



**MEMORIAS
DE LA
ACADEMIA MEXICANA
DE LA HISTORIA**

CORRESPONDIENTE DE LA REAL DE MADRID

MEMORIAS
DE LA
ACADEMIA MEXICANA
DE LA HISTORIA
CORRESPONDIENTE DE LA REAL DE MADRID



MÉXICO, D. F.

1999

**MEMORIAS
DE LA
ACADEMIA MEXICANA
DE LA HISTORIA**

CORRESPONDIENTE DE LA REAL DE MADRID

SUMARIO

I. ARTÍCULOS

ÉLITES EN CONFLICTO: LOS CANÓNIGOS LOS LIBERALES DE GUADALAJARA, 1821-1832, por el doctor Jaime Olveda	5
UN NOMBRE NUEVO, UNA IDENTIDAD PROPIA, por la doctora Anne Staples	35

II. DISCURSOS Y CONTESTACIONES

EXCAVACIONES ARQUEOLÓGICAS DEBAJO DE LA CATEDRAL DE MÉXICO, por el doctor Eduardo Matos Moctezuma	53
RESPUESTA AL DISCURSO DE INGRESO DE EDUARDO MATOS MOCTEZUMA, por el doctor Miguel León Portilla	73
EL ARTE PREHISPÁNICO: UN SIGLO DE HISTORIA, por la doctora Beatriz Ramírez de la Fuente	79
RESPUESTA AL DISCURSO DE INGRESO DE BEATRIZ DE LA FUENTE, por el doctor Eduardo Matos Moctezuma	101
EL INDIO COMO DONANTE DE OBRAS PÍAS Y SEMBLANZA DEL DOCTOR EDMUNDO O'GORMAN, por la doctora Elisa Vargas Lugo	104
RESPUESTA AL DISCURSO DE INGRESO DE ELISA VARGAS LUGO, por la doctora Josefina Zoraida Vázquez	147
LA INVENCIÓN DE LA FRONTERA Y DEL NORESTE HISTÓRICO, por el doctor Manuel Ceballos Ramírez	155
CONTESTACIÓN AL DISCURSO DE INGRESO DE MANUEL CEBALLOS, por la doctora Josefina Zoraida Vázquez	205
LA NATURALEZA POLÍTICA Y CORPORATIVA DE LOS <i>PUEBLOS DE INDIOS</i> , por el doctor Bernardo García Martínez	213
RESPUESTA AL DISCURSO DE INGRESO DE BERNARDO GARCÍA MARTÍNEZ, por el doctor Andrés Lira	237

ÉLITES EN CONFLICTO: LOS CANÓNIGOS Y LOS LIBERALES DE GUADALAJARA, 1821-1832

*Jaime Olveda
El Colegio de Jalisco*

La alianza con el gobierno

Si bien es cierto que la consumación de la independencia no significó una ruptura total con respecto del periodo anterior, es evidente que los ideales, los valores, las aspiraciones, los sueños, los comportamientos y las propuestas de los actores sociales no fueron los mismos después de 1821. La obtención de la libertad política alentó a muchos a interpretar la realidad de otra manera y a emprender algunos proyectos encaminados a reordenar las estructuras del poder. La búsqueda de nuevos modelos se vio reforzada por el análisis que hicieron algunos intelectuales sobre la Colonia, a la que identificaron como un periodo en el que la sociedad había vivido bajo la tiranía de España y sujeta a instituciones y corporaciones que ahora aparecían demasiado rígidas y anacrónicas, y que por lo mismo era necesario suprimir o actualizar. Los replanteamientos y los cambios que empezaron a introducirse provocaron un enfrentamiento entre grupos y corporaciones que con anterioridad habían permanecido unidos.

La Iglesia fue una de las entidades que, por su estructura y la influencia que ejercía en la sociedad, fue colocada en el centro de los debates desde el momento del nacimiento del Estado nacional. Entre 1821 y 1824, el alto clero mantuvo su alianza con el gobierno y participó activamente en las cuestiones políticas con el propósito de trabajar, desde el interior del Estado, por la conservación de la religión y para que sus fundamentos no se modificaran con el advenimiento de los nuevos tiempos. La jerarquía ecle-

siástica mexicana, temerosa de que las reformas anticlericales contempladas en la Constitución de Cádiz afectaran la religión y carcomieran su poderío, vio en el plan que promovía Iturbide una garantía para salvaguardar tanto el dogma como su patrimonio. Como los artículos 1 y 14 del **Plan de Iguala** garantizaban la preeminencia de la religión católica, “sin tolerancia de otra alguna”, la vigencia de los fueros eclesiásticos y el respeto a las propiedades del clero regular y secular, los obispos brindaron su apoyo irrestricto a Agustín de Iturbide para que consumara la independencia tal como se especificaba en dicho documento.

El **Plan de Iguala** tuvo éxito gracias a que, su difusión, coincidió con el momento en que el clero español comenzaba a perder parte de sus inmunidades con las nuevas leyes liberales de las Cortes. Para evitar que en la Nueva España ocurriera lo mismo, los responsables de las diócesis se adhirieron al movimiento trigarante.¹ El obispo de Guadalajara, el vasco-navarro Juan Cruz Ruiz de Cabañas, en cuanto recibió a Antonio Terán, el emissario de Iturbide, aceptó la propuesta y envió a este caudillo la suma de 25 mil pesos para ayudarlo en su campaña propagandística.² El 14 de junio de 1821, un día después de que Pedro Celestino Negrete proclamara la independencia de la provincia de Guadalajara, Cabañas asistió a la reunión convocada por la diputación provincial para jurar el **Plan de Iguala**.³ Una semana después, el día 23, se realizó en la catedral una función religiosa muy formal para solemnizar el juramento, cuyo sermón estuvo a cargo del doctor José Mariano de San Martín, quien en su alocución justificó la independencia e identificó a la Colonia como un periodo opresivo, en el que la “nación mexicana” había permanecido sujeta a leyes bárbaras e incongruentes.⁴

1 Pérez Memen, 1977, pp. 152-166.

2 Pérez Verdía, 1910, t. II, pp. 165-166.

3 *Ibid.*, p. 171.

4 Gómez Alvarez e Ibarra, 1995, p. 172; Morales, 1975, p. 90.

Además del obispo Cabañas, los canónigos de la catedral y los curas de las principales parroquias de Guadalajara no faltaron a ninguno de los actos que se organizaron para promover y afianzar la independencia. Así, por ejemplo, la Junta Consultiva y Auxiliar de Gobierno que se integró por instrucciones de Negrete, estuvo formada por los canónigos José María Hidalgo, Benito Antonio Vélez, Juan Cayetano Portugal -cura de Zapopan-, así como por representantes de los hacendados y comerciantes.⁵ En la diputación provincial, renovada en 1822, dos de los diez diputados fueron sacerdotes, el prebendado Toribio González y José Miguel Gordoa; García Monasterio fue uno de los tres suplentes.⁶ La participación de los clérigos en los asuntos políticos no constituye una novedad ni un caso excepcional. Por haber sido el brazo principal del Estado español, el clero siempre intervino en las cuestiones gubernativas. Incluso, en Europa cuando se transitó del antiguo régimen a la modernidad, los curas formaron parte de las élites gobernantes por la sencilla razón de que la Iglesia, por haberse convertido en depositaria de la cultura y la ciencia, proporcionaba personal apto y calificado.⁷

La intervención del alto clero en las cuestiones políticas indica, por otro lado, su compromiso con la independencia y con los proyectos que apuntaban hacia la formación del Estado mexicano. En este sentido, es muy ilustrativa la ocasión en que Cabañas reprendió al fraile carmelita José de San Gregorio por haber pronunciado un sermón en la catedral, el 15 de agosto de 1821, en el que no se expresó muy bien del movimiento trigarante. A raíz de esto, el fraile fue arrestado y obligado, dos días después, a retractarse públicamente y a jurar obediencia al gobierno independiente.⁸ Además, resulta revelador el hecho de que el obispo hubiera renunciado a su postulación como titular de la silla episcopal de Santiago de Compostela, en España, y mostrado su interés de quedarse al frente de la diócesis de

5 Pérez Verdía, 1910, t. II, p. 172.

6 AGN. *Gobernación. Sin sección*, vol. 21, exp. 25.

7 Millet y Moraw, 1997, pp. 221-235.

8 Pérez Verdía, 1910, t. II, pp. 173-174.

Guadalajara, a la que no quiso abandonar, según dijo, “ni por un capelo carnalicio”.⁹

Cuando Iturbide, al frente del Ejército Trigarante, entró a la ciudad de México para consumar la independencia, el cabildo eclesiástico de Guadalajara volvió a manifestar su entusiasmo y a hacer nuevas aportaciones económicas. En esta ocasión, Cabañas entregó 1 500 pesos y José Miguel Gordoña 4 000, cantidades que fueron remitidas junto con otras que entregaron los poderosos comerciantes.¹⁰

La amistad que entabló Cabañas con Iturbide desde 1811, el apoyo moral y económico que le brindó para sostener el **Plan de Iguala**, y el paisanaje que había entre los vascos -Iturbide era un vasco criollo-, fueron razones de peso para que el autor de la independencia solicitara del obispo su consagración como emperador de México, acto que tuvo lugar en la catedral metropolitana el 20 de julio de 1822. Poco después, el obispo fue recompensado con el nombramiento de Limosnero Mayor y Gran Cruz de la Orden Imperial de Guadalupe; otros tres miembros de la élite clerical de Guadalajara, Juan Cayetano Portugal, Francisco Severo Maldonado y Domingo Sánchez Reza, fueron también distinguidos, los dos primeros con el rango de caballeros de número, y el último con el de supernumerario.¹¹

A raíz de los compromisos contraídos, Iturbide incluyó a los canónigos de mayor prestigio de las diócesis mexicanas en el Consejo de Estado. Fueron seleccionados, por ejemplo, Manuel de la Barcena, arcediano y gobernador de la diócesis de Valladolid; Vicente Simón González de Cosío, arcediano de Durango; Florencio del Castillo, canónigo de Oaxaca; Mariano Robles, maestrescuelas de Chiapas; y Demetrio Moreno, prebendado de Puebla. A otros capitulares los nombró miembros de la familia real.¹² Estos dignatarios, entre los que figuraba Cabañas, fueron artífices y

9 Dávila Garibi, 1967, t. 4 (1), p. 336.

10 Pérez Verdía, 1910, t. II, p. 187.

11 AGN. **Gobernación. Sin sección**, vol. 17 (1), exp. 11.

12 Pérez Memen, 1977, p. 193.

pilares fundamentales del Imperio de Iturbide, a quien promovieron y auxiliaron hasta el último momento.¹³ El obispo de Guadalajara, siempre atento a las necesidades del emperador, volvió a aportar 100 mil pesos como parte de los 400 mil que en calidad de préstamo solicitó Agustín I; poco después, remitió otros 35 mil. Además, instó al clero en general a socorrer al gobierno y para que enviaran a este caudillo el sobrante de las rentas decimales, una vez cubiertas las necesidades parroquiales. Fue tanto su interés por mantener a Iturbide como emperador que hasta ordenó la suspensión de las obras materiales en algunos templos para remitirle más dinero.¹⁴

En Guadalajara, como en otras partes del país, el clero desarrolló una intensa actividad política durante el Imperio de Iturbide. En realidad, no hubo reunión en la que se tomara una decisión importante en donde no estuvieran presentes los miembros del cabildo o los responsables de las principales parroquias de la ciudad. Así, por ejemplo, el obispo Cabañas y José Miguel Gordoa figuraron entre los asistentes que integraron, el 22 de septiembre, la Junta Patriótica de Nueva Galicia, cuyo propósito era impulsar las artes, el comercio, la agricultura, etcétera. Ese día, el obispo pronunció un discurso en el que exhortó a los asistentes a buscar las estrategias pertinentes que encauzaran a la provincia hacia el progreso. Es casi seguro que a este acicate se deba que un clérigo del obispado de Guadalajara, quien firmó con las iniciales J.A.M., haya publicado un método para beneficiar los metales con azogue, del que se obtenían enormes beneficios.¹⁵ En las elecciones que se llevaron a cabo en diciembre, otros curas fueron nombrados electores para elegir diputados al Congreso Nacional, entre ellos, el prebendado Toribio González. Más tarde, al seleccionarse los siete miembros de la Junta Provincial, salieron electos Juan Cayetano Portugal y José de Jesús Huerta.¹⁶

13 Cuando en Guadalajara se solemnizó la coronación de Iturbide, el cabildo eclesiástico mandó acuñar medallas conmemorativas. Pérez Verdía, 1910, t. II, p. 202.

14 Pérez Memen, 1977, pp. 199-200.

15 *Tratado*, 1822.

16 Pérez Verdía, 1910, pp. 191-192.

A finales de 1822, Cabañas volvió a desplegar una intensa campaña con el propósito de reunir más recursos para ayudar a sofocar la rebelión encabezada por Antonio López de Santa Anna en contra del emperador. Además, empleó todos los medios habidos y por haber para mantener a toda la grey subordinada y fiel a Iturbide. Los sermones y las pastorales fueron dos eficaces vehículos que se utilizaron para fomentar en el imaginario colectivo la imagen de un emperador benevolente, a quien se le debía la obtención de la libertad. Por su parte, el deán y el cabildo, inspirados en sentimientos similares, expresaron estar dispuestos a sacrificarse “por la salvación de la patria, conservación de la religión, el sosiego y el orden público”.¹⁷

La ingerencia de la élite clerical en la política local comenzó a ser analizada y criticada por un grupo de jóvenes liberales, compuesto por Anastasio Cañedo, Joaquín Angulo, Ignacio Sepúlveda, Pedro Zubieta, Luis de la Rosa, Juan Antonio de la Fuente, Francisco Narváez y Crispiniano del Castillo; grupo al que la sociedad identificaba con el nombre de **los polares** porque comenzaron a publicar un periódico con el título de *La estrella polar*, el 11 de agosto de 1822. El más combativo y radical de esta generación fue Anastasio Cañedo, quien bajo el seudónimo de **El polar**, sacó a la luz pública varios impresos en los que defendía la libertad de imprenta¹⁸ y daba a conocer los abusos cometidos por la Iglesia desde los tiempos coloniales.¹⁹

La aparición de este grupo fue resultado de la transformación que la sociedad venía experimentando desde las postrimerías del siglo anterior. Se trata de una generación que adquirió mayor conciencia del tránsito de la condición de súbditos a ciudadanos. Esta experiencia -que los convenció de que eran capaces de asumir un conjunto de responsabilidades-, el ejercicio de nuevos derechos y el anhelo de promover el fortalecimiento del Es-

17 Pérez Memen, 1977, pp. 206-207.

18 **Sentimientos**, 1823.

19 **Conjuración**, 1825.

tado y de las instituciones representativas, explican sus procedimientos y sus ansias de lograr sus fines cuanto antes. Su participación en el campo de la política los hizo aparecer como un grupo dinámico y constructor del sistema político. Sus ideas estuvieron inspiradas en el liberalismo clásico y en los escritos de autores mexicanos como Joaquín Fernández de Lizardi, cuyas obras, reimpresas en 1822, alcanzaron una gran difusión en Guadalajara. En sus textos, Fernández de Lizardi, además de pronunciarse a favor de una reforma que disminuyera la influencia que ejercía el clero en la sociedad, abordaba el tema del regio patronato otorgado por el Papa Alejandro VI a los reyes católicos.²⁰

Los polares inauguraron una época en la que, por haberse empezado a cuestionar los valores políticos y religiosos heredados del periodo anterior, las élites tradicionales entraron en conflicto con el grupo emergente que luchaba por el nacimiento de un Estado moderno con instituciones laicas. Entre otros temas que discutieron **los polares** estuvo el de la naturaleza de los vínculos que relacionan al hombre con el Estado, la legitimidad del poder, la soberanía, los derechos individuales, el patronato, la tolerancia de cultos, los diezmos, etcétera. Sobre todo, las ideas en torno al nuevo modelo de sociedad civil que debía construirse -como asociación voluntaria de individuos- fue el eje del que se desprendieron las futuras reformas. El análisis de estos asuntos y el surgimiento de puntos de vista opuestos desarrollaron nuevas formas de sociabilidad y fueron dando origen a la opinión pública. De esta manera, al debatirse los temas que antes habían permanecido ocultos o al margen de cualquier discusión, la élite intelectual movilizó a una parte de la sociedad y la interesó en la polémica de cuestiones muy complejas. Lo contradictorio del caso es que **los polares**, apoyados en el discurso de la tolerancia, se comportaron más intolerantes que sus adversarios en la discusión de estos puntos.

20 Por ejemplo, **Carta primera del Pensador al papista**, **Carta segunda del Pensador al papista** y **Carta tercera del Pensador al papista**, las tres reimpresas en la imprenta de Urbano Sanromán.

Como los liberales mexicanos se nutrieron fundamentalmente de lecturas de textos europeos, en los que los autores hacían críticas muy severas a la Iglesia, acusándola de oponerse al cambio y de mantener a los fieles sumergidos en la ignorancia, estos mismos juicios los emplearon para valorar el papel desempeñado por el clero nacional. Es indudable que entre la Iglesia europea y la mexicana hubo similitudes, pero también enormes diferencias. Durante la época colonial se observa, cuando menos en el obispado de Guadalajara, a una jerarquía eclesiástica en estrecha relación con el gobierno, comprometida con los proyectos de desarrollo regional y como impulsora principal de la educación y la cultura; de tal suerte que sus apreciaciones sobre el clero nacional no fueron del todo correctas. El establecimiento del Consulado, de la Universidad y de la imprenta no hubieran sido posibles, por ejemplo, sin el respaldo del obispo Antonio Alcalde. Por otra parte, ya se ha mencionado también que los prelados, con sus respectivos cabildos, apoyaron con entusiasmo la independencia nacional.

Otro punto que habría que aclarar es que la historiografía que trata la primera parte del siglo XIX sólo ha destacado que las crisis política y económica afectaron severamente al gobierno y a la sociedad mexicana después de la consumación de la independencia, pero lo cierto es que estas mismas tribulaciones perjudicaron a la Iglesia y que frente a tal conyuntura lo más normal haya sido que tratara de defender su integridad y su patrimonio. ¿No hicieron lo mismo el ejército, los comerciantes, los hacendados, las comunidades indígenas y otras corporaciones? Cada uno de estos grupos trató de protegerse de los desajustes y los cambios que generó la nueva condición política, así como de las mutaciones que exigió la insertación directa del país en el contexto mundial.

Poco o casi nada se sabe acerca de la posición que adoptó Cabañas tras la sorpresiva abdicación de Iturbide. Lo cierto es que a pesar de haberse cancelado el **Plan de Iguala**, el obispo, como los demás prelados de México, se mantuvieron leales a la independencia, no obstante que el Papa León XII había pedido, en su encíclica del 24 de septiembre de 1824, reconocer y mantenerse fieles a Fernando VII.

Meses antes de que esta bula se conociera en México, Cabañas inició por la región del noroeste de su obispado lo que sería su última visita pastoral debido a que, al llegar a la estancia de los Delgadillos, perteneciente al curato de Nochistlán, la muerte lo sorprendió el 28 de noviembre de ese año. Como la sede quedó vacante y en una situación muy difícil, al cabildo eclesiástico correspondió manifestar su posición con respecto a la bula de León XII. A través de un oficio, fechado el 25 de julio de 1825, los canónigos comunicaron al gobierno general que tanto el clero como la feligresía defenderían sus derechos políticos, pero sin lesionar los religiosos, y ratificaron su voluntad de mantener su fidelidad hacia las autoridades civiles. El gobernador de la mitra de Guadalajara ordenó a los curas del obispado que explicaran a la comunidad que la independencia era justa, que no había "autoridad alguna en el mundo" que la cuestionara, y que recalcaran que en los asuntos concernientes a la religión, mantendrían su obediencia al Papa, pero "por ningún título en los que toca al Estado".²¹ La sociedad civil también expresó su repudio al documento pontificio; en el periódico *El Nivel* del 28 de julio de 1825, se publicó uno de esos testimonios impugnativos. Se trata de los siguientes versos escritos por un diputado local:

Ahora quince años la Santa Inquisición
nos soltó un edicto tan tronante,
que se iba uno al infierno en un instante,
si sólo se imaginaba una rebelión:
difunta esta santa en conclusión.
La Romana Curia delirante,
viendo nuestra paciencia y nuestro aguante,
nos espeta una bula de D. León.
Ya somos perros viejos, Padre Santo,
al coco no tememos ni al ensalmo,
tanto sufrimos, nos molieran tanto.
Su Santidad ocúpese en el salmo;
mientras nosotros, en el entretanto
no damos de la América un palmo.²²

21 Pérez Memen, 1977, pp. 226 y 229.
22 *Ibid.*, pp. 224-225.

Cuando los polares comenzaron a plantear la necesidad de reorientar las lealtades y solidaridades de las antiguas corporaciones hacia el Estado, y empezaron a proponer algunas reformas a fin de adecuar el país a las exigencias planteadas por el contexto internacional, el clero cerró sus filas y rompió su alianza con el gobierno. Pero ello no indica una cerrazón, ni la conversión en una fuerza contraria hacia el progreso, tal y como lo difundieron los liberales; por el contrario, la Iglesia trató de acomodarse a los intereses del gobierno y siguió preocupada por los problemas nacionales. Como desde los tiempos borbónicos la institución clerical venía ajustándose a los cambios y a las presiones sociales, no le resultó difícil mostrarse flexible y dispuesta a llegar a un acuerdo, en lugar de asumir una postura rígida e intransigente.

La ruptura: la cuestión del patronato

La Iglesia ingresó a la etapa independiente con menos fuerza de lo que se piensa. La política desamortizadora de los Borbones, la descapitalización que sufrió con la Real Cédula de Consolidación de Vales, los frecuentes préstamos y donativos que proporcionó al monarca para expulsar a los franceses de la península, así como el impacto de la insurgencia, la debilitaron profundamente. Ni su estructura y experiencia centenarias, ni su patrimonio y la autoridad que ejercía, fueron suficientes para resistir el embate del liberalismo.²³ Tal y como ocurrió en otras partes del mundo, el enfrentamiento con el gobierno civil comenzó cuando surgió la necesidad de redefinir la relación que debería existir entre la Iglesia y el Estado naciente. El primer interesado en aclarar este punto fue Agustín de Iturbide, quien en una carta que envió al arzobispo de México el 19 de octubre de 1821, le preguntaba si con la independencia el patronato había pasado al Imperio mexicano. Como en la junta que tuvieron los representantes de la diócesis,

23 Vázquez, 1998, p. 94.

entre febrero y marzo de 1822, se acordó que el patronato nada tenía que ver con la obtención de la libertad política ni con la soberanía del país, a partir de entonces las dos potestades, sin tener una experiencia previa en estos asuntos, comenzaron a tener los primeros roces que fueron rompiendo la armonía que hasta entonces había existido entre la Iglesia y el gobierno nacional.²⁴ Éste, rodeado de circunstancias externas muy favorables, hizo suyo el principio de soberanía y trató de adjudicarse un conjunto de derechos y obligaciones que el clero venía ejerciendo desde el periodo anterior.

La disputa por las competencias enfrentó a los dos poderes en una lucha sorda y desgastante. Los graves conflictos que se desencadenaron en los primeros cuarenta años de vida independiente por querer apartar a la sociedad de la jurisdicción de la Iglesia, deben verse como parte del proceso de gestación del Estado nacional. Una de las etapas que tuvieron que atravesarse consistió en liberar a la sociedad de las fuerzas tradicionales de dominación social y en debilitar a las corporaciones representativas del periodo anterior, con el propósito de que el Estado pudiera identificarse con la nación.²⁵

El enfrentamiento con el clero no significó, como posteriormente lo explicó Carlos María de Bustamante, una guerra contra la religión, sino una disputa por el dinero, es decir, por los ingresos de la Iglesia.²⁶ Para tener un control sobre lo que ésta recaudaba era necesario, en primer lugar, ejercer el derecho del patronato. Una parte de la clase política sostuvo que con la independencia este privilegio había recaído en la nación mexicana. Este reclamo abrió una profunda fisura entre la esfera civil y la eclesiástica que ya no fue posible allanar. Si en un principio, como se ha visto, el Estado

24 En el congreso general, Juan de Dios Cañedo, diputado por Jalisco, propuso que se permitiera a cada entidad federativa adoptar los procedimientos necesarios para ejercer patronato. Staples, 1976, p. 41.

25 Descimon, 1996, p. 133.

26 **Diario Histórico**, 12-IX-1833. Mecanuscrito.

incluyó en sus cuadros políticos a la élite clerical, el desacuerdo sobre el patronato distanció a ambas partes hasta ponerlas en franca oposición.

El programa que los liberales mexicanos intentaron llevar a cabo no constituía una novedad. Sus propuestas eran casi las mismas que los Borbones quisieron aplicar a fines del siglo XVIII y, más tarde, los diputados de Cádiz. Lo grave fue que las reformas sorprendieron al obispado de Guadalajara sin pastor, es decir, sin dirección episcopal, lo que generó un sentimiento de abandono tanto en los capitulares como entre los feligreses. Tal orfandad influyó mucho para que los promotores de los cambios lograran algunas conquistas. Después de la muerte de Cabañas, el cabildo eclesiástico se reunió el 6 de diciembre de 1824 para elegir al vicario capitular, o sea, al encargado de dirigir y administrar la diócesis mientras se nombraba el nuevo obispo. Tal responsabilidad recayó en el doctor Toribio González Hermosillo y Gutiérrez Rubio.²⁷

En efecto, desde el momento en que se consumó la independencia se inauguró un periodo confuso porque las dos potestades se disputaron el derecho de ejercer las responsabilidades. La misma naturaleza de algunos problemas que hubo que resolver, fueron introduciendo al gobierno en los asuntos eclesiásticos no concernientes al dogma, lo que influyó de cierta manera para que entendiera que sí le correspondía ejercer el patronato. Por ejemplo, el Congreso constituyente autorizó, a petición de José Miguel Gordo y Barrios, el pase de su nombramiento de canónigo lectoral de la catedral de Guadalajara que había sido expedido por Fernando VII a principios de 1822. Más tarde, los integrantes del cuerpo capitular solicitaron al gobierno su venia para que en lo sucesivo se les diera el tratamiento de “señoría”.²⁸

Pero, de todos los asuntos que comenzaron a discutirse acaloradamente, el del patronato fue el que generó un amplio debate público. Desde

27 Dávila Garibi, *op. cit.*, t. 4 (I), p. 390.

28 Pérez Memen, 1977, p. 212.

que comenzó a analizarse el tema en varias entidades federativas, los obispos cerraron filas para no acceder a las pretensiones de los gobiernos locales.²⁹ En Guadalajara, los diputados constituyentes, apoyándose en la soberanía estatal, reclamaron la prerrogativa de ejercer este derecho. Sostuvieron con firmeza que una de las atribuciones que tenía el estado era la de fijar y costear los gastos para la conservación del culto, en la misma forma en que lo había hecho España, y como lo debían hacer todas las naciones soberanas.³⁰ Al redactar la Constitución particular, los constituyentes incorporaron en la segunda parte del artículo 7 la facultad que tenía el gobierno para administrar y dotar a la Iglesia de lo necesario.³¹ El diputado Prisciliano Sánchez, el más sobresaliente de todos, sostuvo que a la autoridad civil le asistía el derecho de intervenir en lo que se entendía por disciplina temporal o externa, ya que la Iglesia formaba parte de la sociedad.³² A su vez, en un extenso documento el congreso constituyente explicó que las entidades federativas, por ser soberanas, tenían la prerrogativa de ejercer “la misma autoridad que tienen todos los estados soberanos del orbe católico, y que inútilmente les ha querido disputar la curia romana”.³³

La interpretación que dio el clero al artículo 7 fue que, con tal medida, a la Iglesia se le despojaba de su patrimonio, de su libertad y de su derecho de fijar, arreglar y distribuir el diezmo, tal y como lo venía haciendo desde tiempos inmemoriales; responsabilidad que por haberla recibido de Jesucristo, recaía exclusivamente en los obispos.³⁴ Además, el clero advirtió que si el Estado costeaba los gastos del culto se vendrían abajo los fundamentos de la disciplina eclesiástica, y tarde o temprano se adjudicaría las

29 Desde el 14 de marzo de 1822, en una junta diocesana la jerarquía eclesiástica acordó que para que el gobierno pudiera ejercer el patronato, tenía que celebrar un concordato con el Papa. *Ibid.*, p. 216.

30 Igual postura asumieron las legislaturas de Zacatecas, Guanajuato, Chihuahua, México y Tamaulipas. *Ibid.*, pp. 244-245.

31 *Colección*, 1874, t. I, p. 314.

32 *El Iris.*, 27-IX-1824.

33 *Esposición*. 1823, p. 35.

34 *La mala fe*, 1824, p. 3; *Contestación*, 1824, p. 3.

demás rentas y el resto de los bienes eclesiásticos.³⁵ Quedó muy claro para el cuerpo capitular que si cedía en este punto, de hecho abría la puerta para que el congreso local luego legislara sobre aspectos estrictamente religiosos.

Por otra parte, el cabildo eclesiástico rechazó dicho artículo por considerarlo “en abierta pugna con las disposiciones canónicas” y, en consecuencia, se negó a jurar la Constitución.³⁶ Poco antes de morir, el obispo Cabañas desde Teocaltiche había remitido una carta a los canónigos, el 2 de noviembre de 1824, en la que les recomendaba que frente a esta situación, debían mantener una “constante unión, filial veneración y profundo reconocimiento a la Santa Sede”. Sin embargo, esta indicación no significa que el obispo hubiera tenido una aversión hacia la Constitución o que haya adoptado una actitud hostil hacia el gobierno, ya que de esta misma población envió una carta a Guadalupe Victoria en la que lo felicitaba por su designación como Presidente de la naciente república y le deseaba éxito en todas sus empresas.³⁷

El repudio mostrado por la jerarquía eclesiástica de Guadalajara fue apoyado por los demás cabildos con el propósito de evitar que en Jalisco se sentara un mal precedente, que luego repercutiera en otras partes del país. Así se manifestaron, por ejemplo, los integrantes de los cuerpos capitulares de México, Puebla, Valladolid, Sonora y Oaxaca, a través de sendas exposiciones.³⁸ A su vez, el obispo de Sonora sostuvo que los congresos locales no tenían facultad para sancionar leyes opuestas a las generales, y acusó al gobierno de Jalisco de ser agresor, intruso y usurpador de los derechos de la Iglesia.³⁹ Además de estas muestras de solidaridad, los canónigos tapatíos recibieron el apoyo de los responsables de los conventos de Guadalajara:

35 **Artículo 7**, 1824, pp. 1-4.

36 Olveda, 1976, p. 53.

37 Gómez Ciriza, 1977, p. 133.

38 **Esposición**, 1823, pp. 79-81.

39 *Ibid.*, pp. 97-101.

Santo Domingo, San Juan de Dios y San Agustín, así como de los carmelitas, los mercedarios y el claustro de la Universidad.⁴⁰

El controvertido artículo produjo la aparición de una abundante folletería en la que se discutió el asunto con mucha amplitud. Se trata de una novedosa literatura política, cuyos autores buscaron controlar la opinión pública. Entre 1824 y 1825 de las imprentas de Guadalajara salieron numerosos pasquines, hojas sueltas y folletos en los que se expusieron puntos de vista opuestos. En unos impresos se sostuvo que de acuerdo al nuevo concepto de soberanía, el Estado tenía derecho a intervenir en aquellos asuntos eclesiásticos de índole temporal;⁴¹ en otros, se objetó esta tesis y se defendió la facultad exclusiva que tenía la Iglesia de administrarse por su propia cuenta. *El Iris de Jalisco* fue uno de los periódicos que, a partir del mes de octubre de 1824, comentó el tema con mucha regularidad y mesura. En otros folletos, en cambio, se empleó un lenguaje irónico e incendiario para refutar las tesis contrarias a la Iglesia.

Buena parte de los panfletos hicieron hincapié, para amedrentar a los creyentes, en que la doctrina que reconocía el derecho que tenía el gobierno de disponer y arreglar la disciplina exterior de la Iglesia, era obra de protestantes como Wiclef, Lutero y Calvino.⁴² Intentaron afianzar la idea de que las prerrogativas de esta corporación quedaban fuera de la potestad de cualquier nación y que, como desde la antigüedad tenía una autoridad visible e independiente de cualquier otra, sólo a ésta correspondía definir, aclarar, interpretar y resolver los asuntos internos y externos.⁴³ Para afianzar este punto de vista se recordó que en la sesión 25, capítulo 12, del Concilio de Trento, se había estipulado que “la paga de los diezmados es debida a

40 *Ibid.*, pp. 62-67.

41 Era la misma idea que sostenía el congreso local: “No debe haber diferencia alguna en este punto entre la autoridad que anteriormente ejercía el rey de España en las iglesias del estado y la que ahora corresponde al mismo estado por su soberanía en todo lo que toque a su administración y gobierno interior...” *El Iris*, 17-XI-1824.

42 *Sobre*, 1824, p. 1.

43 *Contestación*, 1824, p. 2; *La mala fe*, 1824, p. 3.

Dios, y usurpan los bienes agenos (sic) cuantos no quieren pagarlos o impiden que otros los paguen".⁴⁴ En un folleto se subrayaba que habían sido los decretos "cismáticos" de las Cortes de Cádiz los que unieron a los novohispanos para obtener la independencia, y no el deseo de sacudirse el yugo de España.⁴⁵ Este mensaje tuvo como propósito advertir que, efectivamente, los ataques a la religión eran los únicos que podían volver a agrupar a los mexicanos en una misma cruzada.

Para reforzar sus puntos de vista, el cabildo dispuso la reimpresión de folletos publicados en otros lugares de América y España, en los que los autores exponían sus razones por las cuales no era conveniente que el patronato recayera en el gobierno civil, y en los que destacaban tres ideas fundamentales: que nadie podía privar a la Iglesia de la facultad de recibir los diezmos, que la inmunidad eclesiástica era un derecho divino, y que las instituciones monacales eran útiles a la Iglesia y a la sociedad.⁴⁶

Los esfuerzos orientados a que el patronato recayera en la nación y los que emprendió el congreso de Jalisco para que todos los asuntos eclesiásticos se resolvieran en México de acuerdo a las leyes del país, respondían al deseo de que el Estado ejerciera el monopolio político con el propósito de afianzar su poder. Según las nuevas apreciaciones, dentro de un Estado moderno no debería haber instituciones o corporaciones que se manejaran con sus propios reglamentos. Estos intentos encontraron un ambiente internacional favorable, debido a que los liberales españoles, desde Londres y París, instaban a los países americanos recién independizados a separarse de la Santa Sede. Por otra parte, todo parece indicar que, tras la consumación de la independencia, los liberales mexicanos tuvieron una aversión ha-

44 Artículo comunicado, 1824, p. 1.

45 *Preservativo contra*, 1824, p. 42.

46 Se trata de *Representación del arzobispo de Valencia*, 1824; *Contestación*, 1827, en donde tres canónigos refutaron los argumentos de José Simeón Cañas, diputado por San Salvador en el congreso de Guatemala; y del *Voto particular*, 1827, que emitió el diputado José Miguel Ramírez en la ciudad de México.

cia cualquier tipo de sujeción o dependencia de cualquier metrópoli, ya fuera Madrid o Roma.⁴⁷

En las páginas de *La Fantasma*, periódico dirigido por Pedro Lissautte, se publicaron varios artículos en contra de la Iglesia por la resistencia que presentó; en uno de ellos se llegó a afirmar que los sacerdotes y los frailes eran enemigos del hombre.⁴⁸ En el número correspondiente al 22 de enero de 1824, se aclaraba que el cristianismo no era contrario a las libertades del hombre y que todo lo que frenara estos derechos no podía ser considerada obra de la divinidad, sino del clero; asimismo, se insistía en que si algunos principios religiosos se habían desvirtuado se debía al fanatismo fomentado por los sacerdotes. Para los editores de este periódico, lo que requería la joven república era una religión que pugnara por la igualdad y dejara a los hombres en libertad, siempre y cuando éstos llevaran una moral y unas costumbres ejemplares.

La Fantasma se mostró contrario al fanatismo, pero al mismo tiempo defendió la religión del ataque de los “filósofos falsos” como Rousseau y Voltaire, entre otros. Subrayó que si el gobierno había reconocido un credo religioso en la Constitución, tenía la obligación de velar por su integridad y no permitir la difusión de impresos impíos. Tal responsabilidad justificaba que la autoridad civil interfiriera en las cuestiones de culto, incluso, en el dogma, con el propósito de que éste no sufriera alteración alguna. Hubo otros razonamientos como los que planteaban que la Constitución y las Santas Escrituras no tenían por qué estar en pugna, y que los ministros de

47 La animadversión hacia la metrópoli española llegó a tal grado que un criollo de Guadalajara, llamado Nicolás España, declaró que como su apellido lo incomodaba mucho porque le recordaba “trescientos años de esclavitud y de desgracia”, y no estaba bien que usara “tan odioso apelativo” en una época de libertad, había decidido cambiarlo por el de Jalisco. En lo sucesivo se hizo llamar Nicolás Jalisco. *El Iris*, 19-V-1824.

48 *La Fantasma*, 17-I-1824. Las ideas expresadas en este periódico parecen estar inspiradas en el folleto *El amante de la constitución*, que se publicó en Madrid en 1820, y luego se reimprimió en Veracruz y México.

Dios, como ciudadanos que eran, debían quedar sujetos a las leyes civiles.⁴⁹

Aparte de la cuestión del patronato y de la polémica con respecto al lugar que debían ocupar los sacerdotes en la sociedad, los impresos discutieron otros asuntos que ya no encuadraban muy bien en los tiempos republicanos; entre ellos, las obvenciones parroquiales, el diezmo, las limosnas, las capellanías, las cofradías, los legados, el monopolio de la educación y la intolerancia religiosa. Muchos autores llegaron a sostener que los problemas relacionados con las quejas que había en contra de los sacerdotes que cobraban derechos excesivos,⁵⁰ los cuales estaban dividiendo a la sociedad, podían resolverse si el gobierno se hacía cargo de los gastos de la Iglesia.⁵¹ Para refutar lo que venía afirmando el periódico editado por Lissaute, apareció un folleto con el título de **Preservativo contra la irreligión, en la manifestación de los errores contenidos en diferentes números del periódico titulado La Fantasma.**

Después de circular un impreso en el que se sostenía un punto de vista, salía a la luz pública otro en el que se rebatían esas apreciaciones, pero usando un lenguaje cada vez más burlesco, hiriente y ofensivo. Algunos autores, para escribir con mayor libertad, recurrieron a seudónimos y entablaron polémicas personales. Tal fue el caso de *El amante de la religión* y de *El polar*, quienes sostuvieron una prolongada discusión a través de los impresos.⁵² Estos y otros autores trataron de inclinar la opinión pública ha-

49 *Ibid.*, 10-II-1824.

50 Los jefes políticos de Ixtlán, Jala, Chapala, Pihuamo y Santiago acusaron a sus respectivos párrocos de cobrar cuotas muy elevadas. Staples, 1976, pp. 132-133. Lo mismo ocurrió en San Martín, cantón de Colotlán, en donde el alcalde reportó las vejaciones que sufrían de parte del encargado de la parroquia, *Colección*, 1874, t. II, p. 65.

51 *La Fantasma*, 17-II-1824.

52 "El Polar", por ejemplo, publicó *Sentimientos de un Polar* (1823) y *Conjuración del Polar contra los abusos de la iglesia* (1825), entre otros; A su vez, "El amante de la Religión", *El otro Polar en palpables tinieblas* (1825) y *Una palabra al Polar convertido* (1825).

cia las tesis que cada uno sostenía. No tenemos una idea muy clara sobre quiénes leían estos impresos y cuál era su alcance, pero sabemos que se distribuían gratuitamente y que sólo un porcentaje menor de la población, que no puede precisarse, tenía acceso directo a la lectura. La gran mayoría se informaba de manera indirecta, una vez que se había hecho una mezcla entre la cultura oral y la escrita; de tal suerte, que las noticias de los acontecimientos y los temas que se discutían llegaban a los oídos del grueso de la población, la mayoría de las veces, tergiversadas. También debe subrayarse que la mayor parte de esta producción panfletaria se quedó en Guadalajara, y que fueron muy escasos los que circularon en otras poblaciones de Jalisco.

La aparición de tantos impresos que analizaban las cuestiones religiosas desde distintos puntos de vista, acabó por confundir a la gente. Algunos autores propusieron, para no caer en una encrucijada, usar la razón y la cordura, porque el rumor y las pasiones estaban exaltando los ánimos. Los miembros del cabildo y los defensores de la Iglesia se cansaron en insistir que los temas referentes a la religión no debían ser ni siquiera discutidos, menos resueltos por el gobierno. Esto daba a entender que sólo el clero tenía la exclusividad de opinar en todo lo que concerniera a la fe.⁵³

La inmensa mayoría de la sociedad se inclinó a favor de la Iglesia y reprobó el artículo 7, no obstante que el pago de diezmos y obvenciones parroquiales significaban una carga tributaria muy pesada, sobre todo en ese tiempo en que la crisis económica ya había empezado a causar estragos muy severos. No fue difícil obtener este respaldo porque se trataba de una sociedad profundamente religiosa, organizada en corporaciones estrechamente vinculadas con la Iglesia. Por eso, para la élite del poder que buscaba afanosamente los medios para fortalecer el Estado, veía en las familias de corte tradicional, otra poderosa fuerza que se oponía a sus propósitos.

53 Connaughton, 1992, p. 160.

El clero de Guadalajara recibió críticas muy severas por impugnar el artículo 7 de la Constitución particular. Los liberales argumentaron que con tal actitud los sacerdotes se aferraban a continuar como una corporación monolítica y rígida, gobernada con sus propios reglamentos.⁵⁴ Esto dio lugar a que en la discusión se introdujeran otros temas escabrosos como el fuero eclesiástico, los diezmos -fuente de la riqueza acumulada desde el siglo XVI- y si la Iglesia tenía o no derecho a tener bienes temporales.⁵⁵ El debate en torno al polémico artículo 7 abarcó estos puntos que fue necesario deslindar a fin de precisar la relación que debía existir entre el Estado y la Iglesia.

El cabildo eclesiástico, firme en su postura contra la idea de que el gobierno, por el hecho de haber asumido la soberanía, tuviera derecho a intervenir en la disciplina externa, amenazó con autoexpulsarse, esto es, situarse “en los confines del estado” si la autoridad civil seguía insistiendo en tomar en sus manos la administración de la renta decimal.⁵⁶ Los canónigos de Guadalajara, quienes identificaron al artículo 7 como un “despojo absoluto” de la autoridad eclesiástica,⁵⁷ explicaron que las legislaturas estatales no estaban facultadas para hacer leyes contrarias a las del congreso general, y que éste sólo tenía atribuciones para celebrar concordatos con el Papa. Apoyándose en estos argumentos, los obispos, y los cabildos pidieron en repetidas ocasiones la derogación del controvertido artículo constitucional.

En las actitudes asumidas por el clero de Guadalajara se observa más bien un intento de conciliación que de beligerancia, conducta que el gobierno no pudo entender por la postura radical que abrazó. En un impreso, por ejemplo, los canónigos declararon que a pesar de que los derechos de la Iglesia estaban al margen de cualquier potestad, estaban dispuestos a

⁵⁴ **Las pascuas**, 1826.

⁵⁵ **Conjuración**, 1825.

⁵⁶ **Otra zurra**, 1824, p. 1.

⁵⁷ Pérez Memen, 1977, p. 248.

“amalgamar” sus intereses con los del Estado.⁵⁸ Toribio González, vicario capitular, dio instrucciones a todos los párrocos para que informaran a la feligresía que el cabildo no se oponía a modificar su disciplina exterior en favor de los pueblos, ni a que coincidiera con las aspiraciones del gobierno. González expresó que veía con simpatía una reforma, pero que fuera resultado de un acuerdo mutuo, porque si ésta no tenía la aprobación de la Iglesia la consideraba como un ultraje a su soberanía.⁵⁹ Los sacerdotes ciertamente se negaron a jurar la Constitución particular por cuestiones de conciencia, pero participaron en la ceremonia de juramento celebrando misas, *Te Deums* y construyendo un tablado para que ahí se leyera el texto constitucional.⁶⁰

Después de una intensa polémica, el Congreso general, temeroso de que con este conflicto se pusiera en peligro la independencia recién adquirida, dispuso el 1 de diciembre de 1824 que el controvertido artículo debía interpretarse sin perjuicio de la facultad 12 del artículo 50 de la Constitución general, y 17 días más tarde acordó que no habría ninguna variación en las entidades federativas en puntos concernientes a las rentas eclesiásticas. Sin embargo, los derechos y la autoridad de la Iglesia no quedaron salvaguardados porque el texto de la segunda parte del artículo 7 no se borró de la Constitución particular. Además, la legislatura, una vez iniciado el primer periodo constitucional, no dejó de elaborar decretos tendientes a sujetar a los miembros de la Iglesia. Así, el 29 de abril de 1825, emitió una ley que prohibía a los conventos y demás corporaciones eclesiásticas adquirir capitales a censo sobre bienes raíces;⁶¹ y el 16 de enero de 1826 clausuró la Universidad y el colegio de San Juan.⁶² Mayor indignación causó la ley del 1 de marzo de este último año, que facultaba al gobernador para proveer de

58 Sobre la cuestión, 1824, p. 6.

59 Morales, 1975, pp. 129-130.

60 *El Iris*, 3-XII-1824.

61 Colección, 1874, t. II, pp. 75-76.

62 *Ibid.*, pp. 198-199.

ministros a los pueblos que lo solicitaran, y para sancionar a los sacerdotes que no cumplieran debidamente con sus obligaciones.⁶³

El cabildo catedralicio de Guadalajara, siempre en contra de que cualquier reforma eclesiástica proviniera de un poder externo sin tomar en cuenta su opinión, volvió a recordar al gobierno que tanto éste, como la Iglesia, eran soberanos e independientes, y que ninguno de los dos tenía derecho a intervenir en sus campos de competencia.⁶⁴ El 3 de abril de 1826, la legislatura se negó a revocar el decreto mencionado, tal y como lo había solicitado el gobernador de la mitra.⁶⁵

El acuerdo del 18 de diciembre, en el sentido de que los estados no debían hacer modificación alguna en lo concerniente a las rentas eclesiásticas, no fue acatado al pie de la letra. La legislatura jalisciense, apoyándose en la facultad que había otorgado el Congreso general en la ley del 4 de agosto de 1824 a los gobiernos estatales para que reglamentaran o abolieran la renta decimal, según lo creyeran conveniente, el 16 de febrero de 1827 creó la Junta de Diezmos con el propósito de dirigir, administrar y repartir el diezmo, presidida por una comisión en la que predominaban los laicos.⁶⁶ Con la aparición de este comité quedó suprimida la vieja Hacienduría de Diezmos, por lo que todos los asuntos contenciosos relativos a las rentas decimales, pasaron a los tribunales civiles. Los canónigos se mostraron muy molestos por esta ley porque consideraron que con el desplazamiento de los eclesiásticos de la administración de la renta decimal se atentaba contra "la sagrada propiedad de la Iglesia", razón por la cual pidieron su pronta derogación.⁶⁷

El 19 de febrero el cabildo sacó a la luz pública un impreso en el que explicaba que al no admitir la ley mencionada, no pretendía ser "inobe-

63 *Ibid.*, p. 238.

64 Gordoa, 1826.

65 Colección, 1874, t. II, p. 291.

66 *Ibid.*, 1874, t. III, p. 17.

67 Staples, 1976, pp. 107-108.

diente". Su repudio se fundamentaba en que el decreto iba, como los anteriores, en contra del culto y los ministros.⁶⁸ Como el gobierno no accedió a derogar la ley, el cabildo eclesiástico se negó a entregar el archivo de la Hacienduría -motivo por el cual sus integrantes se hicieron acreedores a una multa de 400 pesos-,⁶⁹ y nuevamente apeló ante el Congreso general mediante una carta que firmó el 3 de marzo de 1827.⁷⁰

Con el propósito de ganarse la simpatía y el apoyo de la sociedad civil, el gobierno de Jalisco redujo el número de productos que estaban sujetos al pago del diezmo. Quedaron libres de este derecho el índigo azul, el arroz y la semilla de algodón extranjera, entre otros. Esta ley, que eximía a estas mercancías de la carga mencionada, no trajo los resultados previstos, antes bien, complicó más la situación, ya que una parte de los estados de Zacatecas, San Luis Potosí, Guanajuato y el territorio de Colima formaban parte de la diócesis de Guadalajara, y sus autoridades no se mostraron dispuestas a que diezmaran al gobierno de Jalisco.⁷¹

Los canónigos volvieron a insistir en que el gobierno de Jalisco pasaba por alto el decreto del 18 de diciembre emitido por el Congreso general, y que para que tuviera ingerencia en la administración del diezmo era necesario arreglar con el Papa el ejercicio del patronato. Por resistirse a aceptar que en la nación mexicana recaía este derecho, los curas fueron acusados de traidores a la patria. Nuevamente el cuerpo capitular volvió a expresar que no se oponía del todo a las modificaciones que los liberales querían introducir. Así lo explicó José Miguel Gordo en 1827 al señalar que "suspiramos todos los clérigos por una reforma justa y legal de las rentas eclesiásticas".⁷²

El manejo de la renta decimal atrajo el interés del gobierno ya que, ante la inexistencia de un régimen fiscal que le proporcionara lo suficiente,

68 Representación, 1827, p. 5.

69 Pérez Memen, 1977, p. 254.

70 Staples, 1976, p. 108.

71 *Ibid.*, p. 109.

72 Gordo, 1827, p. 14.

ésta era la única fuente de ingresos que podía resolver buena parte de sus problemas presupuestarios. El diezmo, incluso, fue visto por algunos liberales como un recurso que podía emplearse para financiar distintos proyectos. José María Covarrubias, diputado por Jalisco, propuso en el Congreso general la formación de una milicia nacional pagada con los fondos que se recaudaran en los diezmatorios.⁷³

Pero, además, con el control del patrimonio de la Iglesia, el gobierno buscaba monopolizar el poder, reforzar la identidad nacional y acelerar el tránsito de la condición de los hombres de súbditos a ciudadanos. Para los liberales no fue fácil alcanzar estos objetivos porque el ritmo o la velocidad que tuvieron las reformas que aplicaron para transformar la realidad, fue marcado por la propia Iglesia. Los **polares**, al igual que los otros jacobinos de las demás entidades federativas, dieron a entender que sus propuestas eran por el bien común con el propósito de obtener la aprobación general.

