásicas se muestra, sin embargo, emancipado al sentir plenamente la naturaleza nacional, particularmente la mexiquense, su lugar de origen. Su obra poética y sus traducciones se publicaron entre 1887 y 1913.

Francisco Conde señala la originalidad de la poesía de Pagaza. En Virgilio ve el modelo lexical, y de otros poetas latinos toma el amor y el gozo por naturaleza. Pagaza desea descubrir sus leyes, sus secretos, para expresarlos en formas impecables que algunos románticos elogiaban por la autenticidad en la mirada del poeta. Justo Sierra, Gutiérrez Nájera, Amado Nervo, José Juan Tablada y Manuel J. Othón, los poetas que transitaban hacia el Modernismo, el primer movimiento independiente de América, elogiaron también la poesía de Pagaza. Conde nota, con toda oportunidad, la cercanía entre el poeta de "El idilio salvaje" y Pagaza. Tenemos, pues, que el Modernismo también se respiraba en el ambiente en que Pagaza escribe; su primer libro, *Murmurios de la selva*, de

1887, es contemporáneo de *Azul*, de Darío.

El tema central de la poesía de Pagaza es el *Locus amoenus*, sobre el cual expresa una gran emoción. Hay un marcado tono bucólico, según Conde, cuya necesaria artificialidad es, sin embargo, bien librada por el poeta mediante el diestro manejo de los temas. El léxico, continúa Conde, mantiene siempre el equilibrio, de manera tal que los poemas contienen cultismos, arcaísmos, mexicanismos y palabras de la conservación cotidiana. Y por la genuina búsqueda de lo mexicano, el crítico Méndez Plancarte considera a Pagaza como "un romántico vestido con el ropaje clásico" (p. 68).

Todavía en el contexto de las polémicas sobre la existencia, o no, de una literatura mexicana, Hilarión Frías y Soto se pregunta, en las páginas de *El Renacimiento*, si es Pagaza un poeta nacional. Y su respuesta es afirmativa porque, dice, "consuela ver parecer una que otra vez un verdadero poeta como el autor de *Trovas últimas*. Con sus trovas se eleva el sentimiento, se olvidan las decepciones... y se concibe alguna esperanza en el porvenir de la literatura nacional" (p. 45, n. 44).

De 1887, año en que Pagaza publica su primera obra, *Murmurios de la selva*, y 1913, año en que publica la última, una traducción del primer tomo de las obras de Virgilio, aparecieron muchas obras escritas por románticos, neoclásicos y modernistas. Periodo significativo en la historia de la literatura mexicana que aún merece la atención de los estudiosos y los críticos. Se requieren más acercamientos a obras y autores, como el que ha hecho Francisco Conde sobre Pagaza y su época, y que desentraña los paralelismos en los temas y las divergencias en las formas. De ahí la gran eficacia y utilidad del libro de Conde: nos ayuda a desterrar juicios rígidos, como los que frecuentemente contienen las historias de la literatura mexicana, que se usan con fines escolares. Sobre todo, el libro de Conde constituye una aproximación erudita y sensible a la obra y el contexto de un magnífico poeta, y, con ello, nos lleva a redescubrir la historia de la literatura mexicana.

NOTAS

¹ Luis González y González, "El liberalismo triunfante", en *Historia general de México*, 3a. ed., México, El Colegio de México, 1981, t. 2, pp. 908-909.

² Ignacio Osorio Romero, *Floresta de gramática y retórica en Nueva España (1521-1767)*, México, UNAM, 1980, p. 10.

³ Cf. *Colegios y profesores jesuitas que enseñaron latín en Nueva España*, México, UNAM, 1979.

UNA PERSPECTIVA PSICOANALÍTICA DE LA CREACIÓN

Antonio Marquet

Didier Anzieu, *Le corps de l'oeuvre. Essais psychanalytiques sur le travail créateur*, Gallimard, París, 1981, 377 pp.

RECOGIENDO la reflexión psicoanalítica sobre la creación, Didier Anzieu revisa, crítica e integra, en *El código de la obra*, una teoría que va desde la concepción de la obra por parte del artista, las diversas etapas a las que se enfrenta la creación, hasta el comentario mismo de obras de creación.

En el prefacio de *El cuerpo de la obra*, Didier Anzieu abre al lector tres posibilidades para abordar su obra desde cualquiera de las tres partes que la componen: en la primera se aborda el preámbulo a la creación; en la segunda, se expone el trabajo psíquico del creador, y en la tercera se encuentra el análisis de ciertas obras, a guisa de ilustración de su teoría.