Los múltiples problemas a los que se enfrentó la Iglesia durante la primera década independiente se desbordaron porque muchas diócesis fueron quedando vacantes por la muerte o la salida de algunos obispos. En 1827 tan sólo quedaba un prelado vivo, el de Puebla; los demás obispados estaban dirigidos por vicarios capitulares, quienes ciertamente estaban autorizados para llegar a algunos acuerdos, pero no podían ordenar sacerdotes ni tomar muchas decisiones.⁷⁴ La carta que envió el obispo poblano al Papa en este año, constituye una fuente importante para darnos una idea de la situación por la que atravesaba la Iglesia mexicana a raíz del embate de los liberales y de la falta de obispos.⁷⁵ Igualmente significativa es la misiva que remitió, en julio de 1829, el vicario capitular de Guadalajara a la Santa Sede en la que explicaba los trastornos que estaban surgiendo en el obispado por falta de pastor. En realidad, el cuadro desastroso que dibujó el vicario

73 Staples, 1976, p. 125.

74 Gómez Ciriza, 1977, pp. 130-131.

75 *Ibid.*, p. 137.

correspondía a todo el país; según él, la “orfandad” en la que se encontraba la Iglesia mexicana había sido aprovechada por el gobierno civil para apropiarse de los bienes eclesiásticos y para crear una profunda fisura en la sociedad mexicana.⁷⁶

La serie de decretos aprobados por el congreso local con el propósito de sujetar al clero no se interrumpió. El 15 de febrero de 1827 la legislatura prohibió que en lo sucesivo se emplearan los fondos municipales en la celebración de las fiestas religiosas.⁷⁷ Los autores de muchos folletos también atribuyeron a la difusión que había alcanzado la masonería en Guadalajara y en el resto del país, el hecho de que la Iglesia sufriera tantos ataques.⁷⁸ La situación de la diócesis de Guadalajara se agravó con la muerte del vicario Toribio González, ocurrida a fines de 1828. Su sucesor, José Miguel Gordoa, también se distinguió por la defensa aguerrida que hizo de los intereses de la Iglesia, desde el momento en que se hizo cargo de la vicaría y con mayor decisión cuando fue nombrado obispo, el 21 de agosto de 1831.

Aunque siguieron discutiéndose los temas del patronato, de los diezmados y el de las obvenciones parroquiales, la polémica bajó de intensidad durante el breve periodo en el que Gordoa estuvo al frente de la mitra. Podría decirse que este obispo cerró una etapa preparatoria en la que los liberales desde las legislaturas estatales intentaron hacer algunos cambios para variar la relación entre la Iglesia y el Estado. Después de una pausa de un año aproximadamente (de abril de 1832 a abril de 1833), los jacobinos volverían a insistir en modificar esa relación mediante la aplicación de un programa más articulado que el anterior, conocido como la primera reforma, la cual sorprendió al obispado de Guadalajara nuevamente sin pastor, ya que Gordoa murió el 12 de julio de 1832.

76 *Ibid.*, p. 138.

77 *Colección*, 1874, t. III, p. 15.

78 Dávila Garibi, 1966, t. 4 (1), pp. 405-406.

Bibliografía

- 1824 **Artículo comunicado que corre en el Nivel no. 30.** Guadalajara: Imp. de Mariano Rodríguez.
- 1824 **Artículo 7 de la Constitución de Jalisco.** Guadalajara: Imp. de Mariano Rodríguez.
- 1874 **Colección de los decretos, circulares y órdenes de los poderes legislativo y ejecutivo del Estado de Jalisco.** Guadalajara: Tip. de M. Pérez Lete, ts. I, II y III.
- 1825 **Conjuración del Polar contra los abusos de la Iglesia.** Guadalajara: Imp. del C. Urbano Sanromán.
- Connaghton, Brian**
- 1992 **Ideología y sociedad en Guadalajara.** México, CONACULTA.
- 1827 **Contestación sobre el patronato.** Guadalajara: Reimp. Of. de Mariano Rodríguez.
- 1824 **Contestación al defensor del artículo 7.** Guadalajara: Imp. de Mariano Rodríguez.
- Dávila Garibi, J. Ignacio**
- 1967 **Apuntes para la historia de la Iglesia en Guadalajara.** México: Editorial Cultura.
- Descimon, Robert**
- 1996 "Las élites del poder y el príncipe: el Estado como empresa", Wolfgang Reinhard. **Las élites del poder y la construcción del Estado.** México, FCE.
- 1823 **Ecsposición del Cabildo Eclesiástico de la diócesis de Guadalajara al respetable y religioso público mejicano.** Guadalajara, s.e.

Gómez Alvarez María Cristina y Ana Carolina Ibarra

1995 "El clero mexicano y la Independencia mexicana: convergencias y divergencias de tres clérigos poblanos", Matute, *et. al.*

Gómez Ciriza, Roberto

1977 **México ante la diplomacia mexicana.** México: FCE.

Gordoa, José Miguel.

1826 **Exposición del señor gobernador de la Mitra sobre la exclusiva concedida al gobierno.** Guadalajara: Imp. de Urbano Sanromán.

1824 **La mala fe descubierta y herida con sus propias armas.** Guadalajara: Imp. de Mariano Rodríguez.

1826 **Las pascuas de los canónigos.** Imp. en Guadalajara y Reimp. en la of. del finado Ontiveros.

Matute, Álvaro, *et. al.*, (coords.).

1995 **Estado, Iglesia y sociedad en México. Siglo XIX.** México: UNAM-Miguel Angel Porrúa.

Millet Hélène y Peter Moraw

1996 "Los clérigos en el Estado", Wolfgang Reinhard. **Las élites del poder y la construcción del Estado.** México: FCE.

Morales, Francisco.

1975 **Clero y política en México (1767-1834).** México: SEP (col. Sepsetentas, 224).

Olveda, Jaime

1976 **La política de Jalisco durante la primera época federal.** Guadalajara: Poderes de Jalisco.

1824

Otra zurra a la Tapatía por retobada y por impía. Guadalajara: Imp. de Mariano Rodríguez.

Pérez Memen, Fernando

- 1977 **El Episcopado y la Independencia de México (1810-1836).**
México: Editorial Jus.

Pérez Verdía, Luis

- 1910 **Historia particular del estado de Jalisco.** Guadalajara: Tip. de la Escuela de Artes y Oficios del Estado.
- 1824 **Preservativo contra la irreligión en la manifestación de los errores contenidos en diferentes números del periódico titulado *La Fantasma*.** Guadalajara: Imp. de Mariano Rodríguez.
- 1827 **Reflexiones que se hicieron por su autor a consulta del honorable Congreso de Zacatecas que, según parece, se han reservado.** México: Imp. del Aguila.
- 1824 **Representación del arzobispo de Valencia a las Cortes en que se tratan los puntos siguientes.** Guadalajara: Reimp. Of. de Mariano Rodríguez.
- 1827 **Representación elevada al congreso del estado de Jalisco por el cabildo eclesiástico con el fin de hacer revocar el decreto núm. 77, y dictamen que abrió su comisión especial sobre este asunto.** Guadalajara: Imp. de Sanromán.

Santillán, Gustavo.

- 1995 "La secularización de las creencias. Discusiones sobre la tolerancia religiosa en México (1821-1827)", Matute, et. al., 1995.
- 1823 **Sentimientos de un Polar.** Guadalajara: Of. de Ignacio Brambila.
- 1824 **Sobre la cuestión del día.** Guadalajara: Imp. de Viuda de Romero.

Staples, Anne

- 1976 **La Iglesia en la primera república federal mexicana (1824-1835).** México: SEP (Col. Sepsetentas, 237).

- 1822 **Tratado único sobre el fácil y breve método de beneficiar por azogue los metales maletiosos de oro y plata, con poco costo, poca pérdida de azogue, ahorro de material y logro de toda la ley del metal. Formado para beneficio público por un clérigo de la provincia de Nueva Galicia.** Guadalajara: Imp. de Urbano Sanromán.
- Vázquez, Josefina**
- 1998 "Federalismo, reconocimiento e Iglesia", en Manuel Ramos Medina (comp.). **Historia de la Iglesia en el siglo XIX.** México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-Instituto Mora-UAM Iztapalapa-CONDUMEX.
- 1827 **Voto particular que sobre el punto de patronato eclesiástico presentó al soberano congreso constituyente de la Federación Mexicana, el señor diputado D. José Miguel Ramírez, individuo de la comisión encargada de aquel asunto.** Guadalajara: Reimp. Of. de Mariano Rodríguez.

UN NOMBRE NUEVO, UNA IDENTIDAD PROPIA

Anne Staples
El Colegio de México

What's in a name? preguntaba el bardo de Stratford on Avon. Yo diría que la identidad, la etiqueta que nos permite distinguir entre sí los elementos de un mismo grupo, sean personas o cosas. Y ¿cuándo es importante esa identidad? En momentos de cambio, cuando hay que distanciarse del otro, de lo que fue, de lo que nació siendo uno, para luego apartarse. El recibir un nombre propio es parte del sacramento del bautismo; el recuperar el nombre propio procede, en algunas culturas, al romper el lazo matrimonial.

El nacimiento de una nación tiene cierto paralelismo con estos ritos vitales de un individuo. México nació como país soberano, se separó -de hecho se divorció unilateralmente hasta el reconocimiento de su independencia por España en 1836- y en este proceso, acuñó nombres nuevos, particulares, únicos, frescos, que le permitieron tener una identidad propia.

Menos fácil fue modificar otro elemento constitutivo del nuevo ser. La transferencia de lealtad de la persona del rey al concepto abstracto de estado moderno se retardó hasta no borrar el recuerdo del monarca como señor natural y padre protector de los pueblos. Pasaron décadas antes de conformar un sentimiento de pertenencia a una nueva entidad política. La unidad era más religiosa que geográfica. Las señales que describían al individuo durante la colonia eran éstas: católico ante todo, súbdito leal al rey, oriundo de un lugar específico, de cierta calidad, miembro de una familia, gremio o cofradía. ¿Cómo iban cambiando estas etiquetas, hasta llegar a encontrar términos que concordarían con un ser diferente, el ciudadano de

una nación independiente, cuyo nombre también cambió, de Nueva España a México?

Los historiadores confunden, a veces, los nombres que ellos escogen para designar a épocas o individuos, con los nombres que éstos daban a sí mismos. Un curioso ejemplo es el de los habitantes de Aridoamérica y Mesoamérica (nomenclaturas modernas, por supuesto) sujetos a España. La investigadora Dorothy Tanck, que ha estudiado a fondo los documentos relacionados con estos pueblos de finales del siglo XVIII, no encuentra en ellos el término de indígena ni, desde luego, novohispano. Ella ha visto que estas comunidades se designaban a sí mismas como pueblos de naturales o de indios. La palabra "indígena" usada como sustantivo, se empieza a usar en las leyes de los estados de Veracruz y Yucatán, por ejemplo, de 1824 y 1826 respectivamente, cuando ordenan la repartición de tierras de comunidad.

Otro documento que refleja cómo la gente se llamaba a sí misma es la representación de la ciudad de México a favor de sus naturales, de 1771, en donde se le pide a la corona otorgarles los puestos burocráticos a "los nacidos en tierras americanas". O sea, a favor de los suyos, con exclusión de los extraños. En contraposición de lo nuestro ya estaban los españoles europeos, que querían quedarse con los beneficios eclesiásticos mayores y empleos de primer orden. Se admitía que esos europeos no eran precisamente extranjeros, por ser súbditos también del rey, pero la distinción entre ellos y los nacidos en la tierra era patente.¹

Rastrear el término "mexicano" es una empresa interesante. Durante la colonia, "México" se refiere casi exclusivamente a la ciudad, no al país. Bernardo de Balbuena en su poema épico **Grandezza mexicana** canta las

1 "Representación de la ciudad de México a favor de sus naturales, 2 de marzo, 1771", Ernesto de la Torre Villar, Moisés González Navarro, Stanley Ross (coord.), **Historia documental de México**, México, UNAM, tomo II, 1984, pp. 24-25.

alabanzas de la culta capital del reino. Francisco Javier Clavijero le da una aceptación más general, al referirse a los mexicanos, tanto antiguos como modernos, como los pertenecientes a cualquier etnia autóctona, habitante de las tierras de Nueva España. Los contrapone a la población española; a veces usa los apelativos de americano y mexicano como sinónimos, como cuando dice: "jamás han hecho menos honor a su razón los europeos que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos". Pero en otra frase distingue: "entre los pocos mexicanos que se han dedicado al estudio de las letras, por estar el común de la nación" dedicado a otros trabajos menos intelectuales. Clavijero establece categorías entre los mexicanos. Habla de los serranos, cuyo mal ejemplo, por ser ignorantes, no debería darle nota de infamia a los demás. Recuerda a sus lectores que los mexicanos presentes no "en todo son semejantes a los antiguos".² Creerlo hubiera invalidado su argumento de un pasado noble, virtuoso e instruido, viendo el estado abyecto del indio contemporáneo suyo.

Antonio León y Gama también exalta a los mexicanos antiguos al describir sus conocimientos de astronomía y cronología, para contrastar a aquéllos con sus compatriotas, indios alejados de sus primitivas virtudes y menos dignos de dar su nombre a la nación.

José Mariano Beristain de Souza, autor de la famosa **Biblioteca Hispano Americana Setentrional**, impresa un año antes de su fallecimiento en 1817, habla de los escritores mexicanos, como todos aquellos cuya obra se había publicado en esas tierras. Él había querido continuar la **Biblioteca Mexicana** publicada en 1755 por Juan José Eguiara y Eguren, de modo que el término "mexicano" andaba en círculos cultos desde tiempos atrás. En su prólogo, Beristain se refiere a los hijos de españoles nacidos en América como criollos, pero al mismo tiempo anota que "Los autores de apuntes de clases, muchos de los cuales no alcanza a incluir en su magna obra,

2 Francisco Javier Clavijero, "Carácter y costumbres de los mexicanos", en Ernesto de la Torre Villar (coord.), **Lecturas mexicanas históricas**, México, UNAM, tomo I, 1994, pp. 693-695.

son producto de la pluma de profesores mexicanos”, referiéndose a todos los que enseñaban en tierras mexicanas. Para él es sinónimo de americanas. Allí comenta también la “costumbre patria” de enseñar la filosofía.³ Lo que queda claro en la documentación colonial tardía es la idea de patria y de nación, fuera modificada por la voz “mexicana” o “americana”.

El término “indio” casi siempre va acompañado de un adjetivo despectivo o lastimoso. Revillagigedo, en un informe de 1790, habla de “los miserables indios”. En contraste con ellos están los europeos, cuyo mayor afán es regresarse a su país natal, sin nombrarlo específicamente. Cuando habla de españoles, engloba el virrey a europeos y criollos. Otra división de los habitantes era la de extranjeros y nacionales, a todos los cuales prometió vigilar el funcionario real para denotar cualquier indicio de entusiasmo por la revolución francesa.⁴

En tiempos de la guerra de independencia, los hombres que se levantaban en contra del mal gobierno se llamaban a sí mismos “buenos” americanos, “del mejor modo de pensar y de grande amor a la patria”. Eran, como José María Fagoaga, “muy adicto[s], de liberales ideas y hombre[s] de bien.”⁵ Daban el título de mayor gloria que podrían inventar, “generalísimo”, a Morelos. Y no hay que olvidar el nombre que él eligió para sí mismo, *Siervo de la Nación*. Conscientes del valor de un apelativo, los entusiastas autonomistas exclamaban: “Ahora vemos más cerca nuestra felicidad, y enseñamos a nuestros pequeñitos hijos a pronunciar el nombre de Morelos, el gran **Morelos**, el inmortal Morelos,”⁶ que peleaba “a favor de

3 Juan José de Eguiara y Eguren, “La precocidad de los ingenios americanos” en Villar, tomo 1, 1994, pp. 611-612.

4 “Informe del conde de Revillagigedo al ministro de Hacienda y Guerra, 1790”, en *Historia documental*, tomo II, 1984, pp. 21-23.

5 Carta de los Guadalupes a Morelos, México, 5 agosto 1813, *Prontuario de los insurgentes*, introducción y notas de Virginia Guedea, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto Mora, 1995, pp. 56-57.

6 Carta de los Guadalupes a Morelos, México, 5 agosto 1813, *Prontuario*, 1995, p. 57.

la santísima causa de América".⁷ Para diferenciarse de los otros, los publicistas decimonónicos que apoyaban a la insurgencia llenaban de insultos a los realistas. Eran sangrientos, sus tropas eran cobardes.⁸ "Calleja será tan bruto como Venegas" pronosticaron los Guadalupes -la sociedad secreta que tantos dolores de cabeza le causaron al virrey- en una carta a Morelos.⁹ La votación ganada por el partido autónomo hacía que "todos los gachupines están bramando contra la elección",¹⁰ que tampoco fue del agrado de "ese maldito gobierno". En la misma carta reniegan de la "injusta causa de los gachupines", capitaneados por Calleja, capaz de cometer "las bajezas más vergonzosas". Se ve en la documentación de la época un gran interés por distanciarse de los antiguos connacionales y definir nuevos nombres. Los Guadalupes escriben a Morelos diciéndole "Méjico está dividido en tres partidos: el primero los americanos, que llaman insurgentes; el segundo lo forman los gachupines y se llaman chaquetas, y el tercer partido los callejistas".¹¹ Y si de insultos se trata, a la hora de excomulgar a Hidalgo, su ex amigo Abad y Queipo le colgaba las etiquetas de ingrato, mal cristiano y encaminador de almas hacia la destrucción eterna. Este injuriar al otro marcaba el límite entre los buenos y los malos, subrayar que ya no pertenecían a un mismo grupo, ni eran súbditos del imperio español ni eran, técnicamente, españoles. No eran más que infidentes, rebeldes, insurrectos o insurgentes, o peor todavía: relapsos, indultados, traidores, seductores, insubordinados, deshonrados patriotas, miembros de "ridículas juntas" (como la de Zitácuaro), "los Morelos, Rayones y demás atroces corifeos de la

- 7 Carta de los Guadalupes a Morelos, México, 9 abril 1813, **Prontuario**, 1995, p. 55.
- 8 "Carta de Morelos a la Junta, Taxco, 10 enero 1812, **Prontuario**, 1995, p. 68
- 9 "Bando de abolición de las castas y la esclavitud entre los mexicanos", México, 6 marzo 1813, **Prontuario**, 1995, p. 54. Véase Virginia Guedea, *En busca de un gobierno alterno: los Guadalupes de Méjico*, UNAM, 1992.
- 10 Carta de los Guadalupes a Morelos, México, 9 abril 1813, **Prontuario**, 1995, pp. 54-55.
- 11 Carta de los Guadalupes a Morelos, México, 3 de marzo de 1813, **Prontuario**, 1995, pp. 53-54.

insurrección”,¹² frente a hombres leales, fieles a la corona, buénos cristianos, conscientes de sus obligaciones. Aquellos escondían su identidad bajo una apariencia falsa: como decía el archileal fernandista Antonio Pomposo Fernández de San Salvador, refiriéndose a los agentes de Napoleón: “Y no he de creer yo, viendo entero el rabo de la zorra por más plumas que la cubran, que ella es la que mueve la máquina de esta desastrosa insurrección?” Pobres insurgentes engañados, se lamentaba este abogado de la Real Audiencia, cuyo hijo y sobrina, Leona Vicario, se aliaron con sus enemigos mortales.¹³

La prensa es otro campo fértil para el cultivo de la palabra, del nombre que empieza a definir lo mexicano. Ya se habla de “compatriotas”. Abrió el camino un decreto de 1822, en el México independiente, que abolió la clasificación por orígenes. Ya no habría españoles, indios o castas en los documentos legales, ni requisitos de limpieza de sangre; sólo quedaron en los libros parroquiales, para efectos del pago de obvenciones y derechos del párroco, la división entre españoles y castas. Hasta los indios desaparecieron, para convertirse en ex-indios.

A la caza de nombres, uno se pregunta ¿cómo se dirigió Hidalgo a su auditorio? Como a “amados conciudadanos míos”, que habrían de luchar por librarse de las “opresoras manos” de los españoles europeos. Arengaba a los americanos a desengañarse de los gachupines, hombres desnaturalizados, que los habían atrapado con lazos de ignominia. “Veamos desde hoy como extranjeros y enemigos a nuestras prerrogativas, a todos los que no son americanos”.¹⁴ Hidalgo también usaba el término mexicanos, cuyo

- 12 “Breves reflexiones sobre la conducta de los Estados Unidos durante la insurrección actual de Nueva España”, *El Amigo de la Patria*, 1812, pp. 49-52, 76-78, 88-90, 97-100, (xerox).
- 13 San Salvador, “Desengaños que a los insurgentes de Nueva España, seducidos por los francmasones, agentes de Napoleón, dirige la verdad de la religión católica y la experiencia.” Justo Sierra, *Antología del centenario*, vol. 1, México, SEP, 1985, p. 119
- 14 Manifiesto de Hidalgo...[1810], *Historia documental*, tomo II, 1984. pp. 40-43.

caudal habían aprovechado tan indebidamente los invasores de sus tierras. En esa dicotomía, Hidalgo quería que los americanos, es decir los mexicanos, retomaran el dominio sobre sus tierras y que se fueran los europeos, “que salga[n] por ahora del país”. Dios había concedido ciertos derechos a los mexicanos, que fueron usurpados por unos “conquistadores crueles, bastardos e injustos, aprovechándose de la ignorancia de los naturales.” Hidalgo hace equivalente la nación a la opinión pública, habla de un movimiento mexicano nacional ante el cual los europeos reflexivos, los españoles residentes en el país, tendrían que doblegarse. El término mexicano ya había entrado al vocabulario patriótico.¹⁵

En un decreto de Hidalgo de 1810 acerca de los arrendatarios de tierras, habla de comunidades de los naturales; en otro documento de casi la misma fecha, habla de la nación americana.¹⁶ Se percibe la búsqueda de un término que englobara las distintas clasificaciones, grupos, etnias y organizaciones de un territorio que todavía carecía de una unidad geográfica y política.

Morelos pronto ayudó a esclarecer nombres e identidades. Ese mismo agitado año de 1810 expidió un bando, en nombre de Hidalgo, diciendo que, salvo europeos, ya no habría calidades distintas entre la gente. Dirigiéndose a los moradores de “esta América”, advierte que no se nombrarían a la gente “indios, mulatos, ni castas sino a todos generalmente americanos”. Se guardaba la categoría de europeo por razones económicas -más bien por venganza- porque “Todo americano que deba cualquier cantidad a los europeos no está obligado a pagársela; pero si al contrario debe el europeo, pagará con todo rigor lo que deba al americano”.¹⁷ Al año siguiente insiste en esta idea, al decir que el gobierno debe recaer en criollos, no europeos, y

15 Carta de Hidalgo al intendente Riaño, 21 septiembre 1810, **Historia documental**, tomo II, 1984, pp. 44-45.

16 Decreto de Hidalgo contra la esclavitud, las gabelas y el papel sellado, 6 diciembre 1810, **Historia documental**, tomo II, 1984, p. 49.

17 “Bando de abolición de las castas y la esclavitud entre los mexicanos”, 17 noviembre 1810, **Historia documental**, tomo II, 1984, p. 53.

que “no haya distinción de calidades”, sino que “todos generalmente nombramos americanos, para que mirándonos como hermanos, vivamos en la santa paz que Nuestro Redentor Jesucristo nos dejó”; los blancos no debían pelearse con los negros, ni los negros con los naturales. Entre blancos consigna a los criollos. En este documento aparece otro adjetivo para denotar a los de allá, los “ultramarianos”. Morelos incluye en su vocabulario una referencia geográfica al país cuando expide un decreto sobre monedas y habla de plata de cuño mexicano.¹⁸

Venegas pedía a los “incautos vecinos” -su desprecio no tenía límite, pero también era una forma de excusparlos- entregar, vivos o muertos, a Hidalgo, Allende y Aldama, quienes habían hecho “la más infame ostentación de su inmoralidad y perversas costumbres; robando y saqueando las casas de los vecinos más honrados... profanando con iguales insultos los claustros religiosos y los lugares más sagrados”. Frente a ellos había que tener “valor, pericia militar, fidelidad y patriotismo” los “fidelísimos americanos españoles y naturales de este afortunado reino”. Calleja, por supuesto, era famoso por su violencia en el campo de batalla. Su violencia verbal no era menor. Hablaba de “los infelices partidarios de la bárbara y cruel revolución del cura Hidalgo”.¹⁹

Otro partidario del orden, el obispo de Oaxaca, Antonio de Bergosa y Jordán, se dirigió a su auditorio como a “amados diocesanos míos”, para hablarles del levantisco Morelos y sus secuaces ensoberbecidos, que no eran más que rebeldes bandidos. La guerra de las palabras seguía. En una exposición de Rayón y Liceaga a Calleja, pregonaban el apoyo de los habitantes de la piadosa América. En el manifiesto de Zitácuaro, que brilla

- 18 “Bando de abolición de las castas...”; Decreto mandando se acuñe moneda, 13 julio 1813; Decreto que contiene varias medidas, particularmente sobre la guerra de castas, 13 octubre 1811, **Historia documental**, tomo II, 1984, pp. 56, 66, 68.
- 19 “Bando del virrey Venegas en el que ofrece una gratificación a quien aprehenda a Hidalgo, Allende y Aldama”, 27 septiembre 1810; Bando de Calleja, después de la toma de Zitácuaro, 5 enero 1812, **Historia documental**, tomo II, 1984, pp. 51, 75.

por su intención de fijar una identidad nueva, el nombre que tomaron para representar al pueblo es la Suprema Junta Nacional Americana.²⁰

Un término más de esta época en que se buscaban las palabras adecuadas para describirse a sí mismo se encuentra en el “Manifiesto de la nación americana a los europeos habitantes en este continente” de 1812. Se instruyó a “hermanos, amigos y conciudadanos” que la soberanía residía “en la masa de la nación... sin la intervención de gente europea” -dos términos vagos, masa y gente, para describir conglomerados humanos de muchas identidades distintas y de lealtades cada vez más divididas- Otra comunicación de Morelos comienza: “Americanos!”, con punto de exclamación, para decirle a los publicistas españoles que “los europeos y criollos desnaturalizados, indignos del nombre americanos”, iban a perder la honra, la hacienda y hasta la vida y, que los “infames criollos que...en adelante fomentaren el gachupinado” tendrían un fin horroroso. Además, advertía Morelos que los peninsulares estaban en clara desventaja: “Los americanos tienen fondos para todo y recursos infinitos, pero el español en tierra ajena, no tiene más que lo que pudieren darle los Chaquetas”. Los ciegos europeos tenían que dejar de inventar “gobiernitos” así, con diminutivo despectivo, amenazaba Morelos. La pluma que regaba las semillas de la nueva identidad era más poderosa, esperaban los insurgentes, que la espada.²¹ Pero mientras maduraba la situación política, se anunciaba en los **Sentimientos de la Nación**, “que la América es libre e independiente de España”. Este documento, expresión de los ideales por lo que luchaban Hidalgo y Morelos, no menciona ni a México ni a los mexicanos.²²

En esa época mucho se habla de ciudadanos. La constitución de 1812 hace ciudadanos a todos los nacidos en el imperio, salvo los de sangre -y

20 “El obispo de Oaxaca, a sus diocesanos, exhortándolos para que defiendan la provincia”, 26 agosto 1811; “Exposición dirigida desde Zacatecas por d. Ignacio Rayón... a Calleja...” Zacatecas, 22 abril 1811, **Historia documental**, tomo II, 1984, pp. 60, 63-65.

21 “Manifiesto de la nación americana a los europeos de este continente”, 16 marzo 1812; “Breve razonamiento que el Siervo de la Nación hace a sus conciudadanos y también a los europeos”, Tlalcosuauitlán, 2 noviembre 1813, **Historia documental**, tomo II, 1984, pp. 90-91, 105.

22 Artículo 1, **Sentimientos de la Nación**.

una gota bastaba- africana. En el decreto constitucional de Apatzingán, se estableció que eran ciudadanos de esta América -pues así nombraban al país-, “todos los nacidos en ella”, y que todos serían iguales ante la ley.²³ Con este decreto nos acercamos, un poco más, a nuestro nombre actual y nuestra identidad de mexicanos.

Pero mientras, luchaban europeos contra americanos, con un reparto de grupos llamados españoles, indios, castas, criollos, habitantes de este suelo, el común de la nación, nacidos en tierras mexicanas, primitivos indígenas, indios. Un término que brilla por su ausencia es mestizo. No aparece, o con poca frecuencia, en los documentos de la independencia. Los insultos y epítetos habían desempeñado bien su papel de separar en bandos, de distinguir unos de otros, de pintar en blanco y negro los buenos y los malos, de aclarar de qué lado debían quedar las lealtades. El disgregarse, el apartarse, el saberse diferente, con distintos intereses, metas y objetivos, era el primer paso necesario para crear una identidad nueva. No era solamente la independencia política lo que se buscaba, tenía que ir acompañado de una personalidad autónoma. Los hechos en el campo de batalla definieron la permanencia o no de la fuerza del Estado español en esas tierras pero fueron las palabras las que hicieron el cambio de identidad, que dieron los elementos para la conformación de una nueva. Surgieron etiquetas con significados distintos, se exaltaron las virtudes patrias, el ejercicio de nuevos derechos, el reclamo de prerrogativas antiguas, indebidamente olvidadas. Era lo nuestro, lo de aquí, frente al otro, al de allá, el forastero, el extranjero, lo extraño, lo injusto, lo incomprensible. Nada mejor para forjar una nueva identidad que un enemigo común. España, país que había, durante 300 años, tratado de convencer de su magnanimidad y de su aporte cultural y civilizador, se convirtió, en boca de los insurgentes y de los independentistas, en el otro, el venido de allende el mar, el opresor. Estados Unidos desempeñó un papel semejante tres décadas después, al despertar

23 Artículo 13, “Decreto constitucional para la libertad de la América Mexicana, sancionado en Apatzingán, a 22 octubre 1814”, **Historia documental**, tomo II, 1984, p. 123.

un fuerte nacionalismo que, si bien no pudo salvar la mitad del territorio, sí agudizó la conciencia de ser mexicano.

Después de rechazar en los términos más estridentes durante la guerra a los peninsulares, a España, a la colonia, a la opresión, etcétera, llegó el momento a partir de 1821 de emplear un vocabulario positivo, lleno de esperanza, euforia y gusto, por el presente y futuro de la patria. Efectuada la traición de Iturbide, él modificó el léxico, el tono, la retórica y la manera de describir el rumbo político. Tanta desunión tenía que unirse otra vez, de modo que había que invertir las palabras, desdecir lo que se había jurado y proferido con tanta pasión poco tiempo antes. El Plan de Iguala empieza con un llamado a los "Americanos", para en seguida definirlos: "bajo cuyo nombre comprendo no sólo a los nacidos en América, sino a los europeos, africanos y asiáticos, que en ella residen. En los tratados de Córdoba, se habla de la independencia mexicana, de la nación mexicana, frente a las tropas peninsulares,²⁴ representantes de la derrota.

Méjico había entrado en otra etapa de la definición de su propia identidad. Era el momento de alabar a Iturbide, de festejar la independencia, de echar a vuelo las campanas, no sólo sonoras, sino verbales también. En Toluca brindaban por la independencia con estas estrofas:

Salve noble americano
Salve guerrero valiente
Salve Iturbide prudente
Salve el más dulce y humano.²⁵

Ya había un héroe con quien identificarse, ya lo americano estaba claramente diferenciado de lo europeo. La palabra misma de independencia,

24 "Proclama de don Agustín de Iturbide lanzada en Iguala el 24 de febrero de 1821"; "Tratados celebrados en la Villa de Córdoba el 24 de agosto de 1821..." *Historia documental*, tomo II, 1984, pp. 145, 154.

25 Javier Ocampo, *Las ideas de un día. El pueblo mexicano ante la consumación de su independencia*, México, El Colegio de México, 1969, p. 35.

como apunta el estudioso Javier Ocampo, “se presentó como panacea a los múltiples problemas que aquejaron al país durante la terrible pesadilla de la noche colonial”.²⁶

La guerra de los nombres no terminó con la separación entre México y España. Los esfuerzos por reconquistar el país en 1829 dieron rienda suelta a la pluma de escritores que no habían olvidado la retórica de años anteriores. Las actividades de los gachupines “en una conspiración en favor del sanguinario Fernando” ocupaban las columnas de los periódicos. El “Calígula de España”, cuya causa promovía el padre Arenas, sería, entre otros, culpable de las leyes de expulsión de los españoles poco tiempo después.²⁷ Esta expulsión, y el vocabulario que revivió, ayudó a reforzar el sentido de unidad nacional de los recién independizados, frente al enemigo externo.

En la batalla por la opinión pública era importante, durante la guerra de independencia, pintar de negros colores a la oposición. El marcar la desigualdad entre un grupo y otro ayudaba a convencer a los pueblos a apuntarse con realistas o insurgentes. Llamariámos hoy día un producto de propaganda bélica este esfuerzo por inducir odios o admiración. Fuera del limitado campo visual, donde cada quien era testigo presencial, se influía en la opinión pública por medio de la palabra hablada, cantada, recitada, sermoneada, o recordada. Hay un antecedente parecido en la revolución norteamericana, cuando el folletista Tomás Paine empleó un vocabulario agresivo para destruir la imagen reverenciada del rey inglés Jorge III. Éste, que se había presentado como el protector de sus súbditos, una figura, como todos los reyes de aquel entonces, casi con atributos divinos; Paine ridiculizó como el “duro y enojón faraón de Inglaterra; ...un miserable que, con el pretendido título de padre de su pueblo puede enterarse impasible de su masacre y muy tranquilo dormir con su sangre sobre la conciencia”. Ese romper los vínculos emotivos de lealtad era un paso más en la construcción

26 Ocampo, 1969, p. 1.

27 José Joaquín Fernández de Lizardi, **Obras: VI - Periódicos**. UNAM, México, 1975, p. 162-163.

de otras asociaciones, otro sentido de pertenecer, en este caso, a una causa digna, a favor de la libertad y finalmente de una nueva nación.

El identificarse con un grupo tenía mucho que ver con el hacerlo por rutina, de sentirse, por ejemplo, súbdito de España sin reflexionar sobre el porqué. Paine reconoció este hecho cuando escribió:

El prolongado hábito de no pensar que algo está mal le da la apariencia superficial de que está bien, y hace surgir en primera instancia una formidable reacción en defensa de la costumbre.²⁸

Efectivamente, la identidad es un proceso de largo plazo, de creencias y sentimientos largamente interiorizados, de tomar por dado, en este caso, que eran legítimas las relaciones entre España y México, que los reyes eran los señores naturales de la tierra, que la obediencia era debida, sancionada por leyes divinas y naturales. Hasta no cambiar esa actitud, era imposible pensar en una nueva identidad.

Paine hábilmente distinguió entre sociedad y gobierno y la manera como la gente identifica a ambos, sin entender que no son sinónimos. Evidentemente pasaba lo mismo en Nueva España, donde el pueblo de Dios, los súbditos de la corona y la sociedad novohispana eran términos equivalentes. Solamente el campo de batalla, una larga educación cívica, los mitos nacionalistas creados por un patriota exaltado como Carlos María de Bustamante, los discursos vehementes de los políticos, los carros alegóricos o los desfiles del 16 de septiembre podrían ir dando forma a una nueva identidad.

No termina aquí esa búsqueda por saber cómo me llamo, con quiénes me apunto, a qué bando pertenezco, cómo me explico a mí mismo, qué título me cuelgo para sobresalir del “común del pueblo”, como había dicho Clavijero. Al avanzar los años del México independiente, nuestro agudo observador del carácter moral de la nación, Lucas Alamán, encontraría otra

28 Paine, 1991, p. 24.

manera de identificarse, o borrar la identificación si no convenía. Con evidente desprecio, sentenció que:

Hay gente sin opinión, cuya fe política varia según las circunstancias, y mientras sirven al poder existente, van preparándose a declararse por el que ha de seguirle, sin otra consideración que la de su interés.²⁹

Alamán reclamaba el hecho de que para muchos mexicanos, el nombre no importaba y la identidad tampoco. Estar en el presupuesto, gozar de un empleo o tener las relaciones sociales adecuadas fueron los elementos de identidad que motivaban a los individuos, en busca de agrupaciones como las logias masónicas como el camino más fácil de crear nuevos grupos de poder.

La visión de don Lucas fue producto de sus propias amargas experiencias. Sin duda sería injusto acusar a todos los habitantes de definirse en esos términos. Pero lo que está fuera de duda es el hecho de que a lo largo de los años, y hasta la fecha, los parámetros de identidad se definen de modo cambiante, ante amenazas de adentro y de fuera del país. Reforzar el sentido de identidad nacional en los niños es una de las razones de ser de la escuela; el aparato informativo del gobierno dedica mucho tiempo y esfuerzo a delimitar lo mexicano de lo extranjero y a crear el orgullo en la identidad nacional. Muchos dichos avalan esta observación. “Como México, no hay dos”. “Lo hecho en México está bien hecho”. Y sólo hay que recordar la Hora Nacional del radio, esfuerzo del gobierno por uniformar el criterio y el gusto del pueblo. En el fondo, el problema no tiene tantas complicaciones. Si todos los habitantes de México estuvieran más familiarizados con su larga historia, tendrían una idea más precisa de dónde procedieron, cuáles son sus características e idiosincrasias como pueblo, qué los hace diferentes de los demás. Su gente no pertenece a un mismo grupo étnico, no comparte las mismas creencias, no tiene una idea precisa de los confines geográficos de la superficie territorial de su país y tampoco habla el

29 Lucas Alamán, *Historia de Méjico*, tomo V, México, Jus, 1942.

mismo idioma, pero tiene en común una lucha milenaria por hacer producir la tierra, por expresar sus preocupaciones, por explicar la vida y el más allá, por buscar los remedios a las enfermedades propias y de sus hijos. Los antropólogos y los literatos, tal vez más que los historiadores, pueden descubrir esas afinidades comunes que ahora, con los medios masivos de comunicación, se transmiten y se confirman como características de un pueblo que lentamente reúne elementos de una identidad reconocible como mexicana.

¿En qué se distinguen esas cualidades de las de otros pueblos? En la pluma de un novelista, historiador, militar y político como Vicente Riva Palacio, en el último tercio del siglo pasado, radicaba en “la peculiaridad de haber sido la resultante de la presencia de una nueva nación, la nación mestiza que, durante siglos, había estado en conflicto consigo misma y sus progenitores”.³⁰ Su “realidad biológica y histórica...su ser mestizo”, como apuntó Ignacio Manuel Altamirano, otro combatiente de la pluma y de la espada, dio origen a costumbres públicas y privadas únicas, a modos de vida y de pensamiento no compartidos con otros grupos.³¹

Una de esas especificidades es la comida. Después de la revolución francesa, la alta cocina europea despreció los sabores fuertes -comunes al medievo- por platillos sutiles y exquisitos. Pero la mexicana nunca renunció al chile y al chocolate, creando una divergencia de gustos que llegó a definirse como parte de la identidad nacional.³² Dos manifestaciones orales, el lenguaje y la comida, agregaron sus particularidades a “lo mexicano”. Un estudioso de estos temas hizo la interesante observación de que los libros de cocina, redactados por amas de casa mexicanas durante el siglo XIX, reflejaban una cultura doméstica nacional tan arraigada y única

- 30 Clementina Díaz y de Ovando, *Vicente Riva Palacio y la identidad nacional. Discurso...* Academia Mexicana de la Lengua, México, UNAM, 1985, p. 36.
- 31 Díaz y de Ovando, 1985, p. 22.
- 32 Jeffrey M. Pilcher, *¡Que vivan los tamales! Food and the Making of Mexican Identity*. Albuquerque, University of New Mexico Press, 1998, p. 65.

como la cultura política, base de la formación del Estado y, tradicionalmente, una esfera de influencia exclusivamente masculina.³³

En una tortuosa mezcla de occidente y oriente, de la herencia judeo-cristiana y de la indígena, ha ido surgiendo un orgullo por la patria, una conciencia individual y de comunidad, una independencia espiritual "ganada a través de una expresión literaria propia, nacional, [o] como expresaría Justo Sierra, una 'literatura [que] es el medio por el que la conciencia de una nación, toma plena conciencia de sí misma'".³⁴ Desde luego que esta idea de fundar la identidad en una literatura que puede demostrar lo característico del mexicano y definirlo desde diferentes ángulos funcionaba para el sector alfabetizado de la población. Es un concepto menos útil para los millones de mexicanos que no se acercaban a un libro, ni en el siglo pasado ni en éste. Pero la "exaltada pasión" por México, avivada gracias a la enseñanza primaria extendida a casi todos los rincones del país, marcó lo distinto, lo único, lo identifiable para generaciones de mexicanos para quienes ofreció el vocabulario para poder expresar verbalmente, -como desde la independencia misma- nombres y conceptos que les dieran un sentimiento de pertenencia, de cohesión, de derechos y obligaciones hacia una patria que, insistimos hasta la fecha, no es como ninguna otra. Riva Palacio encontró las palabras precisas, con ciertas alusiones sonoras, para transmitir ese sentir:

El fondo de nuestro carácter por más que se diga, es profundamente melancólico: el tono menor responde entre nosotros a esa vaguedad, a esa melancolía a que sin querer nos sentimos atraídos; desde los cantos de nuestros pastores en las montañas y en las llanuras, hasta las piezas de música que en los salones cautivan nuestra atención y nos commueven, siempre el tono menor aparece como iluminando el alma con una luz crepuscular.³⁵

33 Pilcher, 1998, p. 66.

34 Díaz y de Ovando, 1985, p. 13.

35 Vicente Riva Palacio, **Los Ceros. Galería de contemporáneos**, citado en Díaz y de Ovando, 1985, p. 32.

Por conveniencia política, se cambian las etiquetas, se ponen y se quitan, dependiendo de si queremos señalar al enemigo o buscar la unidad nacional. Ante una realidad que no podemos modificar, optamos por cambiarle el nombre. Hablamos del supuesto imperio de Maximiliano, cuando su existencia fue un hecho real. Y nombramos ex-haciendas a las fincas rurales cuando de hecho son haciendas. Tenemos cierta fascinación con el manejo de los nombres, como si influyeran de alguna manera misteriosa en la naturaleza de los acontecimientos. Incluso hubo el deseo, hace poco, de cambiar el actual nombre de Estados Unidos Mexicanos por México, a secas, para evitar confusiones con el vecino del norte. La decidida oposición a esta sugerencia contesta la duda de Shakespeare, por lo menos en el contexto mexicano. Aquí, el nombre significa todo.

EXCAVACIONES ARQUEOLÓGICAS DEBAJO DE LA CATEDRAL DE MÉXICO

Eduardo Matos Moctezuma

Antecedentes

Una vez terminadas las excavaciones del Templo Mayor (1978-1982) entramos de lleno a la tercera fase de nuestra investigación: la interpretación. Recordemos que, conforme a nuestros planteamientos, las investigaciones del principal Templo azteca las habíamos dividido en tres fases: la primera comprendía la recopilación de todo lo que se conocía acerca del mismo, recurriendo para ello a dos ramas del conocimiento que nos permitían aproximarnos a las características del edificio y su simbolismo: la arqueología y las fuentes históricas. En base a esto hicimos los primeros planteamientos de la investigación. Lo anterior nos permitió formar una Antología con los principales trabajos realizados a lo largo del tiempo en el templo o en lugares aledaños a él, lo que dió por resultado la publicación, por parte del INAH, del libro **Excavaciones Arqueológicas en el Centro de la Ciudad de México**, el cual cuenta ya con dos ediciones (1979 y 1990). Por otra parte, se preparó una Antología con algunas de las fuentes históricas que al Templo Mayor se referían y se publicó bajo el título **El Templo Mayor de México: crónicas del siglo XVI** (1981), además de la magnífica colección de materiales etnohistóricos que prepararon los investigadores del Departamento de Etnohistoria del INAH y que publicaron con el nombre de **Corazón de Copil** (1982).

La segunda fase de nuestra investigación consistió en el trabajo técnico de excavación para la recuperación de los materiales arqueológicos. Para ello se dividió el área a excavar en tres secciones y se cuadriculó el terre-

no para un mejor control del mismo. Se contó con un equipo interdisciplinario en el que intervinieron arqueólogos y restauradores que estuvieron trabajando juntos desde el momento mismo de comenzar los trabajos, además de la colaboración del personal de los entonces Laboratorios de Prehistoria del INAH para los análisis que se requirieran a lo largo del proceso de excavación, como fueron químicos, geólogos y biólogos. Estos últimos fueron de gran ayuda, pues mucho fue el material orgánico que se recuperó durante las excavaciones y el cual fue estudiado y publicado con los resultados correspondientes.

La tercera fase, como dijimos al principio, fue la de la interpretación. En ella estamos inmersos hasta el momento y mucho es lo que se ha publicado tanto por investigadores del Proyecto Templo Mayor como por especialistas sobre los aztecas. Para estos últimos los hallazgos resultaron de sumo interés, como lo podemos colegir de las opiniones vertidas por varios de ellos, entre los que escogemos el de la doctora Elizabeth Boone, directora de Dumbarton Oaks, quien en el Prefacio del volumen **The Aztec Templo Mayor** escribió: “En un giro dramático, las excavaciones de 1978-82 del Templo Mayor de los aztecas”... “ trajeron cambios en todo y produjeron un nuevo ímpetu en las investigaciones sobre los Aztecas”.¹ En efecto, alrededor de 300 fichas bibliográficas han sido publicadas a la fecha, entre las que se encuentran libros de investigación, de divulgación, guías, artículos, reseñas, etcétera... además de 20 tesis que se refieren a las distintas disciplinas participantes y a otros tantos temas como son la arqueología, la antropología física, restauración, biología, etnohistoria, historia del arte, historia de las religiones, arquitectura y otros. Algunas de las publicaciones han obtenido reconocimiento tanto nacional como internacional.

1 Boone, Elizabeth, “Preface”, en **The Aztec Templo Mayor**, Dumbarton Oaks, 1987, Washington.

Con todo este cúmulo de información referido al Templo Mayor, vimos la necesidad de ampliar las perspectivas de la investigación tomando como núcleo el principal templo azteca. Fue así como surgió el Programa de Arqueología Urbana (PAU) como un derivado del Proyecto Templo Mayor y cuyos objetivos veremos a continuación.²

El Programa de Arqueología Urbana

El objetivo más importante del PAU es el de conocer el proceso de desarrollo de una área específica que tuvo -y tiene- importancia relevante para la Ciudad de México. Se trata de tomar como base el antiguo recinto ceremonial de México-Tenochtitlan y observar cómo, a lo largo de varios siglos, dicha área fue evolucionando hasta devenir en lo que hoy es. La etapa prehispánica la contamos a partir de la fundación de la ciudad azteca de Tenochtitlan en 1325 d. C., según lo indican alrededor de diez fuentes históricas, aunque por los aportes de las excavaciones en Catedral por parte del PAU, sabemos que hubo un asentamiento anterior al encontrarse presencia de cerámica tolteca de la fase Tula (900-1000 d. C) aunque no asociada a grandes estructuras arquitectónicas, lo que hace pensar que bien pudo tratarse de pescadores o cazadores de aves lacustres que ocuparon por aquel entonces los islotes en medio del lago. Durante los casi dos siglos de ocupación azteca (1325-1521 d. C), en nuestra área de estudio se estableció el centro real y simbólico de la ciudad, el espacio sagrado que contenía cerca de 78 edificios al decir de Sahagún. Este recinto o gran plaza se consideraba una réplica del cosmos de acuerdo a la manera en que el azteca concebía la estructura universal, como parte de su cosmovisión. El Templo Mayor era el centro fundamental de esa cosmovisión y el lugar en donde se encontraban y cruzaban los tres niveles de la misma: los niveles celestes, el inframundo y la tierra en donde se asentaba el hombre. A esto hay que agre-

² Matos Moctezuma, Eduardo, "Arqueología Urbana en el Centro de la Ciudad de México", en *Estudios de Cultura Nahuatl*, vol. 21 UNAM, 1992, México.

gar que de él partían los cuatro rumbos del universo presentes en las cuatro puertas y calzadas orientadas cada una a los rumbos cardinales, lo que dividía a la ciudad en cuatro grandes cuadrantes o “barrios” mayores. Todo esto hacía de aquel recinto el lugar sagrado por excelencia. Fuera de él se encontraba el espacio profano o menos sacrificado de la ciudad, en donde se encontraban los palacios de los gobernantes y de la nobleza así como las casas de la mayoría de la población. Cabe agregar que en los diferentes *calpullis* había templos que también constituyan “centros” del mismo, al igual que el fogón dentro de la casa se consideraba el centro de la habitación, pero el recinto ceremonial y el Templo Mayor eran lo que hemos denominado el “centro fundamental”³.

La etapa colonial la tenemos a partir de 1521 d. C., hasta el momento de la independencia en 1821. Fueron tres siglos de ocupación constante, a principio de los cuales ocurrió algo importante: al momento del triunfo armado peninsular, Cortés decide que la ciudad permanezca en el mismo lugar tanto por razones económicas como políticas y religiosas. No dudamos que el capitán español estuviera al tanto de la importancia que tenía el recinto ceremonial como centro fundamental de la cosmovisión de un pueblo y decidiera quitar cualquier vestigio que lo recordara. La destrucción del Templo Mayor llegó a tal grado que de la última etapa constructiva solo encontramos la huella en el piso y si acaso restos de la plataforma sobre la que se asentaba (de escaso un metro de altura). Con los otros edificios ocurrió lo mismo. Dicho en otras palabras, Cortés se encargó de borrar toda traza de lo que había sido el espacio sagrado azteca. Fue así como la plaza colonial se ubicó más al sur (actual zócalo) y del espacio sagrado prehispánico sólo la esquina suroeste continuó con su carácter sagrado, pero con otras ideas y otros dioses. Allí se estableció la primera Catedral de México. Se

3 Matos Moctezuma, Eduardo, *Vida y Muerte en el Templo Mayor*, INAH, 1994, México.

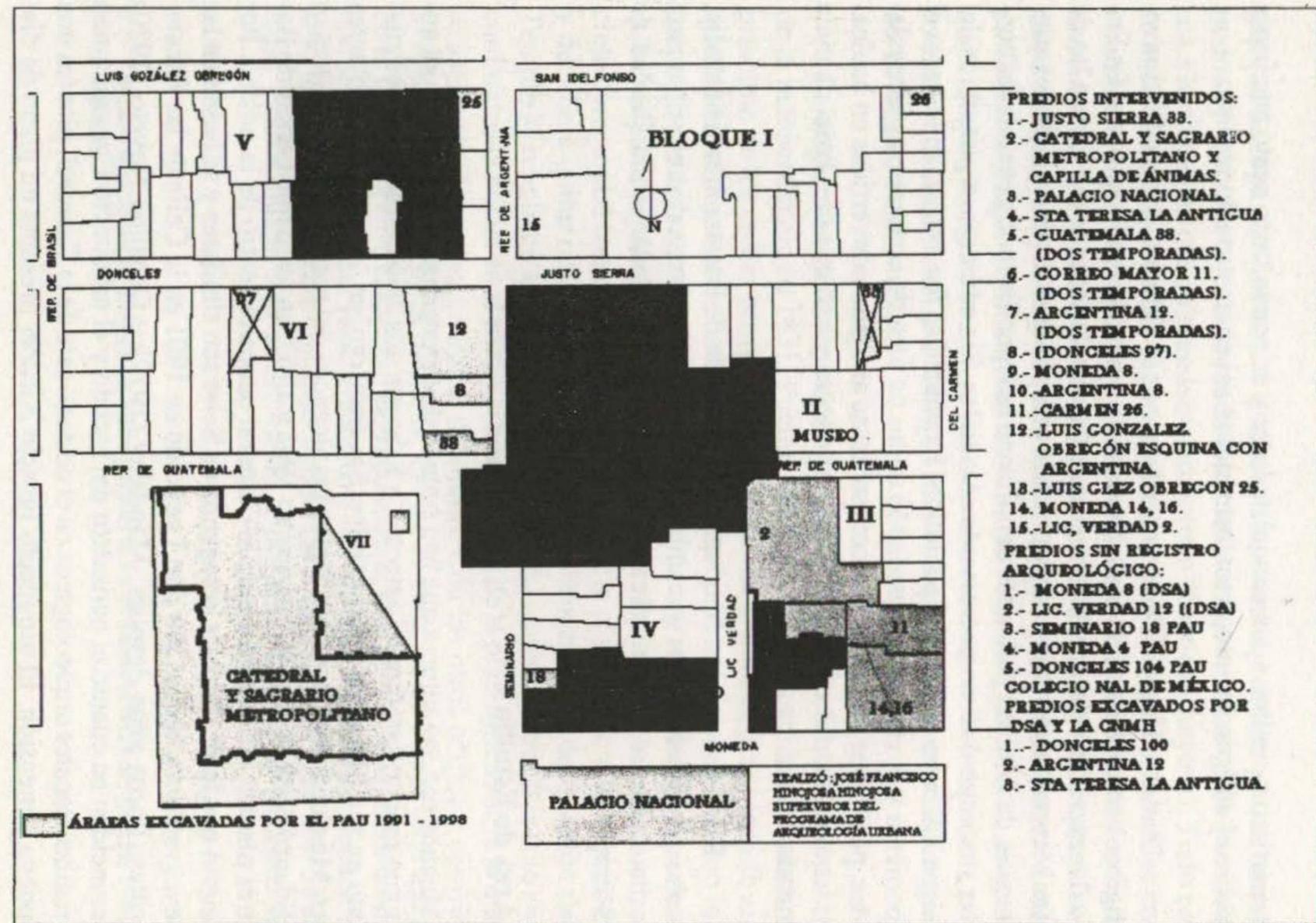
repartieron predios a los conquistadores y la nueva traza sentó sus bases sobre el antiguo recinto, transformándose así en un espacio profano.

Durante el siglo XIX vemos, además de la Catedral, otros edificios religiosos coloniales como los conventos de Santa Teresa la Antigua, La Enseñanza, el edificio del Arzobispado y casas solariegas como fueron las de los Marqueses del Apartado y otras de menor tamaño, pero no menos sumptuosas, de familias pudientes del México independiente algunas de las cuales sustituyeron a no pocas casas coloniales. Sin embargo, a principios del siglo XX hubo un cambio paulatino. La ciudad se fue extendiendo hacia el poniente y el centro fue quedando como un área de comercios y vecindades, por lo que no era raro encontrar casas antiguas convertidas en hacinamiento de familias o en comercios y bodegas y uno que otro hotel de mala monta.

Estos siete siglos de ocupación constante de nuestra área de estudio, con su propia dinámica de cambio, es lo que el PAU trata de investigar para saber cómo se fue transformando lo que es el corazón de la Ciudad de México.

Área de Estudio

Muchos son los autores que han tratado de determinar el perímetro del antiguo recinto ceremonial azteca. Ya Sahagún nos dejó un esquema del mismo en sus **Primeros Memoriales**. Sin embargo, en 1888 Chávero plantea en México a través de los Siglos los alcances del recinto. El sabio alemán Eduard Seler propone dos áreas en 1901 y 1903, en tanto que Leopoldo Batres plantea la suya en donde la Catedral ocupa el centro de la misma. Por cierto que la de Batres y la segunda de Seler son similares y se basan en las excavaciones hechas por don Leopoldo en 1901 en la Calle de las Escalerillas. Pocos años después, Maudslay (1912) y Ceballos Novelo (1920) coinciden en cuanto al perímetro del recinto y el arquitecto Cuevas, quien realiza rescates arqueológicos en el costado este de la Catedral, plantea una nueva dimensión. El arquitecto Ignacio Alcocer presenta un plano de dis-



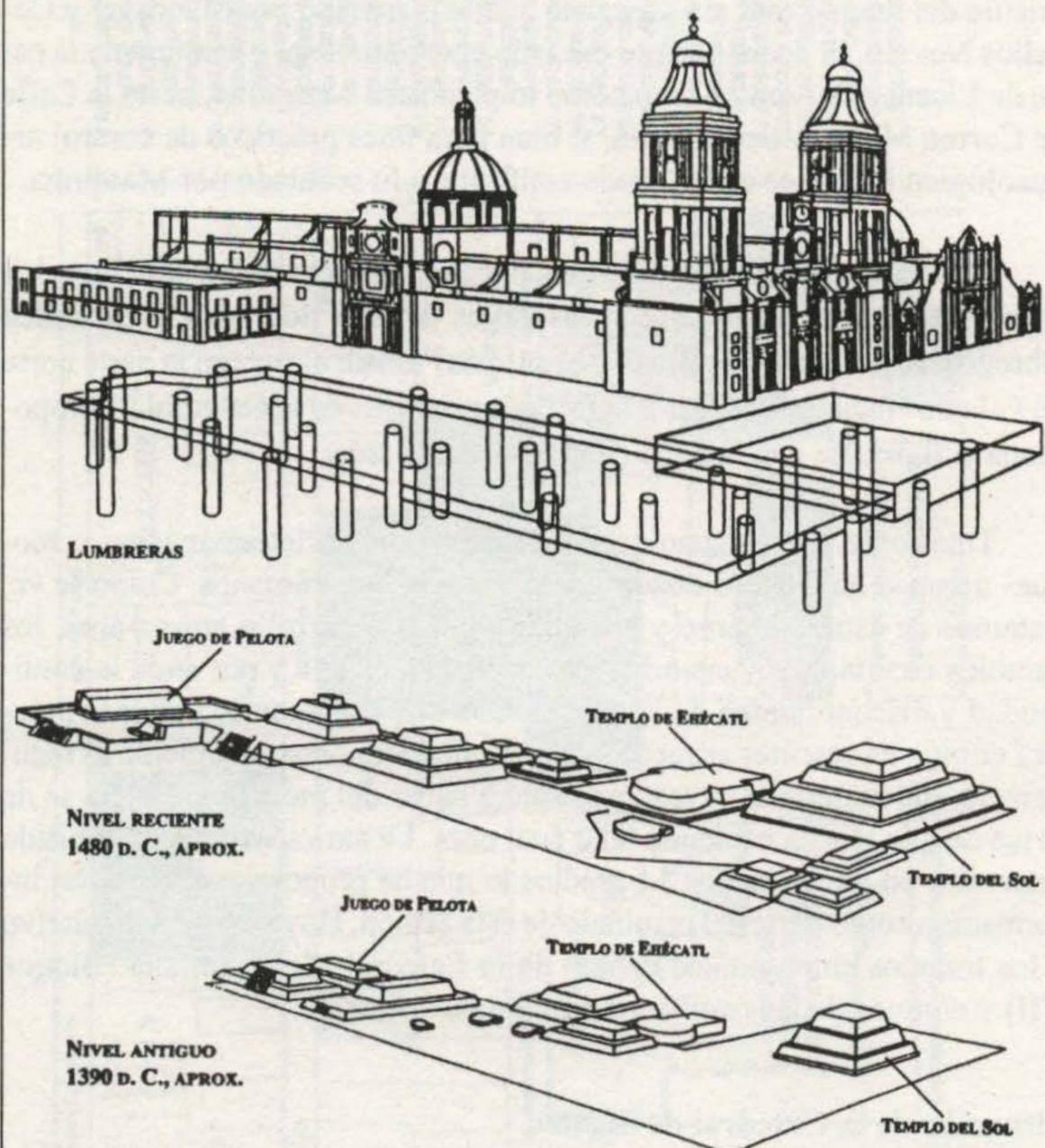
tribución de los edificios del recinto sagrado y más recientemente Ignacio Marquina hace otro tanto en 1951 y en 1960, dándole una extensión al recinto ceremonial de aproximadamente 500 metros por lado. Las investigaciones del Proyecto Templo Mayor han permitido precisar que el límite oriente del recinto está más apegado con lo planteado por Maudslay y Ceballos Novelo, es decir, que por ese lado el recinto llega a la altura de la calle de Licenciado Verdad y no como lo planteaba Marquina, hasta la Calle de Correo Mayor y del Carmen, si bien para fines prácticos de control arqueológico lo hemos considerado conforme a lo señalado por Marquina.

De lo anterior se desprende que, nuestro universo de estudio, tiene los siguientes límites: al norte con las calles de San Ildefonso y González Obregón; al poniente con Brasil y Monte de Piedad; al sur con la parte norte de Palacio Nacional y frente a la fachada principal de la Catedral Metropolitana y al oriente con la calle de Licenciado Verdad.

Dentro de este espacio quedan comprendidas siete manzanas o bloques urbanos que hemos denominado con números romanos. Como se ve, tratamos de estudiar cómo y por qué se dió el desarrollo en esa área; los cambios cualitativos y cuantitativos ocurridos en ella y por ende la continuidad y discontinuidad de la misma. Con ello tratamos de evitar la práctica común en rescates arqueológicos de atender apresuradamente la recuperación de materiales y vestigios sólo a partir del momento en que se da aviso de que se está haciendo tal o cual obra. La anticipación ha permitido intervenir en por lo menos 14 predios lo que ha proporcionado mucha información como parte del resultado de esta acción. Hoy veremos lo relativo a los trabajos emprendidos debajo de la Catedral Metropolitana (Bloque VII) y algunos de los resultados obtenidos.

Situación de la Catedral de México

La situación estructural que guarda la Catedral de México es de suyo conocida. Sus problemas comienzan casi al momento de su erección en el siglo



XVI para irse acentuando a lo largo de los siglos. En 1942 se efectuó una recimentación y en 1975-76 la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas instaló alrededor de 383 pilotes ya que la inestabilidad del monumento alcanzaba niveles de gravedad evidente. En estos últimos años el problema se acrecentó y, una vez más, fue necesario intervenir a fondo por parte de la Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología (SEDUE) con un programa tendiente a evitar la pérdida de la Catedral. Según los estudios realizados, las causas de la precaria estabilidad del inmueble eran los siguientes:

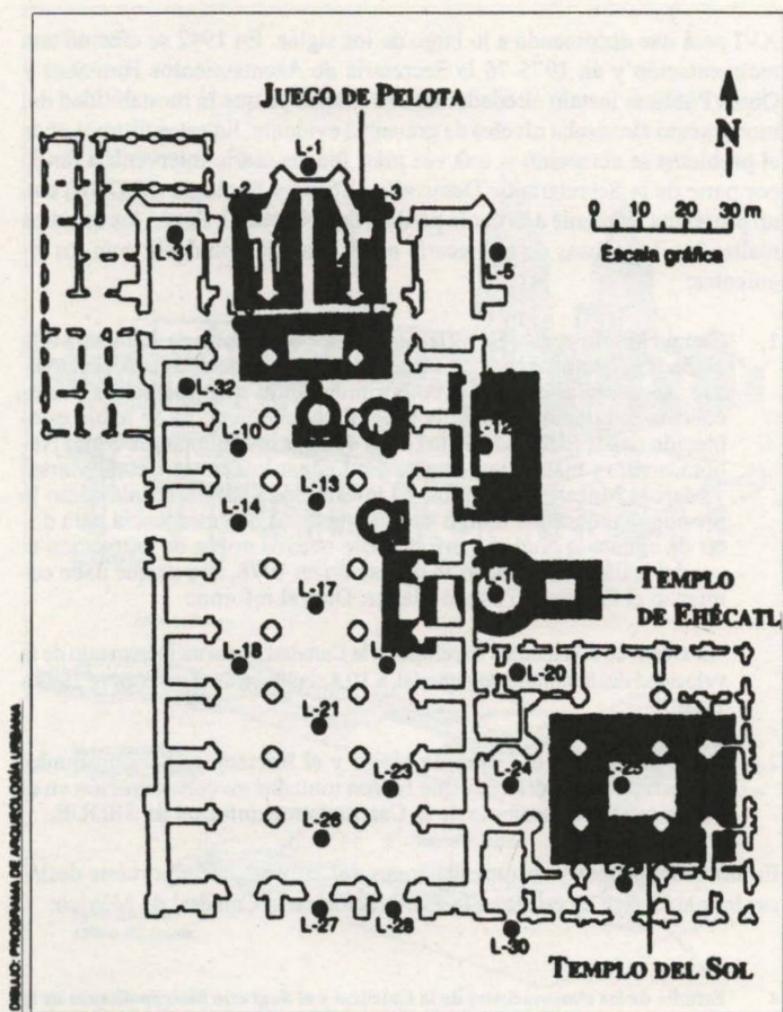
- 1.- Extracción de agua de niveles profundos para dotar de la misma a la ciudad, lo que provoca que las arcillas del subsuelo, al perder humedad, se vayan asentando y comprimiendo, lo que trae como consecuencia el hundimiento de la urbe. Este fenómeno ya se había establecido desde la década de los años 40' por investigadores como Nabor Carrillo y más recientemente por Leonardo Zeevaert, Raúl Marsal y Marcos Mazari, entre otros. El informe de SEDUE señala como la presión demográfica obligó a tomar medidas de emergencia para dotar de agua a la ciudad, perforándose nuevos pozos de extracción al sur del Valle que entraron en operación en 1978, año en que daba comienzo el Proyecto Templo Mayor. Dice el informe:

"El efecto de esta medida se refleja en la Catedral como un incremento de la velocidad del hundimiento regional, a 10.4 centímetros anuales entre 1982 a 1986".⁴

- 2.- Otras causas son el Cajón de Metro y el Interceptor Semiprofundo, que actúan como drenes y que fueron tomados en consideración en el análisis del asentamiento de la Catedral en el informe de SEDUE.

En las conclusiones y recomendaciones del informe, es importante destacar lo que se dice en cuanto a la fracturación de la Catedral de México:

⁴ Estudio de las cimentaciones de la Catedral y el Sagrario Metropolitanos de la Ciudad de México, SEDUE, s/f, México.



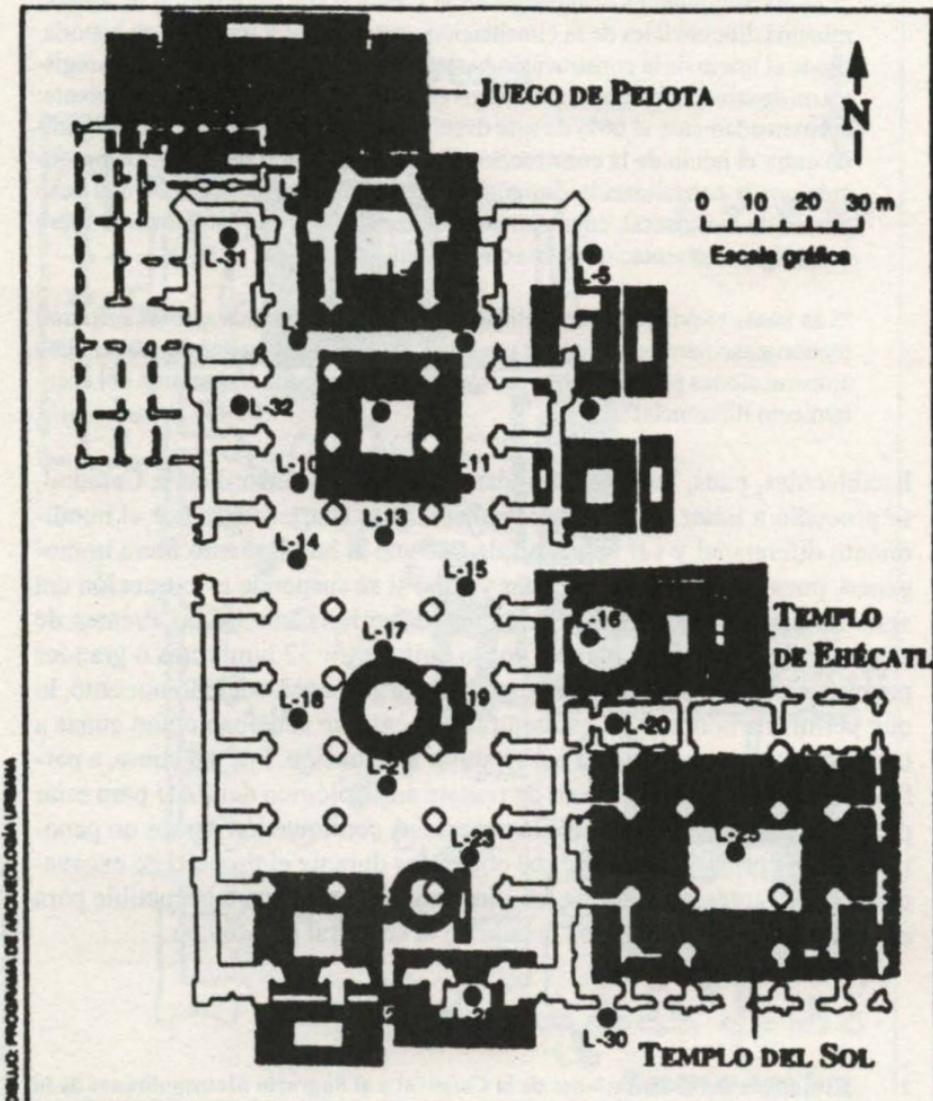
Restos arquitectónicos encontrados debajo de la Catedral Metropolitana en el nivel antiguo, correspondiente a 1390 d. C. aproximadamente.

“Los fracturamientos observados en la Catedral son el resultado de asentamientos diferenciales de la cimentación, acumulados a través de su historia, desde el inicio de la construcción hasta nuestros días. Actualmente, se registra un desnivel máximo de 2.4 metros entre el altar mayor y la torre poniente; aproximadamente el 60% de este desnivel ocurrió en el período comprendido entre el inicio de la construcción y el final del siglo pasado y fue producido por la consolidación desigual de las arcillas del subsuelo bajo el peso propio de la Catedral, cuya cimentación quedó apoyada parcialmente sobre las antiguas cimentaciones de construcciones aztecas”

“Las zonas previamente consolidadas por los monumentos aztecas sufrieron menores asentamientos bajo el peso de Catedral que aquellas donde no hubo construcciones precoloniales, causándose así una parte importante del asentamiento diferencial”.⁵

Establecidas, pues, las causas fundamentales del deterioro de la Catedral, se procedió a tratar de evitar que sufriera más cuarteaduras por el hundimiento diferencial y ver la posibilidad de que el hundimiento fuera homogéneo, pues éste no se podía evitar ya que si se suspende la extracción del agua de los niveles profundos, la ciudad perdería una de las fuentes de abastecimiento vital. Se planeó, por lo tanto, abrir 32 lumbres o grandes pozos con un diámetro de 3.40 metros a lo largo y ancho del monumento, lo que permitiría conocer las estructuras aztecas que actuaban como cuñas a la vez que aplicar un sistema para regular la situación. Fue así como, a partir de 1991, intervino el equipo de rescate arqueológico del PAU para estar presente en la apertura de estas lumbres. A continuación damos un panorama de los principales hallazgos obtenidos durante el proceso de excavación, no sin antes señalar que era una oportunidad única e irrepetible para conocer lo que se encontraba debajo de la Catedral de México.

⁵ Estudio de las cimentaciones de la Catedral y el Sagrario Metropolitanos de la Ciudad de México, SEDUE, s/f, México.



DIBUJO: PROGRAMA DE ARQUEOLOGÍA URBANA

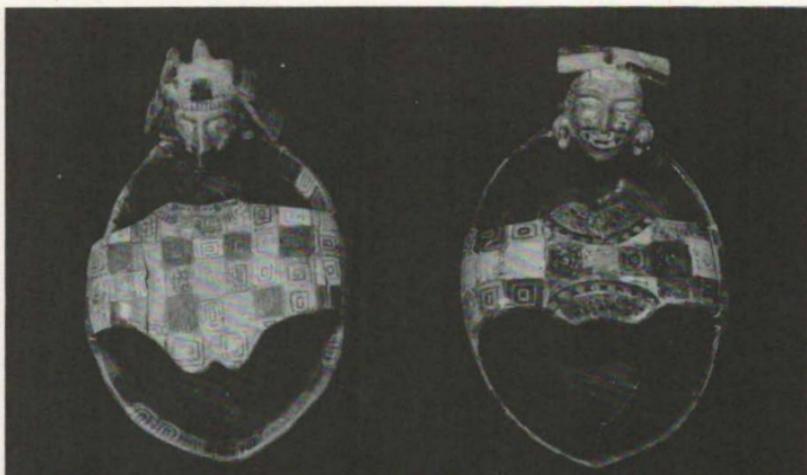
Restos arquitectónicos encontrados debajo de la Catedral Metropolitana en el nivel reciente, correspondiente a 1480 d. C. aproximadamente.



Lumbre 6.- Escalera y alfarda con estuco.

La presencia arqueológica debajo de la Catedral

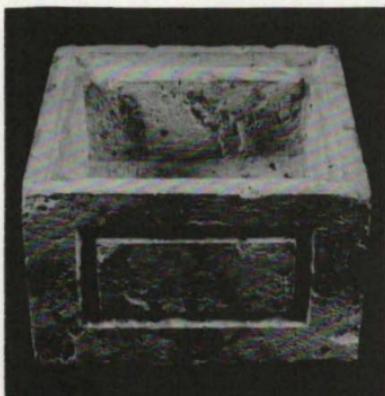
Vamos a empezar por ver los principales ejemplos de vestigios arqueológicos recuperados durante nuestra intervención debajo de la Catedral Metropolitana. Las primeras lumbres se abrieron en el ábside del monumento, es decir, en su parte norte colindante con la calle de Guatemala. La lumbre 1 (L1) así como excavaciones debajo de la Capilla de Ánimas, dieron por resultado la localización de lo que pensamos son los cabezales



Lumbrera 7.- Tortugas de cerámica policromada con las esfigies de los dioses Ehécatl y Huehueotl.

del Juego de Pelota, orientado de este a oeste tal como lo ubica Sahagún en el conocido esquema de los **Primeros Memoriales**. Un hallazgo interesante fue el de dos ofrendas, una en cada cabezal, consistentes en un navajón de piedra, una especie de manita de concha y una pelota de hule, la que una vez analizada se pudo comprobar que estaba elaborada con el sistema de enrollado. Restos de pintura mural con representación de cráneos en tonos rojo, negro y amarillo y otro en negro, blanco y rojo, así como las piernas de un personaje con sandalias formaban parte del muro en talud de la cancha del juego.

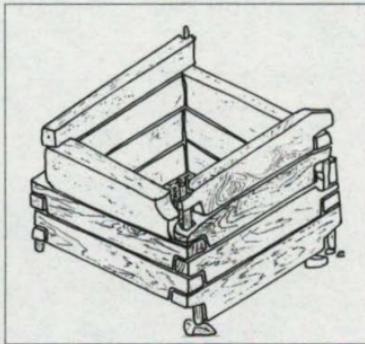
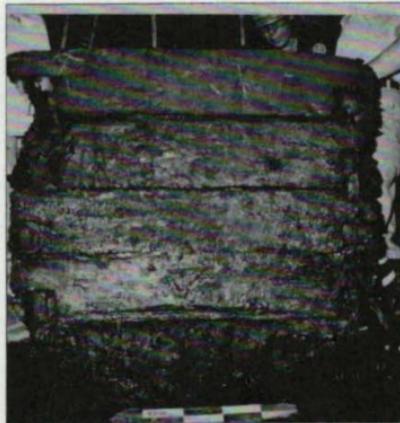
En L2 apareció una ofrenda consistente en puas de maguey posiblemente utilizadas para el autosacrificio, en tanto que en L3 se encontraron los esqueletos de tres infantes masculinos entre los 3 y los 7 años de edad cuyos cráneos tenían deformación fronto-occipital, acompañados de comales y restos de aves. En L5 se excavó una capa de carbón entre 10 y 15 centímetros, de espesor, contenido huesos humanos, navajas y puntas de obsidiana, malacates de barro y fragmentos de sahumador. En L6 y L7 se en-



Izquierda. - Caja de piedra donde estaban depositados los objetos de la primera piedra de la Capilla de Ánimas. **Derecha.** - Parte inferior de la tapa de piedra que cubría la caja de la primera piedra.

contraron restos arquitectónicos y rellenos o núcleos de edificios formados por piedra y lodo. Por cierto que de esta última proviene una interesante ofrenda dentro de una caja de piedra que contenía cinco piezas de cerámica policromada en forma de tortugas y en uno de sus extremos mostraban la cabeza de una deidad, pudiéndose identificar dos representaciones de Huehuetéotl o dios viejo y del fuego; el rostro de Ehécatl con su típico pico sobre la boca y el rostro de Xochipilli. Las piezas estaban asociadas a punzones de madera, copal, cuentas de concha y manos de madera muy bien conservadas.

Otros restos arquitectónicos se encontraron en L8 y L9. En el primero salió un muro y banqueta y en el segundo se detectó parte del núcleo o relleno de un edificio. En L11 había un edificio circular con dos etapas constructivas, localizándose dos ofrendas: una tenía pigmento rojo, madera, huesos de la mano, sellos, cajetes miniatura, malacates para el tejido, orejas de obsidiana y posibles restos de cestería y la otra contenía pigmento ro-



Izquierda.- Lumbra 19.- Estructura de madera. Derecha.- Dibujo reconstructivo de la misma estructura.

jo con malacates, cajetes miniatura, una vasija con cuerpo de rana y un machete para telar hecho de madera.

Un hallazgo interesante ocurrió en L12, en donde se detectó un muro que corre de norte a sur con la particularidad de estar decorado con círculos de piedra con restos de pigmento rojo. También se encontró núcleo en L13, en tanto que en L15, L19 y L23 corría un canal de norte a sur. En la primera de ellas también se encontraron cráneos humanos y puntas de maguey mientras que en L19 salieron, debajo de un piso, huesos de infante. En esta misma lumbra se localizó una pieza excepcional: se trata de una caja de madera cuadrangular perfectamente ensamblada a la que le faltaba el fondo, por lo que no sabemos realmente para qué fue utilizada. Se le practicó el tratamiento de restauración adecuado así como a las demás piezas de madera, las que hoy día pueden verse en el Museo del Templo Mayor.

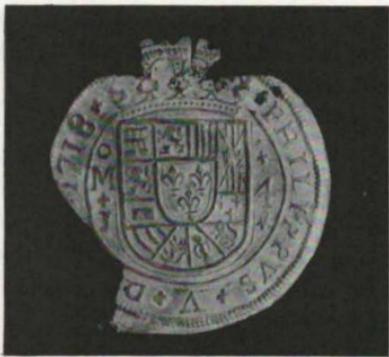
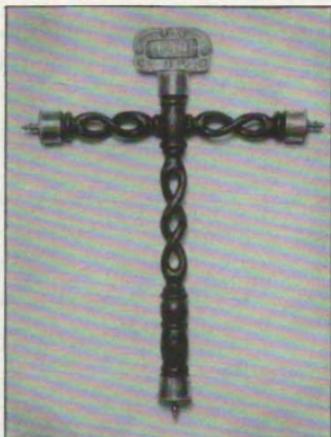
En L16 se encontró parte del núcleo del Templo de Ehécatl, edificio que está orientado hacia el oriente y que había sido localizado en trabajos

anteriores. Las lumbresas 22, 24 25 y 29 se perforaron en lo que es el Sagrario Metropolitano, en donde con anterioridad se había localizado un edificio identificado como el Templo del Sol, el cual cuenta con varias etapas constructivas.

En L26 se excavó parte de un templo de planta circular y restos de un muro, mientras que en L27, en la fachada principal de la Catedral, se encontraron tres basamentos, uno de ellos con dos etapas de construcción que posteriormente se unió al que estaba junto, formando así una enorme masa arquitectónica, posible causa de la separación que ocurrió entre las dos torres de la Catedral.⁶

A manera de resumen podríamos decir que el panorama aquí presentado nos muestra una constante presencia de edificaciones en la esquina suroeste del gran recinto ceremonial tenochca. Es impresionante la cantidad de edificios, ya de planta circular, ya de planta cuadrada o rectangular, de menor o mayor tamaño, que se encontraron en ésta área. Todos ellos, al parecer, tuvieron una función religiosa y muchas de las ofrendas encontradas también nos hablan de ese carácter ritual propio del espacio sagrado de Tenochtitlan. Habría que agregar algo más: se recuperaron tiestos toltecas de la fase Tollan (900-1000 d. C.), los que bien pudieron ser acarreados de algún montículo tolteca para usarlos como relleno para los cimientos de los edificios aztecas, o quizás indiquen la presencia de algún asentamiento de pescadores o cazadores de aves antes de la ocupación de Tenochtitlan. Estamos en espera del resultado de muestras de C-14 para contar con una mayor información sobre el particular.

6 Ver los artículos de Eduardo Matos Moctezuma "Arqueología Urbana en el centro de la Ciudad de México", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, No. 20, UNAM, México, 1992, pp. 133-141, y Eduardo Matos Moctezuma, Francisco Hinojosa y Álvaro Barrera "Excavaciones Arqueológicas en la Catedral de México", en *Arqueología Mexicana*, Vol. VI, No. 31, Ed. Raíces, México, 1998.



Izquierda.- Cruz de madera con cantoneras de plata. Derecha.- Moneda con la inscripción "Philippus V." 1718.

Como resultado de lo anterior, vemos que esta parte del recinto sagrado tuvo una ocupación tan antigua como la del Templo Mayor. Los edificios más antiguos corresponden alrededor del año 1390 d. C. (conforme hasta lo ahora aceptado) y aún antes, y a partir de allí hubo una constante tarea de construcciones hasta el momento de la conquista española.

Antes de terminar, queremos hacer mención de un hallazgo colonial de gran relevancia. Cuando se estaba excavando en la Capilla de Ánimas en la parte posterior de la Catedral junto a la calle de Guatemala, se encontró el día 6 de noviembre de 1996, debajo del altar de la Capilla, una caja de piedra con su tapa del mismo material. La tapa tenía en su parte superior un cráneo con huesos cruzados. Al abrirla, se pudo observar en la parte interior de la tapa la inscripción "IHS" y el año de 1721 en un vivo color rojizo naranja. Adentro de la caja había una charola que cubría una rica ofrenda consistente en monedas de plata, algunas con hoja de oro, además de las conocidas "macuquinas". Medallas con diferentes advocaciones formaban parte de la misma. Había una cruz de madera con extremos de plata y restos



Izquierda.- Medalla con pintura de un ánima del purgatorio. Derecha.- Medalla con la inscripción "Philip V: Hispaniarum: Rex: AN. 1701".

de los hilos de algunas de las medallas. De estas últimas destacan la que tiene la efigie de Felipe V con el año 1701 y otra que por un lado presenta a San Francisco de Asís y por el otro a la Virgen de Guadalupe. De singular interés es aquella que muestra a los cuatro padres de la Iglesia de una manera muy peculiar: de un lado vemos el rostro de perfil de uno de ellos, pero si se invierte se tiene otro rostro. Lo mismo ocurre en el anverso de la pieza. Cabe destacar que dos de las monedas, una vez analizadas por expertos del Banco Nacional de México, resultaron ser falsas... ¡Pobres ánimas del Purgatorio si pensaban librarse pronto de las llamas...!

Para finalizar diremos que la bandeja que cubría todas estas piezas tenía una inscripción grabada en la que se lee:

"Governando La Sagrada Catedral, nuestro Santísimo Padre Clemente XI, año 21 de Pontificado y las Españas nuestro católicoísimo Felipe V y esta Nueva España el Excelentísimo Señor M de Valero y este Arzobispado su ilustrísimo Reverendo Señor M D Fray Joseph Lanziego y Yegilas, se puso esta primera piedra, en esta Capilla dedicada a las Benditas Animas, del Purgatorio, hoy 8 de marzo de 1721, la cual de puso por el señor Provisor y Gobernador don Carlos Bermúdez de Castro, canónigo doctor de estas. Para mayor honra y gloria de Dios y alivio de las Benditas Animas del Purgatorio, Requiescat in pace, Amén".

RESPUESTA A EDUARDO MATOS MOCTEZUMA

Miguel León Portilla

Viene Eduardo Matos Moctezuma a renovar y enriquecer la que puede tenerse como una venturosa tradición en esta Academia. Me refiero a la presencia en ella de distinguidos investigadores que han sido a la vez arqueólogos e historiadores. Recordaré a don Pablo Martínez del Río que fue prehistoriador-arqueólogo que realizó importantes trabajos en Tlatelolco y asimismo escudriñador de nuestro pasado novohispano. Evocaré asimismo a don Alfonso Caso, licenciado en derecho, creador de instituciones, célebre por sus descubrimientos arqueológicos en Monte Albán, antropólogo social, estudiioso de los códices mixtecos y, por ende, de la historia mesoamericana. Fue don Ignacio Bernal el más cercano predecesor de Eduardo Matos Moctezuma, que también vio en la arqueología una fuente imprescindible para avanzar con pie firme en la indagación del pasado prehistórico. Sus muchas y valiosas aportaciones nos muestran cómo arqueología e historia fueron para él disciplinas hermanadas en su quehacer profesional.

Quienes inquirimos sobre la rica y fascinante historia prehispánica de México, aunque no seamos arqueólogos, tenemos que conocer y estudiar los hallazgos de quienes sí lo son. Más aún diría yo que en gran medida nos aprovecha discutir y confrontar lo que nos revelan los testimonios documentales con nuestros cercanísimos cuasicolegas que son los arqueólogos. Contar con la presencia de por lo menos uno de ellos, que cultiva además la historia a base de fuentes pictoglíficas o escritas con el alfabeto, ha sido y es de muy grande importancia para esta Academia.

Eduardo Matos Moctezuma, por los trabajos de campo que ha realizado, los altos cargos que ha desempeñado y las obras que ha escrito —li-

bros, artículos y ponencias- ingresa así a esta corporación para colaborar en nuestras pesquisas en torno a la grandeza cultural de Mesoamérica. Formado en la Escuela Nacional de Antropología e Historia y asimismo en nuestra alma mater, la Universidad Nacional Autónoma de México, ha realizado excavaciones arqueológicas en sitios tan importantes como Co-malcalco, Bonampak, Tepeapulco, Tlatelolco, Teotihuacan, Cholula, Tula y, para no alargar la lista, en el recinto del Templo Mayor de México Tenochtitlan. Investigador que trabaja siempre con profesionalismo, ha dado a conocer los resultados de sus investigaciones no ya en meros informes sino sobre todo en publicaciones en que aúna el rigor científico con la exposición atrayente y, por eso, de asequible lectura.

No voy a ofrecer aquí su bibliografía que abarca más de ciento cincuenta títulos entre libros, ponencias, artículos en revistas especializadas, comentarios a videos sobre arqueología olmeca, zapoteca, teotihuacana, maya y del Templo Mayor. Esto sin contar las varias obras suyas traducidas a otras lenguas. Y como debo responder aquí a su presentación de ingreso, tampoco aludiré ya a los cargos que ha desempeñado, desde maestro en Arqueología hasta Director del Museo Nacional de Antropología y director del magno proyecto del Templo Mayor.

En la presentación que hoy ha hecho al ingresar a esta Academia, se ha valido no sólo de la palabra sino también de imágenes como requerido complemento de su exposición. En ella nos dio a conocer lo que ha sido y continúa siendo un importante programa de investigaciones, coordinado por él y que con razón pueden describirse como arqueología urbana en el corazón mismo del centro histórico de nuestra metrópoli. El área abarcada coincide aproximadamente con lo que fue en los tiempos prehispánicos el gran recinto ceremonial de México-Tenochtitlan.

Su Programa de Arqueología Urbana, como lo señala nuestro nuevo académico, constituye una secuencia y ampliación de lo logrado en las excavaciones del Templo Mayor realizadas en 1978 y 1982. Con plena conciencia histórica, nota él que al emprender dichos trabajos arqueológicos, se investigó en las fuentes documentales, las indígenas y las de cronistas e

historiadores que escribieron en español. Me es muy grato recordar en relación con esto las frecuentes conversaciones que tuve con Eduardo en esos años en que ante nuestros asombrados ojos iban apareciendo edificaciones, ofrendas, pinturas y esculturas, algunas extraordinarias, asociadas a las distintas etapas constructivas de ese templo que fue re-edificado varias veces, siempre más grande y sumptuoso.

Fascinante era en verdad confrontar sobre los hallazgos que se hacían con lo que nos decían en relación con ellos fuentes como los códices **Azcatitlán, Aubin, Borbónico, Ixtlilxóchitl**, así como algunas ilustraciones del **Códice matritense** de fray Bernardino de Sahagún, y las pinturas que acompañan al texto tan valioso de la **Historia de las Indias de Nueva España** por fray Diego Durán. A esas fuentes acudimos y también a los testimonios en náhuatl de Hernando Alvarado Tezozómoc, Chimalpaim Cuauhtlehuani, los **Anales de Cuauhtitlán** y, por otra parte, los escritos de Toribio de Benavente Motolinía, el ya mencionado Sahagún, la historia de Bernal Díaz del Castillo y los testimonios de Andrés de Tapia y para no alargarme más, la **Monarquía Indiana** de fray Juan de Torquemada.

En esos códices y textos, varios en náhuatl, se abría el camino para comprender y aun fechar en parte mucho de lo que iba apareciendo. De modo especial allí se encontraba la clave para descubrir la significación más honda de lo que era para los mexicas ese gran templo: la representación, en el espacio sagrado, del *Coatepetl*, monte de la serpiente, donde había nacido en forma portentosa el dios Huitzilopochtli.

Eduardo y este servidor de ustedes organizamos algunas series de conferencias, con no pocas transparencias, como ahora, para dar a conocer lo que hallazgos arqueológicos y fuentes estaban revelando. Y fue tal la afluencia de personas, tanto en el aula principal de El Colegio Nacional como en el Auditorio Torres Bodet del Museo Nacional de Antropología, que hubo de recurrirse a custodios y policías para controlar hasta donde fue posible –y no estoy exagerando– las avalanchas de cuantos querían saber acerca del Templo Mayor de Tenochtitlan.

Ahora nos informa Matos Moctezuma que, si bien han concluido allí las excavaciones, la atención se dirige ahora a la interpretación de los hallazgos, desde la *Coyolxauhqui* y las numerosas ofrendas, hasta los guerreros águilas y el impresionante *Mictlantecuhtli*. Ahora bien, el nuevo programa que amplía el área de investigaciones sin que se pretenda –según entiendo– demoler edificaciones coloniales o modernas, busca extender el área de pesquisas aprovechando circunstancias propicias como la de los trabajos de corrección geométrica que se han estado llevando a cabo en la Catedral Metropolitana. Allí, y en otros lugares, el coordinador del Programa y su equipo ha podido darse vuelo no limitándose a investigar meramente vestigios prehispánicos sino abarcando el periodo colonial y aun el de México independiente. Ya sólo esto confiere a este proyecto un gran valor, que destaca ante quienes piensan que la Arqueología de México tiene como objetivo único realizar hallazgos de la etapa prehispánica.

De hecho, en varios inmuebles y predios donde también se ha investigado con el enfoque de este Programa, se han descubierto vestigios de lo que fueron las más tempranas edificaciones coloniales, así como objetos del mismo periodo. En el caso de la Catedral, como nos lo ha dicho Eduardo, se aprovechó la apertura de no pocas lumbрeras o pozos circulares. Ello permitió encontrar cerámica tolteca de la fase de Tula en profundidades de entre 15 y 18 metros. Estos hallazgos confirman lo que, por algunas fuentes se sabía, es decir que en la isla de Tenochtitlan habían existido asentamientos humanos anteriores a los mexicas. De gran interés y asimismo refuerzo en la credibilidad de las fuentes, es constatar que el plano del recinto del Templo Mayor incluido por Sahagún en el hoy llamado **Códice matritense** corresponde a la realidad. En efecto, el juego de pelota y los templos de Ehécatl y del Sol se ubican orientados tal y como aparecen en el dicho plano.

A la par que se rescataron debajo de catedral las preciosas vasijas polícromas en forma de tortuguitas con cabeza de dioses como Huehuetéotl y Ehécatl, diversas ofrendas y un botellón también polícromo del tipo de la cerámica cholulteca, aparecieron asimismo objetos coloniales como la caja

de cantera que con sus ofrendas conmemoró el inicio de la construcción de la capilla de Ánimas.

Como no es mi propósito repetir lo que Eduardo ha presentado, quiero tan sólo deducir una conclusión acerca del significado más amplio de los trabajos que está él realizando como extensión de los que fueron las excavaciones en el Templo Mayor. En primer lugar, el nuevo programa podrá ofrecernos una panorámica de lo que han sido el desarrollo y las transformaciones producidas en lo que es el corazón de esta gran metrópoli. Ello a partir de la fundación del *altépetl*, ciudad mexica en el siglo XIV, pasando luego por lo que fue la vida en los tres siglos de la Nueva España, hasta llegar a la época de nuestro país independiente.

Procediendo siempre, como Eduardo sabe hacerlo, con los instrumentos para excavar en una mano y con las fuentes documentales en la otra, él y su equipo de arqueólogos, antropólogos físicos, biólogos, restauradores y otros, van a hacernos un regalo ciertamente extraordinario y no sólo a los mexicanos sino al mundo entero. Lo que van a darnos es en verdad único: información apoyada en arqueología, códices y otros muchos documentos acerca de casi siete siglos de vida de lo que ha sido y es el corazón de la metrópoli más grande del mundo. Mucho es lo que esperamos conocer así acerca de ella gracias a Eduardo Matos Moctezuma.

Querido Eduardo, lo que nos anuncias, en verdad nos entusiasma, pero ¡ojito, amigo mío! no podrás desmayar en tu empeño. Es este un compromiso que con tus colaboradores tendrás que cumplir. Nosotros, tus colegas en esta Academia, te animaremos y por el momento, aquí y ahora, nos regocijamos contigo y te damos la más cordial bienvenida a esta casa que, desde hoy, es también la tuya.

EL ARTE PREHISPÁNICO: UN SIGLO DE HISTORIA

Beatriz de la Fuente

La luz del Occidente se pudre en tu cintura.

Anáhuac, para verte...

No se necesita imaginación sino humildad,

La del corazón en la mano del sacerdote

Luis Cardoza y Aragón, **Paisajes de Coatlicue.**

Dice Jorge Alberto Manrique, en una aclaración sencilla pero necesaria, que “la historia del arte es, primero, historia, y sólo después del arte” (**Ambigüedad histórica del arte mexicano**, 1977). Pienso en ello a menudo, no sólo por rigor metodológico, sino por la conciencia dichosa que la frase otorga a mi trabajo: el historiador de arte hurga en esa materia viva, la historia, territorio donde coinciden el espíritu humano y sus obras materiales, la memoria colectiva, sus proezas y sus infortunios, y lo hace abocándose justamente a su fruto dorado: el arte, con métodos de trabajo particulares pero sin la menor duda que su área deriva del tronco común: la historia.

Pero por otro lado pienso que en el caso del México precolombino -que es el período en el cual se han concentrado mis afanes- la frase “historia del arte” encierra algo reiterativo, pues son los objetos artísticos -pictóricos, arquitectónicos, escultóricos, cerámicos- la fuente principal, y a veces la única, que tenemos para reconstruir nuestro pasado. Cuando los documentos escritos escasean o no existen, el arte -que bajo patrones distintos y cambiantes cumple una necesidad universal de expresión- se vuelve la vía regia para acercarse a un pueblo y su cultura.

El objeto artístico-cultural es exigente, plantea problemas que requieren metodologías específicas. Interrogar a las cosas es tarea ardua y maravillosa. Sabiéndoles preguntar, responden. Es un diálogo con los muertos, apasionante, continuo. ¿Podía ser de otra manera si sabemos que nuestro interlocutor -el objeto artístico- es forma cargada de sentimiento y de emoción, y es la encarnación de una realidad hecha mito, (de acuerdo con Lévy-Bruhl).

Pero el arte del México antiguo es un arte doblemente concentrado, pues estaba hecho no sólo para producir una impresión estética sino para emitir mensajes religiosos o políticos o de varia índole. "El valor de la cultura indígena, sobre todo aquella de las culturas más primitivas, reside en que son sueños concretados" dijo el crítico de arte Luis Cardoza y Aragón y el poeta que supo decir que la poesía es la única prueba concreta de la existencia del hombre. Otro poeta, el norteamericano William Bronk, ante la vista de una máscara indígena exclamó: "el poder de la cosa está en arder por dentro". Este poder del arte indígena, dice Octavio Paz, emana de la "mezcla de lo ya visto y lo nunca visto, de lo sólito y lo insólito". En sus expresiones artísticas los mesoamericanos dejaron constancia de su visión del mundo, de sus ritos, su cosmogonía, su panteón, de sus relaciones con lo cotidiano y lo mitológico, con lo sobrehumano y lo sobrenatural.

En ello se finca la cauda admirativa que ha despertado el arte de los antiguos mexicanos. El primer europeo que describió con entusiasmo -todos lo recuerdan- las piezas del arte indígena fue un artista del Renacimiento. Alberto Durero miró en Bruselas las obras que Cortés envió al emperador y escribió:

También he visto los objetos traídos al Rey desde la nueva tierra dorada: un sol de oro sólido que mide una braza completa y una luna de pura plata del mismo tamaño; y también dos salas llenas de curiosos ornamentos y toda suerte de armas, armaduras, artillería, escudos extraordinarios, extraños vestidos, pectorales y un sin fin de objetos extraños de diversos usos que son más bellos a la vista por las curiosidades que representan. Todas estas cosas eran de gran valor, porque se han valuado en cerca de cien mil florines.

En toda mi vida no había visto algo que deleitara mi corazón como lo hicieron estos objetos; porque ahí (en ellos) vi extrañas obras de arte y quedé asombrado por la sutil inventiva de los hombres de las tierras lejanas.

Y, sin embargo, a pesar de la temprana emoción y asombro de Durero -y otros contemporáneos suyos- la apreciación del arte prehispánico hubo de recorrer un camino sinuoso y accidentado. La metamorfosis de esta visión es uno de los temas más apasionantes en la historia del arte mexicano y por ello he querido dirigir mi discurso en esta honrosa ocasión, realizando una brevíssima revisión histórica y sobre todo concentrándome en los autores del siglo XX, para los que no existe un registro historiográfico exhaustivo, tarea futura para la cual acaso contribuyan estas notas, y que han de continuar, como ya lo hacen jóvenes y maduros investigadores, con la dinámica propia de las vísperas del siglo XXI. Creo conveniente volver a analizar el estado en que se encuentra hoy dicha tarea intelectual, indagar hasta dónde llegan sus avances o si nos hemos afincado en algún paso específico.

Como es sabido, los cronistas del siglo XVI, conquistadores y misioneros, juzgaron el arte de los vencidos como “obra del demonio”, y en todo caso, con una benevolencia despectiva, como “curiosidades y antigüedades de la gentilidad de los indios”. Contrastó esta actitud, sin duda, con el asombro general que despertaron las ciudades mesoamericanas, su arquitectura, urbanismo y organización social. Un caso ilustrativo de esta actitud es la de Bernal Díaz del Castillo, que tras describir deslumbrado a Tenochtitlán habla de las “tantas cosas muy diabólicas de ver” que había en sus templos.

A pesar de Durero, el sentimiento más frecuente frente a esas obras de arte para las cuales los europeos no tenían referentes, se definía por los valores propagados por el Renacimiento, bajo la óptica de la *Scienza Nuova*, en el advenimiento del naturalismo. Y el veredicto de la visión occidental fue, en el mejor de los casos de asombro; de rechazo en incomprendición de la mayoría. A partir de la segunda mitad del siglo XVI el “estilo internacional” renacentista se esforzó por suprimir las diferencias que parecían

negar la unidad de la especie humana y que el Nuevo Mundo recalcaba. En el resurgimiento mismo de las enseñanzas clásicas ¿cómo entender un arte que guardaba una distancia radical frente a todo lo conocido? ¿Era arte? ¿Los indios tenían alma?

Paz señala que la oposición de puntos de vista entre el sacerdote azteca y el fraile español no es tan profunda como parece: una obra -*Coatlicue*- tan perturbadora que luego de descubierta en el siglo XVIII se la volvió a enterrar, "representa para ambos (el sacerdote azteca y el fraile español) una presencia sobrenatural, un 'misterio tremendo'" (*El arte de México: materia y sentido*, 1977) ¿Es el horror una admiración transfigurada por el cristianismo? Incapaz de atribuirle dones a otras representaciones religiosas que no fueran las suyas, el cronista europeo pasa del pasmo a la repulsa.

Destruir a los dioses indígenas no sólo es una tarea político - religiosa, es un acto estabilizador; refuerza el orden celeste que es espejo del orden terrenal. También hay otros factores que es necesario tomar en cuenta, como la presencia canónica del arte griego y romano antiguo que desacreditó prácticamente hasta el comienzo de la modernidad, el arte de pueblos y culturas ajenos a Occidente. Pero hay algo más aún, y que considero importante en tanto a las primeras apreciaciones, como en el desarrollo ulterior de éstas, y que Jorge Alberto Manrique señaló en "Ambigüedad histórica del arte mexicano" (*Del arte. Homenaje a Justino Fernández*, 1977): de acuerdo con él, nuestra historia del arte colonial ha discursado en el esfuerzo por definir la condición del "ser mexicano", que oscila entre "ser" y "no ser" europeo (basado en las *Reflexiones sobre el criollismo* de Edmundo O'Gorman). Tengo para mí que otro tanto ocurre con el arte prehispánico, sujeto a los espejos europeo o estadounidense, considerados como paradigmas culturales del mundo.

No fue sino hasta el siglo XIX que se hicieron en México los primeros esfuerzos por comprender el arte prehispánico. Tentativas aisladas que se veían reducidas por la abundancia de material y porque la producción artística europea dictaba reglas del todo diferentes. Esta apertura coincidía

con un ascenso del criollismo, que en la búsqueda de lo que hoy podríamos llamar una “identidad nacional” estudió y remarcó las cosas que hacían original a la Nueva España respecto de la metrópoli. “En el siglo XVII, a la sombra del sincretismo de los jesuítas -escribe Paz en **Las trampas de la fe**- nace un proyecto que se desvanecerá hasta la segunda mitad del siglo XIX: la fundación en la América septentrional de un imperio mexicano; doble heredero del español y del azteca”. Recordemos que el siglo XVII es el siglo de la expansión de la devoción a la Virgen de Guadalupe y el siglo en el que escriben dos grandes figuras de la inteligencia criolla: Sor Juana Inés de la Cruz y Carlos de Sigüenza y Góngora.

Por *El divino Narciso* y por sus villancicos, sabemos que Sor Juana era consciente de la diversidad racial y cultural de la Nueva España. Pero para el análisis que hoy nos ocupa, acaso sea más ilustrativa la decisión de Sigüenza tomada para el arco triunfal que le fue encomendado en ocasión del nuevo virrey conde de Paredes, a fines de 1628, de no recurrir a los dioses o héroes griegos, sino a los emperadores aztecas y a su dios *Huitzilopochtli*.

Sigüenza, sin duda, despertó en su amigo, el viajero, Francesco Gennelli Carreri el deseo de conocer los restos de la civilización india y aportar una visión sobre ella que echó mano de los avances científicos de la época. Más adelante Ramón de Ordoñez y Aguiar da un paso más al emprender la descripción del entonces apenas descubierto sitio de Palenque, si bien atribuyó su creación a una de las “tribus perdidas” de Israel, con lo que ciertamente negaba a los indígenas la capacidad de crear obras de arte. En este “despertar criollo” no es casual que el primero que habla con entusiasmo del arte indígena sea un jesuítica: Francisco Javier Clavijero.

Si como se ha dicho, la historia es más olvidar que recordar, resignación ante los hechos conservados y perdidos (Edmundo O’Gorman, en Justino Fernández, **Coatlicue**, 1972), a lo largo de nuestra historia hemos pretendido, simultáneamente, olvidar y recordar los valores de la plástica prehispánica. Por una parte, se la ha llevado a exaltación y exceso apologético: el “no ser occidental”; por otra, a descrédito más o menos tajante: el

“ser occidental”. En breve se trata de una lucha entre abrirse y cerrarse, aceptar o rechazar “lo otro”, en nuestro caso al México antiguo y su producción estética, a veces desde la perspectiva de los cánones occidentales, a veces alejándose de ellos.