A partir de un fragmento de *A la recherche du temps perdu*, en el que entre otras cosas se afirma que "el genio consiste en el poder reflejante y no en la cualidad intrínseca del espectáculo reflejado", y se habla, en relación con Bergotte, de un hipotético auto que pudiera volar, Anzieu se interroga primero sobre las razones que

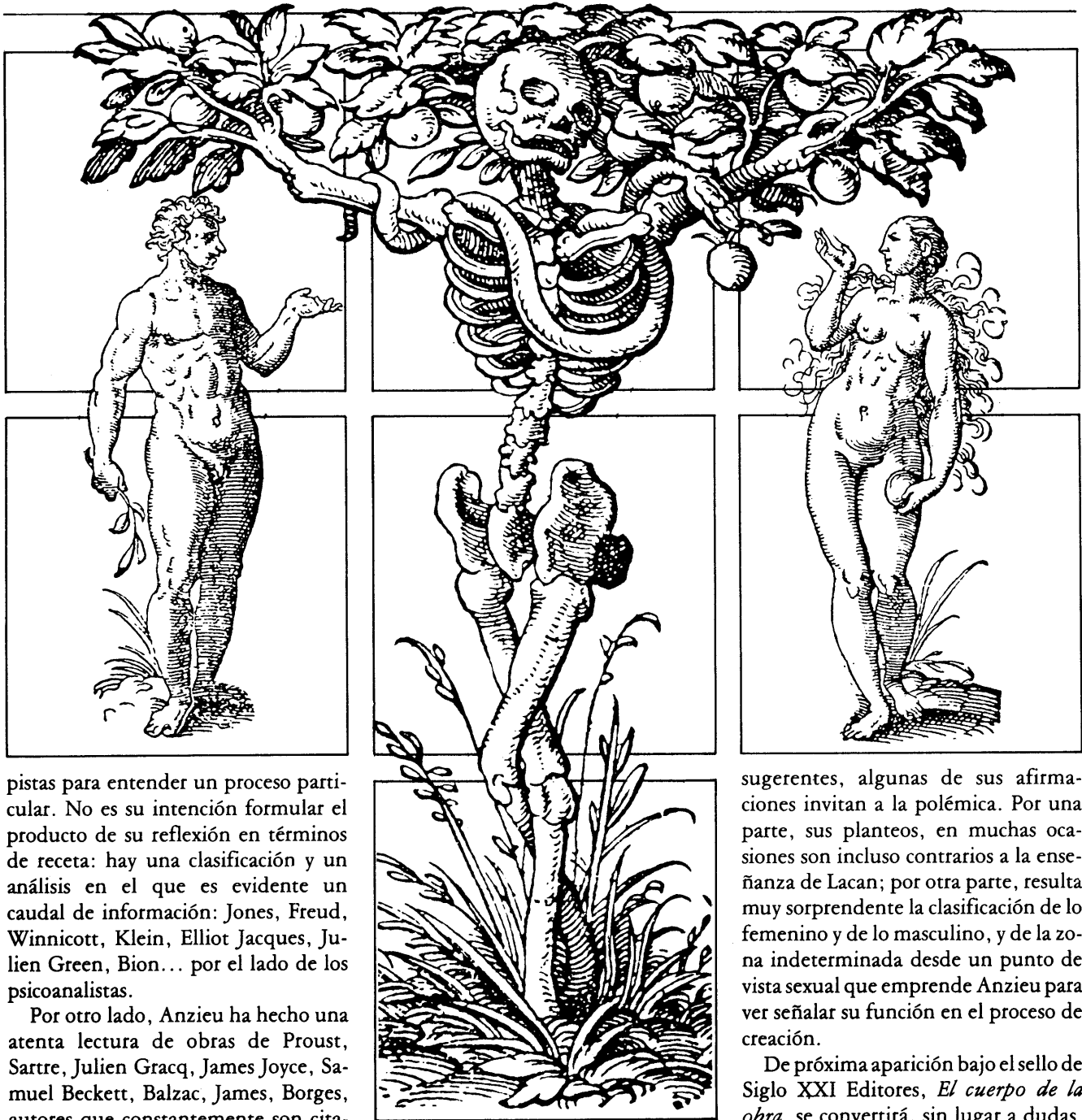
llevan a alguien a efectuar un despegue creador; estudia la cuestión del papel que desempeñan la función paterna y materna en la vida de un creador; no habla del padre y madre ideales, trata de establecer una tipología de padres que influyen en tal o cual tipo de creador: la madre que sobreestimula corporal e intelectualmente a su hijo; el padre que lo hace; el padre ausente; la relación de padres perversos con sus hijos, etcétera. Lejos de explicaciones mecánicas simplificadas y empobrecedoras, Didier Anzieu deja entrever la complejidad de procesos que intervienen en la creación.

En la segunda parte se analizan las cinco etapas que distingue Anzieu en el proceso de la creación artística: el raptador; la toma de conciencia de representantes psíquicos inconscientes; el erigir esos representantes psíquicos inconscientes en un código y la elección de un material apto para corporizar ese código; componer la obra, y "producirla en el exterior".