Al analizar la artisticidad de los objetos visuales, rechazamos o aceptamos la realidad histórica que representan. Durante largo tiempo buscamos en el arte del Viejo Mundo cualidades que pudieran atribuirse a los objetos de arte prehispánico, pero al hacerlo así establecimos, una vez más en palabras de Manrique (1977):

una sucesión de contradicciones feroces...pues los sucesivos momentos históricos son al mismo tiempo continuidad y contradicción de los anteriores...violencia y cambio de rumbo con respecto a valores propios.

Esta opinión se apoya en los cambios implícitos en la historia del arte mexicano a lo largo del siglo XIX que osciló entre adaptar y adoptar la tradición academicista europea en boga. De estas posiciones se desprendieron corrientes opuestas: por un lado se pretendió encontrar un lugar para las obras prehispánicas dentro de las artes occidentales; por el otro, se les rechazó en tanto productos de pueblos “bárbaros”.

Las cosas cambiaron paulatinamente gracias al interés por el pasado indígena -entusiasta o condenatorio- que se arraigó cada vez más en intelectuales, escritores y pintores decimonónicos. De ello dan fe las pinturas de índole y tema nacionalista como *El descubrimiento del pulque* y el tríptico *Nuestros dioses*. Entre los escritores abunda la proliferación de las actitudes románticas, con su gusto por el pasado y lo “exótico”. Juan de Dios Peza visita las ruinas de Mitla y escribe:

*Maravillas de otra edad;
prodigios de lo pasado;
páginas que no ha estudiado
la indolente humanidad;
¿por qué vuestra majestad*

*causa entusiasmo y pavor?
Porqué de tanto esplendor
y de tantas muertes galas,
están batiendo las alas
los siglos en derredor*

Para el poeta, sin embargo, la oscuridad que rodeaba las obras indígenas era insalvable y el poema concluye en tono pesimista:

*Sabio audaz, no inquieras nada,
que no sabrás más que yo;
aquí una raza vivió
heroica y civilizada;
extinta o degenerada,
sin renombre y sin poder,
de su misterioso ser
aquí el esplendor se esconde
y aquí sólo Dios responde
¡y Dios no ha de responder!*

Sin embargo la voluntad de conocer pudo más. A medida que avanza el siglo XIX y luego de manera rotunda cuando comienza nuestro siglo, los estudiosos se multiplican. En estas notas mencionaré solamente a los más significativos y las que, a mi juicio, son las contribuciones más importantes.

John Lloyd Stephens y Frederick Catherwood (1841 y 1843) no fueron los primeros extranjeros que se expresaron a favor del carácter artístico de las obras prehispánicas, pero es necesario mencionarlos por haber sentado las bases de una singular tendencia entre los investigadores estadounidenses, quienes todavía se juzgan herederos directos de la civilización maya clásica, pues, apunta Stephens, "América no era salvaje" (**Incidents of travel in Central America, Chiapas and Yucatan**: 1). Este autor argumentó que el pasado antiguo de América no dependía de Europa y que el arte maya era la base para redimir y purificar todo el arte prehispánico y, así, aproximararlo al presente (*idem*). Para Stephens y Catherwood las obras de

arte maya son producto de una cultura prístina o primigenia, pues "son diferentes de los trabajos de cualquier otro pueblo conocido, de un nuevo orden, entera y absolutamente anómalos. Están por sí mismos".

En México, Manuel G. Revilla y Alfredo Chavero (1893) apoyaron esa percepción. Revilla juzgó a las obras indígenas como un "arte especial" y se propuso analizarlas dentro de su contexto. Chavero habló de arte indígena desde una visión totalizadora de la civilización prehispánica, y aunque su interés no era meramente estético, indaga en las esculturas e ídolos para explicarse a la cultura que había detrás de ellos. Con cierta audacia para su época, Chavero calificó de bella y perfecta a la *Coyolxauhqui* -la vieja, la que se guarda en el Museo Nacional de Antropología- y por primera vez, en un juicio que proliferaría y que la convertiría en obra paradigmática, llamó a la *Coatlicue* hermosa.

El primer gran estudio del siglo XX sobre lo maya, en el cual se advierte la necesidad de establecer comparaciones entre la religión y el objeto de arte, se debe a Herbert Spinden. En su obra, "A Study of Maya Art. Its subject matter and historical development" de 1913, sobresale la tesis de la posible existencia de artistas individuales reconocidos (aunque anónimos) en contra de la idea imperante hasta entonces de un arte comunal. Décadas más tarde esta sugerencia sería plenamente comprobada por la Epigrafía.

Varios investigadores siguieron a Spinden en su consideración de las culturas indígenas dentro de una unidad simbólica y religiosa, paralela al estudio formal por medio del ritmo acentuado y repetitivo de los diseños plásticos. Una versión excepcional de ello es la que nos ofrece Eulalia Guzmán en su ensayo de 1933 "Carácteres esenciales del arte antiguo mexicano. Su sentido fundamental".

Otro antecedente radical lo marcó José Juan Tablada, poeta y ensayista de enorme cultura, el primer escritor plenamente moderno. En su **Historia del arte de México** (1927) argumentó acerca del valor del arte mexicano por derecho propio, sin duda permeado por la atmósfera de ren-

vación de los criterios que estimuló la Revolución Mexicana y la Primera Guerra Mundial.

Casi al mediar del siglo, dentro del mismo derrotero pero con aportaciones propias encontramos a Salvador Toscano. Su obra **Arte Precolombino de México y de la América Central** (1944) fue un parteaguas por ser el primer análisis sistemático y completo del arte prehispánico, escrito desde un horizonte que comprendía al ser humano a través de sus producciones artísticas, valiéndose de clasificaciones tipológicas y culturales. Toscano se concentró en una descripción dinámica de los estilos, con sus rasgos de “tremendo, sublime y bello” que no desligaban el arte de su carácter de expresión formal del sentido mágico-religioso y del poder político. Para ello se valió de la historia comparada de las religiones de Rudolf Otto y de nociones de Wörringer tales como la *kunstwollen* o “voluntad de creación” y la objetividad de la obra de arte.

Esta tendencia sufría altibajos cuando la retomó Paul Westheim en su **Arte Antiguo de México** de 1950. También él encontró sus apoyos en los análisis de Wörringer para retomar el hilo conductor de la religión y de la teogonía indígena como medio de expresión de la *kunstwollen*. Las mismas nociones se aprecian en análisis posteriores (**La escultura del México Antiguo**, 1956; **Ideas fundamentales del arte prehispánico de México**, 1957 y **La cerámica del México antiguo**, 1962, entre otros varios escritos), en las cuales expresó su opinión de que el arte precolombino no aspiraba a la belleza sino a la expresividad.

Un nuevo rasgo hace acto de presencia en los estudios de George Kubler. Analizó el arte mexica tomando como punto de partida la definición misma del término “azteca” en sus aspectos históricos más señalados y como conjunto; luego se enfocó en el contenido expresivo de la escultura y fundamentó sus apreciaciones en la literatura sobreviviente, aunque advirtió sobre los riesgos de traspolar las fuentes coloniales al pasado. Kubler encontró en las representaciones humanas mexicas una vitalidad y animación mínimas que las contrastan con las representaciones animales (**The Art and Architecture of Ancient America**, 1962) y concedió un profun-

do sentido vital a los ritos para extraer el concepto mexica de belleza como la ofrenda ritual de la vida misma. En otro trabajo (“Studies in Classic Maya Iconography”, 1969), el investigador expone una clasificación de los grandes temas iconográficos del arte maya clásico, compara éste con las expresiones literarias (mitos, leyendas populares, textos litúrgicos e históricos) y concluye que, al igual que en el arte mexica, un hondo sentido religioso es fundamental. En su último libro, antes de su fallecimiento, publicado por la Universidad de Yale en 1991, continuó sus indagaciones en torno del “reconocimiento estético del arte antiguo amerindio”.

Estudios acerca de la iconografía, es decir sobre la temática fundamental de las representaciones artísticas, han ocupado a especialistas como Hasso von Winning, en su trabajo **La iconografía de Teotihuacán. Los dioses y los símbolos**, de 1987, y en años más recientes a Alfredo López Austin en sus múltiples y ejundiosos escritos que culminan con **El pasado indígena** (1996) y a Eduardo Matos Moctezuma quién encuentra significados en las edificaciones y en las imágenes representadas en El Templo Mayor; cabe recordar su reciente investigación acerca de “Tlaltecuhli, Señor de la Tierra,” de 1997.

Ahora bien, paralelamente o a partir de esta postura que se apoya en comparaciones entre iconografía y religión, surgieron nuevas propuestas. Ya en 1916 Manuel Gamio pedía un nuevo punto de partida, alejado de los juicios clasicistas, que permitiera la comprensión cabal del arte indígena. Su postura humanista e indigenista -acorde con el espíritu renovador de la Revolución- lo llevó a aducir una perspectiva propia de la estética indígena en que la síntesis se logra de la conjunción de lo significativo y de los significados, de la decoración y la representación como un sistema binario, y de la civilización en su conjunto.

Tal recuperación del pasado indígena encontró eco en el movimiento muralista mexicano, que nacido de la Revolución, representaba -según Paz- una “inmersión de México en su propio ser”. (**El laberinto de la soledad**, 1950). Complejo y contradictorio el movimiento involucró búsque-

das disímiles: pictóricas, técnicas, ideológicas, históricas. De acuerdo con Salvador Toscano (y otros historiadores del arte como Xavier Moyssé y Rita Eder) Diego Rivera encontró en numerosas obras -sobre todo teotihuacanas, mayas y mexicas- varios cánones considerados exclusivos del arte clásico occidental, entre ellos la Medida Áurea. Eso lo llevó a considerar una profundidad apenas sospechada del arte indígena, retomada años más tarde por Toscano mismo.

Observo también una tercera tendencia en los estudios sobre el arte precolombino en la que el avance se logra con la ayuda de la Filosofía. Por ejemplo, Alfonso Caso en un artículo juvenil publicado en 1917 en el diario *El Universal* con el título de “*Ensayo de una clasificación de las artes*” (citado por Kubler, 1991), aplicaba puntos de vista kantianos al análisis visual y documental comparativo de obras mexicas y establecía agrupamientos de las manifestaciones artísticas (visuales, como la arquitectura, la decoración, la escultura y la pintura; y auditivas, a saber: música y poesía, drama y danza).

Sin embargo, no es sino hasta 1940 cuando Edmundo O’Gorman da un nuevo sesgo al curso de estos estudios al dar a conocer su ensayo “*El arte o de la monstruosidad*,” en donde expone que la necesidad transformadora del arte es “la más clara manifestación de la vigencia y pujanza de nuestra conciencia mítica”. El mayor valor de su análisis radica en el cuestionamiento que emprende de asuntos como “la naturaleza misma de lo que se llama arte antiguo mexicano” y en la fundamentación de los lazos entre el hombre occidental moderno frente a dicho “arte antiguo”.

Para lograr su propósito O’Gorman distingue entre “contemplación crítico-histórica” y “simple contemplación” a través de lo cual propone despojarse de “lo propio” (u occidental) para entender “lo ajeno” (o prehispánico). En su opinión la primera pesquisa en este sentido, gira en torno a la existencia o inexistencia del sentido artístico en el objeto de estudio, algo que se debe indagar sin las nociones de Occidente, y que una vez precisado, debe conducir al análisis de las manifestaciones específicamente artísticas de los antiguos pueblos americanos. Estas ideas guardan

consonancia con lo que ya O'Gorman había argumentado en sus **Reflexiones sobre el criollismo** (1970).

En la década de los sesenta, al tiempo de que ya nadie dudaba de la presencia del arte prehispánico, su estudio sufria de relativo estancamiento algo que resultaba paradójico pues la arqueología y la etnología alcanzaban un esplendor que ya venía pergeñándose desde la década de los veinte, debido, en gran medida, a los notables avances en los terrenos de rescate, reconstrucción y catalogación de los hechos culturales. Me refiero con esto a los abundantes estudios de índole descriptiva de casos específicos, gracias a los cuales hoy sabemos que la mayor parte de los objetos artísticos precolombinos que ha llegado hasta nosotros son parte de la élite y del grupo en el poder y son por ello vehículos de ideologías específicas. Sirvan de ejemplo algunos análisis.

Uno de ellos es el **Estudio arquitectónico comparativo de los monumentos arqueológicos de México**, de 1928 (reeditado en 1951 con el título **Arquitectura prehispánica**) de Ignacio Marquina. Uno más se debe a Marshall H. Saville por su revaloración de las llamadas "artes menores"; en ambos se aprecia más el método y la finalidad histórico-descriptiva que la atención a las formas expresivas.

Hay que hacer notar, por otro lado, que se han realizado pocas investigaciones sobre los trabajos de arte cotidiano, seguramente porque muy poco queda de él. Bajo tales circunstancias los estudios se abocaron a los estilos, cambios formales y de contenidos y a establecer diferencias iconográficas. El mayor peso se recargó sobre la formación económico-social para comprender las obras artísticas en tanto expresiones ideológicas.

Dentro de este tipo de estudios hay una serie de textos fundamentales, posteriores a los primeros textos de Westheim y contemporáneos a los trabajos de Kubler, cuya fuerza de conjunto sentó las bases para nuevos enfoques.

Uno de los más reveladores es **A study of Classic Maya sculpture** (1950) de Tatiana Proskouriakoff, que retomó la idea de Spinden de definir secuencias cronológicas según comparaciones formales, con el objetivo de adentrarse en las características del cambio cultural. Clasificó de manera rigurosa y sistemática los elementos constitutivos de las representaciones públicas monumentales mayas de la época clásica, y obtuvo tablas y cuadros acerca de su desarrollo en el tiempo y en el espacio.

En 1965 aparecieron dos textos sobre arte maya que abrieron la posibilidad de establecer generalizaciones sobre el arte de Mesoamérica, cuyas autoras -las dos historiadoras del arte- dieron el siguiente paso en la indagación entre formas y contenidos. Ellas son Marta Foncerrada de Molina y quien esto escribe.

La primera dirigió sus esfuerzos a la comprensión de **La arquitectura escultórica de Uxmal**. Para explicar la evolución de esta ciudad-estado maya, utilizó datos extraídos de las fuentes históricas del siglo XVI y de la arqueología, la epigrafía y la cerámica. En el mismo tenor inició el estudio de las pinturas murales de Cacaxtla, que fue su obra póstuma (**Cacaxtla. La iconografía de los olmeca-xicalanca**, 1993).

Yo me dediqué al análisis de **La escultura de Palenque**. Propuse tres grupos artísticos-cronológicos en los cuales el hieratismo estático y el naturalismo dinámico iban a la par del simbolismo mágico y religioso. Una aproximación semejante seguiría en el caso de la escultura olmeca (**Los hombres de piedra. Escultura olmeca**, 1978) para encontrar rasgos generales a la vez que diferenciales de la dicha escultura.

Hubo una nueva fase de apertura al tiempo que crecía el número de interesados en el arte prehispánico, no todos historiadores del arte, que expresaban sus opiniones y le ayudaban a tener una visión de él más clara y más amplia. Así surgió la epigrafía y alcanzó su auge actual. Quiero abundar en este punto pues los logros han sido muchos.

Buena parte de las ideas acerca del arte prehispánico parten del supuesto de que se trata de un arte comunal, anónimo y sin artistas individuales reconocidos. Desde luego esto no implica que a través de los análisis estéticos dejaran de reconocerse "manos de artistas" tanto en la pintura mural (Sonia Lombardo: **Análisis formal de las pinturas de Bonampak**, 1974), como en los códices o en la cerámica pintada (Marta Foncerrada y Sonia Lombardo: **Vasijas pintadas en contexto arqueológico**, catálogo, 1979). De hecho, Spinden consideró que las verdaderas contribuciones a la cultura humana se deben a individuos, y en forma similar -pero en otro contexto- lo expone Herbert Read en un estudio radical: **Icon and Idea** de 1955. Pero los descubrimientos hechos en los años recientes apuntan hacia una nueva concepción entre artistas, producción artística y sociedad en el México prehispánico.

Veamos cómo se han desarrollado estos hechos: desde el principio de los setenta y hasta 1998 -año de su muerte-, Linda Schele supo reunir a diversos especialistas con el fin de comprender no solo el arte maya sino a toda esa civilización, haciendo uso de un método comparativo sincrónico-diacrónico. Sus ideas más acabadas las expuso en obras ampliamente difundidas: **The Blood of kings. Dynasty an ritual in Maya art** (con Mary Ellen Miller, 1986), **A forest of kings. The untold story of Ancient Maya** (con David Freidel, 1990), **Maya Cosmos. Three thousand years on the shaman's path** (con Freidel y Joyce Parker, 1993), y **The code of kings. The language of seven sacred Maya temples and tombs** (1988). En ellas se hacen patentes los beneficios del trabajo pluridisciplinario.

La sólida escuela epigráfica que fundó Schele, sirvió de base para que David Stuart propusiera, en la década de los ochenta, la existencia de "firmas" de pintores y escultores en el área maya. Ya O'Gorman había advertido sobre la necesidad de indagar acerca del sentido artístico -y con ello, de los artistas-. Y si bien es cierto que debemos tener sumo cuidado al manejar términos como "artista", debido a su fuerte carga en Occidente, hoy tenemos pocas dudas acerca de la presencia de individuos responsables de una gran cantidad de obras pictóricas y escultóricas mayas. Por ello me pa-

rece urgente investigar si podemos o no hablar de “artistas mayas prehispánicos”, qué significado tendría esa noción y si podría ser equivalente a *toltecáyotl*, el hecho investigado con tanta hondura por Miguel León Portilla, gracias a lo cual pudo hacer un registro extraordinario de poetas nahas.

Cabe también recordar, hablando de términos occidentales, el punto de vista de Justino Fernández sobre las “bellezas históricas” como lo expone en su libro sobre **Coatlicue** y primordialmente expresadas en los trabajos de arte prehispánico.

Por supuesto no podemos eludir las sabias reflexiones de Octavio Paz (**Los privilegios de la vista**, 1987). Como artista él mismo, supo distinguir “rasgos constitutivos de la civilización mesoamericana” tales como la originalidad, el aislamiento y la otredad, fundamentos de su homogeneidad en el espacio y su continuidad en el tiempo. También percibió, dentro del mosaico de estilos del arte antiguo mexicano, un “sistema ético-religioso de gran severidad” a partir del cual se pueden establecer diferencias y semejanzas en las diversas expresiones plásticas, a manera de “bodas de lo real y lo simbólico en un objeto”. Paz habla de conceptos petrificados, de realismo abstracto, de sintaxis sagrada y metafórica “la piedra es idea; y la idea se vuelve piedra” y llega a ser “grito-escultura”.

Pero sobre todo, Paz aduce el concepto de expresión:

La palabra que le conviene al arte mesoamericano es expresión. Es un arte que dice pero lo que dice lo dice con tal concentrada energía que ese decir es siempre expresivo. Expresar: exprimir el zumo, la esencia, no sólo de la idea sino de la forma. Una deidad maya cubierta de atributos y signos no es una escultura que podemos leer como un texto sino un texto/escritura. Fusión de lectura y contemplación, dos actos disociados en Occidente.

Hay un tipo más de análisis basado en aquella preocupación expresa por Salvador Toscano acerca del “romanticismo del pasado”. Es el que sirve de punto de partida a Leonardo López Luján en su estudio sobre **La recuperación mexica del pasado teotihuacano**.

Finalmente, es necesario traer a colación las inquietudes expuestas por Dúrdica Ségota en el coloquio del Instituto de Investigaciones Estéticas de 1998. Ella encuentra que la historia del arte -y en especial del arte prehispánico- se desdibuja dentro del panorama de las ciencias y de otras disciplinas, pues poco a poco pierde su objeto de estudio a pesar de que se le considera una ciencia autónoma y multidisciplinaria. Para la historia del arte, se ha dicho, la "artisticidad" de los objetos se restringe a sus efectos de goce y placer. Al mismo tiempo la obra de arte se ha vuelto a tal punto un asunto público que hasta el menos enterado se siente capaz de hacer "historia del arte", de descifrar el significado de formas y contenidos, y de llegar a la comprensión de códigos y mensajes. Como consecuencia, hoy padecemos una saturación de discursos vacíos y de lugares comunes, situación que aporta muy poco al desarrollo de nuestra disciplina.

Y, sin embargo, ciertamente la historia del arte ha tenido logros extraordinarios y si el interés que hoy despierta deriva por un lado en chabacanería, por el otro, ha generado una corriente viva de pensamiento y reflexión, de la cual participan no solamente la historia propiamente dicha, con sus métodos de trabajo específicos, sino también otras disciplinas de las humanidades y de las ciencias duras. Es un área del conocimiento propicia al trabajo multidisciplinario y ello la convierte en un campo cargado de sorpresas.

Hoy, los trabajos del historiador del arte son retos considerables. El auxilio de otras disciplinas en el asedio de los objetos de estudio nos da nuevas perspectivas y nos ayuda a plantear las preguntas de mejor manera. Quizá no estamos en posibilidades de afirmar que la multidisciplina se ha establecido, pero puedo decir que los avances actuales en la comprensión intelectual y emocional del arte del pasado mexicano han conducido a una mejor comprensión del arte no occidental, y esta visión nueva, verdadero ensanchamiento del mundo, es uno de los signos de la modernidad.

Como hemos podido ver en este breve repaso, la valoración del arte prehispánico y su inserción en la conciencia histórico-crítica mundial es un

hecho relativamente nuevo que comenzó a tomar fuerza desde las postimerías del siglo XIX. Ha sido un proceso intenso y pleno de hallazgos. Uno de ellos, y no es poca cosa, es que el triunfo del arte indígena enriqueció nuestro pasado y le dio a nuestra historia cultural una continuidad de siglos. Un hecho extraordinario que nos demuestra una vez más que el pasado nunca es algo estático, para exemplificarlo traigo a la memoria lo que Paz dijo acerca de la *Coatlicue*, verdadero paradigma de nuestro arte antiguo: "la carrera de la *Coatlicue* -de diosa a demonio, de demonio a monstruo y de monstruo a obra maestra- ilustra los cambios de sensibilidad que hemos experimentado en los últimos cuatrocientos años".

Hoy todavía oscilamos, como lo señaló George Kubler (1991), entre el aislamiento y la difusión, entre la unidad y la diversidad del arte prehispánico. Estos últimos años del siglo XX están regidos por una voluntad de comprender este arte, de aprehenderlo en su sentido original, de descifrar sus mensajes míticos y cosmogónicos.

El arte, ya lo dije, es fundamental para el entendimiento de nuestro pasado precolombino, ya que se carece, en buena medida, de información escrita. La extraordinaria -en cantidad y calidad- producción artística mesoamericana es una fuente continua de interrogantes: ¿Cómo interpretar el arte de otras épocas y lugares? ¿Son reales o imaginarios los ritos plasmados? ¿Las obras de arte sólo reflejan a las culturas generadoras o las moldean y definen también? Es decir: ¿es el arte un actor de la historia o solamente su fruto pasivo? ¿Y los contenidos tan frecuentemente elusivos? ¿Qué subyace bajo el significado de las formas?

El proceso de comprensión del arte de los pueblos no occidentales ha modificado de manera radical el conocimiento del arte de todo el mundo. Ello ocurrió en un proceso que sería un excelente ejemplo para un profesor de dialéctica: el desarrollo del arte de la edad moderna condujo a la revaloración del arte no occidental que provocó el desarrollo del arte moderno. Recordemos, si no, la gestación y los gestos de las vanguardias del siglo XX, desde el postimpresionismo al fauvismo, al cubismo, al surrealismo. André Bretón se interesó vivamente en el arte indígena de México, pasado

y presente, y creyó ver en la *Coatlicue* la ilustración de “la belleza convulsiva” que propugnaba el surrealismo.

Otros artistas, sobre todo de la primera mitad de nuestro siglo, se dejaron influir por el arte prehispánico, por sus formas, líneas y diseños. Henry Moore hizo una lectura moderna de los volúmenes esquemáticos y monumentales del *chac mool*. Frank Lloyd Wright incorporó a sus construcciones elementos de la geometría arquitectónica *Puuc*, algo parecido a lo hecho por Federico Mariscal quien hacia 1914 ya utilizaba esos elementos en sus trabajos, muy dentro del espíritu *art déco*. Más ejemplos de esta presencia se miran en las construcciones de los mexicanos Pedro Ramírez Vázquez, Agustín Hernández y Sebastián. Otro tanto podemos decir del arte minimalista y conceptual, incluyendo a Michael Heizer y Mathías Goeritz.

Así hemos pasado de una apreciación occidental del arte prehispánico basada en la belleza, a otra que lo percibe como un sistema conceptual, total y complejo. Las “artes exóticas” vuelven por sus fueros y, de manera paulatina, ofrecen una nueva y creativa forma de conocimiento. El público no especializado sabe hoy a través del arte venido de todas las latitudes que el mundo es amplio y diverso. No juzgo exagerado afirmar que la historia del arte ha participado como uno de los motores centrales de este cambio de actitud, verdadero hito en la historia de las mentalidades. El reconocimiento del arte no occidental implica el reconocimiento de los otros. Este desplazamiento no es una dádiva: el reconocimiento del arte de los diferentes pueblos, y en especial de su arte antiguo, ha sido una búsqueda consciente y crítica, y en algunos países -es el caso de México-, ello ha tenido expresiones extraordinarias. “Yo soy otro”, decía Rimbaud, en un grito que anuncia ya las actitudes modernas. Nosotros somos los otros: el arte funciona a manera de vasos comunicantes, como función integradora. En el arte nos reconocemos todos y uno, como en un diálogo con nuestros rostros y nuestros corazones.

André Bretón dijo, cuando el arte prehispánico era una incógnita mayor, que México era “un país mal despertado de su pasado mitológico”. El desarrollo y la madurez de la historia del arte precolombino, acaso nos ayuden como nación a despertar reconciliados.

Doctor Miguel León Portilla, Presidente de la Academia Mexicana de la Historia, académicos, señoras y señores:

Creo que no hay recompensa más grande a nuestro trabajo que el honor. Y el honor diría Montaigne, es mayor en cuanto que no lleva otra recompensa que el honor mismo. Yo me siento sumamente honrada y agradecida de que esta Academia, de sabia y añeja tradición, me reciba en su seno. La historia, se ha dicho, es un diálogo con los muertos pero también es un diálogo con nuestros contemporáneos. Es un eterno afinamiento de puntos de vista, un coloquio apasionado donde participan igual los que fueron que los que somos. La historia entre nosotros está viva. No lo olvidamos nunca, porque el presente no cesa de recordárnoslo: el arte prehispánico, el Arte, (con mayúscula) no cesa de construir a nuestro pueblo.

Quiero decir que el honor que hoy se me otorga es mayor porque vengo a ocupar el sitio que fuera de Roberto Moreno de los Arcos, mi amigo cercano. Fueron muchas las cosas que apreciamos y quisimos aprenderle quienes estuvimos cerca de él: su pasión universitaria, la enorme felicidad que le proporcionaba la historia y, en general todo conocimiento. Gisela von Wobeser ha dicho de él que "fue un enamorado del saber y de los libros. Pasó la mayor parte de su vida en bibliotecas y archivos, y la lectura fue su mejor pasatiempo y su mayor entretenimiento". Todo amor busca una casa y el amor de Roberto por la historia la halló en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM. Sus intereses fueron múltiples, desde el mundo prehispánico hasta la Ilustración novohispana del siglo XVIII, y los avances de la ciencia y la tecnología. Suya es esa investigación primordial contenida en **Cuatro soles cosmogónicos** referida a los tiempos precolombinos. Sin embargo, fue la Ilustración el tema que más le apasionó desde su primer artículo. Acaso su interés por establecer un puente entre la historia y la historia de la ciencia revela a su propio espíritu fascinado por los hallazgos de la ciencia y la tecnología.

Para mí es un alto honor ocupar la silla que con tanta dignidad y sabiduría perteneció a Roberto Moreno de los Arcos.

Obras consultadas

Cruz, sor Juana Inés de la

Loa para el Auto “El Cetro de José”, México, Fondo de Cultura Económica.

Fernández, Justino

1972 **Coatlicue**. México, UNAM/IIE.

Foncerrada de Molina, Marta

1965 **La escultura arquitectónica de Uxmal**, México, UNAM/IIE.

1993 **Cacaxtla. La iconografía de los olmeca-xicalanca**, México.
UNAM/IIE.

Fuente, Beatriz de la

1977 **Los hombres de piedra. Escultura olmeca**, México, UNAM/
IIE.

Kubler, George

1962 **The art and architecture of Ancient America**, Great Britain,
Penguin Books.

1969 “Studies in Classic Maya iconography”, en *Memoirs of the
Connecticut Academy of Arts and Sciences*, Connecticut, The
Connecticut Academy of Arts and Sciences, vol. XVIII.

1991 **Aesthetic recognition of ancient Amerindian art**, USA, Yale
University Press.

León-Portilla, Miguel

1974 **La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes**. México,
UNAM/IIH.

1997 **Quince poetas del mundo azteca**. México, UNAM/IIH.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

1996 **El pasado indígena.** México, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica.

López Luján, Leonardo

1989 **La recuperación mexica del pasado teotihuacano,** México, INAH, GVEditores.

Manrique, Jorge Alberto

1977 “Ambigüedad histórica del arte mexicano”, en: **Del arte. Homenaje a Justino Fernández**, México, UNAM/IIE, pp. 163-173.

Matos Moctezuma, Eduardo,

1997 “Tlaltecuhtli. Señor de la Tierra”, en: **Estudios de Cultura Náhuatl 27**, México, UNAM/IIH, pp. 15-40.

Moreno de los Arcos, Roberto

1976 “El criollismo. La visión de Edmundo O’Gorman de la historia colonial”, en : **La obra de Edmundo O’Gorman. Discursos y conferencias de homenaje en su 70 aniversario**, México, UNAM/IIH, pp. 63-73.

O’Gorman, Edmundo

1940 “El arte o de la monstruosidad”, en: **Tiempo 3**. México.

Paz, Octavio,

1987 **Méjico en la obra de Octavio Paz. Los privilegios de la vista.** México, Fondo de Cultura Económica.

Schele, Linda

1998 **The code of kings. The language of seven sacred Maya temples and tombs.** Oklahoma University Press.

Schele, Linda y David Freidel

1990 **A forest of kings. The untold story of the Ancient Maya**, New York, William Morrow and Company, Inc.

Schele, Linda, David, Freidel y Joyce Parker

1993 **Maya Cosmos. Three thousand years on the shaman’s path**, New York, William Morrow and Company, Inc.

Schele, Linda y Mary Ellen Miller

- 1986 **The blood of kings. Dynasty and ritual in Maya art**, Japan,
 George Braziller, Inc., Kimell Art Museum.

Ségota, Dúrdica

- 1998 Ponencia inédita, presentada en *el XXI Coloquio del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Querétaro, México.

Spinden, Herbert

- 1913 "A study of Maya Art", en *Memoirs Peabody Museum*, Cambridge, Harvard University, vol. 6.

Stephens, John Lloyd

- 1949 **Incidents of travel in Central America, Chiapas and Yucatan**, USA, Rutgers University Press, 2 vols. (Con ilustraciones de Frederick Catherwood).

Stuart, David

- 1987 "Ten phonetic syllables", en *Research reports on Ancient Maya Writing*, 14, Washington, D. C., Center for Maya Research.

Toscano, Salvador

- 1944 **Arte precolombino de México y de la América Central**, México, UNAM/IIE.

Westheim, Paul

- 1950 **Arte antiguo de México**, traducción de Mariana Frenk, México, Fondo de Cultura Económica.

- 1956 **La escultura del México antiguo**, México, UNAM.

- 1957 **Ideas fundamentales del arte prehispánico en México**, México, Fondo de Cultura Económica.

- 1962 **La cerámica del México antiguo**, México, UNAM.

Winning, Hasso, von

- 1987 **La iconografía de Teotihuacán. Los dioses y los símbolos**. México, UNAM/IIE, 2 t.

RESPUESTA AL DISCURSO DE BEATRIZ DE LA FUENTE

Eduardo Matos Moctezuma

Un siglo de historia del arte prehispánico nos ha sido dado. Con el profundo conocimiento que la caracteriza, Beatriz de la Fuente penetra en el tiempo de las expresiones antiguas mesoamericanas para darnos el perfil de ellas pero también de quienes se han dedicado a remontar el pasado para traerlo al presente. El "arte" -nos dice-, "adquiere singular importancia puesto que es uno de los medios, acaso el principal, de que disponemos para aproximarnos a diferentes grupos humanos y su cultura". De entrada nos advierte su punto de partida, ya que considera a la historia del arte como disciplina específica con sus propios métodos de análisis pero como parte de la Historia. Para ello nos recuerda que "la historia del arte es, primero, *historia* y sólo después del *arte*", tal como lo expresara Jorge Alberto Manrique. Aclarando el punto, lleva al historiador del arte ante los objetos del pasado para que dialogue con ellos. El acercamiento es posible, ya que las obras plásticas son poseedoras de un lenguaje propio en donde la unión de forma y contenido tiene su carga, su significante y su significado.

De inmediato surge la pregunta obligada ¿cómo penetrar en los mundos y las almas de otros humanos y de otras épocas por la vía del arte? y ¿cuál ha sido la percepción en torno al Arte Prehispánico? La respuesta a la primera acabamos de oírla: la proyección sentimental entre creador y perceptor a través de tiempo y espacio y la contemplación histórico-artística. Para dar respuesta a la segunda, hace el repaso de quienes intentaron el diálogo y la contemplación de las obras del pasado. Los nombres obligados de Manuel Gamio, Edmundo O'Gorman, Salvador Toscano, Paul Westheim, Justino Fernández, George Kubler entre otros, han hecho posible el acercamiento desde perspectivas diferentes a las esencias del barro, de la piedra y del muro pintado. Quiero referirme a varios de ellos a partir de un común

denominador que los une: la *Coatlicue*. Desde su descubrimiento, hará poco más de dos siglos, la diosa ha despertado encontradas opiniones: para el alabardero José Gómez, primero en describirla, *no tenía ni pies ni cabeza...* y tenía razón. Para Humboldt será el producto de un pueblo bárbaro. Edmundo O'Gorman queda subyugado por la ancestral presencia y escribe **El Arte o de la monstruosidad**. Salvador Toscano crea las categorías de lo terrible y lo sublime y en palabras suyas en la *Coatlicue* *lo terrible se vuelve una fuente de inusitada belleza*; para Westheim se trata de lo monstruoso monumentalizado y Justino Fernández, en el estudio que hace de la diosa, señala a manera de resumen de todo lo anterior:

Del caos de la monstruosidad, de lo demoníaco, del mundo del terror y del espanto, surgió hermosa, portentosa, poderosa; como obra maestra, monumental; como fuente de inusitada belleza; como concentradora dinámica de los múltiples horrores del universo; como perteneciente a la escultura que cuenta entre las grandes realizaciones del arte mundial; como la más fantástica creación plástica de todos los pueblos; como transformación de lo terrible en lo sublime, como más allá de lo puramente estético.

¡Cuántos intentos por penetrar los arcanos de la diosa! “Incomprendida y negada se le entierra por quienes no entienden lo que representa. Aceptada, se le ve como obra diabólica, espantosa, horrible, monstruosa... No creo que exista otra figura que haya recibido mayor número de epítetos en su contra, tanto de amigos como de enemigos... Y pese a todo, la diosa resiste los embates y sigue allí, desafiante, con su misterio a cuestas y con la mirada serpentina que se pierde en el tiempo”.

Pero sigamos adelante. En su recorrido del arte precolombino, Beatriz menciona el año de 1965, cuando dos estudiosas mexicanas indagan entre formas y contenidos en el arte maya. Se refiere al trabajo de Martha Fonce-rrada acerca de **La arquitectura escultórica de Uxmal** y al de ella misma sobre **La escultura de Palenque**. Ambos escritos, señala, abrieron la posibilidad de establecer generalizaciones en el arte mesoamericano. Tiene razón. Pero hay algo en lo que no estoy de acuerdo con Beatriz de la Fuente.

Quizá por modestia, no plantea los aportes que a ella se deben en el ámbito de los estudios del arte prehispánico. Para mí, hay tres aspectos fundamentales en su obra: los estudios individuales como el ya señalado, a los que podríamos agregar el **Arte prehispánico funerario; Peldaños en la conciencia y Los hombres de piedra** además de múltiples artículos. En este último vemos con claridad, al hablarnos de los olmecas, la validez de su afirmación con la que inicié mi intervención, en donde plantea cómo a través del arte podemos aproximarnos a los grupos humanos y su cultura.

Un segundo aspecto sería la elaboración de catálogos que se han convertido en un verdadero *corpus* de información valiosa para quienes nos dedicamos al estudio de los pueblos mesoamericanos. A ella se debe la coordinación de la Escultura monumental olmeca, la Escultura huasteca en piedra y Escultura de piedra de Tula.

Una tercer vertiente presente en Beatriz de la Fuente, es el de maestra y formadora de nuevas generaciones de estudiosos del arte antiguo. Ha sido el eje fundamental para que el interés en el mundo prehispánico continúe adelante y hoy vemos como han proliferado un buen número de alumnos cuyos frutos están a la vista. Estas tres características han quedado unidas en la obra monumental que hoy lleva a cabo: **La Pintura Mural Prehistórica en México**, en donde diversos investigadores, desde la perspectiva de sus propias disciplinas, colaboran en la elaboración de uno de los más loables intentos por reunir las manifestaciones pictóricas de los pueblos mesoamericanos. Así, arqueólogos, historiadores, restauradores, químicos y otros investigadores, aúnan esfuerzos para penetrar en aquel mundo de color para darnos, no me cabe la menor duda, la obra más impresionante del siglo XX acerca de la pintura mural del México antiguo.

Con esta obra, Beatriz de la Fuente está delineando, con suave tacto y profundo conocimiento, los derroteros futuros de la Historia del Arte...

Doctora Beatriz de la Fuente, bienvenida a la Academia Mexicana de la Historia.



Lámina 1.- Relieve central del retablo mayor del templo de San Bernardino de Xochimilco,
D. F. XVI-XVII.

EL INDIO COMO DONANTE DE OBRAS PIAS

Elisa Vargaslugo

El presente estudio de la imagen del indio en el arte de la Nueva España, trata de aproximarse a la forma como se le dio entrada a su persona en la expresión artística novohispana y al por qué, y cómo de la misma.

La investigación documental, bibliográfica y de campo, demuestra que no se le ha reconocido aún a la sociedad indígena de la colonia, su enorme implicación como patrocinadora de grandes y bellas obras de arte religioso. Si bien existen algunas informaciones fragmentadas que señalan la aportación de los indios en ciertas obras, todavía no priva el conocimiento pleno de la envergadura de su participación en la actividad artística, ni se inserta ésta debidamente en las Historias del Arte. Sin embargo, indios pobres e indios ricos construyeron templos y numerosos retablos en sus localidades, ya fuera trabajando como artesanos o actuando como patronos¹. Esto lo hizo constar el padre Mendieta, en el capítulo XII de su obra titulado: “**D**e las grandes limosnas que algunos indios han hecho para ornato de sus iglesias y sustento de sus ministros”², afirmando que en esos años de finales del siglo XVI, los indios eran más generosos que los españoles.

- 1 Como lo ha señalado la doctora Ma. de los Angeles Romero Frizzi en sus estudios sobre la historia colonial de Oaxaca, abundan los Códices post-cortesianos en donde la iglesia ocupa el punto central de la composición que antes se daba a las pirámides.
- 2 Fray Jerónimo de Mendieta, **H**istoria Eclesiástica Indiana, México, Chávez Hayhoe, 1945, T. III, p. 75. Mendieta defendió a los indios en su religiosidad afirmando que sus donativos a la Iglesia eran prueba de su cristianismo "...así que los españoles -dice- después que se conquistó esta tierra han hecho muchas limosnas a los conventos de los religiosos, en especial al de México, y mayormente en el tiempo de su prosperidad, pero en este caso, tanto por tanto, mucho más se han extendido los indios así en común como en particular".

La enorme cantidad de obras de arte religioso que embellecen el territorio mexicano, pone de manifiesto la gran producción de arte sacro a que se avocaron los indios una vez aceptada -bien o mal- la religión católica. La construcción de iglesias y capillas ricamente ornamentadas, para cada pueblo, aún para los más pobres y remotos, no se hizo esperar. Ante la pérdida inevitable de su religión y de sus rituales y ceremonias, los indios adoptaron y cultivaron -como uno de sus mayores asideros vitales³ la construcción y ornamentación de sus templos así como el culto y cuidado de las imágenes sagradas. Acerca de la importancia -por ejemplo- de este fenómeno en la mixteca oaxaqueña, la historiadora Angeles Romero Frizzi ha demostrado⁴ la manera tan entusiasta y absorbente con la que los indios de esa zona cultivaron la construcción y ornamentación de sus templos y el celo que ponían en velar por sus imágenes⁵.

El esplendor que aún tienen muchas de esas obras y las de otras regiones del país, se debe pues al hecho de que las iglesias y capillas de los pueblos se convirtieron en el centro vital de la espiritualidad y del trabajo comunitario de la sociedad indígena.

Pocos casos tan elocuentes, como el contrato que se hizo para la construcción del gran retablo de Huejotzingo⁶, entre el cacique Pablo de Mendoza y otros indios principales y los famosos artistas Simón Pereyns -pintor flamenco- Pedro de Requena, magnífico escultor y Marcos de San Pedro. O sea que los indios contrataron a los mejores artistas del momento, para tener un magnífico retablo⁷ y pusieron a la disposición de Pereyns, indios pintores, indios carpinteros e indias para preparar la comida y ade-

3 La construcción y conservación de las iglesias en los pueblos, era prioritaria. De ahí que los indios encontraran en esos trabajos dispensa legítima o disfrazada, para no asistir, por ejemplo, a laborar en las minas.

4 Ma. de los Angeles Romero Frizzi, *El sol y la cruz. Los pueblos indios de Oaxaca colonial*, México CIESAS, 1996.

5 Elisa Vargaslugo, "Apuntes para una historia de la pintura colonial en Oaxaca", *Historia del arte de Oaxaca. Colonia y siglo XIX*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, 1998, pp. 11-51.

6 Acinovich Boulin. "Contrato para el retablo Mayor de la Iglesia de San Miguel Arcángel de Huejotzingo", *The American Academy of Franciscan History*, Vol. XVI, No.1, Washington, 1958, p. 63-73.

7 Solicitaron que el retablo fuera semejante al de Actopan, desgraciadamente desaparecido, pero que debe haber sido otra obra grandiosa.

más contribuyeron con cargas de leña, de carbón, con maíz, y pagaron seis mil pesos de oro común por el retablo y mil más por el sagrario del altar. A nadie puede escapar la significación social que contiene este contrato hecho, -no por la comunidad franciscana constructora del templo y encargada de la evangelización- sino por los indios mismos, mediante el servicio de un intérprete.

En contraste con esta empresa gestionada por indios señores de un pueblo rico, pero igualmente significativa, fue la acción que se acometió en Yatzáche el Alto, pueblo muy pobre de Oaxaca, que -tal como lo exigía la moda artística-religiosa- deseaba adornar su templo con buenos retablos. Para lograrlo, los indios ahorraron cerca de 20 años trabajando en la milpa común y por fin en 1751 mandaron hacer un retablo con un carpintero de su localidad, pero no conformes, se endeudaron contratando a un maestro retablero de la Ciudad de Antequera para que hiciera el retablo mayor⁸, seguramente por que anhelaban un retablo muy hermoso, como tantos de los que aún se encuentran en esa zona oaxaqueña.⁹

Sobre la capacidad racional y moral de los indios, y acerca de la novedad de su aspecto físico se dijo y se escribió -como es del conocimiento de los historiadores- cuanta cosa brotó de las mentes sorprendidas de navegantes, conquistadores y cronistas; bajo la lupa del providencialismo y de la filosofía escolástica primeramente, y después movidos por la conveniencia político-económica de la Corona. Muy abundante es la información que al respecto se encuentra en los textos escritos en el lapso que corrió de 1492 a 1537-51, cuando se celebraron y concluyeron las Sesiones de Valladolid, en que se discutió y finalmente se aceptó la capacidad moral del indio para alcanzar la salvación de su alma. No es posible repasar en esta ocasión el largo y repetitivo repertorio de opiniones -favorables y contrarias al indio- que se originaron desde el mero momento del descubrimiento, y que pronto se convirtieron en fuertes controversias, uno de cuyos más exaltados y acusadores momentos, tuvo lugar en 1511, cuando el padre Antonio Montesinos pronunció un célebre sermón -en la Isla Española- reprimiendo a los

8 Ma. de los Angeles Romero Frizzi, *Op. Cit.*, p. 185.

9 *Ibidem*. Archivo Parroquial de Mitla.

conquistadores por los malos tratos que daban a los indios. Sin embargo, para los fines del presente trabajo que intenta explicar de qué manera se encuentra representada la imagen del indio en el arte de la Nueva España, conviene recordar -aunque sólo sea con las frases de unos cuantos autores- juicios y apreciaciones que del indio quedaron escritos, para destacar qué conceptos prevalecieron en la valoración de su físico y de su capacidad racional, para efectos de su posterior aparición como figuras de arte.

Por lo que respecta al hombre de carne y hueso, el indio salió bien librado. Lo primero que impresionó a Colón al encontrarse con los pobladores caribeños, fue su completa desnudez -sinónimo para él de barbarie-, pero a seguidas anotó con admiración que sólo vio mancebos "...muy bien hechos, de muy hermosos cuerpos y muy buenas caras; los cabellos gruesos casi como sedas de colas de caballo, y cortos...son de la color de los canarios ni negros ni blancos...son de buena estatura de grandeza y buenos gestos...los ojos muy fermosos y no pequeños...las piernas muy derechas...y no barriga salvo muy bien hecha...". Muy importante fue para la época, dado el concepto peyorativo que se tenía de la raza negra, el que Colón hubiera podido afirmar categóricamente, que los indios **no eran negros** y, aún más, agregar en otra de sus páginas que encontró indios "...harto blancos que si anduviesen vestidos y guardaren del sol y del aire serían casi tan blancos como en España"¹⁰. Andando el tiempo, Hernán Cortés, a quien no parece haberle preocupado mayormente la apariencia física de los indios, cuando llegó a Tierra Firme, obviamente advirtió la diferencia con la barbarie caribeña y registró que "...la gente de esta ciudad es demás manera y primor en su vestido y servicio...[e insistió]...tienen mayor gracia y belleza en su vestido..."¹¹, hecho al que dio el valor que obviamente tenía como señal de civilización y orden moral. Por su parte el padre Las Casas escribió con entusiasmo que los indios "...tienen buenos cuerpos con muy bien proporcionados y delicados miembros, aún aquellos de la gente co-

10 Bartolomé de Las Casas, **Los Memoriales del Nuevo Mundo. El Diario de Abordo de Cristóbal Colón**. 1492, México, Gonzalo Vásquez Colmenares, 1992. Días 12 y 13 de octubre, pp. 20-23.

11 Hernán Cortés, **Cartas de Relación de la Conquista de México**, México, Espasa Calpe Mexicana, Col. Austral, 1961, p. 30.

mún y trabajadora; ellos no son ni muy gordos ni muy delgados sino entre medio de ser flacos y gordos. Sus manos, dedos, uñas, brazos, pechos, pies y piernas son tan bellos y bien proporcionados que todos ellos parecen no ser si no menos que hijos de príncipes, nacidos y criados en regalo”¹². Bernal Díaz del Castillo, proporciona descripciones particulares y detalladas. En Tlaxcala, menciona, “...cinco bellas doncellas indias...” que los caciques llevaron a los conquistadores. A Xicotencatl el Joven lo vio “...alto y bien proporcionado con hombros anchos y su cara era larga y de aspecto robusto...”¹³. Moctezuma, le pareció de cerca de cuarenta años, “...esbelto y enjuto de carnes, no muy moreno...tenía buenos ojos...su escasa barba era delgada y bien peinada...su cara era algo alargada... Era muy pulcro y limpio y se bañaba una vez al día en la tarde”. A Cuahtemoc lo calificó como “...joven y muy agradable y estaba casado con una muy hermosa mujer...”¹⁴.

No todas las opiniones favorecieron al indio. Gonzalo Fernández de Oviedo, aunque lo vio físicamente semejante a los hombres europeos y, precisamente por eso, lo consideró con capacidad racional, aclaró sin embargo que “...estaban hechos irrationales...” debido a la idolatría que profesaban, cosa que quedaba patente en los sacrificios humanos y otros ritos que hacían a sus dioses. Fernández de Oviedo nunca elogió la figura de los indios, por el contrario señaló duramente la fealdad de algunas mujeres del Caribe y se sorprendió de que varios españoles se hubieran casado con ellas¹⁵.

Aunque someras, las anteriores referencias al físico de los indios bastan para comprender que en aquellos momentos llenos de dudas y sorpresas ante el descubrimiento de un mundo nuevo, de su conquista y del inevitable fenómeno de integración que lo sucedería, no podía negarse lo que era ob-

12 Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia Sumaria*, México, UNAM, 1972. vol. I.

13 Bernal Díaz del Castillo, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Editorial Valle de México, 1980. Cap. LXXXIV, p. 325.

14 *Ibidem*.

15 Hernán Cortés en sus *Cartas de Relación* dice que algunos indios se afeaban el rostro con las perforaciones que se hacían en labios y narices.

vio: el indio era parte del género humano, y no pertenecía a la raza negra. Si bien se habló de fealdad, no se insistió en ella y en cambio varias veces se reconoció que había belleza física entre los indios, por lo que, en suma, se aceptó la existencia del hombre americano sólo un tanto diferente en el color de la piel, al resto del género humano.

Si el físico de los indios mereció elogios, su capacidad racional, como es sabido, se puso en duda. La frase de Fernández de Oviedo: "...están fechos irracionales..." siguió expresándose con distintas palabras en boca y en pluma de funcionarios y conquistadores. Tampoco es este el lugar para repetir todo el proceso -por cierto suficientemente estudiado¹⁶ de esa importante y famosa polémica. Las bulas *Unigenitus Deus* y la *Sublimis Deus*, expedidas por Paulo III el 2 y el 9 de junio de 1537, afirman la condición humana de los indios, reconocen su capacidad moral para ser evangelizados, se niega que fueran bárbaros y se les da libertad. Sin embargo en 1550 y 51 aún se enfrentaron fray Bartolomé de Las Casas y fray Juan Ginés de Sepúlveda en las mencionadas sesiones de Valladolid, que concluyeron con otorgar al indio capacidad moral para salvar su alma pero no así la racionalidad suficiente para gobernarse a sí mismos¹⁷.

El doctor Edmundo O'Gorman en su **Introducción a la Apologética Historia** del padre Las Casas, ocupándose de la mencionada polémica demuestra que el padre Las Casas apoyó su tesis en la antigua definición igualitaria que reconocía en la naturaleza misma del hombre la esencia racional. Sepúlveda en cambio -añade O'Gorman- pensaba que la capacidad racional en los hombres podía darse en distintos grados. Para Las Casas no había graduación en la naturaleza humana por ser todos hijos de Dios. Sepúlveda

16 Luis Villoro, **Los Grandes Momentos del Indigenismo en México**, México, El Colegio de México, El Colegio Nacional y F.C.E., 1996; Josefina Zoraida Vázquez, **La imagen del indio en el español del siglo XVI**, Jalapa, Universidad Veracruzana, 1962 y Sofía Reding Blase, **El buen salvaje y el caníbal**, México, UNAM CECYDEL, 1992.

17 De hecho la primera controversia sobre la capacidad de los indios para recibir la fe cristiana, tuvo lugar en San Esteban de Salamanca en 1517. Participaron 13 teólogos presididos por el padre Juan Hurtado de Mendoza. *Cfr.* Gallego Roca-full, p. 23.

en cambio, -según palabras del citado maestro- "...empleó un pensamiento de tipo relativista con el que delata su modernidad y en el que se percibe la historicidad en el ser mismo del hombre"¹⁸. En suma, a juicio del doctor O'Gorman, el debate Las Casas-Sepúlveda terminó en que "la igualdad ontológica del indio respecto al género humano quedó remitida sólo a la posibilidad de salvación en la otra vida, sin hacerla extensiva a los intereses políticos elevados a la categoría de principios de la vida histórica"¹⁹. O sea, digo yo, en otras palabras, las posiciones teóricas se volvieron ideológicas, para respaldar la conquista y la economía de la Corona. Gracias a la lectura de ese análisis hecho por el doctor O'Gorman, encontré una clave para seguir mi investigación sobre este fenómeno plástico que tanto me interesa. Sus frases fueron un detonante y por eso precisamente, quise presentar, en ésta, para mi tan importante ocasión, el presente trabajo, motivado en parte por uno de sus atinados juicios.

Imperaba en aquel tiempo la filosofía escolástica; el aristotelismo reinterpretado por santo Tomás. Ambos filósofos aceptaban el hecho de que hubiera hombres "que son naturalmente siervos", así pues -como observó Gallego Rocafull-²⁰ ninguno de los argumentos a favor de los indios, pudo contra dicho concepto que afirma que hay hombres que son por naturaleza siervos que necesitan ser gobernados por otros. Así, la grandeza de las ciudades prehispánicas reconocida por conquistadores y cronistas; la "buena policía" y la buena organización militar que varios reconocieron en la sociedad indígena; el refinamiento de su ceremonial, las bellas artes suntarias, etcétera; todo eso que ostensiblemente demostraba racionalidad y cultura muy desarrollada, todo, todo se olvidó de un plumazo oficial, que declaró a los indios incompetentes para gobernarse y sujetos de servidumbre.

Sin embargo de acuerdo con la misma filosofía, en el orden del ser todo tiende a la perfección. Los indios como seres, humanos, pensantes, te-

18 Edmundo O'Gorman, "Introducción", Bartolomé de Las Casas, *Apologética Historia*, México, UNAM, 1967, p. LXVIII.

19 *Ibidem*.

20 José María Gallego Rocafull, *El Pensamiento Mexicano en los siglos XVI y XVII*, México, UNAM, 1951, p. 45.

nían posibilidad de cambiar, de mejorar moralmente, de abandonar la en-gañosa idolatría. Por lo tanto los medios para tal superación, proporcionados por la evangelización llevarían a conseguir el efecto deseado, o sea la cristianización, para alcanzar así la **causa final** de esa empresa mesiánica -dirigida por la Corona y llevada a cabo por los frailes- **que era la salvación del alma del indio**. Dado que en la escala ontológica del ser, la naturaleza del indio resultó más baja respecto de la naturaleza española, fue imperativo declararlo dentro de una relativa incapacidad racional que, en el terreno político, lo inhabilitaba para gobernarse, para trabajar libremente, en una palabra, para decidir su suerte. Pero, por lo que toca al deber ser, o sea en el terreno moral, el indio -como se dijo- fue declarado capaz, es decir susceptible de ser mejor, de aprehender la fe y salvar su alma, puesto que el **deber ser** se origina y desarrolla precisamente en dicho oculto terreno de la voluntad moral de cada ser humano.

En el concepto del **deber ser**, debe entenderse, **algo que no es pero que hubiera de ser**, algo deseable, algo mejorable, entendida esta posibilidad con un cierto tono imperativo: **así se debe ser**. Pues justamente en este terreno ideal, moral, y religioso que permitiría cumplir con parte de los requisitos de las leyes morales que imponía la evangelización, y que proyectaría con propiedad los ideales triunfalistas de los frailes evangelizadores, la figura del indio aparecería en el arte -salvo en los asuntos históricos- estrechamente ligada a los valores religiosos y con una clara intención de ejemplaridad para sus congéneres. Con acciones como esta -construcción y donación de obras pías- el indio demostraría un comportamiento **razonable**. Así pues, como consecuencia del pensamiento tomista, es evidente que se fomentó y alentó entre la población indígena, la figura del **donante de obras pías**, ya que en este terreno era posible admitir a los indios, en igualdad de categoría moral, social y devocional, que a los donantes españoles o criollos. Dicho de otro modo, el indio en su papel de donante se legitimaba como miembro activo de la sociedad.

La pintura de donantes surgió en Europa por lo menos desde el siglo XV. En algunas pinturas flamencas el donante se ve en escala muy importante, casi del mismo tamaño que la imagen sagrada, como dialogando con

ella. En cambio en la Nueva España se adoptó la composición discreta que se dio en España, en la que el donante, representado en proporción de busto, está colocado, de preferencia, en uno de los ángulos inferiores del lienzo. En el arte escultórico los donantes por lo general son figuras arrodilladas. Existen dos tipos de expresión en la representación de indios: uno convencional que se emplea por lo general en los temas alegóricos, donde los rostros indígenas presentan facciones occidentales y sólo se identifican como tales por el color moreno de la piel o por estar acompañados de objetos inconfundiblemente indígenas. La otra manera presenta oficio naturalista, y por lo mismo, ha dejado buenos retratos, -a veces notables- entre las pinturas de **donantes**.

Las representaciones plásticas que ilustran este trabajo no son todas de personajes indígenas en el sentido estrictamente étnico. Se incluyen algunas de personas mestizas, pero que vivían la cultura indígena en alto porcentaje y solamente se ilustran de indios principales.

*

Una de las obras más tempranas es la hermosa tabla central del retablo mayor del templo de San Bernardino de Siena en Xochimilco (*Lámina 1, página 104*). En alto relieve aparecen las imágenes de la pareja de caciques, que costeó el retablo, bajo el patrocinio del santo titular²¹. El conjunto conventual se fundó en 1535, se comenzó a construir hacia 1543, y prácticamente se terminó en 1546²², por el padre Francisco de Soto, pero por haber sufrido el derrumbe de la portada no se terminó sino entre 1595 y 1600. Por lo mismo, este retablo de linaje formal renacentista, se considera crea-

21 A ruego de los xochimilcas, Sahagún tradujo al mexicano la vida de San Bernardino de Siena. Diego Angulo Iñiguez, *Historia del Arte Hispanoamericano*, Barcelona, Salvat, 1950, T. I., p. 234.

22 Manuel Toussaint. *Arte Colonial en México*, México, UNAM, 1962, p. 92. Según informa Mendieta, fray Francisco de Soto comenzó la iglesia hacia 1543, pero por enfermedad fue retirado de Xochimilco en 1546. Manuel Toussaint informa que la portada se desplomó y que fue reconstruida en 1585. George Kubler consigna cinco etapas de actividad arquitectónica entre 1530 y 1600. Según documento del AGNM (Ramo *Indios*, Vol. 4, Exp. 290, f. 97) en 1590 la iglesia necesitaba muchos indios de servicio para "...la obra de ---su pueblo que ha mucho tiempo que está abierta y peligrosa". Mendieta asegura que en 1595 era ya una iglesia muy solemne.



Lámina 2.- "San Antonio de Padua" con niña donante. Oleo siglo XVII. Atribuido a Antonio Rodríguez.



Lámina 3.- Niña donante. Pormenor de la pintura anterior.



Lámina 4.- Retablo. Obra anónima. Siglo XVII. Santa María Chiconautla, Estado de México.

ción de finales del siglo XVI o de principios del XVII. Xochimilco fue declarada ciudad en 1559²³, tomando en cuenta su preeminencia social, ya que en el lugar había tres importantes dinastías de *tlatoanis*, en las jurisdicciones de Tepetenchi, Olac y Tecpan. Dos de dichas familias de antigua alcurnia pueden considerarse posibles patronos de la construcción del retablo: los **Tellez-Cortés** y la familia de don **Martín Cortés Zerón**.

Los Tellez-Cortés presumían de poseer papeles firmados por Hernán Cortés desde 1519²⁴. Esta fecha tan temprana parecería poco probable. Sin embargo Bernal Díaz afirma que el primer contacto de los españoles con Xochimilco tuvo lugar a fines de 1519 y que en 1521 fue arrasado por Hernán Cortés. En el testamento del cacique don Miguel Francisco Cortés, hecho en 1688, se hace historia de su linaje y se dice que su antepasado Diego Tellez Cortés Señor Natural y Principal de la Ciudad de Xochimilco, sirvió en la conquista y pacificación de esas tierras, poniendo su vida en peligro. En el documento informa, *por boca* de Hernán Cortés, que él y sus hombres, se salvaron de una emboscada gracias a la intervención de una persona de nombre *Macelotzin* quien “con sobrado ánimo” apaciguó y amonestó a la población haciéndoles ver la conveniencia de que se “ofrecieran de por fieles y vasallos de Su Majetad”. Hubo batalla pero cesó a favor de los españoles y, dice el mismo documento, otra vez “por boca de Cortés”, que el personaje que les ayudó le pidió “que le mandase bautizar y que...le sirviese de padrino y que le pusiese mi apellido y elegía por su nombre Diego Tellez Cortés...y que se ofrecía a Su Majestad por su fiel vasallo”. Cortés “en remuneración de dichos ...servicios”, le declaró Cacique y Señor Natural de la Ciudad de Xochimilco concediéndole armas y escudo y los privilegios del caso. La fuente de información se remonta a 1609 y en ella se transcribe el testamento del primer Tellez-Cortés, fechado en Zaragoza, el 6 de enero de 1534²⁵.

23 Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI, 1984, Edición 8a, p. 45.

24 Archivo General de la Nación. Ramo *Vínculos*, Vol. 24, Exp. 10, f. 7 y siguientes.

25 *Vínculos y Mayorazgos*. Archivo General de la Nación, Vol. 240, Exp. 10.



Lámina 5.- Retratos de señoritas indias donantes en el retablo de la iglesia de Chiconautla, Estado de México. Siglo XVII.



Lámina 6.- Indios donantes de un retablo de la iglesia de Santa María Chiconautla, Estado de México.

El estudioso de la nobleza indígena, Guillermo Fernández de Recas, registra cuatro generaciones de la familia Tellez-Cortés, entre 1598 y 1691²⁶, que conservaron su importancia en Xochimilco.

Por su parte, el cacique don Martín Zerón Alvarado, o Martín Cortés Cerón Alvarado, originario de Tepetenchi, fue juez y gobernador de Xochimilco después de la conquista²⁷ y permaneció en el poder por lo menos desde 1590 a 1598²⁸, en que se le da licencia de dejar el puesto²⁹. Sin duda tenía alcurnia, pues en el **Códice Cozcatzin**, su linaje se remonta hasta don Francisco Axayacatl y doña Francisca de Guzmán³⁰.

En la monografía titulada **Imagen de la Gran Capital**³¹, en el corto capítulo dedicado a la Delegación de Xochimilco, se afirma que el personaje representado como donante del retablo fue don Martín Zerón, pero no se dice por qué, ni se señala la fuente documental.

Sin duda dada la importancia social y económica de dichas dos familias, cualquiera de sus miembros pudo haber sido el donante que quedó representado junto con su mujer en la bella tabla del retablo. Sin embargo existe un dato que, aunque vago, permite inclinar la balanza, efectivamente, hacia don Martín Cortés Cerón. En un documento de fecha no precisa el siglo XVII, doña Josepha Cortés Cerón, descendiente de don Martín, reclama algunas tierras y para ello presenta testamentos de sus antepasados,

26 Guillermo Fernández de Recas, **Cacicazgos y Nobiliario Indígena de la Nueva España**, México, UNAM, 1961, pp. 89-90. El autor menciona en primer término a don Pedro Téllez-Cortés, gobernador en 1598 a quien señala como pariente del "Monarca Moctezuma". Luego figura don Pedro Tellez Cortés con tres hijos, uno de los cuales tomó el nombre de su abuelo Diego y se señala que su madre fue otra Moctezuma. En tercer lugar se menciona a Diego Cristóbal Cortés que casó en la ciudad de México, y tuvo dos hijos. El varón nació en 1609 y su hija casó con español. El último miembro de esta dinastía que se consigna es Miguel Cortés que tuvo por hijo a don Diego Cristóbal Cortés en 1691.

27 **Códice Cozcatzin**, *Op. Cit.*, p. 54.

28 A.G.N. Ramo Indios, Vol. 5, Exp. 79, f. 90 y Vol. 6, Exp. 519, f. 139 y Exp. 966, f. 262 y Exp. 689, f. 158.

29 A.G.N. Ramo Indios, Vol. 6, 2a. Parte, Exp. 1010, f. 270.

30 **Códice Cozcatzin**, *Op. Cit.*, p. 54.

31 **Imagen de la Gran Capital**, México, Enciclopedia de México, 1985, p. 314.

escritos en náhuatl con anotaciones en castellano. En el testamento de don Martín se lee:

“...y digo que me entierren en **nuestra** iglesia mayor de San Bernardino de Jesús, en el lugar de mi capilla, donde está mi padre San Diego que ahí se **bendigió** mi sepultura...”; frases que indican la importancia de las aportaciones que don Martín hizo a esta iglesia. Hay que recordar que si las sepulturas dentro de los templos estaban jerarquizadas de acuerdo con la riqueza, la alcurnia y la generosidad del patrono, don Martín tuvo que haber sido un benefactor de lo más generoso, puesto que tenía derecho a enterrarse en una capilla³² y este hecho acrecienta la posibilidad de que él y su esposa sean los donantes retratados.

El relieve es magnífico³³. El tratamiento escultórico que se expresa “con gravedad y clasicismo” fue relacionado desde 1950 -por el maestro Diego Angulo Iñiguez- con la escuela andaluza, en concreto con el artista sevillano Juan Martínez Montañés (1568-1649); artista cuya escuela había echado raíces profundas en Sevilla desde finales del XVI y fue dominante en la primera mitad del siglo XVII³⁴ y ³⁵Manuel Toussaint y José Moreno Villa son de la misma opinión. Moreno Villa considera que el “repose depurado” que muestran dichas esculturas corresponde al gusto de Montañés y³⁶ al de su maestro Pablo de Rojas. Sin embargo, aunque hay algunas noticias de que existieron relaciones entre Martínez Montañés y México, no

32 A.G.N. Ramo **Vínculos**, Vol. 279, Exp. 1.

33 Hay que señalar que fray Juan de Torquemada fue Guardián del convento de Xochimilco entre 1613 y 1614. Procedía este fraile directamente del convento de Santiago Tlatelolco, en donde había promovido la hechura del retablo mayor, del cual, actualmente sólo se conserva el relieve central. Por lo tanto es posible que Torquemada se hubiera involucrado en la construcción del retablo de Xochimilco, ya que es obra muy similar a la de Tlatelolco, terminada en 1610, como afirma el mismo Torquemada, quien menciona a un indio de nombre Miguel Mauricio, posible artesano del retablo. Por supuesto que el retablo de Xochimilco no pudo terminarse en el lapso de un año que Torquemada pasó en ese pueblo, pero bien pudo haber supervisado la construcción desde Tlatelolco, o haberla dejado iniciada antes de salir de Xochimilco, dado el interés que mostró por estos trabajos.

34 Diego Angulo Iñiguez. **Historia del arte Hispanoamericano**, Barcelona, Salvat, 1950, Tomo II, p. 283.

35 *Ibidem*, T. II. P. 276.

36 José Moreno Villa, **La Escultura Colonial Mexicana**, México, Fondo de Cultura Económica, 1986, 2a. Edición, p. 55.

hay documentos que prueben su presencia aquí³⁷, pero seguramente llegaron obras y discípulos suyos, pues en efecto, el oficio, la expresión de beatitud, la finura de las tallas, el idealismo que emana de los rostros dotados de intensa espiritualidad, son todas características del espíritu andaluz. Tovar de Teresa sugiere la influencia de los seguidores del sevillano Juan Bautista Vázquez³⁸.

Los caciques, vestidos con ropas mixtas, muestran así su alcurnia social. Sus rostros tienen facciones similares a las de los españoles, al grado de que podrían intercambiarse. Es más, el cacique tiene el cabello francamente ondulado en vez de lacio. Creo que este hecho que denota, falta de interés por señalar las diferencias étnicas, obedece también, en mi concepto, a la aplicación del criterio escolástico en las obras de arte, que no exigía un realismo definitivo. Si la figura tenía rostro de español, la tilma lo convertía automáticamente en un cacique indígena. La occidentalización de las facciones de los rostros indígenas fue muy frecuente y, por dichas razones de orden utilitario, nunca se puso reparo en ello. Por otra parte, para estas fechas -fines del siglo XVI- bien pudiera tratarse de un cacique mestizo, de cabello ondulado.

Con seguridad los artesanos que trabajaron en la construcción del retablo de Xochimilco, fueron nativos del lugar, pues se cuenta con noticias que permiten suponer la existencia temprana de importantes talleres xochimilcas de talla de imágenes cristianas. Para el siglo XVII se habla de ellos como actividad consagrada por una fama de tiempo atrás. José Anto-

37 Tanto Diego Angulo Iñiguez, como José Moreno Villa dan algunas noticias sobre esta relación. Angulo dice que se le concedieron derechos sobre la Nao de Tierra Firme o Nueva España como pago de la escultura de la cabeza de Felipe IV. También informa que tuvo un pleito con el maestre de la nao por un cajón de chocolate de Oaxaca y afirma que este artista envió a México la traza del retablo de Los Reyes de la Catedral de Puebla. Angulo, *Op. Cit.*, p. 283-4. Moreno Villa menciona que el primero en publicar esas noticias acerca del artista fue Celestino López Martínez en su libro *Arquitectos, Escultores y Pintores vecinos de Sevilla*, Moreno Villa, *Op. Cit.*, p. 55.

38 Guillermo Tovar de Teresa. *Renacimiento en México. Artistas y Retablos*, México, SAHOP, 1982, 2a. Edición. Los otros artistas de dicho grupo mencionados por Tovar, son: Juan Bautista Vázquez, hijo; Gaspar Aguilera, Jerónimo Fernández, Pablo de Rojas y Jerónimo Hernández.

nio de Villaseñor y Sánchez informa que “La razón de mantener el pueblo en auge es la de tener todos los Indios que lo habitan...oficios [y] en que ...muchos se han aplicado a la Carpintería”³⁹. Fray Agustín de Vetancurt recuerda que la buena calidad de las obras de los carpinteros indígenas en general⁴⁰, causaron admiración a los primeros españoles, “Y oy -añade- con la flema con que trabajan y con los instrumentos suficientes ay Entalladores y Escultores primorosos, de toda curiosidad, que a España se llevan algunas esculturas de Imágenes, en particular las de Xochimilco. Señala la que la parcialidad de Tepetenchi se destaca por sus carpinteros y **escultores** y que las imágenes de santos que ahí se hacían eran muy celebradas. También informa que ”...el adorno de altares es obra de primor, que como **hay tan grandes oficiales** son las hechuras de talla **primorosas**”⁴¹. La tradición artesanal de estos oficios se mantuvo en Xochimilco hasta finales de la colonia⁴². Esta obra extraordinaria es una creación ejemplar de tratamiento convencional de los rostros indígenas.

39 José Antonio Villaseñor y Sánchez, **Theatro Americano...**, México, Joseph Bernardo de Hogal, 1745, Lib. I, pp. 36 y 164.

40 José Antonio Villaseñor y Sánchez, **Theatro Mexicano**, México, José Porrúa Turanzas, 1960, 4 Vols., T. I., p. 134. “Los carpinteros usaban de achuelas y de instrumentos de cobre fino, que hasta hoy duran algunas; labraban lazos y animales tan curiosos que causaron admiración a los primeros Españoles. Y oy por la flema con que trabajan con los instrumentos suficientes ay Entalladores y Escultores primorosos, de tanta curiosidad que a España se llevan algunas esculturas de Imágenes, en particular las de Xochimilco, quattro leguas de México, y de Michoacán Santos Crucifijos ligeros de pasta de caña”. “Todos los indios son oficiales de diversos oficios ...se cuentan por oficiales de cada parcialidad: De Tecpan carpinteros, herreros y olleros; de Tepetenchi, carpinteros, **escultores** ...son las hechuras de los santos que ahí se hacen celebradas, y México se posee de puertas, cajas, camas y ventanas, de aquella Ciudad que Viernes y Sábado se venden en la plaza”, *Ibidem* T. I, pp. 111, 153, 154.

41 *Ibidem*. T. III, p. 154.

42 Los oficios de escultores, entalladores y carpinteros continuó siendo muy importante en Xochimilco. Para 1778 había entre los artesanos indios 11 capinteros, 3 pintores, 7 entalladores, 2 escultores y 2 doradores. Y entre los artesanos españoles y mestizos, había 7 carpinteros, 5 pintores, 3 doradores, 7 talladores, 2 escultores y 1 platero, de acuerdo con el Ramo de Padrones, del AGNM, Vol. 29. Agradezco este dato al maestro Jesús Olvera, distinguido investigador del INAH.

Los donantes de un retablo en Santa María Chiconautla. Siglo XVII

Existe en la iglesia de este pueblo, sujeto que fue de Moctezuma⁴³, un retablo de sólida belleza, creación que enlaza el final del siglo XVI con los principios del siglo XVII, tal como lo indican las columnas clasicistas que alternan con los típicos motivos -o figuras de muchachos- que caracterizan al barroco del XVII en la Nueva España. En el sotabanco pueden admirarse los retratos, al óleo sobre tabla, de cuatro indios principales, en posición de orantes⁴⁴. En una pintura aparecen dos señores y en otra dos señoritas, ataviados todos con ropas mixtas. Un documento del XVI informa que “Las mujeres ...las que son principales [traen] huipiles...muy galanos...y ...por la abertura por donde sacan la cabeza ...su cenefa de colores y plumas”,⁴⁵, tal como aquí se ven.

Dado el enorme valor que se daba a las plumas preciosas en la época prehispánica, la aplicación de este arte, sólo se permitía en la ropa de nobles y principales; moda que posiblemente se mantuvo hasta finales del siglo XVII⁴⁶, tiempo en que los descendientes de Moctezuma y de otros indios nobles aún mantenían muchos de sus privilegios en esa región. Es interesante señalar que en el huipil de la dama de la derecha se bordó la figura de un águila coronada. Ambas mujeres llevan sobre sus hombros delicados chales blancos de gusto europeo. Los señores lucen camisas blancas de fina confección, combinadas con tilmas de hermoso diseño y colorido. Peinan patillas y usan bigotes y barbillas de pera o perilla. Estos atuendos coinciden en todo con la información que proporciona Antonio de Ciudad

43 Relaciones Geográficas del siglo XVI: México. Edición de René Acuña, México, UNAM, 1986.

44 Agradezco la localización de estas pinturas a la Dra. Nelly Sigaut del Colegio de Michoacán.

45 Francisco Del Paso y Troncoso, Papeles de la Nueva España, T. IV, p. 165 y 170-71. *Apud.* Irmgard Weitlaner Johnson, *Op. Cit.*

46 Irmgard Weitlaner, “Telas emplumadas en la época virreinal”, en Teresa Castelló, et. al., *El Arte Plumaría en México*, México, Banamex-Accival, 1993, pp. 79, 81, 83 y 99.

Real, acerca de cómo se vestían por ese entonces, en el Valle de México, los indios de cierta importancia⁴⁷.

Chiconautla fue dominada en 1521⁴⁸, en 1532 fue tomada por la Corona y en 1527, Cortés le otorgó como dote a Leonor -hija de Moctezuma- el pueblo de San Cristóbal Ecatepec con todas sus estancias⁴⁹, entre las que se contaba Chiconautla. La donación fue hecha a perpetuidad y por lo mismo no sorprende la permanencia del poder de los descendientes de la familia Moctezuma en toda esa zona. Los nombres de algunos hijos de Leonor y de Isabel se encuentran en documentos referentes a este lugar. Por ejemplo, la noticia de la muerte de Cristóbal Sotelo Valderrama en 1607 y la del bautizo de una hija de Juana de Andrade y Moctezuma en 1668⁵⁰.

Estas pinturas son uno de los casos más interesantes y enigmáticos que he encontrado. El pintor de Chiconautla, logró imágenes fidedignas de los personajes, dando a los rostros el color moreno oscuro propio de la raza y dibujando las facciones con realismo, sin intentar occidentalizarlas. Son especialmente interesantes las manos, grandes, de dedos largos⁵¹, y todo el tratamiento de las figuras revela la intervención de un buen pincel.

47 Antonio de Ciudad Real, **Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España**. México, UNAM, 1976, 2 Vols., T. I, p. 67. Los hombres usaban camisas como españoles, con su cuello y "...como capa una manta larga de algodón anudada por encima del hombro... pero muy labrada de hilo de colores y aún de seda, con fluecos de lo mismo". Este era el traje ordinario, pero otros -dice- vestían con más prendas europeas y algunos llevaban traje completo a la española. Enumera las siguientes prendas femeninas: los huipiles -o sean camisas de algodón labrado curiosamente "muy galanas", más o menos largos, que por lo general llegaban a las rodillas y debajo de estos, las nahuas que llegaban hasta el pie. Usaban toca larga, blanca, con que cubren la cabeza. Y termina diciendo: "Si no son cual y cual, andan descalzas de pie y pierna".

48 Peter Gerhard. *Op. Cit.*, pp. 232-33.

49 Charles Gibson. *Op. Cit.*, p. 78.

50 Archivo Parroquial de San Cristóbal Ecatepec, **Libro de bautizos de Mestizos, Mulatos y Españoles**, 1668.

51 Estas manos y la representación de los textiles tienen semejanza con el atuendo de la Niña de Ozumbilla. Posiblemente en el futuro pueda establecerse una relación entre ambas obras.

La tradición oral que posee la señora Blanca Barragán Moctezuma⁵², sostiene que los retratos son obras del siglo XVI, que fueron hechos de visu y que los personajes son hijos de Moctezuma: Isabel, Leonor, Pedro, y algún otro de sus hermanos. Esto significa que las pinturas tendrían que haber sido pintadas antes de 1550 en que murió Isabel y el único pintor de quien se sabe con certeza que llegó a la Nueva España en 1535, fue Cristóbal de Quesada, pero no se conoce su obra. Por el momento considero que se trata de pinturas del siglo XVII.

En apoyo de la posibilidad de que fueran obras del XVI, y efectivamente retratos de los hijos de Moctezuma, solo puede señalar los siguientes hechos, no del todo convincentes: **que** son ciertamente pintura de retrato, no "retratos hablados", **que** los rostros son de indios puros y no de mestizos, como hubieran tenido que ser, de haber sido retratos de los hijos de Isabel y de Leonor quienes, como es sabido, casaron con españoles; **que** sean pinturas sobre tabla, material usado principalmente en la centuria dieciseisena y **que** los huipiles se ven adornados con plumaria, cosa excepcional en pinturas del mismo género.

Como datos que permiten considerar las obras como del siglo XVII, se señala: **que** el retablo es creación del siglo XVII; **que** los retratos pueden ser de dos matrimonios de caciques indios de raza pura, que debe haberlos habido todavía en el siglo XVII, a pesar del intenso mestizaje entre las clases altas; **que** todas las pinturas que aparecen en el retablo son del XVII; **que** el adorno de plumaria, como se dijo, se usó más allá del siglo XVI y por que el oficio tiene ya características de la pintura novohispana del XVII.

Si acaso las pinturas fueron hechas en el XVI, debe suponerse que se guardaron durante por lo menos medio siglo, hasta que algún miembro de la familia decidió ordenar la construcción del retablo. En este caso, o bien

52 Esta señora pertenece a la décimo quinta generación de los Moctezuma. Ella y su esposo se han dedicado desde hace años a investigar el linaje familiar buscando la comprobación de la historia oral conservada entre ellos. Poseen efectivamente mucha documentación y han puesto mucho interés en esta empresa.



Lámina 7.- Retablo anónimo. Siglo XVIII. Oxtotipac, Estado de México.

Fernando de Sotelo Moctezuma, que fue el único encomendero de Chiconautla hasta 1593 o Cristóbal de Sotelo Valderrama, su hermano, muerto en 1607⁵³, o ambos, pudieron haber ordenado esta obra.

La calidad artística del retablo permite adjudicarlo al oficio de artistas -aunque por ahora desconocidos- llegados a la Nueva España procedentes del círculo sevillano de ese momento. Existe un retablo diseñado por Luis Martínez Montañés, -dedicado a San Alberto de Sicilia para el Colegio del Santo Ángel de Sevilla- ejecutado entre 1610 y 1612, en el que aparecen pinturas de Francisco Pacheco, que justamente son retratos de dos caballeros y de dos damas orantes, que muestran la misma postura que los personajes de Chiconautla y que se encuentran colocados igualmente en el banco del retablo. Este hallazgo del modelo sevillano, justamente dentro de la época en que debe haberse hecho este retablo, y el hecho de que el conjunto tenga una calidad más europea que novohispana, señala que la investigación debe ahondarse en los albores -aún sumamente nebulosos- de la retablista de la primera mitad del siglo XVII⁵⁴ y confiar en la buena suerte de llegar a conocer los nombres de los artistas de Chiconautla.

La niña donante de Ozumbilla. Siglo XVII

El rostro más bello de este género de donantes, es el de esta niña mestiza que aparece acompañando una representación de San Antonio de Padua, que se encuentra en la parroquia de Santa María Ozumbilla, pueblo próspero desde tiempos coloniales, situado cerca del Lago de Texcoco. En época prehispánica perteneció a Tlatelolco⁵⁵, pero para 1630 era dependiente del gobierno del cercano pueblo de Chiconautla⁵⁶ y formaba parte de Ecatepec, pueblo que como quedó dicho, Cortés había donado a Leonor Moctezuma, "princesa" que se casó con el conquistador Juan de Paz⁵⁷. Desde

53 Peter Gerhard, *Op. Cit.*, pp. 233-34.

54 Simón Pereyns, Andrés de Concha, Baltazar de Echave Orio, pintores que pueden considerarse como fundadores de la actividad pictórica en la Nueva España, llegaron todos a la Nueva España mucho después de 1550, año en que murió Isobel Moctezuma.

55 Charles Gibson, *Op. Cit.*, p. 50.

56 *Ibidem*, p. 60.

57 *Ibidem*, p. 78.



Lámina 8.- Banco de un retablo del templo de Oxtotipac, Estado de México. Obra anónima. Siglo XVIII.

luego el rico atuendo mixto de la niña donante refleja una situación social privilegiada: *quexquemetl* con adorno de plumas, combinado con un chal de delicado tul europeo y perlas como joyas.

De acuerdo con la documentación que se conserva en los archivos y según informan Peter Gerhard y René Acuña, el poder de la ya mestiza familia Moctezuma en el siglo XVII⁵⁸, continuaba en esa región, a la vez que se daban más matrimonios con españoles. Por lo tanto no parece fuera de lugar suponer que la bella niña donante fue una de tantas descendientes de Leonor Moctezuma.

La parroquia de Ozumbilla en donde actualmente se encuentra este lienzo, es obra del siglo XVIII. Por lo tanto la pintura, o bien perteneció al

58 Ibidem, p. 232.

templo que se fundó en el siglo XVI, desaparecido al construirse el actual, o bien, procedía de una capilla dedicada a San Antonio, de fundación franciscana, que existió en las afueras de Ozumbilla; lugar que desafortunadamente no he podido localizar.

Aunque opacada la capa pictórica, destaca la excelencia de esta obra y su policromía rica y matizada. Mediante un fino tratamiento, queda señalada la calidad estatuaria de la imagen con su rostro de rasgos convencionales y su carnación porcelanizada, en contraste con el rostro de carne y hueso de la niña, en donde triunfa el realismo. Este retrato es excepcional por la belleza de la modelo y el intenso embeleso que proyecta la mirada de sus grandes ojos claros. Es una joya de la pintura de retrato. Es la imagen de una bella adolescente mestiza, que por el momento no tiene paralelo en la pintura de la Nueva España. He atribuido esta obra al pintor Antonio Rodríguez (1662-1686)⁵⁹, importante en el siglo XVII, dadas las cualidades pictóricas que informan esta obra. La figura de San Antonio, por ejemplo, con su hábito de paños pesados y suaves a la vez, la limpia tersura de la piel de su rostro, la distribución de los cabellos y la aureola de pequeños rayos, se encuentran igualmente en la imagen, que de este mismo santo, pintó Rodríguez en el gran lienzo mural de la sacristía del templo de Churubusco. De confirmarse documentalmente esta atribución Antonio Rodríguez resultaría un retratista excepcional.

Un retablo en Oxtotipac. Siglo XVIII

Un pequeño, hermoso retablo, fue donado por un matrimonio de caciques para la iglesia de Oxtotipac⁶⁰. Hacia mediados del siglo XVII los tributos fueron para favorecer nada menos que a uno de tantos descendientes de la gran familia Moctezuma. Si bien los tributos regresaron a manos de la Corona hacia 1688⁶¹, importa señalar la presencia de dichos señores por todo lo ancho de esa zona.

59 Cfr. Elisa Vargaslugo "Una pintura desconocida del siglo XVII". En *Jahrbuch für Geschichte*, Homenaje a Walter Palm, Viena, Böhlau Verlag Köln, 1983J.

60 La ciudad se estableció como *calpixque*, por Netzahualcoyotl.
61 Peter Gerhard, *Op. Cit.*, pp. 214-215.



Lámina 9.- Retrato de doña Juana Paulina en un retablo del templo de Oxtotipac, Estado de México. Obra anónima. Siglo XVIII.

El prestigio y poder económico, de los caciques de Oxtotipac queda patente en este retablo, que tuvo que tener un costo considerable dado el original y complicado diseño de la estructura y su riqueza ornamental. El retablo es una pequeña joya del barroco anástilo, cuya parte más original es el cuerpo bulboso con tres caras, que surge de la base del retablo y que se proyecta como una media esfera, decorada con querubines tallados. Los retratos de los donantes, pintados al óleo en lienzos ovalados, se localizan precisamente a los lados de ese protuberante cuerpo, que constituye la mesa del altar. Los donantes aparecen arrodillados, y dirigen devotas miradas hacia el centro del altar. En vida se llamaron Don Basilio Camacho y doña Juana Paulina⁶², según puede leerse en la inscripción que acompaña el retrato del gobernador.

Pinturas típicamente dieciochescas, sin tener alta calidad son obras de un pincel fino, que puso mucho esmero en los detalles aunque, dado el gran parecido que existe entre ambos personajes, como retratos, resultan obras convencionales. Las facciones delicadas y el tono moreno claro de la piel, permite considerar a estos señores como mestizos, bastante aculturados al mundo español, como lo indican sus ropas. El traje de la señora sólo conserva una especie de tapado que recuerda al *quexquemetl* pero las prendas que lleva el gobernador son todas de corte europeo; moda que para esa época, se había adoptado en definitiva por las clases privilegiadas de la sociedad.

*

Posiblemente este género pictórico -o sea la representación de indios donantes- pudo haber empezado a darse después de 1542 en que aparecieron las Leyes Nuevas que favorecieron la consolidación de los pueblos de indios. De hecho, la construcción de conventos y templos floreció en la segunda mitad del siglo XVI y la actividad retablística y pictórica no tuvo

62 La inscripción dice: **A devoción de don Basilio Camacho, Gobernador de este pueblo y a expensas sullas y de su esposa Da. Juana Paulina, se hizo este altar.** En el otro medallón puede leerse la fecha de 1785 y unas palabras borrosas: **Siendo Gobernador don ...hermano de...buenas...1785.**

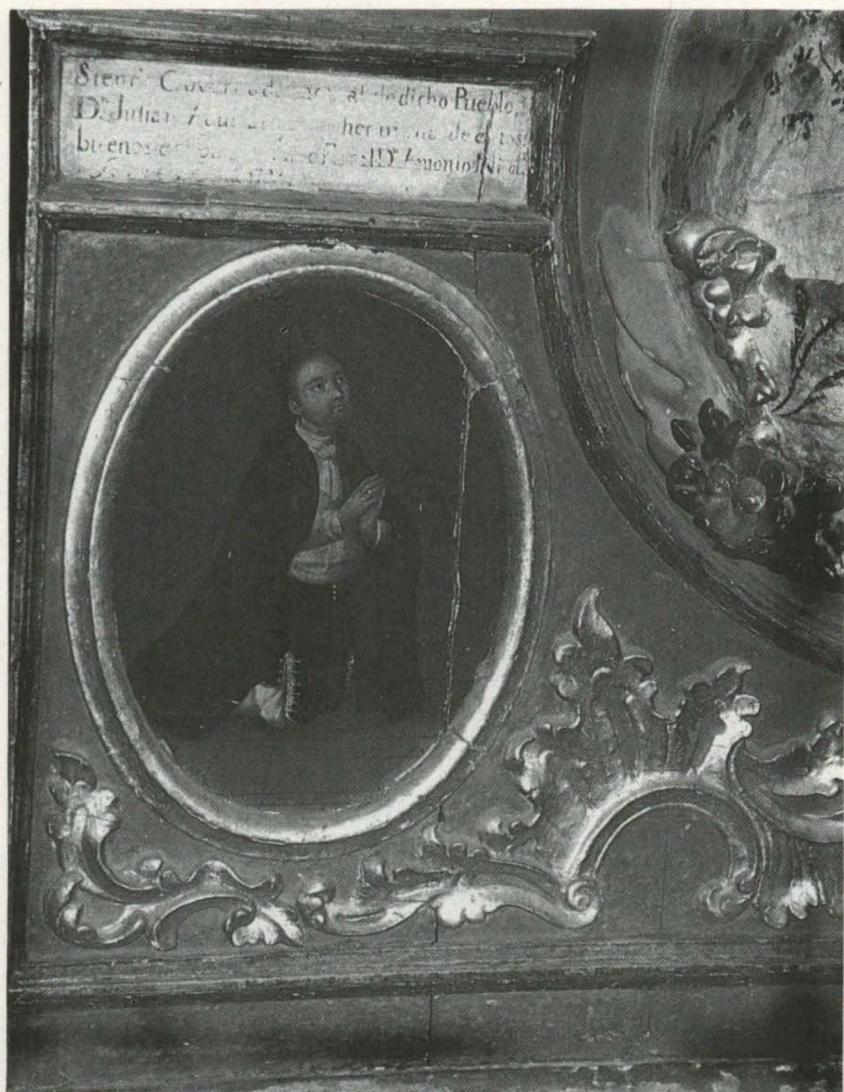


Lámina 10.- Retablo donado por don Basilio Camacho para el templo de Oxtotipac, Estado de México. Obra anónima. Siglo XVIII

condiciones favorables para su desarrollo sino hacia finales de la misma centuria.

El concepto ambivalente que despertó la personalidad del indio entre los conquistadores desde los primeros años del descubrimiento y de la conquista. La visión del buen salvaje y del opuesto indio caníbal satanizado, ha sido magníficamente estudiada y presentada en la actualidad por tres destacados intelectuales: el doctor Luis Villoro (1950) en su texto **Los grandes momentos del Indigenismo en México⁶³**; la doctora Josefina Vázquez (1962) en su libro **La imagen del indio en el español del siglo XVI⁶⁴** y la doctora Sofia Reding Blase (1992), en la investigación titulada: **El Buen salvaje y el Caníbal⁶⁵**. En estas obras queda plenamente demostrado que fue un hecho indudable la fascinación y la repulsa que movieron las opiniones de los cronistas, conquistadores y funcionarios de la Corona, que consideraron al indio, o como siervo por naturaleza, o como ser racionalmente inferior a los cristianos, o como el buen salvaje, casi angelical, o como el caníbal irredento, etcétera, etcétera. Ante tal disyuntiva que dividió lo temporal de lo espiritual, la ideología de los evangelizadores, quiso llegar a la esencia misma del ser del indio, considerando que la idolatría y el salvajismo, la satanización y los defectos que se encontraban en su naturaleza, eran como lo decía la filosofía escolástica, **accidentes susceptibles de modificación, de superación**. Por lo tanto se estimularon las acciones piadosas entre los indios, en el entendido de que **la causa final** de los hombres -y los indios lo eran- está en la naturaleza misma con que Dios creó al género humano y que **de por sí tiende a la perfección**. En esa filosofía se colocó la confianza de los evangelizadores, quienes señalaron al indio, cuál debía ser su actuación moral como ser humano, no sólo permitiéndole sino estimulándolo para ingresar al campo de la espiritualidad cristiana como donante de obras pías. Esta fue la única manera en que los indios, sobre

63 Luis Villoro, **Los grandes momentos del Indigenismo en México**, México, El Colegio de México-El Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica, 1996, 3a. Edición.

64 Josefina Vázquez, **La imagen del indio en el español del siglo XVI**, Jalapa, Universidad Veracruzana, 1962.

65 Sofia Reding Blase, **El Buen salvaje y el Caníbal**, México, CECYDEL, UNAM, 1992.

condiciones favorables para su desarrollo sino hacia finales de la misma centuria.

El concepto ambivalente que despertó la personalidad del indio entre los conquistadores desde los primeros años del descubrimiento y de la conquista. La visión del buen salvaje y del opuesto indio caníbal satanizado, ha sido magníficamente estudiada y presentada en la actualidad por tres destacados intelectuales: el doctor Luis Villoro (1950) en su texto **Los grandes momentos del Indigenismo en México**⁶³; la doctora Josefina Vázquez (1962) en su libro **La imagen del indio en el español del siglo XVI**⁶⁴ y la doctora Sofía Reding Blase (1992), en la investigación titulada: **El Buen salvaje y el Caníbal**⁶⁵. En estas obras queda plenamente demostrado que fue un hecho indudable la fascinación y la repulsa que movieron las opiniones de los cronistas, conquistadores y funcionarios de la Corona, que consideraron al indio, o como siervo por naturaleza, o como ser racionalmente inferior a los cristianos, o como el buen salvaje, casi angelical, o como el caníbal irredento, etcétera, etcétera. Ante tal disyuntiva que dividió lo temporal de lo espiritual, la ideología de los evangelizadores, quiso llegar a la esencia misma del ser del indio, considerando que la idolatría y el salvajismo, la satanización y los defectos que se encontraban en su naturaleza, eran como lo decía la filosofía escolástica, **accidentes susceptibles de modificación, de superación**. Por lo tanto se estimularon las acciones piadosas entre los indios, en el entendido de que **la causa final** de los hombres -y los indios lo eran- está en la naturaleza misma con que Dios creó al género humano y que **de por sí tiende a la perfección**. En esa filosofía se colocó la confianza de los evangelizadores, quienes señalaron al indio, cuál debía ser su actuación moral como ser humano, no sólo permitiéndole sino estimulándolo para ingresar al campo de la espiritualidad cristiana como donante de obras pías. Esta fue la única manera en que los indios, sobre

63 Luis Villoro, **Los grandes momentos del Indigenismo en México**, México, El Colegio de México-El Colegio Nacional y Fondo de Cultura Económica, 1996, 3a. Edición.

64 Josefina Vázquez, **La imagen del indio en el español del siglo XVI**, Jalapa, Universidad Veracruzana, 1962.

65 Sofía Reding Blase, **El Buen salvaje y el Caníbal**, México, CECYDEL, UNAM, 1992.

todo los principales, con facilidad hicieron acto de presencia dentro de la cultura y el arte de la sociedad dominante. Su persona física fue representada no sólo con verdad sino en el mismo rango social de nobleza y riqueza material con que se representaron los donantes españoles y con la misma expresión orante.

Los donantes indígenas estuvieron presentes, como se ha visto, desde el siglo XVI y fueron para la Iglesia, un triunfo patente de la evangelización. La figura del indio devoto, fue la figura del indio ideal, exaltado por los evangelizadores y prueba manifiesta de su igualdad como hijos de Dios, a la vez que así ellos, los indios, gozaron de un palco en el teatro de la vida novohispana.

Al doctor Miguel León Portilla, Presidente de esta Academia y a todos los miembros de ella, mi agradecimiento por aceptarme dentro de esta institución y en especial a mis colegas Josefina Vázquez y Jorge Alberto Manrique quienes tomaron en ello especial empeño.

Breve semblanza del Doctor Edmundo O'Gorman

Nunca imaginé, que mi profesión de historiadora me daría la inmerecida satisfacción de ocupar, en esta Academia de la Historia, el Sillón que perteneció a mi maestro el doctor Edmundo O'Gorman, máxima figura de la historiografía mexicana. Me siento por ello muy emocionada a la vez que un poco intimidada ante la gran talla intelectual del personaje; sentimiento que me recuerda lo que experimenté, al ingresar a sus cursos por primera vez.

Tuve la buena fortuna de llegar a tratar al doctor muy de cerca, como maestro y como al gran amigo que supo ser de muchos de sus alumnos. Tuve por él gran admiración intelectual y un hondo afecto. Ahora que me veo en esta privilegiada situación y que debo referirme a su inolvidable persona, he recobrado un cúmulo de recuerdos, de los cuales seleccioné algunos hechos ocurridos entre 1955 y 1980, cuando el maestro frisaba entre 45 y 70 años.

Hacia 1950 debe haberse inaugurado el sistema de Seminarios en la Facultad de Filosofía y Letras. El doctor O'Gorman adoptó de inmediato esta manera docente y entre 1953 y 54 comenzó a impartirlos en su domicilio, lo que tuvo magníficos resultados, pues todos iban encantados de la vida. Yo comencé a frecuentar la casa del maestro como parte de esos grupos de los seminarios en los que nos encontramos Josefina Vázquez y yo. Por la misma época, a iniciativa del hoy famoso hombre de letras, Sergio Fernández, discípulo muy cercano del doctor O'Gorman, se inició un rito de estancias dominicales: Sergio y yo en casa del maestro. Digo estancias porque no fueron nunca visitas. Llegábamos, como quien dice, para quedarnos, para estar con él, a veces todo el día, pero cuando menos toda la

tarde y hasta después de la cena. Oíamos música, o se comentaban los libros de Marcel Proust o la novela de Thomas Mann, **Los Boodenbrok**. ¡Cómo nos cautivó Proust a la “sombra” del maestro! Don Justino Fernández, su amigo desde la niñez concurrió muchas veces a esas tertulias dominicales, en ocasiones acompañado de Clementina Díaz y de Ovando. Otros visitantes de renombre eran Chucho Reyes, Luis Barragán, Toño Peláez... Pero la mayoría de los domingos el doctor O’Gorman era sólo para Sergio y para mí. Cuántas veces he pensado qué felices circunstancias permitieron que pudiera yo estar tan cerca de él y de su genial talento de historiador, compartiendo sencillamente una tortilla de huevos a la española, o queso pan y vino, como se puso de moda en esos años.

La fama de su recia personalidad moral y de su espíritu polémico, fue controvertida, resultaba duro y pedante para muchos, así como estimulante y admirable para muchos otros; de donde derivó el apelativo de “El Monstruo”, que él siempre llevó con flemática satisfacción. Con sus alumnos “El Monstruo” fue siempre amistoso y tolerante. Con Sergio y conmigo fue en extremo consecuente, tanto, que organizábamos cenas en su casa, casi cada vez que se nos ocurría. Una llamada telefónica bastaba para que el maestro nos diera el sí. El contribuía con la cena, que generalmente consistía en arroz con enchiladas de mole; que era lo mejor que sabía cocinar Albina, su empleada doméstica en aquellos años. Yo hacía siempre el postre y entre los tres la lista de invitados. Muchas veces esas pequeñas reuniones terminaban con baile. Todavía conservo un disco con una música que le encantaba bailar, aunque nunca fue buen bilarín. Se trata de las melodías de Ken Griffin tituladas “O” y “Craying in the Chapel”. Edmundo O’Gorman era entonces un hombre en la plenitud de su vida, apuesto y elegante. Trabajador incansable y a la vez animado ente social. Gustaba mucho de la vida en sociedad. En esos años era el brillante y preferido comensal en las casas de sus amigos de “la alta”, tanto como en las de sus amigos universitarios. Brillaba así en las cenas y comidas con los Del Pozo, con los Fournier, sus muy queridos amigos de la juventud, e igualmente en la casa de la doctora Teresa Rabiela, y no se diga en las animadas fiestas de Navidad que organizaba el doctor Fernández. Don Edmundo tuvo gran afición por viajar “puebloando”, pues como cualquier buen mexicano le interesaba conocer su

país a fondo. Tuvo la suerte de disfrutar la vida en todos sus aspectos y siempre defendió la conveniencia de alternar una dosis de frivolidad con el trabajo académico. Hoy, de manera especial debo agradecerle el afecto que siempre me demostró dentro y fuera de la cátedra. Fue mi maestro, mi director de tesis en el doctorado y fue mi testigo de boda.

Con el paso de los años y con ello la llegada de mayores responsabilidades en mi trabajo, así como las tantas complicaciones que afectan las vidas de todos los seres humanos, se hizo menos frecuente mi trato con el maestro. La vida social fue menguando pero nunca dejé de verlo, ni de hacer el 15 de mayo la primera llamada del día a su casa, para felicitarlo por ser él el maestro de tantos historiadores. En la última década solía visitarlo en su casa de tarde en tarde, o comer con él, a veces con la grata compañía de Alberto Dallal o de Conchita Casas: solía decirme que lo invitara cuantas veces quisiera y que él pagaba. A pesar de su buscada soltería, sí estaba un poco solo en los últimos años, aunque siempre contó con las visitas y atenciones de sus numerosas alumnas, hasta el último momento de su vida. Varios de los últimos domingos que vivió, vino a comer a mi casa, a veces estuvimos *tete à tete* y hablaba entonces de la nostalgia que sentía -si bien con toda tranquilidad de espíritu- por los años dorados, compartidos con aquel grupo de amigos que lo habían sido desde su juventud, cuando él se encontraba en la cúspide de su vida académica, como famoso catedrático, miembro de la Junta de Gobierno, Premio Nacional, arquitecto de su linda casa en Temixco, pintor a ratos y discutido personaje de círculos sociales y universitarios. Una semana antes de morir comió en mi casa en compañía de Manuel Parra y Leonor su esposa. Fue una reunión apagada, habló muy poco, notamos tristemente la cercanía del derrumbe final.

La mejor parte de su personalidad fue sin duda su altísima vocación de maestro. Un maestro de primera categoría que trasmitió a sus alumnos, con generosidad, lo mejor de su talento y de su espíritu de historiador. Un maestro que nos enseñó a pensar. Que nos enseñó a entender el hecho histórico y a darle nueva vida.

Cuando ingresé en la Facultad de Filosofía y Letras con el entusiasmo de dedicarme a la Historia, esta materia se impartía -salvo honrosas excepciones- con sentido narrativo, casi puramente fáctico, carente de intención especulativa. Privaba un método de empobrecida cepa positivista, que presentaba el devenir histórico, a mis ojos, como un larguísimo camino de solidez indivisible e impenetrable, formado por una serie de sucesivos acontecimientos, cuya esencial correlación quedaba en el misterio. Esas áridas lecciones pretendían impartirse con criterio imparcial; sistema que impedía, de antemano, que el estudiante entreviera la posibilidad de penetrar la información recibida con espíritu especulativo. Confieso que después de dos años de cursos de esta naturaleza, en los que no brillaban las ideas, me invadió la desilusión; sentía, con todo el dramatismo del caso, haber equivocado la carrera.