El código de la obra propone, en su tercera parte, comentarios sobre Borges (una interpretación psicoanalítica de sus cuentos), sobre Robbe Grillet (original acercamiento del psicoanálisis a la estilística), Pascal (sobre sus experimentos en torno de la presión atmosférica), Bacon, Henry James, Paul Valéry (sobre *El cementerio marino*).

El código de la obra recoge la reflexión de uno de los más importantes psicoanalistas del siglo XX: integra en él uno de los conceptos más originales del profesor de París X. Natterre, como el del Yo-piel, y su experiencia como teorizador de la grupalidad. El libro es, asimismo, producto de su experiencia clínica con pacientes creativos y también con creadores. Al mismo tiempo, es un libro autobiográfico en la medida en que Didier Anzieu vierte teóricamente, en *El cuerpo de la obra*, lo que él mismo ha experimentado al escribir algunos de sus libros. "Por mi parte, la idea de la presente obra es evidentemente fruto de una identificación heroica con Freud", confiesa Anzieu.

De ninguna manera pretende Anzieu ofrecer *la* respuesta, *la* clave de la creación: describe una serie de procesos que se producen en el alma del artista; al hacerlo ofrece al investigador



pistas para entender un proceso particular. No es su intención formular el producto de su reflexión en términos de receta: hay una clasificación y un análisis en el que es evidente un caudal de información: Jones, Freud, Winnicott, Klein, Elliot Jacques, Julien Green, Bion... por el lado de los psicoanalistas.

Por otro lado, Anzieu ha hecho una atenta lectura de obras de Proust, Sartre, Julien Gracq, James Joyce, Samuel Beckett, Balzac, James, Borges, autores que constantemente son citados para ilustrar sus hipótesis; al mismo tiempo propone una interpretación que no carece de originalidad de la estrategia creadora de éstos. En la paupia de escritores citados se encuentran, como se puede apreciar, autores fundamentales para la narrativa del siglo XX, y de esta forma en *El cuerpo de la obra* se puede leer como una teoría de la literatura contemporánea; en un momento dado, *El cuerpo*

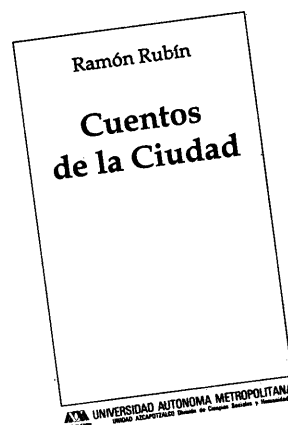
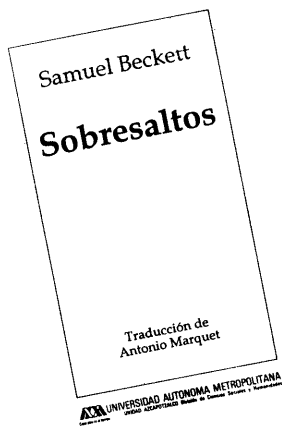
de la obra se transforma en una verdadera novela psicoanalítica, en el que el protagonista es el creador y la empresa por realizar es la obra misma.

Aunque las propuestas de Anzieu en términos generales, resultan muy

sugerentes, algunas de sus afirmaciones invitan a la polémica. Por una parte, sus planteos, en muchas ocasiones son incluso contrarios a la enseñanza de Lacan; por otra parte, resulta muy sorprendente la clasificación de lo femenino y de lo masculino, y de la zona indeterminada desde un punto de vista sexual que emprende Anzieu para ver señalar su función en el proceso de creación.

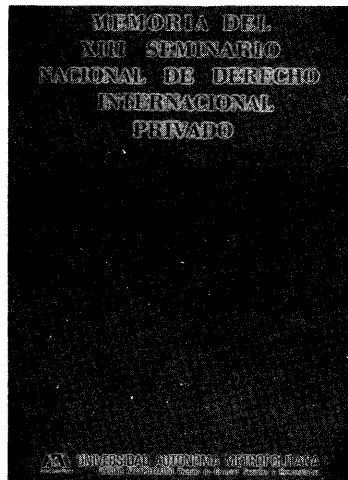
De próxima aparición bajo el sello de Siglo XXI Editores, *El cuerpo de la obra*, se convertirá, sin lugar a dudas, en una obra de gran importancia en los campos de la teoría y crítica literaria, del psicoanálisis de la creación, ya que la interrogante central de Didier Anzieu es qué sucede en el aparato psíquico del creador cuando crea; y por creador Didier Anzieu entiende fundamentalmente a la persona que es capaz de producir algo que no existía antes y que es reconocido por la sociedad en su momento o posteriormente

CREACIÓN LITERARIA EN LAS PUBLICACIONES DE LA DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES



Casa abierta al tiempo

OTRAS PUBLICACIONES



21
 5 MAYO A AGOSTO 1992
 UNA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA



Casa abierta al tiempo



CANTERA VERDE

arte • testimonios • literatura