Las clases que por aquel entonces impartía Edmundo O’Gorman, bajo el título de “Historia de América”, eran optativas. Por fortuna yo, venciendo el temor que infundía su fama de maestro genial y tremendo, me inscribí en su cátedra. Confieso que al principio sus pulcras lecciones profundizadoras me espantaron, pero me fascinaron y pronto, bueno, no tan pronto, gracias a la claridad de sus conceptos, de la intimidación pasé, a la admiración y de ésta a la curiosidad intelectual lo que me fue enriqueciendo en el conocimiento de la materia y dándome confianza. Con diáfana claridad el maestro explicaba la naturaleza del hecho histórico, la intencionalidad que el hombre, sujeto de la historia, puede comunicarle. Demostraba la necesidad que el historiador tiene de preguntarse el porqué y el para qué de los hechos. Recuerdo algunas clases que se hicieron famosas en aquel entonces: el importante papel que desempeña la curiosidad en el historiador; la explicación de la fórmula orteguiana acerca del hombre en relación inseparable con sus circunstancias: el por qué, cada época histórica tiene necesidad de reconsiderar el pasado en función de su presente, etcétera, etcétera. Aunque someramente dicho creo que con estas frases se descubre la gran diferencia entre el método especulativo que impartía el doctor O’Gorman, frente a la intrascendencia del historiar meramente informativo. Soy pues historiadora por aquel curso de “Historia de América” que iluminó mi vocación. Cientos de otros estudiantes se beneficiaron de su metodología

sin dogmatismos, sino, por lo contrario, liberadora del pensamiento. Creo que nunca se insistirá suficientemente en la magistral labor docente del maestro O'Gorman, ni en el oportuno momento en que sus enseñanzas dominaron los estudios de Historia en la Facultad de Filosofía y Letras. No es exagerado afirmar que gracias a su superior talento y a su arte en la docencia se elevó radicalmente la historiografía mexicana. Gran hazaña intelectual a la que rindo de nuevo homenaje esta noche.

San Jerónimo Lídice, febrero 22 de 1999

Bibliografía

Alvarado Tezozomoc, Fernando

1992 **Crónica Mexicayotl**, México, UNAM.

Anglería, Pedro Martir de

1964 **Décadas del Nuevo Mundo**, México, Porrúa, 2 tomos.

Angulo Iñiguez, Diego

1950 **Historia del Arte Hispanoamericano**, Barcelona, Salvat,
2 Tomos.

Berlín, Heinrich

1958 "The high altar of Huejotzingo", **The Americas**, Washington, vol.XV, Núm. 1.

Boulin, Acinvich

1958 "Contrato para el retablo Mayor de la Iglesia de San Miguel Arcángel de Huejotzingo", **The American Academy of Franciscan History**, Vol. XVI, Núm. 1, Washington, p.63-73.

Camón Aznar, Gómez Moreno, José, Ma. et. al.

1972 **Martínez Montañés y la escultura Andaluza de su tiempo, 1568-1649**, Madrid, Dirección General de Bellas Artes, Comisaría de exposiciones.

Castañeda, Carmen

1998 **Círculos de poder en la Nueva España**, México, CIE-SAS, Porrúa.

Casas, fray Bartolomé de las

1972 **Apológica Historia Sumaria**, México, UNAM, Vol. I.

Casas, Bartolomé de las

- 1992 **Los Memoriales del Nuevo Mundo. El Diario de Abordado de Cristóbal Colón.** 1492, México, Gonzalo Vásquez Colmenares.

Ciudad Real, Antonio de

- 1976 **Tratado curioso y docto de las grandeszas de la Nueva España,** México, UNAM, 2 vols.

Códice Cozcatzin

- 1994 Estudio paleográfico de Ana Rita Valero de García Lascráin, paleografía y traducción de Rafael Tena, México, INAH-BUAP.

Cortés, Hernán

- 1961 **Cartas de Relación de la Conquista de México,** México, Espasa Calpe Mexicana, Col. Austral.

Díaz del Castillo, Bernal

- 1939 **Historia verdadera de la Conquista de la Nueva España,** México, Editorial Pedro Robredo, 3 Vols.

Díaz del Castillo

- 1980 **Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España,** México, Editorial Valle de México.

Fernández de Oviedo, Gonzalo

- 1979 **Historia General y Natural de las Indias y conquista del Perú,** México, Condumex, Ed. Facsimilar.

Fernández de Recas, Guillermo

- 1961 **Cacicazgos y nobiliario indígena de la Nueva España,** México, UNAM

Frost, Elsa Cecilia

1996 **Este Nuevo Orbe**, México, UNAM, Centro Coordinador y Difusor de estudios Latinoamericanos.

Gallego Rocafull, José María

1951 **El pensamiento mexicano en los siglos XVI y XVII**, Ediciones del IV Centenario de la UNAM, México, UNAM, Centro de Estudios Filosóficos.

Gerhard, Peter

1986 **Geografía Histórica de la Nueva España, 1519-1821**, México, UNAM,

Gibson, Charles

1984 **Los azteca bajo el dominio español**, México, Siglo XXI.

Gibson, Charles

1959-1960 “The aztec aristocracy in Colonial Mexico”, **Comparative Studies in Society and History II**.

Gómez Canedo, Lino

1977 **Evangelización y conquista. Experiencia franciscana en Hispanoamérica**, México, Porrúa.

1985 **Imagen de la gran Capital**, México, Enciclopedia de México.

Kubler, George

1983 **Arquitectura mexicana del siglo XVI**, México, FCE.

León Portilla, Miguel

1983 “Biografía de Fray Juan de Torquemada”, **Monarquía Indiana**, vol. VII, pp. 13-48, México, UNAM-IIH.

López Martínez, Celestino

1954 **Arquitectos, Escultores y Pintores vecinos de Sevilla**.

Mayagoitia, David, S.J.

1954 **Ambiente filosófico en la Nueva España**, México, Jus.

Mendieta, Gerónimo

1945 **Historia Eclesiástica Indiana**, México, Chávez Hayhoe.

Moreno Villa, José

1986 **La escultura colonial mexicana**, México, FCE, 2a. ed.

O'Gorman, Edmundo

1967 “Introducción”, **Bartolomé de Las Casas, Apologética Historia**, México, UNAM.

Palomero Páramo, Jesús M.

1983 **El retablo sevillano del renacimiento: Análisis y evolución (1560-1629)**, Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla.

Reding Blase, Sofía

1992 **El buen salvaje y el caníbal**, México, UNAM, Coordinación de Humanidades-Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 500 Años Despues, 12.

1986 **Relaciones Geográficas del siglo XVI: México**, Edición de René Acuña, México, UNAM, 1986, 3 vols.

Robelo, Cecilio A.

Sin fecha **Diccionario de Aztequismos**, México, Ed. Fuente Cultural.

Romero Frizzi, María de los Angeles

1996 **El sol y la Cruz. Historia de los pueblos indios de Oaxaca colonial**, México, CIESAS-INI.

- Sahagún, Bernardino de**
1956 **Historia General de las Cosas de la Nueva España**, Mé-
 xico, Porrúa, 4 vols.
- Torquemada, Fray Juan de**
1975 **Monarquía Indiana**, México UNAM.
- Toussaint, Manuel**
1962 **Arte Colonial en México**, México, UNAM.
- Tovar de Teresa, Guillermo**
1982 **Renacimiento en México. Artistas y Retablos**, México,
 SAHOP, 2a. Ed.
- 1992 **Pintura y escultura en Nueva España**, México, Azaba-
 che.
- Vargaslugo, Elisa**
"Notas para una Historia de la pintura colonial en Oaxaca". Gobierno del Estado de Oaxaca.
- Vázquez, Josefina Zoraida**
1962 **La imagen del indio en el español del siglo XVII**, Jalapa,
 Universidad Veracruzana.
- Vetancurt, Agustín de**
1960 **Teatro Mexicano**, Madrid, José Porrúa Turanzas, 4 vols.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio**
1745 **Theatro Americano...**, México, Joseph Bernardo de Ho-
 gal.
- Villaseñor y Sánchez, José Antonio de**
1960 **Theatro Mexicano**, México, José Porrúa Turanzas, 4
 Vols.

Villoro, Luis

1996 **Los grandes momentos del indigenismo en México,**
México, El Colegio de México, El Colegio Nacional, Fon-
do de Cultura Económica, 1996, 3a. Ed.

Weitlaner Johnson, Irmgard

1993 “Telas emplumadas en la época virreinal”, **El arte pluma-**
ria en México, México, Banamex-Accival.

Archivos

* **Archivo Parroquial de San Cristóbal Ecatepec**

* **Archivo General de la Nación (A.G.N.)**

- Ramo **Indios**
 - *Ramo Mercedes*
 - Ramo **Vínculos**
 - Ramo **Vínculos y Mayorazgos**
 - Ramo **de Padrones**
- * **Archivo Parroquial de Mitla**

RESPUESTA AL DISCURSO DE ELISA VARGAS LUGO

Josefina Zoraida Vázquez

Esta noche tenemos el gusto enorme de recibir como Académica de Número a la doctora Elisa Vargas Lugo, conocida estudiosa del arte novohispano y formadora de muchas generaciones de especialistas. Me une a Elisa una larga amistad que data de los años cuando la Facultad de Filosofía y Letras todavía se albergaba en la vieja y recordada casona de Mascarones. Nos encontramos por vez primera en 1952 en el primer Seminario de Historia de don Edmundo O'Gorman dedicado a analizar la **Historia de las Indias** del Padre Las Casas, y célebre por haber atraido no sólo a estudiantes novatas, sino también a algunos avanzados y aun conocidos historiadores y literatos.

A lo largo de todos estos años, nos ha unido una gran amistad y aunque a veces la vida y sus quehaceres en esta ciudad tan complicada nos han mantenido a distancia, el afecto y la admiración que le profeso han permanecido inalterables, porque a la liga académica que genera tener maestros comunes se suman afinidades y experiencias.

Esta vieja amistad me permite tener muy presente la larga y fructífera carrera de mi querida Elisa. Seguí de cerca sus investigaciones sobre la Iglesia de Santa Prisca, la acompañé alguna vez en sus correrías fotográficas por Puebla y por el estado de Hidalgo, donde me hizo conocer lugares como El Oro y Molango. Admiro su exquisito gusto, su temperamento tranquilo y su fino trato y, desde luego, sus amplios conocimientos de arte colonial.

Oriunda de Pachuca, después de cursar su educación básica en esa ciudad, continuó sus estudios en la ciudad de México. Gracias a circunstan-

cias familiares, pasó largas temporadas en Taxco, lo que despertó su interés en la famosa iglesia de Santa Prisca, más tarde objeto de desvelos para su tesis doctoral.

Doña Elisa se inició en la docencia en 1950 como maestra de historia de México y de historia universal, pero pronto se concentró en cursos de historia del arte en la Universidad Iberoamericana y en la Escuela Nacional de Artes Plásticas de la UNAM. A partir de 1967 estableció su Seminario de Arte Colonial y en 1974 su Seminario de Tesis en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM. Más tarde dictó cursos en varios centros de Restauración e instituciones del interior del país, de los Estados Unidos y de España. Como profesora universitaria ha obtenido una buena cosecha dirigiendo 26 tesis de alumnos de licenciatura, maestría y doctorado y que le fue premiado por sus alumnos con un homenaje publicado en 1983 bajo el título de **Estudios de Arte Novohispano**. La UNAM retribuyó sus desvelos docentes en 1993 con el Premio Universidad.

Elisa tuvo la suerte de iniciarse desde 1951 en la investigación, primero en el Patronato de Historia de Sonora y en la Secretaría de Hacienda y, a partir de 1953 en el Instituto de Investigaciones Estéticas, donde consolidó su formación al lado de insignes maestros. Su dedicación al Instituto ha sido devota. Su afición a la fotografía fue puesta al servicio de la institución, en aquellos años de recursos limitados, y al convertirse en experta puso las bases para formar la fototeca del Instituto, hoy orgullo de la institución por ser el más importante acervo de fotografías de arte en Hispanoamérica. De 1953 a 1975 no sólo programó la toma de fotografías y diapositivas, sino que supervisó la identificación del material y su catalogación y entrenó en la fotografía y tareas anexas a los tres primeros colaboradores del Archivo.

De sus investigaciones dan testimonio sus innumerables artículos, ponencias en congresos y seminarios, mexicanos e internacionales y libros que, por su éxito, han merecido reediciones. Entre estos últimos destacan **Las portadas religiosas de México**, **La iglesia de Santa Prisca de Taxco**, **Claustro franciscano de Tlatelolco**, **Portadas churriguerescas de la ciudad de México. Formas e iconología** y **Juan Correa. Su vida y su**

obra. Esta última obra, vale destacar, inició en su instituto el trabajo de historia del arte en equipo y en forma interdisciplinaria, sin otro estímulo que el verdadero "amor al arte".

Su vocación y amor al arte mexicano la ha llevado a defenderlo en todos los frentes. Elisa ha dictado conferencias, escrito artículos periodísticos, ha participado en programas de radio, suscrito protestas, dirigido visitas guiadas y asesorado exposiciones y museos. Como miembro de número del ICOMOS mexicano y socio fundador de la Sociedad Defensora del Tesoro Artístico de México ha participado en la preservación de los monumentos artísticos de nuestro país. También es miembro del Comité Mexicano de Historia del Arte y del Congreso Internacional de Historia del Arte, de la College Arts Association, de la Fundación UNAM y de la Sociedad de Bibliófilos A.C.

Por su dedicación y aportaciones académicas la UNAM le confirió el nombramiento de Investigadora Emérita en 1996 y la Academia Mexicana de la Historia la eligió Miembro de Número en 1998.

La admiración que le profeso a la doctora Vargas Lugo hace que sienta el peso de contestar su discurso que, además de ser enjundioso, versa sobre un área que no es de mi especialidad y que seguramente podían haber contestado colegas académicos más calificados. Agradezco pues la distinción que me dispensa y ofrezco disculpas de antemano por unos comentarios más de entusiasta aficionada que de profesional.

Por fortuna el tema del indio es un viejo interés mío, despertado desde mis años de licenciatura y doctorado seguramente inspirado por mi educación oficial en tiempos de un indigenismo rampante. En los seminarios de don Edmundo O'Gorman y don Juan Ortega y Medina y en mis estudios en la Universidad de Madrid, el tema me rondó una y otra vez y todavía me asalta a menudo. Por supuesto que los enfoques han variado con el paso del tiempo. En mis años formativos me inquietaron los extremismos maniqueos y las retóricas vacías del indigenismo, después me preocupó el tema de la identidad de los indígenas, el de la injusticia y de las posibles moda-

lidades educativas que hicieran compatible la conservación de la cultura indígena, con su identificación con una patria común, aunque a lo largo de mi vida me han fascinado los estereotipos y prejuicios que todas las culturas elaboran sobre las otras, desde sus propias cárceles culturales.

La lectura de los cronistas del XVI no puede sino despertar interés en la contradicción imagen que elaboraron sobre los indios y la vigencia que ésta ha mantenido. Es pertinente que nos recuerde los debates a que dieron lugar en el momento de su incorporación, en el que tiene un lugar destacado las obras de fray Bartolomé de las Casas, tan admirables por sus planteamientos esenciales al derecho de gentes y de la injusticia de la conquista. Tengo que confesar que, de todas formas, los defensores de los "indios" me despiertan cierta desazón porque creo que fomentan la peregrina idea de que los indígenas fueron y son sujetos pasivos de la explotación y víctimas de las leyes, argumento útil para justificar discutibles actitudes paternalistas. Una serie de estudios recientes, parecen darle razón a mis suspicacias, al mostrarnos la eficacia e imaginación con que los indígenas supieron encontrar, a lo largo de los siglos, opciones o formas de evitar las situaciones para defenderse o adaptarse con los menores costos posibles. En su milenaria lucha, han sabido aprovechar leyes y coyunturas para proteger sus intereses y costumbres tradicionales, tanto que ganaron fama de "pleítistas" en tiempos de la Nueva España. Sin duda, el liberalismo fue más difícil de sortear, pero los indígenas tampoco se resignaron a ser las víctimas indefensas que la historiografía oficial nos había presentado.

Ahora bien, la preocupación del indio en el arte mexicano siempre ha estado presente. El ámbito del arte precolombino se ha explorado desde casi todos los ángulos y su esplendor es causa de admiración de propios y extraños. En este aspecto, la obra magistral de don Justino Fernández, **Coatlicue**, significó un replanteamiento importante de acuerdo a su idea del arte como "complejo de intereses vitales y mortales puestos o compuestos en un cierto orden cargado de intenciones por el artista, para crear un efecto atractivo, emocionante y revelador de aquellos intereses". Esta idea la tiene presente doña Elisa al intentar un nuevo acercamiento al tema que, hasta ahora, ha privilegiado la aportación de los indios en el arte novohispano, destacando su habilidad, sensibilidad e imaginación como constructores,

escultores y pintores desde los primeros días de la evangelización. También se ha subrayado el gusto de los indios por la música, inclinación aprovechada por los evangelizadores para que aprendieran oraciones y nuevas verdades, al igual que otras expresiones artísticas.

Desde los primeros momentos de la conquista, los indígenas respondieron a la entrega de los frailes para cumplir la misión. Su religiosidad y la promesa de redención que recibían después de que Dios había herido y “castigado esta tierra y a los que en ella se hallaron” con “diez plagas trabajosas”, como escribió Motolinía, la religión les significó un consuelo y un camino para reconstruir su mundo, una vez que el propio se había derrumbado. Como bien dice doña Elisa, la religión significó un “asidero vital”.

El discurso de la doctora Vargas Lugo subraya un tópico interesante y nuevo para mí: como indios pobres y ricos además de constructores y artistas, fueron también patronos de arte religioso. Resulta lógico que los frailes buscaran fomentar la fe convirtiéndolos en donantes de obras pías. Al quedar representados como patronos en los altares que financiaban, los indios tenían la oportunidad de mostrar su religiosidad y de equipararse en sus altas calidades morales con los donantes españoles. Pero el patrocinio de retablos probaba además la profundidad con que asumían no sólo la fe, sino también su nueva y contradictoria identidad.

Es natural que los caciques e indígenas ricos finanziaran obras impresionantes como el retablo de Huejotzingo y contrataran notables artistas a través de intérpretes, pero resulta conmovedor que comunidades indígenas pobres trabajaran 20 largos años en una milpa común para financiar el retablo de su iglesia.

No deja de inquietar, de alguna manera, que los indígenas hayan asumido la nueva identidad que les atribuían los españoles y siguieran el camino que les fijaba la limitada igualdad ontológica que les ofrecía la cultura occidental como posibilidad de salvación en la otra vida. Desde luego, la desesperanza en que los hundió la conquista, favoreció la adopción de la religión, pero junto a ella, los naturales aceptaron la indianidad que los euro-

peos les habían inventado. Desde luego su temperamento y las reminiscencias de sus antiguos ritos y creencias produjeron un sincretismo religioso y cultural americano.

El discurso de nuestra nueva académica, no deja de provocar algunas preguntas ¿Cómo sentirían los indígenas esa nueva identidad en tiempos tempranos? ¿Qué expresiones produjo la asunción progresiva de esa nueva imagen de sí mismos? Podemos adivinar que no debe haber sido fácil adoptar el papel de “indios” que les asignaba la nueva cultura. Esta conjetura tal vez pueda relacionarse al hecho de que en los retablos los indígenas aparezcan con facciones occidentales, aunque también pueda expresar la interpretación que los artistas occidentales o hispanizados hicieron de la igualdad concedida a los indígenas por juristas y religiosos, identificándolos, según nos muestra la doctora Vargas Lugo, sólo por “el color moreno de la piel” o la presencia de “objetos inconfundiblemente indígenas”. También podría ser una forma de aprehender el mestizaje, ilustrando de manera simplista elementos de los dos mundos que empezaban a fundirse. Dentro de esta línea de pensamiento, los retratos naturalistas de otros donantes posteriores o tardíos, pueden probar el punto al que los indígenas habían asumido cabalmente la identidad que la cultura occidental les había otorgado.

Sería interesante relacionar las diversas imágenes al proceso de transformación de la sociedad indígena a lo largo de los tres siglos novohispanos. No se si los retablos y las imágenes ayuden a esclarecer el proceso de adopción de una nueva identidad indígena, pero tal vez un análisis exhaustivo de representaciones indígenas en los retablos que patrocinaron, siguiendo su cronología, nos ofrezca claves al respecto que, a los historiadores de otras áreas del estudio del pasado, nos explicara las contradicciones aparentes o reales con que se expresaban los indígenas al tiempo de la independencia.

En todo choque de culturas, en los lejanos ayeres y aun en nuestros días se presentan ambivalencias y contradicciones. En un libro muy sugestivo titulado *Wie sahen Sie uns*, el autor analizaba la forma en que los nativos de diversas partes de la Tierra habían representado a los invasores eu-

ropeos, subrayando sus rasgos distintivos, el que me hizo reflexionar sobre la urgente necesidad de que los seres humanos ajustemos las concepciones que nos forjamos de otros seres humanos, que después de todo son culturales. Hoy, dentro de la mentada globalización que también afecta a la cultura a veces confundimos moderno y occidental, dándole la razón a don Edmundo O'Gorman que, en **La invención de América**, subrayaba que una de las características fundamentales de la cultura occidental fue la de concebirse e imponerse como universal.

La obra de arte, sin duda, es producto de un contexto histórico y por tanto, reflejo de las condiciones sociales, políticas, económicas y culturales que privan en el momento de su realización. De ahí que el arte sea una vía invaluable para desentrañar el pasado, su significado y su supervivencia en el presente. Esto le da su gran importancia a la historia del arte al contribuir a una comprensión más cabal del pasado.

No dudamos que cuando Elisa y su equipo terminen la investigación, nos aportaran una nueva visión del arte y también de nuestras concepciones del "indio". Bienvenida pues a la Academia Mexicana de la Historia doctora Elisa Vargas Lugo.

LA INVENCIÓN DE LA FRONTERA Y DEL NORESTE HISTÓRICO

Manuel Ceballos Ramírez

In memoriam

Ana Laura Ramírez de Cervantes

Al ser convocado a pertenecer a tan distinguida Academia, como lo es la Mexicana de la Historia, correspondiente de la Real de Madrid, no es obligado que por mi relación con la frontera deba dedicar este discurso de ingreso a esa región con quien me unen lazos entrañables, obligaciones profesionales y esperanzas filiales. Varias razones me decidieron a ocuparme de este tema en ocasión tan honrosa para mí.

En primer lugar, en ella yacen mis antepasados. Pues exceptuando la rama de mi abuelo paterno, mis orígenes se encuentran en el norte mexicano. Ya que mis abuelos llegaron indistintamente a Laredo o a Nuevo Laredo durante la Revolución mexicana, procedentes de Camargo y Villagrán en Tamaulipas, y del viejo pueblo minero de Mazapil, que aunque en Zacatecas su centro de interacción era el Saltillo porfiriano. Si en sentido actual, no podrían ser ellos considerados fronterizos, sí lo eran en el sentido novohispano y decimonónico; del mismo modo como en más de alguna ocasión consideró y llamó Ramón López Velarde fronterizo a Francisco I. Madero. De estos abuelos tuve un padre y una madre que fueron mis primeros maestros, y que me enseñaron a tratar con veneración al pasado, sobre todo al pasado familiar. Cuando murió mi padre se fue con él una filosofía de la historia, una sentida experiencia de la vida en los dos Laredos y una aguda conciencia de la alteridad fronteriza. Cuando murió mi madre se incendió una completa biblioteca de recuerdos sociales, y de las complicadas y repetitivas líneas de parentesco, muchas de las cuales tenían inequívoco sedal

de un indudable matriarcado norestense. Como lo anhelaba Carl Sagan, que diera yo por tener siquiera unos cinco o diez minutos al año para volver a estar con ellos, para ponerlos al tanto de los nietos y las novedades, y recordarles que los quiero.¹

La segunda razón por la que hoy reflexiono sobre la frontera es por lealtad a la institución que me ha recibido en la región luego de una ausencia prolongada: El Colegio de la Frontera Norte. Y también, por reconocimiento al Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Tamaulipas en el que he recibido un apoyo incondicional. Estoy agradecido con estas instituciones —y con otras que resultaría prolífico nombrar— porque gracias a ellas el asunto de la frontera ha sido fecundo; como fecundo ha sido también el tema de la historia de la Iglesia que tomé en El Colegio de México, y que gracias a una sólida iniciación en el Centro de Estudios Históricos lo he desarrollado por casi dos décadas. En esta ocasión en que me recibe la Academia Mexicana de la Historia, no puedo olvidar que las cuestiones que investigo, las instituciones que me han formado y aceptado, y las personas que en ellas me han apoyado, son parte fundamental de mis sentimientos esta noche.

Por último, he elegido el asunto de la frontera porque he sido distinguido con el sillón que han ocupado inmediatamente antes, dos historiadores del norte: Francisco R. Almada de Chihuahua y Juan Fidel Zorrilla de Tamaulipas. Es más, en una sección de este escrito, atendiendo a los consejos de Lord Acton intentaré tomar la pluma donde la dejó hace nueve años el licenciado Zorrilla, y junto con él revisaré algunos eventos históricos acontecidos en las estribaciones de la Sierra Madre y en la extensa llanura nororiental mexicana.²

1 Carl Sagan, *El mundo y sus demonios, la ciencia como una luz en la oscuridad*, México, Planeta, 1997, p. 225.

2 E. H. Carr, *¿Qué es la historia?* Barcelona, Seix Barral, 1973, pp. 12-13.

Conocí y traté amplia y afectuosamente a Juan Fidel Zorrilla los últimos siete años de su vida. Desde entonces aprecié en él al maestro, al amigo, al hombre sabio y probo, curtido al calor de los años y del estudio de la legislación y de la historia. Su aportación intelectual e historiográfica pude de comprenderse en tres campos: sus propias investigaciones, la intensa labor editorial, y la institucionalización de los conocimientos históricos a través de su función como director del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Autónoma de Tamaulipas. Presidiendo éste último desde 1974, se empeñó en editar obras de diversos autores, preferentemente de historia tamaulipeco y norestense. Entre sus investigaciones más importantes encontramos **Contribución al estudio de la legislación en Tamaulipas** (1966), **El poder colonial en Nuevo Santander** (1976), y **Tamaulipas-Tamaholipa** (1980). Muy significativa fue también su labor de divulgación de la historia a través de libros como el dedicado a Tamaulipas por la Secretaría de Educación Pública (1985), o su colaboración en **Visión histórica de la Frontera Norte** (1987) o en la **Enciclopedia de México** (1987). Fue maestro en la Universidad Autónoma de Tamaulipas, presidente del Patronato y miembro de la Junta de Gobierno de la misma universidad. Recibió numerosos reconocimientos de diversas instituciones, entre los que ciertamente destaca el haber ingresado como Académico de Número a la Academia Mexicana de la Historia el 27 de febrero de 1990.

Obviamente recuerdo a Juan Fidel Zorrilla por todo ello; pero no puedo dejar de expresar que lo recuerdo también porque aprecié en él la reciedumbre intelectual de un historiador maduro, y el sentido de lo esencial de un hombre sabio. No sé si lo percibí así porque me tocó convivir con él los últimos años de su vida tanto en Ciudad Victoria, como en otras poblaciones donde asistimos a congresos y reuniones a que nos lleva con tanta frecuencia la vida académica. Como investigadores nos aceptamos y reconocimos mutuamente, a pesar de que disentimos como historiadores en algunos aspectos. Como cuando escribí un pequeño texto que él me publicó sobre la fundación de Nuevo Laredo en el que abordaba el asunto valiéndome de los criterios de la historia de las mentalidades; o cuando sugerí la hipótesis de la modificación del territorio nuevoleonés a costa del tamaulipeco en la década de 1890, por maniobras de Bernardo Reyes, quien hubo

luego de conformarse con la Hacienda de la Pita localizada en Coahuila, donde se fundó Colombia Nuevo León. Lo sorprendente que hay que resaltar es que disentir con él era un ejercicio intelectual que no implicaba necesariamente el conflicto, sino la apreciación. Y como no hay sermón sin san Agustín debo decir que, disentir con él era como disentir uno consigo mismo. Sería esta última, una de las razones por las que la personalidad del licenciado Zorrilla se me hacía muy semejante a la de Gilbert K. Chesterton. Y conste que no solo por su corpulencia.

En efecto, cuando lo conocí y traté un poco más, pude ver en él las características que apreciaba en el escritor inglés: una tranquila bonhomía, una superior sencillez, una positiva indiferencia, una marcada ausencia de simulación. Y desde luego, un sentido del humor que no temía ofrecer un mentís así fuera “al viejo y mentalmente sucio pedante de Freud” (Chesterton), o a aquel que lo invitara a un evento y al que decía, haría “pagar con brillantes su pecado” (Zorrilla). No puedo dejar de citar aquel episodio de Chesterton que tanto me recuerdan las apreciaciones inesperadas de Zorrilla, sin duda porque también lo experimento con frecuencia. Estando en Tarragona, el inglés escribió: “Lo que más me sorprendió, en primera y última instancia en España, fueron los niños, especialmente los niños pequeños y las relaciones de los padres españoles con los niños pequeños españoles. El cariño de padres e hijos en este país es uno de los grandes poemas de la cristiandad”.³ Por eso cuando otro viajero inglés interrogó a Chesterton acerca de lo que había digno de verse en Tarragona, estuvo a punto de contestarle: ¡pues estos niños y estos padres!

Si como escribió Fernando Savater, un hombre abandonado a la pura y divina libertad de su naturaleza y amablemente inteligente solo leería a Chesterton;⁴ ese hombre pleno, libre y amablemente inteligente, fue para

3 Gilbert K. Chesterton, *Ensayos*, México, Porrúa, 1985, p. 36.

4 Fernando Savater, *Despierta y lee*, Madrid, Alfaguara, 1998, p. 352.

mí el historiador Juan Fidel Zorrilla, cuyo era el sillón que me ha sido asignado en esta ilustre Academia.

La complejidad de la frontera

La actual división entre los Estados Unidos y México parece simple ya que se encuentra demarcada por lo que el lenguaje común reconoce como línea fronteriza. Sin embargo, las complicaciones avanzan a medida que aumentan las referencias: los políticos aluden a ella como límite internacional; los policías de ambos países dicen que deben vigilar lo que denominan la guardarraya; las determinaciones fiscales hablan de perímetros libres y franjas fronterizas; quienes la estudian, aseguran que se trata de un espacio de intensa interacción social, económica y comercial; e incluso, de un inédito campo para los estudios históricos y antropológicos. Y todavía falta la versión que nos da la literatura, las novelas, el periodismo, los corridos, las canciones, la fotografía; y sobre todo, ese fiel reflejo de la expresión y mentalidad de una nación como lo es su cinematografía, como lo consideró Siegfried Kracauer.⁵ Todo esto nos muestra que la realidad de la existencia de esta frontera es mucho más compleja. Para empezar lo que hoy llamamos frontera norte es el más reciente de los límites de la conjunción del proceso histórico de México y los Estados Unidos. Es decir, es el resultado de la confrontación de dos historias nacionales, y de su contacto con los muy diversos grupos indígenas que habitaban estos espacios. En esta confrontación destacan de modo singular las determinaciones de carácter político, ya que trazar los límites es uno de los atributos del poder;⁶ pero también destacan las negociaciones de carácter diplomático y técnico. Aún así, no se ha dicho todo, ya que solo se ha esbozado el problema. Hace falta

⁵ Cit. en Alejandra Jablonska, Juan Felipe Leal, "La frontera en el cine norteamericano 1911-1917", *América Latina: historia y destino*, Homenaje a Leopoldo Zea, México, UNAM, 1992. p. 275.

⁶ Michel Foucher, *L'invention des frontières*, Paris, Fondation pour les Études de Défense Nationale, 1986, p. 72.

añadir a la lista de la complejidad de la frontera: los procesos históricos diaacrónicos; las resoluciones migratorias y jurídicas contradictorias e incluso absurdas; las prescripciones fiscales y comerciales promotoras o aberrantes; la colonización y el poblamiento voluntarios o inducidos; las actividades legales e ilegales de la región.

Podemos también hablar de los diversos aspectos que se contienen en la idea de frontera y que a través de la historia de ambos países se han referido a ella con diversos calificativos, por más que todos sean cuestionables: frontera natural, como el Río Bravo; cultural, entre dos visiones del mundo; geopolítica, entre dos Estados; económica, entre el desarrollo y el subdesarrollo; fiscal, entre dos sistemas recaudatorios; étnica, entre mexicanos, indígenas, anglos, franceses, negros y asiáticos. En el extremo, la literatura norteamericana ha llegado a hablar de una frontera estética, entre dos expresiones disímiles; y aún de una frontera moral, es decir entre el bien y el mal.⁷ El cine no se queda atrás, y aún en los filmes más inocuos vuelve sobre el estereotipo. Es por ello que los límites entre México y los Estados Unidos han sido considerados como constitutivos de la frontera antinómica y paradigmática por excelencia del continente americano.⁸ Obviamente todo esto requiere ser precisado, clarificado y diferenciado.

Si la frontera actual es el resultado de una experiencia histórica de México y los Estados Unidos, hay además una serie de definiciones operativas que modifican el concepto a través del tiempo haciendo que la idea de frontera sea fundamentalmente equívoca. Al referirse a ella se pueden plantear falsos dilemas, puesto que no se llama a las cosas por su nombre.

7 Véase Norma Klahn, "La frontera imaginada, inventada o de la geopolítica de la literatura a la nada", en María Esther Schumacher, *Mitos en las relaciones México-Estados Unidos*, SRE, FCE, 1994, pp. 460-480.

8 Fernando Ainsa, "La frontera: ¿Límite protector de diferencias o espacio de encuentro y transgresión?", en *América Latina: historia y destino, Homenaje a Leopoldo Zea*, México, UNAM, v. 1, 1992, p. 53.

Entonces de las fronteras se dice que las hay: naturales y artificiales, arbitrarias y convencionales, coloniales y nacionales.⁹ David J. Weber citando a Marvin Mikesell habla de la frontera de inclusión que llegó a ser la frontera novohispana, en contraste con la frontera de exclusión que crearon los anglonorteamericanos.¹⁰

El mismo origen etimológico de la palabra frontera, que deriva del latín *frons/frontis*, con sus derivaciones como frontería, fronterizo, hacen que su uso no sea unívoco. Como lo establece Joan Corominas el uso histórico de la palabra manifiesta la significación primero como fortificación (de defensa o colonización), para luego ser utilizada con fines militares y más recientemente para usos políticos.¹¹ Los diferentes sentidos de la palabra son ambiguos y ambivalentes porque puede significar al mismo tiempo el inicio o el final. En este sentido, el **Diccionario de la Real Academia de la Lengua**, por lo menos desde hace un siglo se refiere a frontera como “confín de un Estado”.¹² El confín tiene que ver con los límites, que es justamente otra significación derivada del *limes imperii* de los romanos. Y a su vez con los contornos de las ciudades griegas, *horos*, de donde deriva la palabra horizonte.¹³ Pero al término fronterizo lo caracteriza la Real Academia como lo “que está enfrente de otra cosa”. Esto tiene que ver con la alteridad, el intercambio, y el sentido de límite que se generan en la frontera. Por lo tanto tienen que ver con los procesos de identidad de un individuo, y en nuestro caso de una sociedad. Y el límite es, como lo definió Hegel la

- 9 Véase una amplia descripción de la tipología de las fronteras en Michel Foucault, **Fronts et frontières**, Paris, Fayard, 1991, pp. 38-48.
- 10 David J. Weber, **La frontera norte de México 1821-1846**, México, FCE, 1988, 369-370.
- 11 J. Corominas, **Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico**, v. 4, Madrid, Gredos, 1992, s.v. “frente”, p. 953.
- 12 **Diccionario de la lengua castellana**, Madrid, Real Academia Española, 13a. edición, 1899, s.v.; **Diccionario de la lengua española**, Madrid, Real Academia Española, 20a. edición, 1984, s.v.
- 13 Michel Foucault, **Fronts et...,** p. 49.

unión de un algo (el existente) y su negación. De lo cual según Eugenio Trías, surge el vértigo de perderse en la negación, y de no soportar el peso de la frontera; pero también de afirmarse gracias a ella.¹⁴ En palabras de Erik H. Erikson es la presencia de una identidad negativa, la que puede llevar a la autoafirmación, a la percepción de sí mismo, y a la conciencia de la continuidad histórica.¹⁵ Por lo tanto, lo fronterizo puede significar al mismo tiempo tierra de nadie y de confusión; pero también lugar filosófico —*locis philosophicus*— de encuentro con el sentido. Sentido que para Alfonso Reyes, tiene que ver con la buena salud por medio del intercambio y la comunicación:

La frontera es para el ser nacional como la piel para el ser físico. Le corresponde la buena circulación, el cambio armonioso entre lo propio y lo ajeno, de que resulta en todos los órdenes la salud internacional.¹⁶

Este traslape y coexistencia sincrónica, e incluso contradictoria, de conceptualizaciones, definiciones o estereotipos es lo que lleva al historiador a tomar el camino más seguro para la comprensión de la frontera y para no perderse en la lluvia de ceniza que puede resultar de una visión no solo compleja en sí misma, sino en sus versiones o falsificaciones. Es necesario atenerse entonces a las palabras de Lucien Febvre:

El historiador no se mueve vagando al azar por el pasado, como un trapero en busca de trastos viejos, sino que sale al pasado con un plan preciso *in mente*, un problema qué resolver, una hipótesis de trabajo qué verificar (...) Labor ardua, por cierto. Porque describir lo que se ve, pase; pero ver lo que se debe describir, eso es lo difícil.

14 Eugenio Trías, "La existencia y la condición fronteriza", *Revista de Occidente*, 204, abril de 1998, p. 97.

15 Erik H. Erikson, "La identidad psicosocial", *Enciclopedia de ciencias sociales*, Madrid, Aguilar, pp. 586-590, s.v.

16 Alfonso Reyes, "Los regiomontanos", en Raúl Rangel Frías, *Antología histórica*, Monterrey, Secretaría de Educación y Cultura, 1989, p. 52.

1848: inicio y bifurcación de un proceso

De lo que se trata en primer lugar, es fijar entonces el punto de partida para la consideración de la actual frontera. Bernardo García Martínez se ha referido a la peculiaridad que hace única a lo que denomina la vertiente mexicana del norte y es la de no tener un litoral determinado, sino que "ha tenido diversos límites definidos por la experiencia histórica".¹⁷ Uno de ellos que consideramos central, es el momento textual cuando los dos países hubieron de establecer unos linderos comunes. Independientemente de las circunstancias que en ese momento afectaban profundamente la vida mexicana por el injusto despojo de los territorios septentrionales, el Tratado de Guadalupe Hidalgo puede considerarse como el inicio de un proceso histórico que ha modificado la estructura social, política, económica y cultural de México y los Estados Unidos. No solamente de la frontera mexicana o del sudoeste norteamericano, sino de sus enteras vidas nacionales. Como lo han afirmado unos y otros: no es concebible ni explicable ninguna de las dos historias nacionales sin la frontera norte mexicana o sin el sudoeste estadounidense. De este modo, la frontera recíproca ha sido un lugar singular de la historia social, de la geografía humana y de la vida económica.

Ciertamente el Tratado de Guadalupe Hidalgo, como todo decreto legal, no tuvo una aplicación inmediata ni en la vida política, ni en la vida jurídica, ni siquiera en sus prescripciones técnicas, que hubieron de modificarse a lo largo de los siglos XIX y XX; mucho menos en lo referente a la vida social o cultural de la región. En unos lugares por encontrarse despoblados; en otros porque los habitantes no iban a modificar de un día para otro sus costumbres, sus hábitos y sus tradiciones. Aún así fue, como anotábamos, el inicio de un proceso y un parteaguas convencional en la historia de los actuales espacios fronterizos. Es por esto, que la historia de las

17 Bernardo García Martínez, "Tiempo y espacio en México: las últimas décadas del siglo XX", en José J. Blanco y José Woldenberg (compiladores), *México a fines de siglo*, t. 1, México, Conaculta, FCE, p. 157.

sociedades de la frontera podría ser más racional y comprensiva no si se realiza a partir de sus orígenes, sino a partir de un centro cronológico. El Tratado establecía en su artículo quinto las especificaciones de los linderos fronterizos:

La línea divisoria entre las dos Repúblicas comenzará en el Golfo de México, tres leguas fuera de tierra, frente a la desembocadura del Río Grande, llamado por otro nombre Río Bravo del Norte, o del más profundo de sus brazos, correrá por mitad de dicho río (...) hasta el punto en que dicho río corta el lindero meridional de Nuevo México; continuará luego hacia el occidente por todo este lindero meridional (que corre al norte del pueblo llamado Paso) hasta su término por el lado de occidente; desde allí subirá la línea divisoria hacia el norte por el lindero occidental de Nuevo México, hasta donde este lindero esté cortado por el primer brazo del Río Gila (...) y del río hasta su confluencia con el Río Colorado, y desde la confluencia de ambos ríos en línea divisoria, cortando el Colorado, seguirá el límite que separa la Alta de la Baja California hasta el mar Pacífico.¹⁸

Enseguida el artículo quinto del Tratado aclaraba que sería el mapa de John Disturnell en su edición neoyorquina de 1847, el que debía consultarse para dilucidar los límites prescritos por los negociadores.¹⁹ Aunque el mapa de Disturnell, no estaba exento de inexactitudes sirvió para efectuar las primeras demarcaciones.²⁰ Se especificaba también que debía utilizarse el plano de 1782 elaborado por Juan Pantoja de la marina española, para normar el criterio que establecería la división entre las Californias.

Para entonces, hacía poco más de veinticinco años que se había publicado en español la magna obra de Alejandro de Humboldt titulada *Ensayo*

18 Ernesto de la Torre Villar, Moisés González Navarro, Stanley Ross, *Historia documental de México*, México, UNAM, 1964, v. 2, p. 230.

19 Véase dicho mapa en Martín/Reyes Vayssade, *Cartografía histórica de Tamaulipas*, Gobierno del Estado, Instituto Tamaulipeco de Cultura, Ciudad Victoria, 1990, p. 25.

20 Luis G. Zorrilla, *Monumentación de la frontera norte en el siglo XIX*, México, Secretaría de Relaciones Exteriores, 1981, pp. 13-14.

político sobre el Reino de la Nueva España. En ella, ya Humboldt había detectado la controversia que se establecería para fijar los “verdaderos confines” de la Nueva España con los Estados Unidos:

Esta disputa (...) no tendrá mayor importancia hasta que algunos terrenos destrozados por los colonos de la Luisiana, toquen inmediatamente con los que estén habitados por colonos mexicanos cuando se construya un pueblo de la Provincia de Tejas cerca de otro del Condado de los Opeloussas.²¹

Humboldt había escrito también acerca de la discusión política “tan larga como infructuosa” de los integrantes del Congreso de Washington quienes pretendían extender el territorio de la Luisiana hasta las márgenes del río Bravo del Norte.²² Muy equivocado debió sentirse Humboldt a fines de la década de 1840, por las determinaciones de los norteamericanos ya que no solo estrechaban los límites de la antigua Nueva España hasta el Bravo apoyados en la tesis de la extensión de la Luisiana, sino que se expandían hacia el Nuevo México y hacia la Alta California. Su conclusión escrita a inicios de siglo sobre los territorios septentrionales de la Nueva España, no parecía tampoco oportuna:

Sería inútil extendernos aquí sobre la defensa de las fronteras en las Provincias Internas, cuando los principios sabios y moderados que animan al gobierno de los Estados Unidos, hacen esperar que por medio de un concierto amistoso se fijarán muy en breve los límites entre dos pueblos, de los cuales tanto el uno como el otro ocupan muchísimo más terreno del que pueden cultivar.²³

Independientemente de que aquellos “principios sabios y moderados”, no fueran patrimonio de todos los norteamericanos había otro asunto que ya

21 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Ed. facsimilar, México, Instituto Cultural Helénico, Miguel Angel Porrua, 1985, t. 2, pp. 87-88.

22 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político....*, t. 1, p. 293; t. 2, p. 86.

23 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político....*, t. 4, p. 315.

político sobre el Reino de la Nueva España. En ella, ya Humboldt había detectado la controversia que se establecería para fijar los “verdaderos confines” de la Nueva España con los Estados Unidos:

Esta disputa (...) no tendrá mayor importancia hasta que algunos terrenos destrozados por los colonos de la Luisiana, toquen inmediatamente con los que estén habitados por colonos mexicanos cuando se construya un pueblo de la Provincia de Tejas cerca de otro del Condado de los Opeloussas.²¹

Humboldt había escrito también acerca de la discusión política “tan larga como infructuosa” de los integrantes del Congreso de Washington quienes pretendían extender el territorio de la Luisiana hasta las márgenes del río Bravo del Norte.²² Muy equivocado debió sentirse Humboldt a fines de la década de 1840, por las determinaciones de los norteamericanos ya que no solo estrechaban los límites de la antigua Nueva España hasta el Bravo apoyados en la tesis de la extensión de la Luisiana, sino que se expandían hacia el Nuevo México y hacia la Alta California. Su conclusión escrita a inicios de siglo sobre los territorios septentrionales de la Nueva España, no parecía tampoco oportuna:

Sería inútil extendernos aquí sobre la defensa de las fronteras en las Provincias Internas, cuando los principios sabios y moderados que animan al gobierno de los Estados Unidos, hacen esperar que por medio de un concierto amistoso se fijarán muy en breve los límites entre dos pueblos, de los cuales tanto el uno como el otro ocupan muchísimo más terreno del que pueden cultivar.²³

Independientemente de que aquellos “principios sabios y moderados”, no fueran patrimonio de todos los norteamericanos había otro asunto que ya

21 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España*, Ed. facsimilar, México, Instituto Cultural Helénico, Miguel Angel Porrúa, 1985, t. 2, pp. 87-88.

22 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político....*, t. 1, p. 293; t. 2, p. 86.

23 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político....*, t. 4, p. 315.

Humboldt había detectado. Era el de la dificultad de determinar los límites territoriales en las sabanas inmensas del septentrión donde las haciendas estaban distantes unas de otras hasta quince o veinte leguas, y donde apenas se encontraba la menor señal de desmonte o cultivo.²⁴ En realidad, a Humboldt no le tocó asistir a la modificación conceptual de la idea de frontera que se llevó a cabo a todo lo largo del siglo XIX. Tomando las palabras de Lucien Febvre escritas en 1928, podemos decir que no le tocó asistir al:

Espectáculo que se traza generalmente de la evolución de las fronteras: de la zona de separación larga, estéril, vacía; a la simple demarcación sin espesor. De la indeterminación de un trazo a menudo aberrante, a la determinación rigurosa de un contorno definido matemáticamente.²⁵

Según Michel Foucher, la noción de frontera lineal es relativamente reciente. Con la única excepción de la muralla china, este diseño de la frontera es un fenómeno de origen europeo; y una invención moderna que surge como corolario obligado de un cierto tipo de Estado. Aunque también haya habido antecedentes importantes como la existencia de los *limes* del imperio romano, los *horoi* de las ciudades griegas, o el mismo Tratado de Onís-Adams de 1819, Foucher asienta:

El encasillamiento de la totalidad del espacio terrestre en Estados y entidades bordeadas de fronteras lineales es un hecho reciente. La extensión de ese modo de recortar en lo sucesivo el mundo no data sino de finales del siglo XIX.²⁶

Con este criterio, el establecimiento de la frontera decretado por el Tratado de Guadalupe Hidalgo toma otro sesgo en cuanto al reacomodo del espacio que, en una perspectiva de larga duración —hoy por lo menos sesquicentenaria—, muestra una vastísima extensión de más de tres mil kilómetros entre México y los Estados Unidos. Por otra parte, si bien la división y monumentalización de la frontera norte se inició unos cuantos años después de establecido tanto el Tratado de Guadalupe como el de la Mesilla, no fue sino

24 Alejandro de Humboldt, *Ensayo político...*, t. 2, p. 81.

25 En Michel Fouquer, *Fronts et ...*, p. 59.

26 Michel Fouquer, *Fronts et ...*, p. 57.

hasta 1889 cuando tomó mayor relevancia el asunto de la separación mutua entre las dos naciones, al establecerse la Comisión Internacional de Límites. Que ya en este siglo se transformó en Comisión Internacional de Límites y Aguas.²⁷

“Extranjeros en nuestro propio país”: reacomodo y traslación

Sin embargo, hay otro proceso histórico en la nueva línea fronteriza digno de mencionarse por su particularidad: el nacimiento progresivo de los pares de ciudades que a lo largo del nuevo lindero fueron surgiendo a partir de 1848; es decir, las llamadas ahora ciudades gemelas. Las que en ese año existían, con excepción de San Agustín de Laredo, tenían su centro principal de población en la margen derecha del Bravo, es decir del lado que se mantuvo como mexicano. Estas eran, entre las importantes y representativas: Paso del Norte y Ojinaga en Chihuahua; San Juan Bautista del Río Grande en Coahuila; Guerrero, Mier, Camargo, Reynosa y Matamoros en Tamaulipas. Cada una de ellas vio aparecer frente a sí una población norteamericana en sus antiguos espacios en el caso de las establecidas antes de 1848. En el caso de las posteriores a esa fecha, los nuevos asentamientos fueron surgiendo si no simultáneos, al menos uno dependiente del otro y sujeto a los vaivenes de su vecino. Este fue el caso de Tijuana, Piedras Negras, Ciudad Acuña, Nogales, Agua Prieta, Naco, Mexicali, San Luis Río Colorado, Tecate, Palomas, San Miguel de Camargo y San Pedro de Roma.²⁸ Como lo señalábamos, la excepción fue la pequeña villa de Laredo que, fundada en 1755 quedó en la margen izquierda del río, y por lo tanto desde la ratificación del Tratado de Guadalupe pasó a ser norteamericana. Aún así, los habitantes de Laredo pretendieron que se considerara su caso y puesto que siempre habían sido mexicanos, no había razón alguna para ser considerados habitantes de los Estados Unidos. Así lo escribieron tres de ellos en representación de la villa de Laredo al comandante de las fuerzas

27 Manuel Ceballos Ramírez, “La Comisión Internacional de Límites y Aguas: cien años de relaciones bilaterales”, *Revista Mexicana de Política Exterior*, 26, primavera de 1990.

28 Véase Daniel D. Arreola, James R. Curtis, *The Mexican Border Cities*, Tucson, The University of Arizona Press, 1993, pp. 13-43.

de ocupación en Monterrey, John E. Wool. Desconocemos la respuesta de Wool, pero el comandante en Laredo, Mirabeau B. Lamar esgrimiendo la tesis texana de que en realidad desde 1836 la villa no era mexicana, fue contundente en su respuesta:

Ustedes no podrán ver realizados sus deseos para el restablecimiento de la autoridad de México en este lado del Río Grande. Les he dicho a menudo esta verdad. La cuestión es imposible aunque ustedes puedan creer lo contrario: México ha perdido Laredo para siempre.²⁹

Enseguida Lamar les sugería tres opciones a las que se podían sujetar: someterse a las leyes norteamericanas, abandonar Laredo y trasladarse al lado mexicano o bien, levantarse en armas. No hay evidencia de que alguien tomara esta última opción. Pero sí la hay de que hubo un grupo que optó por mudarse al lado mexicano, tal como lo asentó en 1885 el protohistoriador de Nuevo Laredo, Juan E. Richer:

Muchos de los moradores del perdido Laredo, no queriendo hacerlo igualmente de su nacionalidad, formando parte de una nación, cuya raza, ideas, costumbres, idioma y religión eran totalmente diferentes a los suyos, cruzaron el río y se establecieron entre dos pequeños ranchos que existían en el mismo punto donde hoy se encuentra ubicada esta villa [de Nuevo Laredo].³⁰

Treinta y siete años después de los acontecimientos, Richer no hacía sino consignar lo que los laredenses sabían o habían intentado realizar. Si la mayoría había permanecido en el antiguo Laredo, algunos habían considerado la posibilidad de emigrar a México. Si de hecho no lo realizaron, sí dejaron testimonio de sus intenciones. Así sucedió por ejemplo, con un grupo que solicitó fundar un nuevo asentamiento en las márgenes del río Salado en la Hacienda de El Carrizal en el Estado de Nuevo León.³¹ La nueva po-

29 Cit. en Jerry Thompson, *Sabers on the Rio Grande*, Austin, Presidial Press, 1974, pp. 159-160.

30 Juan E. Richer, "Reseña histórica compendiada de Nuevo Laredo", Archivo Histórico Municipal de Nuevo Laredo, Ms., 1885, [p. 2].

31 Hortencia Camacho Cervantes, *Fundaciones y asentamientos en Nuevo León, siglos XVIII-XIX: cuatro villas del norte*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, 1991, pp. 98-101.

blación llevaría por nombre Villa de Mier y Terán, en honor de Gregorio Mier y Terán propietario de aquella hacienda, quien había sido un activo patrocinador de la guerra contra Estados Unidos y ahora donaba los terrenos para el asentamiento del nuevo poblado.³² Si bien el gobierno de Nuevo León aprobó la constitución de la villa desde fines de 1840, y todavía a mediados de la siguiente década aceptó que la poblaran colonos europeos, el proyecto fracasó. Aún así, es interesante destacar los motivos que aquellos que optaban por la traslación a México adujeron para hacer su fundación. En un oficio enviado al gobernador de Nuevo León el 15 de marzo de 1849 decían:

Los habitantes de Laredo y Guerrero en el Estado de las Tamaulipas y en virtud del tratado de paz hecho con la República Americana, han perdido su nacionalidad. Deseando recuperarla, hacen a costa del suceso sacrificio de abandonar el pueblo de su nacimiento y donde descansan las cenizas de sus mayores y todos los recuerdos e intereses que arrullan a los hombres en sociedad. Se han determinado en número de noventa y cuatro familias cuyos jefes van suscritos en la presente acta a abandonar Laredo y Guerrero y trasladarse al Estado de Nuevo León (...) Los pobladores mismos que solicitan esta sección [de terreno] para trasladarse y conservar su nacionalidad, religión, idioma y relaciones con su patria México.³³

Dos semanas después entregaban otro escrito al gobernador de Nuevo León, José María Parás, aduciendo las mismas razones:

32 Alguna idea quedó de la relación de Gregorio Mier y Terán con los laredenses porque el **Diccionario Porrúa** consigna que fue éste quien donó los terrenos para que se fundara Nuevo Laredo. Es menester tener en cuenta que, con respecto a esto aún la historia es confusa, ya que bien pudo haber habido un proyecto de levantar Nuevo Laredo en el río Salado en vista de la intención de formar una colonia militar frente al Laredo ahora texano, y de que estos terrenos tenían propietarios. **Diccionario Porrúa, Historia, Biografía y Geografía de México**, México, Porrúa, 4a. ed., 1976, s.v.

33 Archivo del Congreso del Estado de Nuevo León, exp. 129. "Sobre el establecimiento de una colonia civil en el Salado por los vecinos de Laredo que lo solicitan", Laredo, 15 de marzo de 1849. Agradezco a la profesora Hortencia Camacho de la Universidad Autónoma de Nuevo León la localización y obsequio de estos documentos.

Salvador Cuéllar, vecino de Laredo, por sí y a nombre de los firmados en la presente acta, ante V. E. [exponen atentamente] que según se lee en el mismo documento estamos muy distantes de pasar por el inmenso sacrificio de renunciar a nuestra calidad de mexicanos como sucedería si continuaremos viviendo en Laredo, cuyo punto pertenece a los Estados Unidos. No nos queda otro recurso para salvarnos de tan grande sacrificio, o de ser extranjeros en nuestro propio país, o de tener que dispensarnos a mendigar la subsistencia y comer el pan amargo de la [derrota]. Queremos ser pues nuevoleoneses para conservar el nombre de mexicanos ya que la desgracia de la guerra ha querido que perdamos el de laredenos y que abandonemos el suelo tal donde existen los restos de nuestros [mayores]; y solo la bondad de la legislación del gobierno de este estado pueden suavizar el dolor de tan grande sacrificio y que nos acompañará hasta la tumba.³⁴

Si el proyecto de estos fronterizos fracasó, subsistió desde entonces el recuerdo de la emigración de los territorios perdidos a lo largo del Bravo si bien, al parecer, ha sido solo en Nuevo Laredo donde se celebra con un recurrente sentido de liturgia nacionalista hasta el día de hoy.³⁵ En realidad, muchas de los asentamientos ribereños del Bravo, como el antiguo San Agustín de Laredo tenían su fundo legal en ambas márgenes del río, como el mismo Lamar lo había informado en un parte militar, ya que el río no separaba, sino que integraba a las poblaciones.³⁶ En el caso de Nuevo Laredo, como más tarde lo consignaría el Gobierno del Estado de Tamaulipas,

34 Archivo del Congreso del Estado de Nuevo León, Salvador Cuéllar a José María Parás, Monterrey, 29 de marzo de 1849.

35 La tradición fue consignada en el primer manuscrito de Juan E. Richer de 1885, y desde luego se fundamentan ahora con mayor claridad en los textos del Congreso del Estado de Nuevo León de 1849 y 1850 que hemos transcritos. Sin embargo, su celebración cívica surgió a mediados del siglo XX al conmemorarse el primer centenario de fundación de Nuevo Laredo (1948). Por lo tanto, aunque la historia es ya sesquicentenaria, la tradición que lo celebra es más reciente, cuestión ésta que no contradice el comportamiento propio de las tradiciones, así se piense que son muy antiguas. Véase Eric Hobsbawm y Terence Ranger, *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992, p. 1.

36 "El pueblo se encuentra dividido en dos distintos poblados por el Rio Grande; ambos sin embargo, llevan el mismo nombre de Laredo y son gobernados por las mismas autoridades locales" escribía Mirabeau B. Lamar en 1846. En Jerry S. Thompson, *Warm Weather and Bad Whiskey*, Texas Western Press, 1991, p. 2.

“con la fracción de pueblo” que se encontraba en la margen derecha se iniciaría la nueva fundación, que llevaría ese nombre en recuerdo de la población perdida.³⁷

Desde luego, es necesario aclarar que la traslación de mexicanos de los territorios perdidos en 1848, no fue solo idea de los laredenses, o de los habitantes de las márgenes del Bravo y de otros territorios,³⁸ sino una prescripción emanada del gobierno federal que estaba basada en el artículo sexto del Tratado de Guadalupe Hidalgo. En efecto, un mes antes de la ratificación del tratado, el entonces presidente Manuel de la Peña y Peña al abrir las sesiones del Congreso en Querétaro, había hablado del “sentimiento profundo” que le causaba la separación de los mexicanos que habían quedado en los territorios perdidos. Habló también de no ocultar la verdad en momentos tan solemnes y aseguró que la suerte futura de aquellos connacionales había sido la “dificultad más grave” que había tenido para la negociación del tratado y que si “hubiera sido posible se habría ampliado la cesión territorial con la condición de dejar libres las poblaciones mexicanas”.³⁹

Esta fue la razón por la cual los negociadores mexicanos del Tratado de Guadalupe habían insistido en no ceder ni la Franja del Nueces ni Nuevo México.⁴⁰ Al fracasar en su intento solo tuvieron la opción de formalizar la traslación como último remedio. De este modo, el artículo sexto del Tratado de Guadalupe estipulaba que los mexicanos que estuvieran establecidos

37 Archivo del Congreso del Estado [de Tamaulipas], Libro de Actas Núm. 33, Dictamen de la Comisión de Gobernación, Ciudad Victoria, 19 de octubre de 1891, ff. 533-536.

38 Véase el artículo de Martín González de la Vara, “El traslado de familias de Nuevo México al norte de Chihuahua y la conformación de una región fronteriza, 1848-1854”, *Frontera Norte*, v. 6, núm. 11, enero-junio, 1994, pp. 9-22.

39 “El Sr. Peña y Peña, al abrir las sesiones del Congreso, en Querétaro en 7 de mayo de 1848”, en Luis González *et al.*, *Los presidentes de México ante la Nación*, México, Cámara de Diputados, 1966, p. 347.

40 Alejandro Sobarzo, *Deber y conciencia: Nicolás P. Trist, el negociador norteamericano en la guerra del 47*, México, FCE, 1996, p. 254

en los territorios antes pertenecientes a México podrían permanecer en ellos o trasladarse en cualquier tiempo a la República Mexicana. Para favorecer el cumplimiento de este artículo el gobierno federal expidió una serie de normas que regularan y protegieran el traslado y las vidas de los mexicanos. Así, dos semanas después de ratificado el Tratado de Guadalupe el 14 de junio de 1848, el presidente José Joaquín Herrera promulgó una ley en cuyo artículo 22 se autorizaba a dedicar hasta 200 mil pesos de los 3 millones que para esa fecha habían exhibido los Estados Unidos a cuenta de los 15 millones de indemnización que fijaba el tratado. Dos meses más tarde de el 19 de agosto de ese año, el mismo presidente Herrera, promulgó el decreto que establecía las normas principales que regularían la traslación de los mexicanos a su país. El decreto que fue publicado por Mariano Otero, ministro de Relaciones Interiores y Exteriores se componía de 24 artículos, y establecía entre otras cuestiones, las siguientes: el tránsito de mexicanos de los territorios perdidos se harían por cuenta del erario nacional; el gobierno nombraría a tres comisionados para encargarse de la traslación de familias, uno en Nuevo México, otro en la Alta California y otro en Matamoros. Las familias de Nuevo México pasarían a Chihuahua; las de la orilla izquierda del Bravo a Tamaulipas, Coahuila o Nuevo León; las de la Alta California a Sonora o a la Baja California. Las personas que emigraran tendrían preferencia en las colonias militares que deberían establecerse. Los mayores de 14 años recibirían como cuota de asignación para el traslado la cantidad de 25 pesos por persona, y de 12 pesos los menores de esa edad.⁴¹

Aunque muchas de estas normas no se cumplieron y los repatriadores fracasaron frecuentemente en su intento, el registro histórico de estos acontecimientos fue, desde entonces, parte integrante de la sociedad mexicana y de la creación de nuevos elementos simbólicos que definieron la estructura de la frontera norte. En todo ello estaba implícita la discusión acerca de las

41 Manuel Ceballos Ramírez, **La historia y la epopeya en los orígenes de Nuevo Laredo, Nuevo Laredo**, Facultad de Comercio y Administración, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1991, pp. 15-20.

razones por las que México había perdido la guerra, los territorios, y a muchos mexicanos. Como se sabe Carlos María de Bustamante, Lucas Alamán y José María Roa Bárcena atribuyeron al problema de Texas todas las razones. El primero por haber entregado terrenos fértiles, sin réditos ni retribución a ciudadanos de Estados Unidos que pronto cambiaron el término robar por anexar; y Alamán habló de que por no borrar de la constitución cinco letras, que componían el nombre de Texas, se había perdido la mitad del territorio. Y Roa Bárcena aseguró que Texas fue la causa para México y el pretexto para Estados Unidos.⁴² Sin embargo, a principios de 1848 en un texto de cuya autoría se responsabilizaban “Varios mexicanos”, la derrota tuvo como causa inmediata el hecho de que México no era propiamente hablando una nación. Moisés González Navarro, al hablar del asunto, nos recuerda, citando a Vito Alessio Robles, que “una nación no es otra cosa que una gran familia, y para que esta sea fuerte y poderosa, es necesario que todos sus individuos estén fuertemente unidos con las vinculaciones del interés y con los afectos del corazón”. Recuerda además, el famoso brindis del Desierto de los Leones que se hizo por “los triunfos de las armas americanas en el valle de México”. Ciento o no, este evento ha pasado a la historiografía mexicana como el prototipo de quienes simpatizaron con la invasión. Quizá quienes realizaron el brindis lo hicieron obligados por la fuerza que suponía la ocupación y no habían caído en la cuenta, como lo había advertido Manuel Eduardo de Gorostiza y lo habían expresado los fronterizos de Laredo, que el enfrentamiento con los Estados Unidos era una “guerra de raza, de religión, de lengua y de costumbres”.⁴³

La protofrontera norestense

Los habitantes del centro del país, en contacto ocasional con los angloamericanos, habían tenido menos oportunidad de confrontarse con ellos. En

42 Moisés González Navarro, **Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero 1821-1970**, México, El Colegio de México, v. 1, 1993, pp. 271, 286.

43 En Moisés González Navarro, **Los extranjeros en México...**, p. 235.

cambio, los habitantes del norte mexicano habían tenido la experiencia desde los años en que los primeros colonos angloamericanos se fueron asentando en Texas. Dos regiones fueron especialmente afectadas por los asentamientos texanos: Nuevo México y la región noreste que comprendía a las antiguas Provincias Internas de Oriente. El contacto se inició también desde que la Constitución de 1824 prescribió la unión en un solo Estado a Coahuila y Texas. Así aunque no era el único camino, los texanos debían transitar hacia Saltillo que era su capital, por San Agustín de Laredo hacia Monterrey y sus puntos intermedios, tal y como lo consignó en 1828 la Comisión de Límites presidida por el general Manuel Mier y Terán.⁴⁴ Mucho antes lo había constatado también José Tienda de Cuervo.⁴⁵ Cuando Texas declaró su independencia en 1836, al mismo tiempo que se instauraba el centralismo, los norestenses, por ejemplo, experimentaron que su lucha por el espacio se abría en dos frentes. Los diez años que siguieron a la independencia de Texas fueron fundamentales para la formación de una protofrontera mexicana en el noreste, aun antes de que el momento textual que dio origen al Tratado de Guadalupe se consolidara, y obviamente antes de que se establecieran las prescripciones técnicas.

Fue entonces que, como escribió Toribio de la Torre en 1843, los norestenses se expandieron en una especie de "Andorra mexicana que fue tan varia en su administración como constantes los colores que hermosean las alas de una mariposa".⁴⁶ Sé refería desde luego a los movimientos federalistas radicales que actuaron después de la independencia de Texas. Acusados por los centralistas de traidores y alentados por los norteamericanos que creyeron ver en ellos a unos nuevos separatistas, hubieron de optar por una posición política que, por un lado les garantizara su propia indepen-

44 Diario de Viaje de la Comisión de Límites que puso el Gobierno de la República bajo la dirección del Exmo. Señor General de División D. Manuel Mier y Terán, Ed. facsimilar, Monterrey, Archivo General del Estado de Nuevo León, 1989, pp. 65-66, 92-93.

45 Estado general de las fundaciones hechas por D. José de Escandón en la Colonia del Nuevo Santander, México, Archivo General de la Nación, 1926, p. 124.

46 Toribio de la Torre *et al.*, Historia general de Tamaulipas, Ciudad Victoria, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1975, pp. 162-163.

dencia y libertad atacada por los centralistas; pero por otro, hubieron de impedir que se les arrebatará su territorio por los estadounidenses, al mismo tiempo que evitaban se les enajenara la posibilidad de obtener de ellos recursos materiales y bélicos. Si los norteamericanos creyeron ver en ellos a unos nuevos texanos que igual que éstos se independizarían de México, se equivocaron porque entre los habitantes de Texas y los norestenses había una diferencia cultural profunda: se consideraban a sí mismos mexicanos. No existía esa especie de texanidad preexistente e implícita que los historiadores norteamericanos han atribuido equivocadamente a estos federalistas mexicanos. Como lo ha mostrado Bernard Lewis, los historiadores de los países conquistadores con frecuencia caen en ese argumento al narrar las historias anteriores a la conquista. Lewis cita varios ejemplos, entre ellos el del ruso Yevgeni Alexandrovich Belyaev "quien pretende hacer creer a sus lectores que en el Imperio bizantino las masas de trabajadores volvían anhelantes la mirada hacia las tribus de nómadas eslavos, en quienes habían reconocido sus aliados y libertadores".⁴⁷ En estos casos el propósito es invariablemente el mismo: desacreditar a los regímenes anteriores al advenimiento del imperio, presentándolos como bárbaros y tiranos, para justificar así la conquista y la instauración de otro gobierno.

Por otra parte, en los norestenses no actuaban los mismos elementos que en los texanos. Así Josefina Z. Vázquez ha distinguido que el federalismo era patrimonio de ambos, y que la oposición al centralismo fue solo el pretexto para la separación de Texas; pero ha aducido como exclusivos e inherentes a los texanos: las concesiones privilegiadas de que fueron objeto, la esclavitud, el angloamericanismo, el racismo y las diferencias culturales.⁴⁸ La metáfora de De la Torre con respecto al noreste es pertinente y exacta, no se trataba de una Andorra sin más, es decir neutral; se trataba de una Andorra adjetivada. Se trataba en efecto, de una Andorra que, a pesar

47 Bernard Lewis, *La historia recordada, rescatada, inventada*, México, FCE, 1979, pp. 112-115.

48 Josefina Z. Vázquez, *Méjico al tiempo de su guerra con Estados Unidos 1846-1848*, México, FCE, El Colegio de México, SRE, 1997, p. 29

de las tesis de combate o las versiones denigratorias, no era ni texana, ni estadounidense, sino mexicana.

En torno a esto se ha difundido la especie de que los norestenses intentaron instaurar en 1840 una así llamada República del Río Grande que comprendería los estados mexicanos de Tamaulipas, Nuevo León y Coahuila. La historia oficial norteamericana la considera una *new nation* entre México y los Estados Unidos,⁴⁹ y el **New Handbook of Texas** (1996) de The Texas State Historical Association, asegura que se trataba de “una nueva confederación” que pretendía separarse de México al no poder reinstaurar la Constitución de 1824. Para completar la historia el **New Handbook** hace una inferencia por demás aventurada y temeraria: “contigua a Texas, que había recientemente tenido éxito al ganar la independencia *de facto*, con toda probabilidad [la República del Río Grande] fue influida por esta acción”.⁵⁰

Vito Alessio Robles introdujo en la historiografía mexicana la versión de esta república y por cuarenta años nadie parece haberla puesto en tela de juicio.⁵¹ Pero en 1986, Josefina Z. Vázquez con una amplia documentación retomó el tema y publicó el artículo “La supuesta República del Río Grande”. En él zanjó la cuestión y fijó la tesis de que no se trataba de una nueva nación, ni de una república independiente, sino de un movimiento federalista radical, al igual que otros de la época desfigurado tanto por la astucia estratégica de los mismos actores, como por la complejidad política del

49 Así se lee en el volante que se obsequia en el Museo de la República del Rio Grande que se encuentra frente a la plaza principal de Laredo Texas, a un costado del Templo de San Agustín. Se supone que ese lugar fue una de las sedes principales de tal república; lugar al que se le denomina “el capitolio”. El título del volante habla por sí solo: *The Republic of the Rio Grande: A New Nation between Texas and Mexico 1840*.

50 The Texas State Historical Association, **The New Handbook of Texas**, Austin, 1996, s.v.

51 Vito Alessio Robles, “La República de Río Grande” [sic], en *Coahuila y Texas, desde la consumación de la Independencia hasta el Tratado de Paz de Guadalupe Hidalgo*, v. 2, México, Porrúa, 1979, pp. 209-228.

momento y por los argumentos denigratorios de los detractores. Además, dejó muy en claro que la rebelión de las villas del norte, como también se conoce al movimiento de estos federalistas, no fue hecho en base a la fuerza, que no la tenían, sino con la astucia, y con un lenguaje que ciertamente confundía a unos y otros.⁵² Estas tesis las retomó más tarde Octavio Herrera Pérez al constatar el pragmatismo de los norteños que hubieron de negociar tanto con los estadounidenses y texanos que amenazaban con el expansionismo, como con los centralistas mexicanos. Ambos grupos agredían la integridad del noreste. Los estadounidenses y texanos se lanzaban sobre la integridad territorial pues pretendían apropiarse de la franja del Nueces que ciertamente era tamaulipecana. Los centralistas por su parte, ponían en entredicho la integridad política y económica de las élites norteñas. También con ellos los norestenses hubieron primero de combatir, y luego negociar.⁵³

En 1840, las cartas cruzadas entre Mariano Arista jefe del Ejército del Norte y representante del centralismo, y Antonio Canales que encabezaba a los federalistas del noreste; y entre éste y el coronel texano H. W. Harnes, aclaran la intención federalista y no separatista de los rebeldes noresteños. En ellas aparece no solo la lucha por no perder el territorio entre el Nueces y el Bravo, sino la intención de “arrancarles de sus impuras manos el fértil Estado de Texas que usurparon”, tal y como lo pretendía Arista.⁵⁴ A media-

52 Josefina Z. Vázquez, “La supuesta República del Río Grande”, *Historia mexicana*, (141), v. 36:1, julio-septiembre, 1986. Un resumen del estado de la cuestión en Manuel Ceballos Ramírez, “La República del Río Grande: historiografía y utilización de la historia”, en Luis Jáuregui y José Antonio Serrano Ortega, *Historia y nación*, v. 2, México, El Colegio de México, 1998, pp. 443-455.

53 Octavio Herrera Pérez, “El clan fronterizo: génesis y desarrollo de un grupo de poder político en el norte de Tamaulipas 1821-1852”, *Sociotam*, v. 4:1, 1994, pp. 46-49. Véase también el replanteamiento del problema que hace Herrera Pérez en una obra colectiva norteamericana, en Donald S. Frazier, *The United States and Mexico at War, Nineteenth-Century Expansionism and Conflict*, New York, Macmillan Reference USA, 1998, s.v., pp. 358-359.

54 Mariano Arista a las tropas de su mando, Cadereyta Jiménez, 8 de noviembre de 1840. En Toribio de la Torre, *Historia general de...*, p. 176.

dos de 1840, el texano Harnes escribió a Canales mostrándole su extrañeza por la defensa que los federalistas norteños hacían de la franja del Nueces como mexicana. Tal cosa decía Harnes, “ha herido los sentimientos del presidente” de la República de Texas quien consideraba la consagración de aquellos límites como “ley inviolable” para los texanos. Y amenazante Harnes concluía:

Si esta dificultad no fuere ajustada antes de emprender mi marcha, yo iré a Laredo por el Río Grande hasta su Boca y presentaré el estandarte texano sobre la ribera oriental de dicho río.⁵⁵

Una semana después, indignado y beligerante Canales contestaba a Harnes, reclamándole porque lo había ofendido en su honor de mexicano, ya que desconocía sus principios y porque no tenía claros los motivos que habían llevado a la rebelión a los norestenses:

Nosotros señor coronel, no hemos tomado las armas para vender, ceder, ni entregar nuestro territorio a personas extrañas; nuestro objeto no ha sido otro que proporcionarnos un gobierno franco, ilustrado y filantrópico que haga la felicidad de nuestra patria (...) Jamás he de permitir bajo ningún pretexto, que la bandera de Texas se enarbole fuera de la antigua provincia de Texas. Para hacerlo tendrán que pasar sobre nuestros cadáveres y sobre todos los demás mexicanos; pues acerca de este particular no existe entre [nos]otros división alguna. Si V. avanza sobre el Laredo, tendrá que batirse con la sección que mandé (...) Sepa V. pues señor coronel que si no retrocede del objeto que lo lleva al Laredo, tendré que auxiliarme de las tropas centrales. Este es el único caso en que puedo dejar de ser federalista, porque el territorio y el honor nacional es sobre todo.⁵⁶

55 H.W. Harnes a Antonio Canales, Béxar, 26 de julio de 1840. En Toribio de la Torre, *Historia general de...*, pp. 180-181.

56 Antonio Canales a H. W. Harnes, Lipantitlán, 4 de agosto de 1840. En Toribio de la Torre, *Historia general de...*, p. 181-182.

A finales de 1840 cuando ya las fuerzas federalistas habían capitulado cerca de Saltillo, Canales escribió a Arista haciendo referencia a la carta del coronel Harnes y a su propia respuesta. Para entonces le reiteraba a Arista que, puesto que los texanos querían posesionarse de la franja del Nueces, para evitarlo dejaría ya no solo de ser federalista, sino hasta cristiano si eso se pudiera. Además le comunicaba que la carta de Harnes y su respuesta la traía continuamente en su faltriquera, por si perecía en alguna acción “encontrasen sobre mi cadáver un testimonio de fidelidad a mi patria, ante la cual equivocadamente y por sólo las apariencias se me ha denunciado como un traidor”.⁵⁷

Juan Fidel Zorrilla, abona esta intención de Canales aclarando, luego de relatar rebelión de los norestenses, que en 1842 “actuó patrióticamente” al derrotar a los texanos de la llamada Expedición de Mier.⁵⁸ Esta expedición fue uno de tantos enfrentamientos que antes de la guerra de 1846-1848 tuvieron mexicanos y texanos. Para entonces ya había habido otro enfrentamiento en los alrededores de San Antonio al mando de los generales Adrián Woll y Rafael Vázquez. Por su parte, en 1840 los texanos se enfocaron también hacia Nuevo México, reclamando derechos históricos sobre este territorio como lo habían hecho con la franja del Nueces. Con la misma especie de que la República de Texas extendía su territorio hasta el Río Grande consideraron que la extensión nuevomexicana que bordeaba el río les pertenecía. En este territorio se encontraban nada menos que las poblaciones de Taos y Santa Fe. Como lo afirma David J. Weber los texanos fracasaron en su intento de exportar su rebelión, y en cambio engendraron en Nuevo México un fuerte y perdurable sentimiento contra Texas.⁵⁹

57 Antonio Canales a Mariano Arista, Campo en el Olmito a la orilla izquierda del Bravo, 2 de noviembre de 1840. En Toribio de la Torre, *Historia general de...*, pp. 178-179.

58 Juan Fidel Zorrilla, “El Plan de la Loba”, *Humanitas, Anuario del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, 21, 1980, p. 535.
59 David J. Weber, *La frontera norte...*, p. 357.

El noreste histórico

Hacia mediados del siglo XIX, ya estaban dadas las condiciones para que un nacionalismo incipiente cohesionara a los mexicanos del noreste en torno a la idea de patria. Para empezar, existía la conciencia de la conformación de una entidad regional de dimensiones mayores. Esta conciencia no era nueva, pues como lo expuso en esta misma Academia Juan Fidel Zorrilla:

El noreste de la Nueva España entendido como una unidad histórica, no fue una ficción, pues presentó una vinculación regional cuya relación se estrechó a partir del segundo cuarto del siglo XVIII con la evangelización de Coahuila y Texas y con la colonización del Nuevo Santander, en procesos que respaldaron la estructura del Nuevo Reino de León.⁶⁰

A su vez, Zorrilla analizó que fue dentro de un proceso de integración histórica, que las llamadas Provincias Internas de Oriente, llegaron a entrelazarse administrativamente y tender lazos de unidad política, eclesiástica y militar. La unidad se institucionalizó primero por la creación del obispado de Linares al firmar Pío VI la bula *Relata Semper* el 15 de diciembre de 1777. Diez años después en 1788, la instauración de la Comandancia General de las Provincias de Oriente enmarcó militarmente de nuevo a la región que comprendía Coahuila, Texas, Nuevo Reino de León, Colonia del Nuevo Santander y las juridicciones de Parras y Saltillo. Y finalmente, la instauración de la Diputación de las Provincias de Oriente. La Diputación fue la máxima expresión jurídica que unió a las provincias nororientales al entrar en vigor la Constitución de Cádiz de 1812. Aunque el funcionamiento de las diversas diputaciones provinciales fue poco consistente y se vio interrumpido tanto por la anulación de la Constitución, como por la nueva situación postindependentista, las diputaciones fueron el símbolo de la regionalización de la vida política del noroeste mexicano. La

60 Juan Fidel Zorrilla, "Integración histórica del noreste en la Nueva España", *Memo- rias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. 34, 1991, p. 195.

sede de la Diputación fue Monterrey, como también había sido esa ciudad la elegida para ser sede del obispado, luego de una serie de consultas.⁶¹

En las Cortes de Cádiz, las Provincias Internas de Oriente tuvieron un defensor que, si bien sólo había sido elegido por Coahuila, se adjudicó *de facto* la representación de las otras provincias: Miguel Ramos Arizpe. Al no presentarse los diputados de las otras tres provincias consideró como obligación suya hablar a nombre de ellos. La falta de sus colegas hizo venir como anillo al dedo la visión de unidad que Ramos Arizpe tenía de la región. El mismo era un hombre del noreste: nacido en 1755, en San Nicolás de la Capellanía cerca de Saltillo, había hecho sus estudios en el Colegio Seminario de Monterrey. Había sido cura párroco de algunas poblaciones neosantanderinas como Aguayo y Real de Borbón. A pesar de su aspecto físico y de su atuendo desaliñado que sus enemigos se encargaban de recordarle, las Provincias Internas de Oriente no hubieran tenido mejor representante, pues nadie como él fue el portavoz de la generación de federalistas norteños de principios del siglo XIX.

Las ideas federalistas de las que Ramos Arizpe era portador, y las instituciones que marcaron la definición de la estructura de las provinciales nororientales entraron en conflicto e incluso, se vieron temporalmente detenidas y cuestionadas por la lucha de independencia de 1810-1821 y por los sucesivos problemas políticos posteriores. Sin embargo, como afirmábamos más arriba había otros elementos que junto con estas ideas federalistas y las instituciones que cohesionaron al noreste, contribuyeron a conformar la idea de patria. Al lado de la función administrativa del obispado de Linares, el catolicismo fue un factor importante de unidad regional, en el ámbito cultural, social e incluso en el político. Esta fue la razón por la cual se prescribía que los colonos que ingresaban a Texas fueran católicos. Ade-

61 Juan Fidel Zorrilla, "Integración histórica...", pp. 173-195. Desde luego que para el conocimiento de las diputaciones provinciales y sus diversos cambios es imprescindible consultar a Nettie Lee Benson, *La diputación provincial y el federalismo mexicano*, México, El Colegio de México, 1991, p. 315.

más, el guadalupanismo estuvo presente de forma significativa en el momento de la expansión del noreste hacia el Nuevo Santander pues fue la Virgen de Guadalupe la Patrona de la nueva colonia. Justamente en los años de crecimiento de la conciencia criolla y de formación del nacionalismo promovido por los jesuitas, a quienes Gabriel Méndez Plancarte consideró “padres y maestros de la mexicanidad”.⁶² Formación a la que sin duda contribuyó la obra de Humboldt, tal como lo expuso José Miranda.⁶³

La idea de pertenecer a una extensa región iba acompañada del supuesto de que esa región formaba parte de un todo más grande y significativo que era la Nación mexicana. Volvemos sobre la misma tesis: la diferencia entre norestenses propiamente hablando —coahuilenses, tejanos, nuevoleoneses y tamaulipecos— y los colonos angloamericanos inmigrantes a Texas era cultural, en el sentido amplio de la palabra. Es decir, la diferencia estaba basada en una diversa concepción del mundo y de la vida en cuestiones fundamentales acerca del poder político, la cultura, el racismo, la esclavitud, la lealtad, la función de la propiedad, la religión. De este modo, las diferencias de concepción cultural de los angloamericanos actuaron en los norestenses como una identidad negativa y amenazante de la propia cultura por un lado; y por el otro, fue un mecanismo de defensa frente a la agresión de los propios espacios vitales. Fue así como aún antes de la guerra de 1846-1848, ya los norestenses se habían confrontado con los angloamericanos tanto en el campo de batalla, como en el campo de las ideas. Además los habían visto actuar en la colonización e independencia de Texas, sobre la franja del Nueces y en Nuevo México. Por eso la coincidencia de conceptos frente a la conflagración y a sus consecuencias, entre un ilustrado mexicano como lo fue Manuel Eduardo de Gorostiza, y los labradores y criadores de ganado que eran los laredenses, es notable. Todos parecen tener un pensamiento común frente a “la desgracia de la guerra”: no perder la religión, la lengua, las costumbres, la nacionalidad, la raza.

62 Gabriel Méndez Plancarte, **Humanistas del siglo XVIII**, México, UNAM, 1991, p. XXI.

63 José Miranda, **Humboldt y México**, México, UNAM, 1995, pp. 202-205.

La permanencia del noreste: la franja del Nueces

De particular importancia fue en toda esta confrontación y para la conformación del noreste histórico, el espacio comprendido entre los ríos Bravo y Nueces. Es un caso típico en el que los hechos históricos regresan constantemente por sus fueros. La división arbitraria y a contracorriente del proceso histórico del noroeste mexicano tiene en esta permanencia una prueba irrefutable de la pertenencia e integración del territorio comprendido entre el Nueces y el Bravo al noreste mexicano. El espacio que hemos denominado el noreste histórico está conformado por un polígono de ciudades que partiendo del corredor Saltillo-Monterrey se prolonga a Monclova, Piedras Negras-Eagle Pass, los dos Laredos, San Antonio, Corpus Christi, Brownsville-Matamoros, Reynosa-McAllen, San Fernando, Tampico y Ciudad Victoria-Linares, y demás poblados intermedios. En México, a excepción de Piedras Negras, todas las demás ciudades eran centros de población antes de 1848. E incluso se puede afirmar que Piedras Negras sustituyó la función fronteriza de la cercana villa de San Juan Bautista después de ese año, y sobre todo a finales del siglo al tenderse la línea ferroviaria. En la interacción que se estableció entre estas poblaciones, ninguna de éstas se puede considerar una *self made city*. Antes al contrario, la interdependencia ha sido una de las características de la conformación del noreste. El Río Bravo ha sido uno de los ejes históricos de la economía y del comercio norestense. Los estudios de Mario Cerutti y Miguel A. González Quiroga lo han comprobado especialmente para una época de gran dinamismo económico como lo fue el de la Guerra Civil de los Estados Unidos.⁶⁴ Por su parte, Israel Cavazos Garza ha establecido el patrón de poblamiento de la región que, desde mediados del siglo XVIII hacen desfilar por la región a pobladores que se desplazan por ella. Patrón que se repite con una recurrencia asombrosa tratándose de la formación de nuevas poblaciones como la fallida de Mier y Terán y la de Colombia en el siglo XIX; o de Anáhuac, Valle Hermoso o Río Bravo en el siglo XX. La movilización durante el porfiriato, y luego por la revolución mexicana puso también de manifiesto

64 Mario Cerutti y Miguel A. González Quiroga, "Guerra y comercio en torno al Río Bravo, 1855-1867, Línea fronteriza, espacio económico común", *Historia Mexicana*, (158), v. 40:2, octubre-diciembre 1990, pp. 217-298.

la migración indistinta de los habitantes del noreste a cualesquiera de los tres estados mexicanos que lo conforman y a la franja del Nueces. Así en esta última se refugiaron viejos lerdistas, antiporfiristas y revolucionarios. La misma expansión de Nuevo León hacia el Río Bravo en 1892 fue decidida por esta circunstancia, en un momento en que Bernardo Reyes ejerció un verdadero control político sobre la franja del Nueces y en los estados mexicanos del noreste.⁶⁵

Es de llamar la atención que dentro del noreste histórico la interacción local de las poblaciones no tenga en cuenta las equívocas y convencionales divisiones políticas. De manera que se hayan establecido pares de ciudades que evaden las fronteras estatales o internacionales, y que forman correderos agroindustriales o comerciales. De las situadas en las márgenes del Bravo no hay duda alguna: Piedras Negras-Eagle Pass, los dos Laredos, Reynosa-McAllen, Matamoros-Brownsville; y todo ese conjunto de pequeñas poblaciones tamaulipecas que, en la llamada frontera chica, conviven intensamente con las del lado norteamericano. Al sur del Río Bravo, es importante destacar la relación histórica entre los corredores formados por Saltillo-Monterrey y Linares-Ciudad Victoria.

Como es conocido, las divisiones políticas no significan por sí mismas la definición real de los espacios, las centralidades de las poblaciones y las interacciones entre ellas. Se establece dentro del noreste una serie de comarcas centralizadas por estas ciudades cuya explicación es fundamentalmente histórica, tanto por su formación como por su desplazamiento.⁶⁶ Habría que observar con mayor atención la división mucho más real que hacen esos expertos y ágiles trazadores del espacio, como son el Ejército

65 Manuel Ceballos Ramírez, "El control geopolítico en el noreste porfiriano. Nuevo Laredo y la formación de Colombia en 1892", *Frontera Norte*, v. 3:5, enero-junio 1991, pp. 5-23.

66 Manuel Ceballos Ramírez, *Cuatro estados y una frontera: Tamaulipas, Nuevo León, Coahuila y Texas en su colindancia territorial a finales del siglo XIX y sus consecuencias cien años después*, Monterrey, Universidad Autónoma de Nuevo León, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 1999, pp. 50-51.

mexicano, la Iglesia católica e incluso más recientemente, los consulados norteamericanos (o algunas empresas como Teléfonos de México y la Comisión Federal de Electricidad), para tener una clara visión del noreste y las comarcas que funcionan en su interior.

De este modo, sería ya innecesario hacer una comprobación cartográfica o histórica de la pertenencia de la franja del Nueces a la República mexicana y al noreste, así hayan prescrito hoy políticamente los derechos de México sobre ella y se hayan modificado muchos de los elementos que definen su estructura. Pero para que esta afirmación no simule una petición de principio, hay que regresar sobre los mapas y los antiguos argumentos. Entre los primeros, quizá uno de los más importantes sea el J. H. Young de 1835, puesto que se fundamentó en la versión que realizara en 1830 el mismo Stephen F. Austin. Como bien lo hace notar el especialista D. W. Meing, los límites de Texas están situados manifiestamente al norte del Nueces, con la palabra Tamaulipas remarcada a partir de éste último, y escrita a todo lo largo de la margen izquierda del Río Grande del Norte, y además cruzándolo.⁶⁷ Habría que recurrir también a los mapas de H. S. Tanner (1825), J. Finlayson (1822), J. B. Poirson (1811), y Arrowsmith (1810); y desde luego a los de los mexicanos Bernardo Othón (1846), Manuel Mier y Terán (1832 y 1849) y Antonio García Cubas (1858).⁶⁸

Ya hemos señalado el empeño de los rebeldes norestenses como Antonio Canales que, incluso estaba dispuesto a dejar de ser federalista —y hasta cristiano— y auxiliarse de las tropas centrales, si estaba de por medio entregar a los texanos la franja del Nueces. Pero con solo recurrir a los argumentos de los estadounidenses baste señalar las dudas de Nicolás P. Trist, las opiniones de Ulises Grant, los cuestionamientos de Abraham

67 J.H. Young, "New map of Texas with the contiguous American and Mexican States", en D. W. Meing, *The Shaping of America, A geographical perspective on 500 years of history*, New Haven, Yale University Press, 1993, v. 2, p. 136.

68 Estos y otros mapas en Martín Reyes Vayssade, *Cartografía Histórica de Tamaulipas*, Ciudad Victoria, Gobierno del Estado, Instituto Tamaulipeco de Cultura, 1990.

Lincoln o la indignación de Abiel A. Livermore, para dejar la discusión por terminada. E incluso, el mismo cinismo del presidente James Polk del que habló Weber, puede contribuir a confirmar el argumento.⁶⁹

De hecho tan no era norteamericana la franja del Nueces, que ya para cerrar el siglo XIX, cincuenta años después del Tratado de Guadalupe en 1898, los angloamericanos del Laredo texano hubieron de iniciar una serie de festividades con el fin de norteamericanizar a la población y para que se dieran cuenta de que vivían en los Estados Unidos, como decía el periódico que anunciaba el evento.⁷⁰ Pero si este era el lado festivo y chusco si se quiere, estas cinco décadas no fueron fáciles para los mexicanos que quedaron en los territorios perdidos para México. Lo cierto es que, si como escribió Elena Poniatowska, los mexicanos llevan el Río Bravo como una cicatriz en la frente,⁷¹ los norestenses llevan además el recuerdo siempre perdurable de la franja del Nueces. No solo por la permanencia del pasado, o por un insano deseo de mantener viejas llagas, lo cual sería darle la razón a Paul Valéry;⁷² sino porque es un referencia constante de la vida económica, social e incluso familiar de la región. En muchos aspectos, la franja del Nueces es parte de la vida del noreste mexicano. Si esto no bastare, el hecho de tener los norestenses a sus muertos sepultados a ambos lados de la actual línea fronteriza, le da a la cuestión una perspectiva antropológica y cultural que rebasa los límites arbitrarios del poder político que trazó la frontera, o de la vigilancia policiaca que dice custodiarla.

69 David J. Weber, *Foreigners in their native land*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1973, p. 94.

70 Manuel Ceballos Ramírez, "Los dos Laredos en búsqueda de su identidad: una historia sesquicentenaria", *Humanitas, Anuario del Centro de Estudios Humanísticos de la Universidad Autónoma de Nuevo León*, Núm. 24, 1997, pp. 383-396.

71 Elena Poniatowska, *Guerrero Viejo*, Houston, Anchorage Press, 1997, p. 15.

72 Luis González, *El oficio de historiar*, Zamora, El Colegio de Michoacán, 1988, p. 225.

El significado de la frontera en las historias nacionales

En realidad para finales del siglo XIX tanto en México como en los Estados Unidos, las élites intelectuales tomaron mayor conciencia del significado de la frontera en sus propios destinos nacionales. Ciertamente fue en los Estados Unidos donde la cuestión se planteó con mayor atingencia y especificidad. En la reunión anual de la American Historical Association de 1893, el profesor de la Universidad de Wisconsin, Frederick Jackson Turner esbozó la teoría del cierre de la frontera. Turner sustentaba la idea de que la *frontier* era constitutiva esencial de los estadounidenses y de sus instituciones. De este modo Turner puso a la frontera en el centro de la evolución de la sociedad, de la economía y de las instituciones sociales y políticas de los Estados Unidos.

Las consecuencias de la vida de frontera dieron lugar a rasgos intelectuales de profunda importancia (...) El resultado es que el intelecto norteamericano debe a la frontera sus notables características (...) Lo que el Mar Mediterráneo fue para los griegos, rompiendo lazos de la costumbre, ofreciendo nuevas experiencias, dando lugar a nuevas instituciones y actividades, fue la frontera siempre en retirada para los Estados Unidos (...) y ahora cuatro siglos después del descubrimiento de América, al cabo de cien años de vida constitucional, la frontera ha desaparecido, y con su desaparición se ha cerrado el primer periodo de la historia norteamericana.⁷³

Sin duda que, como afirma David J. Weber "las perdurables y muy disputadas" tesis de Turner no han sido compartidas por todos los historiadores, incluidos los norteamericanos; pero no podemos decir, que no hayan provocado una reformulación historiográfica desde finales del siglo XIX, y que no hayan marcado las visiones históricas sobre la frontera.

Obviamente los historiadores se preguntan si la frontera afectó a los mexicanos del mismo modo que afectó a los norteamericanos. Además se preguntan también si la frontera no tuvo un efecto notable sobre el carácter

73 Frederick Jackson Turner, "El significado de la frontera en la historia americana: Secuencia, (7), enero-abril 1987, pp. 206-207.

mexicano. Sin duda, que la conformación de las dos sociedades fue diversa, y los procesos históricos y políticos no tuvieron ni los mismos orígenes ni las mismas consecuencias. Por lo tanto ambas fronteras desarrollaron papeles diferentes en la constitución de los países. Como lo hemos señalado, la frontera mexicana fue una frontera de inclusión que fue experimentando diversos límites definidos por las experiencias históricas a través del tiempo. Además de que tanto defensores como partidarios de Turner están de acuerdo en que, en realidad fueron los hombres y sus instituciones los que conformaron a las fronteras, y no éstas a aquéllos.⁷⁴

A principios de la década de 1830, Lorenzo de Zavala atribuyó a la reciente influencia norteamericana la posibilidad de que primero Texas y luego otros estados mexicanos del norte fueran el ejemplo de la nación pues llegarían a ser la parte más rica, más liberal y más ilustrada de México. Según Zavala los estados fronterizos podría llegar a ser “una escuela de libertad y civilización”, al sacudirse el yugo militar y eclesiástico.⁷⁵ Según Weber, para Zavala la frontera era la llave de salvación de México.⁷⁶ Sin embargo, tanto Zavala como Weber olvidaron que los habitantes de la frontera mexicana no solo habían recibido la influencia de los norteamericanos, sino que su rebeldía y autonomía eran un patrimonio precedente a esta influencia. Los hechos anteriores y posteriores a las opiniones de Zavala lo pusieron de manifiesto. Habría entonces que remitirse a la colonización del Nuevo Santander y a la polémica de José de Escandón con los franciscanos por la secularización de las misiones; a la reorganización de los espacios derivada de las políticas borbónicas y el surgimiento de las diversas diputaciones provinciales; a los criterios establecidos por la Constitución de Cádiz; a la agrupación de los federalistas radicales en torno al movimiento de las llamadas villas del norte que, como hemos visto fue autónomo y mexicano; al liberalismo intransigente del grupo presidido por Santiago Vi-

74 David J. Weber, *La frontera...*, p. 368.

75 Lorenzo de Zavala, *Viaje a los Estados Unidos de Norteamérica*, *Obras*, México, Biblioteca Porrúa, 1976, p. 79

76 David J. Weber, *La frontera...*, p. 376.

daurri; o a la recurrente demanda de autonomía de los grupos norteños —particularmente coahuilenses—, con cuya proverbial rebeldía hubo de enfrentarse Porfirio Díaz y su procónsul en el noreste, Bernardo Reyes.⁷⁷

Sea lo que fuere, los tormentosos eventos que para la región y para el país se avalanzarían los primeros cincuenta años del siglo XIX contribuyeron a consolidar una versión radical del federalismo mexicano en el norte. Y sin duda, la guerra de 1846-1848 fue el acontecimiento fundamental que afectó a la historia de Estados Unidos y México, cuyas consecuencias experimentaron directamente los territorios norteños.⁷⁸ Y desde luego que fue el Tratado de Guadalupe Hidalgo, el que inició el proceso de reformulación de la vida en el país y en los nuevos espacios fronterizos.⁷⁹ Sin embargo, a pesar de las reacciones que en México desató la guerra y las diversas opiniones que se dieron sobre el tratado, no fue sino hasta fines del siglo cuando se juzgó con mayor claridad el doloroso significado de la perdida del territorio y de sus consecuencias para México.

Fue entonces cuando la generación de mexicanos de la que fue portavoz Justo Sierra estableció el significado del establecimiento de la frontera. Ciertamente para los mexicanos el significado de la frontera no tuvo la misma intensidad y la misma naturaleza que para los angloamericanos. El dramatismo de la Guerra entre México y los Estados Unidos y la posibilidad del fracaso de México como un proyecto nacional parecieron a muchos intelectuales de la época como una cuestión no muy remota; tal y como sucedería con la América Central que se resquebrajaría en varias Repúblicas independientes. Hablando de la perdida de Texas, Sierra escribió que

77 Romana Falcón, "La desaparición de los jefes políticos en Coahuila: una paradoja porfirista", *Historia mexicana*, (147), v. 37:3, enero-marzo de 1988, pp. 423-467.

78 Josefina Z. Vázquez, *Mexicanos y norteamericanos ante la Guerra del 47*, México, Ateneo, 1977, p. 9.

79 Jesús Velasco Márquez, *La guerra del 47 y la opinión pública*, México, SepSe-
tentas, 1975, p. 128.

ésta había preparado “la definitiva humillación de la patria”.⁸⁰ Es decir había preparado la invasión americana de 1846, con la consiguiente pérdida territorial en 1848. Apenas veinticinco años de consumada la Independencia y ya el país era víctima de una guerra extranjera de tal magnitud, pero sobre todo era víctima de la propia incapacidad de los mexicanos para darse a sí mismos un sistema político. Si Sierra no fue el único y ni siquiera el primero en ofrecer una amplia reflexión del significado histórico del enfrentamiento entre mexicanos y norteamericanos, sí fue quien tuvo una influencia mayor en un momento decisivo de construcción de la identidad nacional. Y de la integración de la frontera a esta nacionalidad a un precio muy costoso, pues según la tesis de Sierra al contrario de los Estados Unidos que según Turner se constituyó como una nación a través de la expansión, los mexicanos llegaron a serlo muy dolorosamente por la supresión.⁸¹ Daniel Cosío Villegas, con una visión amplia y comparando el proceso de ambos países escribió:

El problema que se planteó a las colonias [inglesas] al conseguir su independencia fue el de retocar sus instituciones, el de completarlas, creando, construyendo lo que no existía o hacia falta. El de México fue muy distinto: su necesidad mayor era acabar con lo existente y sustituirlo con lo nuevo; pero como siempre ocurre, no pudo destruirse sin dañar, ni crear con la misma prontitud que se destruye. Este carácter singularmente destructivo de la vida mexicana en la era primera de su independencia explica en alguna medida por qué no resultó parejo el progreso hacia la libertad y la riqueza nacional.⁸²

La guerra del 47 al estremecer a los mexicanos y al romper de cuajo su territorio los situó en sus propias y en las posibles dimensiones a que habían llegado en esos momentos críticos de su historia, cortando la larguísima moratoria en que como sociedad se encontraban situados y el extensísimo

80 Justo Sierra, **Evolución política del pueblo mexicano**, México, UNAM, 1984, p. 220.

81 Moisés González Navarro ha observado que esta postura fue también la de Genaro Fernández MacGregor, en **Los extranjeros en ...**, p. 274.

82 Daniel Cosío Villegas, **Historia moderna de México, la República Restaurada, vida política**, México, Hermes, v.1., 1984, p. 58

territorio heredado de la Nueva España. Es también Cosío Villegas quien afirmó:

La guerra con Estados Unidos, la pérdida misma del territorio, ayudó como pocos hechos a consolidar nuestra nacionalidad, primero a través de la fuerza negativa; pero tremadamente eficaz cuando se trata de pueblos débiles, de la sensación del peligro y del sentimiento de odio al agresor (...) Esta malhadada guerra nos enseñó también que, cuando las luchas intestinas rebasan ciertos límites de encono y de persistencia, el peligro de la agresión y de la pérdida irreparable de la nación, es real y palpable.⁸³

En síntesis, para Sierra como para Cosío Villegas, aunque duela decirlo, la guerra fue un factor determinante en la consolidación del Estado nacional, y en el proceso de construcción de México con su “carácter singularmente destructivo”. En su **Evolución política del pueblo mexicano**, Sierra ofreció los elementos fundamentales de esta visión al constatar la necesidad de restablecer la paz, ya que, como lo aseguraba: la anarquía reinaba en el país, las tendencias al desmembramiento eran claras en diversos Estados, gran parte de la sociedad aceptaba con facilidad la tutela norteamericana, las ideas de anexión surgían en grupos compuestos de gente ilustrada, y la posibilidad de mayor pérdida territorial era una amenaza real en los estados del norte.

Luego de que Sierra pintó este triste cuadro en que se encontraba México, explicó y justificó la conducta de los negociadores del Tratado de Guadalupe Hidalgo y del entonces presidente Manuel de la Peña y Peña. Fue en esas circunstancias cuando esgrimió el meollo de su argumentación:

83 Daniel Cosío Villegas, “El porfiriato era de consolidación”, *Historia mexicana*, (49), v. 13:1, julio-septiembre de 1963, p. 78. Fue Jesús Velasco Márquez, quien recordó estas palabras en una ponencia presentada en Nuevo Laredo, “La guerra entre México y los Estados Unidos y la construcción del nacionalismo mexicano”, *Simposio “Méjico y Estados Unidos a 150 años de la Frontera”*, Nuevo Laredo, Patronato Nuevo Laredo 150 A.C., El Colegio de la Frontera Norte, Universidad Autónoma de Tamaulipas, 25-26 de junio de 1998, p. 16. Agradezco al doctor Velasco Márquez el obsequio de este texto.

El principio de que no se puede ceder el territorio en ningún caso, es absurdo y jamás ha podido sostenerlo una nación invadida y vencida. El verdadero principio es este otro: bajo el imperio de una necesidad suprema, puede y debe una nación ceder parte de su territorio para salvar el resto (...) perdimos lo que estaba perdido de hecho: California, Nuevo México, Texas y la zona tamaulipecana de allende el Bravo (...) Resultó un convenio doloroso, no ignominioso. [Otros] tratados de paz (...) nos obligan, por comparación, a ser más justos con esta obra inevitable de nuestros padres. Hicieron cuanto pudieron, hicieron cuanto debieron.⁸⁴

Cuando durante los últimos años del siglo XIX se encontraron entre sí las tesis expansionistas de Turner con las concentracionistas de Sierra los dos países inventaron una frontera histórica, no solo geográfica. Es decir fueron capaces de establecer algo más que una geométrica línea divisoria. Ambos países tuvieron la posibilidad de establecer cada uno una propia sociedad que fuera capaz de una interacción madura, y una relación que, aunque terminó por ser asimétrica, no siempre lo fue. Por otra parte, el proceso de invención de una frontera histórica fue muy complejo, cruento, asincrónico, diverso y contradictorio.

Sin duda, las tesis de Frederick J. Turner y las de Justo Sierra se pueden considerar históricamente como las conceptualizaciones más importantes del establecimiento de la frontera entre los Estados Unidos y México, a finales del siglo XIX. Pero para entonces resultaba indudable que existía una doble y contradictoria realidad: la frontera no era solo un punto de relación privilegiado e indiscutible entre los dos países, sino que era un esencial elemento explicativo de la identidad de ambos. No era ya una frontera indicativa que los separaba, al estilo como lo intentó hacer en su momento Sebastián Lerdo de Tejada quien pretendió que entre los Estados Unidos y México prevaleciera el desierto.⁸⁵ La frontera se conceptualizaba desde entonces como un renovado lugar de contacto, de intercambio, de di-

84 Justo Sierra, *Evolución política...*, pp. 247-249.

85 En Mariano Cuevas, *Historia de la nación mexicana*, México, Porrúa, 1986, p. 1023.

ferenciación y de maduración. Ciertamente había una extensa región del Río Bravo donde no eran nuevos los acercamientos y contactos entre mexicanos y norteamericanos. Sin embargo, la novedad que se estableció a finales del siglo fue la conciencia de que la frontera era parte de la definición de los dos países.

Sea lo que fuere, a base de enfrentamientos o conciliaciones, el fin del siglo XIX y el principio del siguiente inauguraban entre los Estados Unidos y México una etapa de diferenciación e instauración de las identidades en las que la idea de la frontera tuvo una importancia primordial. Desde entonces la frontera no sería solo el límite o si se quiere “la piel a la que le corresponde el cambio armonioso entre lo propio y lo ajeno”, como afirmó Alfonso Reyes, sino uno de los indiscutibles elementos constitutivos de ambas identidades. La identidad mexicana del siglo XX es deudora de su frontera norte, como la identidad norteamericana lo es de su *frontier*. No se podrá explicar la historia mexicana de los siglos XIX y XX sin integrar a la frontera norte; como no se dará razón completa de los Estados Unidos, sin la inclusión del Sudoeste.

El destino contradictorio de la frontera mexicana

Aun así, siendo como fue la cultura mexicana el cohesionador primordial que fincó la frontera norte con base en la lealtad a la patria y a los valores del federalismo, hubo de enfrentar en la segunda parte del siglo XIX, el embate de la descalificación. Juan N. Almonte llegó a preguntarse por la “la suerte de aquellos infelices mexicanos, que habitan en medio de los bárbaros sin esperanzas de civilización”.⁸⁶ A la vuelta del siglo, fue aún mayor la incriminación. Para entonces la nueva frontera trazada por el Tratado de Guadalupe Hidalgo había experimentado hechos novedosos, muchos de ellos no ajenos a la violencia. En los Estados Unidos: la expansión hacia el

86 En David J. Weber, *La frontera norte...*, p. 376.

oeste, el poblamiento de nuevos espacios en la línea fronteriza, la Guerra Civil, la instauración de agrupaciones norteamericanizadoras, racistas o policiacas como los *Texas Rangers*. En México: los enfrentamientos entre grupos políticos, la intervención francesa, el porfiriato, la Revolución mexicana.

Todos estos asuntos tuvieron mucho que ver en las relaciones de ambos países, pues implicaron a uno y a otro de diverso modo, y tuvieron en la frontera una repercusión muy especial. Sin embargo hubo otros que fueron aún más decisivos: la instauración de la Zona Libre, la llamada guerra del apache, las inversiones norteamericanas en los Estados del norte, el tendido de los ferrocarriles, el ingreso de los Estados Unidos a la Primera Guerra Mundial y el establecimiento de la ley seca. Todo esto contribuyó a la modificación sustancial de la frontera norte y de su imagen. Se creó incluso en ambos países la llamada leyenda negra que olvidando la historia, atribuyó a la frontera una novedad y una liviandad que si estuvieron en el origen de algunas poblaciones, no fueron el patrimonio de todas, ni para siempre. Se olvidó así que había habido desde hacía varios siglos una sociedad estable en algunos espacios fronterizos que le había garantizado a México, en parte su vida nacional. Bien entrado el siglo XX, cuando el paradigma de la frontera se desplazó del noreste hacia el noroeste, y cuando Tijuana reemplazó a Nuevo Laredo y a Matamoros, e incluso al mismo río Bravo como prototipos, la confusión de lo peculiar de la vida fronteriza se hizo aún mayor.⁸⁷ Se pensó que las ciudades fronterizas eran poblaciones de paso y se les atribuyó una serie de características que ni las diferenciaba, ni las explicaba. Se olvidó que la actual frontera se constituyó por la instauración de la Zona Libre, como forma idónea de responder a la alteración que supuso el proceso de establecimiento de los nuevos límites consignados por el Tratado de Guadalupe. Desde 1858, con sus sucesivas modificaciones y adaptaciones fue la Zona Libre una de las matrices generadoras de la estructura fronteriza. En el espíritu de esta legislación se diferenciaba y conceptualizaba a

87 Bernardo García Martínez, "Tiempo y espacio...", pp. 164-165.

los habitantes de la frontera como residentes; a quienes no lo eran, se les clasificaba como pasajeros. La misma definición de la frontera mexicana obligó a la instauración de estos regímenes de excepción fiscal, y a la demarcación de un espacio. En un proceso hoy sesquicentenario, la frontera mexicana ha creado, de modo diverso según la región, una serie de poblaciones estables. Sin embargo, de tiempo en tiempo, los embates centralizadores del Estado mexicano, y los invasores y policiacos del norteamericano, se lanzan sobre la frontera y pretenden desfigurarla. Ya a mediados de 1856, los vecinos de Reynosa reclamaban a los funcionarios del gobierno sus determinaciones “antipolíticas y ruinosas” para la frontera:

Cómo olvidarán éstos la idea arraigada de que en México se desprecian sus necesidades más urgentes: se les considera como bárbaros y se les abandona a su propia y miserable suerte. De aquí la desesperación, el odio y continua lucha de los fronterizos con sus hermanos del interior y ¿por qué? Sensible es decirlo: porque los ministros, que alguno de ellos conoce la frontera, olvidan que ella por el tratado de paz quedó en esqueleto. Que sus habitantes con el ejemplo de comparación de abundancia y bienestar de la nación vecina, deducen su miseria y emigran (...) Así es que nosotros (...) pedimos a V.S. Escríte los benévolos sentimientos de los Exmos. Sres. Garza y Vidaurri hacia esta preciosa parte de la República para obtener nuestro pedido, sirviéndose excusarnos no nos dirijamos al Gobierno por las razones ex puestas y porque (permítasenos este desahogo) en México ¡Nunca nos oyen!⁸⁸

Durante siglo y medio, esta historia se ha repetido con una recurrencia sorprendente. Por solo citar un ejemplo reciente, se puede hacer memoria que en el sexenio presidencial de 1988 a 1994, los administradores federales en turno acusados de tecnocracia, tomaron una serie de determinaciones que ignoraban la historia de la frontera y los antiguos costos. Baste recordar que una de las medidas aberrantes más notoria de ese sexenio fue otorgar menor franquicia a los residentes de la frontera que a los pasajeros, con

88 “Representación del vecindario de Reynosa al Sr. coronel Jefe de la Línea del Río Bravo del Norte, Sr. coronel D. Guadalupe García”, *El Tamaulipeco*, Ciudad Victoria, 23 de julio de 1853.

razones que mostraban su desconocimiento. Esto, aunado a la aparición de una nueva policía fiscal, a la instalación de artificios para fiscalizar el paso por la línea fronteriza, y la paulatina y virtual desaparición de la categoría de residente ha venido convirtiendo a los fronterizos en pasajeros en su propia ciudad. Estas medidas indignaron a la población fronteriza, en tal forma que por todas partes hubo protestas. La más notoria fue, sin duda, el Aduanazo de Nuevo Laredo de noviembre de 1992 que tuvo como principal efecto la destrucción de las garitas de los puentes. La Secretaría de Hacienda adujo que el zafarrancho lo habían propiciado quienes habían visto afectados sus intereses creados. Sin descartar este supuesto, lo cierto es que también participó gran parte de la población que reclamaba derechos históricos. Además, se recordaba al gobierno federal el trato ingrato hacia una población de la frontera que sacrificó su propio proyecto de ciudad, por asimilarse al proyecto nacional de sustitución de importaciones después de la Segunda Guerra Mundial.⁸⁹

Sin embargo, detrás de toda esta historia de acuerdos y desacuerdos entre la frontera y el gobierno central, es necesario destacar la permanencia cultural que rebasa la escurridiza y cambiante estructura política y guarda una lealtad muy definida a las instituciones mexicanas. Como lo ha asegurado Miguel León-Portilla y lo hemos adelantado ya, en el *ethos* cultural de los fronterizos hay una fuerte conciencia de mexicanidad, ligada a la tierra y a los ancestros. Además, el sentido cultural del mexicano del norte se encuentra orientado por la determinación de afrontar toda suerte de riesgos; por la aceptación de una realidad pluricultural, acompañada de un cierto rechazo al mundo indígena, debido al enfrentamiento secular y cruento con él; por la persistente preservación de los lazos de parentesco y de mayor cohesión familiar ante el aislamiento y la necesidad de protección; por la configuración étnica, criolla y mestiza de cultura predominantemente es-

89 Manuel Ceballos Ramírez, "La condición fronteriza: de línea de paso a espacio de identidad", *Fronteras*, Conaculta, v. 2:5, agosto de 1997, pp. 8-9.

pañola; y finalmente, por la preservación de hábitos y elementos culturales de antiguo arraigo como la dieta y el idioma, acompañado del uso de arcaísmos.⁹⁰ Es menester aclarar, que aunque León-Portilla se refiere preferentemente al noroeste mexicano, no podemos negar que estos elementos del *ethos* cultural son comunes a toda la frontera, en mayor o menor medida. En este mismo sentido Enrique Krauze encontró en el norte un profundo sentido histórico; y un lenguaje, una mentalidad y una religión que han pasado la prueba de los siglos. Sin duda, por eso llegó a la conclusión de que el centro del país estaba en sus márgenes.⁹¹

Aún así, la cultura norteña y fronteriza no parece satisfacer los parámetros que algunos intelectuales y políticos han asignado a la cultura mexicana.⁹² Sin duda, uno de los que más se inquietaron a principios de siglo por el tema de la frontera fue José Vasconcelos. Ciertamente, no parece haber compartido las tesis de Justo Sierra. Para empezar, Vasconcelos fue muy claro en desplazar aún más al sur la frontera mexicana y establecer un linderío cultural determinado por un trazo imaginario entre Saltillo, Zacatecas, Durango y Chihuahua. Para él Durango era la zona donde comenzaba la cultura criolla, y Zacatecas era donde “empezaba el México de los refinamientos castizos” y donde se iniciaban “las maravillas del interior de la patria”.⁹³ Para él esos eran los límites reales de una frontera cultural entre dos Méxicoes diversos: el del norte y el del altiplano. Los indicadores para establecer las diferencias eran el refinamiento, la comida, los vestigios coloniales y la arquitectura, manifestada principalmente por la existencia de catedrales hieráticas y majestuosas. La frontera cultural que estableció al norte teniendo como límite a Saltillo, Zacatecas, Durango y Chihuahua la definió con una áspera plasticidad: era una *no men's land* del espíritu y un

90 Miguel León-Portilla, **Culturas en peligro**, México, Alianza Editorial Mexicana, 1976, pp. 180-184.

91 Enrique Krauze, “Plutarco entre nosotros”, *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, t. 33, 1989-1990, pp. 201-202.

92 David J. Weber, **La frontera norte...**, p. 376.

93 José Vasconcelos, **Ulises Criollo**, *Memorias*, v. 1, México, FCE, 1983, pp. 55, 65.

desierto de las almas. Esta frontera que así conceptuaba la describía recordando un viaje que en 1915 hiciera a la entonces población más norteña de Nuevo León, invitado por el general Antonio I. Villarreal:

De [Saltillo] regresamos otra vez a Monterrey para compartir la gira de Villarreal por algunas aldeas de Nuevo León; entre otras, su tierra, Lampazos. A cualquiera de estos caseríos sin pavimento ni tradición municipal se llama entre nosotros ciudad. No llegan, es claro, a la importancia ni a la categoría cultural de una aldea española, y eso que Lampazos es célebre por el cabrito asado, versión norteña del cordero de Castilla, y por su población de raza española pura que ha dado guerrilleros y generales a docenas, rudos y primitivos, como su territorio; pero no faltos de bondad natural y de castizo arrojo.⁹⁴

Este texto ya muestra la conceptualización típica de Vasconcelos con respecto a la frontera inspirada en el binomio entre la barbarie y la civilización. Aún así, su visión de la frontera con ser tan crítica e incisiva es contradictoria, ya que parece ablandarse cuando se trata de los fronterizos; y desde luego cuando se trata de esa creación cultural que son sus comidas, porque como lo sentenció “lo último que pierde un pueblo que degenera es su cocina”. Un poco más adelante Vasconcelos continuó su descripción:

Simpático y lamentable es Lampazos, que bien puede pasar por pueblo tipo de la frontera (...) Le falta a Lampazos ya se vé, el lustre arquitectónico de las aldeas del interior de México y del sur. Quien haya recorrido la sierra de Puebla, la meseta de Oaxaca, ya no digo el Bajío y Jalisco comprenderá en seguida la impresión del mexicano del interior cuando avanza hacia el norte. Todo es barbarie mientras se llega a Nueva York, donde ya cuajó una cultura distinta de la nuestra, pero al fin cultura. El sur yanqui con su tradición francesa fracasada en Luisiana, y su aristocracia culturalmente contagiada del negro, es en todo inferior a lo que ha existido en Anáhuac como centro, y Guatemala y Durango, acaso Saltillo como extremos. Entre estas dos civilizaciones, la española mexicana que tiene por foco la capital mexicana; y la anglosajona que tiene por núcleo a Nueva York y a Boston, hay una extensa *no men's*

94 José Vasconcelos, **La tormenta**, *Memorias*, v. 1, México, FCE, 1983, p. 553.

land del espíritu un desierto de las almas. Una barbarie con máquinas y rasca cielos en la región sajona; barbarie con imitación de máquinas y rasca cielos en la región mexicana, de Monterrey al norte.⁹⁵

Aparece entonces, lo que Vasconcelos llamó en otra ocasión la “frontera acometiva” que a diferencia del “otro México”, estaba intoxicada de un progreso que la llevaba a la decadencia. El “otro México”, el del altiplano si bien estaba aletargado, era el fundamento del futuro mexicano.⁹⁶ Ya en plena campaña por la presidencia de la república a finales de los años veinte, estando en Ciudad Juárez se refirió a lo difícil que era “sacar fuerzas morales de un triste lugar de frontera”.⁹⁷ Para entonces no había mejorado sus ideas con respecto a las poblaciones norteamericanas. No se puede decir que no había tenido una clara percepción de la vida en lo que llamó “los páramos de nuestra frontera”.⁹⁸ Por las ocupaciones aduaneras de su padre, había vivido en Sásabe y en Piedras Negras parte de su niñez. Luego de una fallida promesa de mudarse a Durango —que tanto había entusiasmado a su padre porque le habían dicho que se parecía a Oaxaca—, fue a vivir a la ciudad de México, a Toluca y a Campeche. Fue en éste último lugar, donde se le reveló el secreto de la lealtad de los fronterizos y donde se convenció que “la posición de combate obligado en que se encontraban los del norte, les aseguraba una visión patriótica que no poseían los campechanos”.⁹⁹

Hacía tiempo que, como anotábamos, Vasconcelos había amainado su dura y diferenciada visión del México del norte, por la percepción sagaz del carácter y personalidad de los fronterizos. Había encontrado en ellos “buena solera espiritual” y despreocupada alegría. Incluso creyó ver realizado el mito de la igualdad entre ricos y pobres, y entre norteamericanos y mexicanos de la frontera.¹⁰⁰ Pero lo que en realidad traduce su percepción

95 José Vasconcelos, *La tormenta...*, p. 554.

96 José Vasconcelos, *Ulises criollo...*, p. 59.

97 José Vasconcelos, *El proconsulado. Memorias*, v. 2, México, FCE, 1984, pp. 839-840.

98 José Vasconcelos, *Ulises criollo...*, p. 65.

99 José Vasconcelos, *Ulises criollo...*, p. 103.

100 José Vasconcelos, *Ulises criollo...*, p. 77, 144.

es algo menos político que la igualdad, y más elemental y humano que es la cordialidad social que caracterizó durante mucho tiempo a los habitantes de la frontera.

Por último, no es desdeñable la apreciación del carácter de los norteños que Vasconcelos había obtenido de su destreza culinaria, como expresión de su modo de ser cultural. José Alvarado, nacido poco antes en aquel Lampazos que Vasconcelos visitara en 1915, le recriminó haber dicho que “donde acaban los guisos y principia el asado, termina la civilización y comienza la barbarie”. Alvarado polemizó aduciendo que la fritada de cabrito “es uno de los guisos más cultos de la historia”, y que el castellano escrito por los norteños como Alfonso Reyes y Julio Torri, no había sido tan malo.¹⁰¹ Pero, justo es decirlo, en esto Vasconcelos también fue contradictorio. Pues ya en los Ojos de Agua, supuestamente a la sombra de unos nogales, en el mismo Lampazos de 1915 amainó su opinión sobre la barbarie cuando observó “los buenos copiosos manjares estilo español de arroces, ensaladas y asados; el arte para disponer una buena comida, son en aquella desolación un resto de vieja herencia (...) Y todavía hubo cerveza (...) Hubo hasta vinos de España en el banquete a Villarreal”.¹⁰² En otras ocasiones comentó que aunque la cocina fronteriza le había parecido muy primitiva y poco refinada, no podía menos de confesar que le había quedado el gusto por las tortillas de harina;¹⁰³ sobretodo por las que preparaban aquellas laredenses, primas del coronel Juan Gómez, como parte indispensable de los que llamó “desayunos fronterizos incomparables”.¹⁰⁴

101 José Alvarado, “La gente del norte”, *Visiones mexicanas*, México, FCE, 1985, p. 17.

102 José Vasconcelos, *La tormenta...*, p. 557.

103 José Vasconcelos, *Ulises criollo...*, p. 18.

104 José Vasconcelos, *La tormenta...*, p. 853.

Conclusión

Sin duda, los fronterizos han estado sometidos a una serie contradictoria de fuerzas, muchas de ellas ajenas a sus propios controles.¹⁰⁵ Vasconcelos mismo, al solo comparar los espacios arquitectónicos o geográficos, no pudo llegar a conocer el meollo de la frontera, ya que ignoró muchos de sus procesos históricos. Ciertamente atenuó su opinión ante el carácter de los fronterizos y de su cultura peculiar. Si ésta última no cumplía con los parámetros del “otro México”, el del altiplano, no por fronteriza o norteña era menos mexicana.

En la frontera norte, con todas las contradicciones e inconsistencias de cualquier otra, se ha establecido desde hace siglos en algunos de sus espacios, una sociedad estable que no es por sí misma pasajera. En ella se han asentado hombres y mujeres que han creado familias, pueblos y patrimonios. Algunos han fracasado otros han sido exitosos. Incluso, en aparente contradicción, en la frontera el hecho de pasar de un espacio a otro no constituye algo pasajero, sino que es parte de su sentido y de su identidad. La vida humana se desarrolla a través de una aparente bifurcación del espacio y de los códigos de conducta.¹⁰⁶

Se ha hablado también de que las soledades del páramo norteño hacen apreciar más a sus hombres y sobretodo a esas flores del desierto que son sus mujeres. Se destaca en ellos la fuerza de carácter. Así, cuando en 1835 se trató de formar la Segunda Compañía del Ejército del Norte, el gobernador de Tamaulipas recomendó a los jóvenes de las villas fronterizas “por estar probada la utilidad de estos individuos para el servicio de la frontera y su dureza para la fatiga, circunstancia que no sucede con los del interior del Estado”.¹⁰⁷ Las mujeres compartían y comparten esta entereza, y así se dice

105 David J. Weber, **La frontera norte...**, p. 375.

106 Manuel Ceballos Ramírez, “La condición fronteriza...”, pp. 2-5.

107 Archivo Histórico de Reynosa, Francisco Vital Fernández al Ayuntamiento de Reynosa, Ciudad Victoria, 15 de mayo de 1835.

que: "El carácter de las norteñas es muy fuerte, no lo hurtan lo heredan", como lo consignó recientemente Elena Poniatowska.¹⁰⁸ Ya en 1844 ese agudo observador de la vida nacional que fue Manuel Payno, habló no solo de la fortaleza de los fronterizos, sino además de la belleza de las norteñas:

El carácter de los habitantes [del Bravo] parece a primera vista rudo y áspero; pero una vez que se han contraído algunas relaciones, se observa una franqueza y una amabilidad grandes, particularmente entre las mujeres. Blancas, de ojos grandes y negros, de pelo sutil de ébano, de proporciones mórbidas que anuncian la salud. Las mujeres de las orillas del Bravo son por lo común encantadoras y esto es tan general en la frontera, que aun en los más insignificantes y lejanos ranchos se encuentra una bonita joven. Es una cosa algo fantástica, algo parecida a un cuento de las *Mil y una noches* el caminar por un desierto, y ver pasar por entre el verde ramaje del monte una joven blanca como el alabastro que se dirige al río a sacar agua. Cree uno estar soñando y ver una ninfa, una sélfide de las soledades.¹⁰⁹

En la frontera mexicana, tan ligada a la historia nacional, han crecido una serie de poblaciones, algunas de ellas muy arraigadas históricamente en la mexicanidad. Otras han sido establecidas originalmente con menor control nacional como en la mucho tiempo "olvidada península de California", ya que nacieron en territorios que fueron entregados a las compañías extranjeras, con supuestos propósitos de colonización.¹¹⁰ Pero no por ello no han intentado retomar su propio destino y han desarrollado procesos de mexicanización que, si no son más fuertes que la leyenda que las descalifica, sí son más reales. Todas ellas demandan nuevas fuentes de identidad, nuevas ofertas morales y nuevos espacios de acción frente a los cambios de fin de siglo. Sin duda que la sociedad fronteriza tiene como uno de sus principales baluartes a la historia y a la cultura mexicana. Como todo, se puede perder ante los embates a la que está sometida, o se puede afirmar gracias a ellos.

108 Elena Poniatowska, *Guerrero...*, p. 34.

109 En Juan Fidel Zorrilla, Mirabel, Miró y Octavio Herrera, *Tamaulipas, textos de su historia*, México, Instituto Mora, Gobierno del Estado de Tamaulipas, 1990, pp. 244-245.

110 Miguel León-Portilla, *Culturas en ...*, p. 174.

También como todo lo humano, esto depende más de las decisiones que de las condiciones, para utilizar la sentencia de Viktor Frankl.¹¹¹

Pero para decirlo con la misma conclusión que obtuvo Vasconcelos cuando escribía **La tormenta** y recordaba su gira por Lampazos, habrá que apreciar “la reciedumbre y buena cepa castiza de aquellos habitantes que la soledad del desierto”, vuelve de vez en vez inconscientes. Fue entonces cuando antes de musitar una oración, sintió llegar al límite, y ahí, inspirado por el resplandor de una enorme y bella luna del desierto norestense, y a pesar de su aparente acritud hacia la frontera, pensó que con gente como aquellos norteños México se salvaría.

111 Viktor E. Frankl, **El hombre en busca de sentido**, Barcelona, Herder, 1985, p. 128.

CONTESTACIÓN AL DISCURSO DE MANUEL CEBALLOS RAMÍREZ

Josefina Zoraida Vázquez

No me cabe la menor duda que don Juan Fidel Zorrilla estaría muy satisfecho al saber que el sillón de número que dejó vacío, lo ocupa desde hoy Manuel Ceballos, tamaulipeco y tan norteño, tan reflexivo, tan versátil y tan apasionado por el pasado del noreste como él.

Mi amistad con don Manuel Ceballos es ya larga. Lo conocí hace 18 años, cuando llegó al Centro de Estudios Históricos a presentar su solicitud para ingresar al doctorado de Historia en El Colegio de México. Desde entonces he sido testigo de su fructífera trayectoria profesional. Desde el primer momento me impresionó su carácter cordial y tranquilo, su avidez por aprender y su disposición para trabajar con gran seriedad, cualidades que no tardaron en ganarle el aprecio de los profesores del Centro y de sus compañeros.

Oriundo de Nuevo Laredo, Tamaulipas, Manuel tiene sus raíces en las márgenes del Río Bravo, una familia llegada durante la Revolución y la paterna, "de origen norteño y fronterizo". Ceballos representa muchos de los mejores valores norteamericanos, con los que está totalmente identificado y que lo harían renunciar a las grandes facilidades académicas que podrían haberle brindado los tres centros urbanos donde se formó, para formar una familia y hacer su vida en el espacio que rodeó sus primeros pasos. Sin duda, nuestro país necesitaría muchos que, como él, regresen a sus lugares de origen para beneficiarlos de los conocimientos adquiridos, al tiempo que puedan contribuir a descentralizar la cultura y las instituciones académicas, cuyo centralismo fortalecen los que, venidos de fuera, se quedan.

Su formación familiar y educación elemental en Nuevo Laredo hicieron de él el norteño inquisidor, reflexivo y orgulloso de su terruño que no iban a deformar sino a enriquecer, las instituciones que lo recibirían más tarde en las principales ciudades del país.

Una segunda estación la experimentó Manuel Ceballos en Guadalajara, al ingresar al Seminario de los maristas, donde además de cursar su secundaria, preparatoria, normal y normal superior, pudo estudiar Filosofía y Teología, conocimientos que le permitieron abreviar en el pensamiento de San Agustín y otros importantes pensadores cristianos, junto al de Dilthey, Jaspers, Hegel, Marx y Heidegger que no tardarían en inclinar su interés hacia la historia. Era natural que en una primera instancia se interesara en la historia de la Iglesia, rama que requiere y merece un mayor número de cultivadores y que a él le ha redituado distinciones. Al finalizar sus estudios se acercó a "la enseñanza de la historia en México", que fue, según cuenta, el momento en que descubrió la existencia de El Colegio de México.

Mas la muerte de su padre en 1974, lo llevó a acercarse a casa, donde viviría su tercera estación: Monterrey. En esa industriosa ciudad, en la Universidad de Monterrey, iba a obtener su maestría en Ciencias de la Educación. Al concluirla, Manuel, convencido de su vocación histórica, decidió solicitar admisión al Doctorado en Historia en El Colegio de México.

En esta cuarta estación vital y cuarto tramo en su formación, inició conocimientos más seculares, y en él destacó su empeño por ponerse al día. Sus amplios conocimientos en humanidades le facilitaron el empaparse de las ciencias sociales de moda y ya en su tercer semestre, Manuel empezaba a tomar vuelo y uno de sus trabajos de seminario sobre la Encíclica *Rerum Novarum*, convertido en artículo y publicado en *Historia Mexicana*, le permitió ganar el premio anual del Comité Mexicano de Ciencias Históricas. El trabajo iba definiendo su interés por investigar el tema que constituiría su tesis doctoral, "El catolicismo social: un tercero en discordia." *Rerum Novarum*, la 'cuestión social' y la movilización de los católicos mexi-

canos (1891-1911)". Desde su presentación, la disertación le abrió las puertas de innumerables oportunidades académicas.

Con el deseo de retornar a Nuevo Laredo, se interesó en El Colegio de la Frontera Norte, al que se incorporó en 1987. Ahí se despertó el interés en estudiar los problemas de la frontera, una nueva oportunidad para ampliar sus conocimientos y enriquecer sus explicaciones históricas.

Su ya importante producción histórica, que suma 67 *items* entre libros, artículos, capítulos de libros y opúsculos, amén de una docena de reseñas y prólogos, se ha centrado en sus dos polos de interés, la historia eclesiástica y la historia del noreste mexicano. Pero sus investigaciones también le han permitido presentar casi un centenar de ponencias en reuniones académicas, sin que ello le haya impedido desempeñar la docencia en la Universidad de Monterrey, el Instituto Tecnológico de Estudios Superiores de Monterrey, la Universidad Autónoma de Baja California, El Colegio de Michoacán, la Universidad Iberoamericana, la Universidad Pedagógica Nacional, El Colegio de la Frontera Norte, el ITAM, la Universidad Autónoma de Tamaulipas, Laredo State University y El Colegio de México.

Sus desvelos y dedicación han sido premiados con muchas distinciones, entre ellas dos premios del Comité Mexicano de Ciencias Históricas al mejor artículo (1983 y 1987) y el Premio CONACULTA al Ensayo Histórico sobre los 150 Años de la Frontera Norte, obtenido junto a Octavio Herrera en noviembre de 1998. Fue esta distinguida trayectoria, la que inclinó a la Academia Mexicana de la Historia a elegirlo para suceder a nuestro recordado Juan Fidel Zorrilla para el sillón número 15.

El enjundioso discurso de Manuel Ceballos parece ser la continuación de los estudios y la reflexión profunda que le han inspirado sus raíces norteñas. Su ensayo refleja la profundidad con que analiza el fenómeno de la frontera y el cariño con que ha reunido testimonios, reflexiones, impresiones y notas poéticas sobre su norte querido. Su amplio conocimiento permite que el doctor Ceballos nos ofrezca una rica visión de la frontera, en

especial en su vertiente noreste, adonde sus estudios confluyen con sus vivencias y raíces.

Lejos del típico relato de los sucesos fronterizos, su trabajo refleja sus lecturas filosóficas, enriquecidas con la dedicación y cariño hacia esa región que se ha convertido en objeto de su análisis y reflexión. No deja de hacerse eco de las injustas apreciaciones de las que el norte ha sido objeto en el pasado, según creo no sólo de intelectuales, sino también de otros mexicanos incapaces de percibir a un México pluricultural y que, en lugar de colaborar a dilucidar los misterios de la multiplicidad, todavía por explorar, se resisten a aceptarla desde sus pequeñas cárceles culturales.

Como él sabe bien, el noreste es centro de mi interés desde dos vertientes; una académica, derivada de mis constantes estancias en la Universidad de Texas en Austin y mis investigaciones sobre la pérdida de Texas y la guerra con Estados Unidos. La otra, es humana despertada desde mi primer contacto con la frontera en 1949, durante mi primer viaje a la Unión Americana, al experimentar dolor al leer en un letrero la advertencia: *No negros, No Mexicans, No dogs*, hoy por fortuna ya desaparecidos. Mas tarde, mi amistad con don Américo Paredes, viejo y admirado profesor de la Universidad de Texas, me permitió ir descubriendo la cultura y los problemas de la amplia franja que comparten los dos países, producto de un contacto constante entre dos grupos humanos que como bien dice Manuel, ha influido en la consolidación de las dos identidades.

En su discurso, el doctor Ceballos acierta en mostrarnos la complejidad de la frontera. Empieza por proporcionarnos una variedad de definiciones de la frontera, no siempre aplicables al caso mexicano, cuya noción lineal se remonta al Tratado de Guadalupe, aunque en sentido real derivan del Tratado Adams-Onís que, en 1817, fijaba claramente los límites de la Nueva España, mismo que nuestros gobiernos consideraron válidos para el nuevo Estado mexicano. Este no pudo sostener esos límites porque la propiedad del territorio, aunque legal, era virtual, ya que estaba escasamente poblado y contiguo a la expansiva república vecina. La entrada de anglo-

americanos la facilitó la preocupación de la Corona española por súbditos de territorios cedidos, ofreciendo tierras en Texas a aquéllos que lo desearan, política que mantuvo el Estado mexicano para favorecer el poblamiento de la provincia, que ya empezaba a ser invadida por ilegales angloamericanos empujados por la depresión económica de 1817. Influyó en la decisión, la convicción de que la política de inmigración era el secreto de la prosperidad de Estados Unidos. El gobierno mexicano no tomó otra previsión que limitara a migrantes católicos y trató de asegurar la lealtad de los procedentes de Estados Unidos, ofreciéndoles condiciones inmejorables. Mientras en Estados Unidos desde 1777 las tierras vacías quedaron bajo control de la Confederación, y su venta proporcionó recursos al gobierno nacional, la Constitución de 1824 las dejó en manos de los gobiernos estatales y se cedieron en concesiones casi gratis. Las del estado de Coahuila y Texas tuvieron un precio nominal¹, con crédito para pago. Así un jefe de familia podía obtener un sitio de 24 labores para ganado y una labor de tierra agrícola por 117 pesos, con plazo de 4 años para el pago. El cargo estatal de 30 pesos incluía todos los costos: 27 pesos para la medición y escrituración, de los cuales 2 eran para el papel sellado, 15 para el comisionado de tierras y 10 para el notario. El empresario de la concesión de la tierra cobraba 60 pesos, es decir, tres veces más por concederlas, a pesar de que obtenía 5 labores (23 025 acres) por cada 100 familias que introducía, lo que era un negocio redondo. En Estados Unidos la tierra no sólo era mucho más cara, sino pagada al contado. Tal generosidad resultó en un desastre.

En la declaración de la independencia en 1836, la república texana se fijó como límite arbitrario el río Grande, a pesar de que el mapa dibujado por Esteban Austin reconocía el Nueces, y de que en esa parte de Tamaulipas no había un solo colono angloamericano. La obediencia absurda de Vicente Filisola a las órdenes del general prisionero Antonio López de Santa Anna, al retirar en mayo de 1836 al ejército mexicano al otro lado del

1 30 pesos por un sitio de 4 428.4 acres de agostadero; 2.50 por una labor de 177.1 acres de tierra de temporal y 3.50 por la de riego.

americanos la facilitó la preocupación de la Corona española por súbditos de territorios cedidos, ofreciendo tierras en Texas a aquéllos que lo desearan, política que mantuvo el Estado mexicano para favorecer el poblamiento de la provincia, que ya empezaba a ser invadida por ilegales anglosajones empujados por la depresión económica de 1817. Influyó en la decisión, la convicción de que la política de inmigración era el secreto de la prosperidad de Estados Unidos. El gobierno mexicano no tomó otra previsión que limitara a migrantes católicos y trató de asegurar la lealtad de los procedentes de Estados Unidos, ofreciéndoles condiciones inmejorables. Mientras en Estados Unidos desde 1777 las tierras vacías quedaron bajo control de la Confederación, y su venta proporcionó recursos al gobierno nacional, la Constitución de 1824 las dejó en manos de los gobiernos estatales y se cedieron en concesiones casi gratis. Las del estado de Coahuila y Texas tuvieron un precio nominal¹, con crédito para pago. Así un jefe de familia podía obtener un sitio de 24 labores para ganado y una labor de tierra agrícola por 117 pesos, con plazo de 4 años para el pago. El cargo estatal de 30 pesos incluía todos los costos: 27 pesos para la medición y escrituración, de los cuales 2 eran para el papel sellado, 15 para el comisionado de tierras y 10 para el notario. El empresario de la concesión de la tierra cobraba 60 pesos, es decir, tres veces más por concederlas, a pesar de que obtenía 5 labores (23 025 acres) por cada 100 familias que introducía, lo que era un negocio redondo. En Estados Unidos la tierra no sólo era mucho más cara, sino pagada al contado. Tal generosidad resultó en un desastre.

En la declaración de la independencia en 1836, la república texana se fijó como límite arbitrario el río Grande, a pesar de que el mapa dibujado por Esteban Austin reconocía el Nueces, y de que en esa parte de Tamaulipas no había un solo colono angloamericano. La obediencia absurda de Vicente Filisola a las órdenes del general prisionero Antonio López de Santa Anna, al retirar en mayo de 1836 al ejército mexicano al otro lado del

1 30 pesos por un sitio de 4 428.4 acres de agostadero; 2.50 por una labor de 177.1 acres de tierra de temporal y 3.50 por la de riego.

río Grande, se convirtió de facto en un primer reconocimiento de esa arbitrariedad, aunque el gobierno mexicano no reconociera la independencia. Esa pretensión dificultó toda negociación con Texas. Aunque todos sabían que estaba perdida, nadie quería asumir los costos y se convirtió en la causa principal de la guerra con el vecino país al anexarse Texas a Estados Unidos. En base a una frontera arbitraria, James Polk declaró la guerra con el pretexto de que México había vertido "sangre norteamericana en suelo norteamericano" en un incidente bélico en el río Grande, en abril de 1846. Su afirmación, sin duda, era falsa, pues en el peor de los casos era un territorio en disputa. Muestra de que era un pretexto y no defensa del suelo texano, fue que después de las primeras derrotas mexicanas del otro lado del río, Zachary Taylor sin esperar instrucciones, cruzara el río e invadiera territorio mexicano.

La guerra determinó la línea fronteriza en 1848, corregida sólo por el Tratado de la Mesilla en 1853 y, violada después únicamente por el caprichoso cauce del río Bravo. Pero los forzados tratados convirtieron a los pobladores mexicanos del territorio perdido, en extranjeros en su propia tierra e iniciaron un proceso histórico que influiría profundamente en la vida de los dos países. La nueva frontera se convirtió en centro dinámico, animado por el comercio y el surgimiento de poblados mexicanos gemelos, de uno y otro lado del Bravo.

Mas la zona constituyó también fuente inagotable de conflicto entre los países y en gran medida de definición nacional. Para fines del siglo XIX, como nos dice Manuel, la frontera había adquirido un sentido profundo en el pensamiento norteamericano y servido para que don Justo Sierra atribuyera la dolorosa pérdida al "caos político" de las dos primeras décadas de la vida nacional y supuestas tendencias a desmembrarse. Yo me atrevería a pensar que, en su subconsciente, don Justo intentaba justificar no sólo la necesidad de la dictadura de don Porfirio, sino también la ingrata tarea diplomática que había desempeñado su padre en 1848, al ofrecer a Estados Unidos la soberanía de Yucatán para salvarlo de la guerra de castas.

Manuel Ceballos menciona también como el federalismo dio lugar a tensiones con el gobierno nacional, y no puede sino hacerse eco de agravios regionalistas. Muchos son válidos, pero a la luz de las discusiones actuales, tal vez sea necesario recordar que el federalismo radical imposibilitó el funcionamiento de la república en el XIX y que el “centralismo”, en parte aun vigente, fue obra de norteños revolucionarios.

Manuel también nos recuerda las incomprensiones y contradicciones de José Vasconcelos ante el norte, semejantes por otro lado a expresiones norteñas de incomprensión para el indígena y barroco “sur”, muestras todas de limitaciones humanas.

El doctor Ceballos subraya las contradicciones de la frontera, entre ellas “el hecho de que pasar de un espacio a otro, no constituye algo pasajero, sino que es parte de su sentido y su identidad”. Subraya la belleza de sus mujeres (que no en balde hicieron desertar a muchos soldados gringos durante la guerra con Estados Unidos), la laboriosidad y resistencia de estos pobladores a “las soledades del páramo”, que ante el aislamiento y la necesidad de protección desarrollaron gran cohesión familiar y un gran apego a sus costumbres tradicionales. En su caracterización del norteño, notamos su pasión por el terruño, paralelo a su entrañable conciencia de mexicanidad.

Aunque la frontera mantiene una noción lineal, los diversos fenómenos la han rebasado. El asentamiento de anglos al sur de la línea y de mexicanos al norte, sumados a los que quedaron del otro lado, junto a ferrocarriles y carreteras, han impuesto un intercambio de influencias generando una cultura con características propias y que, en mi propia experiencia, he visto avanzar sobre el territorio norteamericano. La avalancha migratoria hacia Estados Unidos ha influido en la aparición o crecimiento de grandes ciudades, fenómeno que ha cambiado la estructura poblacional y económica de México y proporcionado fuerza laboral para mantener el dinamismo de la economía norteamericana. No deja de ser una paradoja, que hayamos

perdido un territorio por no poderlo poblar y que lo hayamos hecho en décadas recientes.

El discurso de Manuel Ceballos nos descubre la frontera noreste en su gran complejidad y demuestra ampliamente que lo recibamos hoy en el seno de la Academia Mexicana de la Historia, a la que hoy, con enorme afecto, le doy la bienvenida.

LA NATURALEZA POLÍTICA Y CORPORATIVA DE LOS PUEBLOS DE INDIOS

Bernardo García Martínez

Agradezco a los distinguidos integrantes de la Academia Mexicana de la Historia la invitación que me han extendido para unirme a ellos, la que mucho me honra y acepto con emoción. Agradezco en particular el respaldo y aliento de doña Josefina Vázquez y don Andrés Lira. El mencionar sus nombres me lleva a los de otros por quienes también siento gratitud y aprecio. La doctora Vázquez encarna a los profesores de El Colegio de Méjico, los maestros de mis años formativos. A su lado estuvieron Silvio Zavala, José Miranda, María del Carmen Velázquez —ella tuvo y tiene un lugar especial—, Moisés González Navarro, Luis González, Jorge Alberto Manrique, José Gaos, Jan Bazant, Berta Ulloa, Luis Muro, Lilia Díaz y muchos más. Andrés representa a mis compañeros estudiantes de esos mismos años, hace treinta y cinco. Fue una bonita generación, creo, y tiempos felices. Es bueno saber que uno no ha andado el camino solo, y por su amistad entonces, o desde entonces, tengo presentes también los nombres de Guillermo, Elsa, Sergio, Hira, Irene, Victoria, Cayetano y los dos Andreses.

Elogio de don Carlos Bosch García

La invitación que se me ha hecho para ocupar el sillón número 19 de esta Academia me entristece por una razón, y es que significa que su ocupante anterior ya no está con nosotros. Cuánto más me gustaría que siguiera en ella don Carlos Bosch García para disfrutar de su sapiencia, su bonhomía y su amistad. Por fortuna su obra subsiste y ésta, como su memoria grata, nos acompañará siempre. No olvidaré esta presencia durante el tiempo en que

ocupe este lugar que fue de él, como antes lo fue de otros historiadores de gran mérito, y espero que me guíe para alcanzar un desempeño digno de su memoria.

Conocí a don Carlos más por su obra que por su persona, o tal vez no, porque aunque los momentos en que convivimos fueron cortos bastaron para descubrir y admirar algunas de sus grandes virtudes, que es casi como haberlo conocido muy bien. En una ocasión, que si no recuerdo mal fue en octubre de 1987, viajamos en su coche con rumbo a Jalapa para fungir como jurados en cierto concurso académico en la universidad, e íbamos conversando sobre diversos temas; no sólo historia. Yo seguramente le hablé de mi afición por las montañas y él de la suya por el mar, pero la plática derivó sobre la pintura. La pintura era para él más que una afición, pues fue un arte en el que llegó a destacar como un gran maestro y a ser justamente reconocido como tal. Era media tarde y yo veía el cielo azul, verdaderamente azul, pero él me dijo que para pintarlo tal y como estaba en ese momento había que echar mano del amarillo. De momento pensé que eso se valía como una especie de licencia artística, o para figurar un amanecer, pero conforme me fue explicando la naturaleza del color me hizo descubrir que ese cielo azul azul estaba en efecto impregnado de amarillo. No era una licencia artística. Era una realidad que sólo un ojo educado podía advertir, y que sólo un maestro podía explicar. Eso me impresionó mucho.

Pero no fue todo. En otro momento del viaje hablamos de la vegetación, y en un punto, creo que cerca de Acatzingo, paró el coche junto a un campo y me invitó a examinar con detalle las hierbas. Se tiró cuan largo era en una zona de pasto y recorrió varias especies de pequeñas plantas, comentando cómo cada una era diferente y deteniéndose en tallos, hojas, flores y hasta pistilos para observar sus detalles. Sabía bastante de botánica, y desde luego lo necesario para pintar al reino vegetal con todas las reglas del arte y de la ciencia. Un lugareño se acercó a curiosear y se nos quedó viendo con cara de idiota. Yo sentí como que había que correrle la cortesía de decirle algo, que si ya venían las lluvias o no se qué, pero don Carlos, con una prestancia que le envidié mucho, me dijo ¡qué va a entender! lo ignoró

olímpicamente, y siguió entregado a su observación de los detalles más finos de la naturaleza.

Nunca dejó de impresionarme la capacidad de don Carlos Bosch para admirar y comprender a un tiempo lo más grande y lo más pequeño, el cielo y los pétalos diminutos, y para acomodar a cada uno en el conjunto coherente de la realidad. Yo no había encontrado esa virtud más que en muy pocas gentes. Pero no podía ser menos: era congruente con la enorme amplitud de miras de Bosch y el amplio abanico de sus intereses.

En el ejercicio profesional de la historia el doctor Bosch hizo gala de la misma virtud, ya que se desempeñó con excelencia lo mismo en grandes temas que en detalles de especialización, y en diversas ramas del quehacer profesional: la docencia, la labor editorial, y desde luego la investigación. De ello quedó testimonio a su paso por diferentes instituciones, como la Escuela Nacional de Antropología e Historia, El Colegio de México y, sobre todo, la Universidad Nacional, en cuyo Instituto de Investigaciones Históricas fue distinguido como profesor emérito en 1989.

Se dice que el gran tema de estudios del doctor Bosch fue el de la historia de las relaciones entre México y Estados Unidos en el siglo XIX, y en efecto sobre ello publicó un buen número de estudios y documentos, cuya temática se extendió en algunos sobre el impacto de este último país sobre Latinoamérica en general. Pero también escribió sobre la relación entre México y el mar, y sobre algunos temas de la conquista. Disímiles como son estos asuntos, tienen sin embargo algo en común, que es el que se desarrollan en ámbitos de frontera y de confrontación cultural. Esta se manifiesta o se ha manifestado de un cierto modo en el caso de México y Estados Unidos, y de manera muy distinta entre el antiguo México y España en los años de la conquista, pero de un modo u otro el meollo de la problemática abordada radica en las muchas facetas de la confrontación de espacios, sociedades y culturas. El tema también está presente entre México y el mar, dado que el contacto físico que los junta es nada frente al abandono que los separa y que levanta entre ambos una frontera funcional bien difícil de trasponer (al contrario de lo que ocurre u ocurrió en Portugal o Cataluña y hasta

en la mediterránea Castilla). De nuevo, pues, un fenómeno de confrontación, o interrelación, cultural.

En realidad el gran tema de estudios del doctor Bosch no fue el muy copioso de las relaciones mexicano-norteamericanas sino el más profundo de la historia de la interrelación cultural. Por lo menos yo prefiero interpretarlo de esta manera, pensando en el significado de un tema que él pudo ver bajo muchas facetas y dimensiones, como lo puede hacer quien es capaz de abarcar bajo una mirada congruente el cielo y las hierbas. Además, la interrelación cultural era un asunto de que él tenía no sólo el conocimiento eruditio sino también la experiencia de vida, habiendo nacido y crecido en Barcelona para sufrir después las consecuencias de la guerra civil española, el exilio, y el encuentro con un país muy parecido, pero también muy diferente, que fue México, bajo cuyo paisaje se acogió en 1941, a los seguramente muy impresionables 22 años de edad.

Algunos otros que compartieron su experiencia dedicaron muchas páginas a estudiar su propia condición de transterrados y aun hicieron de ello una especialidad, con un poco de narcisismo tal vez. El doctor Bosch, con una mirada de más vuelo, supo encontrar expresiones más universales de esa experiencia. Sería tal vez reflejo de otra de sus cualidades: el desprendimiento, la generosidad y el don de la amistad, de lo cual tengo la constancia de quienes disfrutaron de ella y más de cerca y mucho le quisieron. No me dejará mentir —antes me dirá que me quedo corto— su esposa y compañera, nuestra colega que también honra esta Academia, Elisa Vargas Lugo.

La naturaleza política y corporativa de los *pueblos de indios*

El *pueblo de indios* aparece por doquier en los testimonios históricos coloniales, o por lo menos donde había pueblos y había indios. Es decir, casi en todas partes. *Pueblo de indios* parece una expresión diáfana. Qué otra cosa puede ser sino un *pueblo-con-indios*, forma antigua de lo que modernamente se ha denominado comunidad indígena. Hoy se cultiva una imagen

colectiva en la que esa comunidad es un ente rico en perspectivas culturales, poseedor de la pervivencia más o menos heroica de virtudes de tiempos idos, lleno de continuidades.

Sin embargo, las dos piezas clave de esa definición —*pueblo e indios*— descansan en dos de los conceptos más vagos e imprecisos del idioma español. *Pueblo* no es palabra unívoca. Sus acepciones y sinónimos abarcan un vasto abanico de realidades que va desde aldea hasta nación. Sus equivalencias en otros idiomas (por ejemplo *people, town, Folk, Ortschaft, Dorf, village, xωριό*, etcétera) conducen a conceptos de diversas familias y significados. El castellano *pueblo* es como una gran licuadora que mezcla a todos. *Indio* es un concepto generalizador que en su origen tuvo un significado muy claro (independientemente de lo erróneo de su etimología), pero el tiempo y la mezcla demográfica y cultural lo han hecho por demás elástico. Se le ha manejado como sustantivo y como adjetivo. Se le ha llenado de contenido racial, cultural, lingüístico o ideológico según tiempo y circunstancias. Hay diez, quince o más definiciones de *indio* y en cada una de ellas entra un universo humano diferente y con antecedentes diferentes.

Las dificultades no son cosa de hoy. Ya desde tiempos coloniales hubo cambios e inconsistencias en el uso y significado de esos términos. Hay que leer entre líneas y ejercer buen juicio para entender correctamente lo que se quiso expresar cada vez que aparecen en un documento colonial cualquiera. Y, por lo tanto, definir al *pueblo de indios* no ha de ser tan simple como pudo parecer a primera vista. Afortunadamente contamos con la investigación histórica, forma muy respetable de rescatar verdades olvidadas y contextos ignorados. Nos mostrará que en el *pueblo de indios* había más complejidad de la que puede sacarse de la lectura superficial de su nombre. Por ejemplo, una organización política y corporativa. Tal es la razón del título de este discurso.

Tal vez la investigación histórica debe mucho brillo a los grandes descubrimientos documentales, pero en este caso fue trabajo de hormiga el que

llevó a rescatar la realidad de los pueblos de indios. Cuando los historiadores del presente siglo volvieron los ojos sobre temas que no habían sido estudiados, y el de los pueblos de indios era uno de ellos, se encontraron desorientados. Conceptos antropológicos y definiciones jurídicas dieron pie a la socorrida figura de la "comunidad indígena", que muchos historiadores simplemente exportaron al pasado colonial (y lo siguen haciendo), y no fue raro que identificaran toda referencia a un "pueblo" con la imagen de una "comunidad" de dimensiones reducidas, una localidad rural cualquiera.

Tal equivalencia no fue cuestionada porque los estudios se referían a los pueblos sin preocuparse por ninguno en particular. Recogían sus nombres o topónimos, sí, pero sólo para ilustrar con casos concretos los preceptos legales o la evolución del tributo. Eran estudios sobre los indios, sobre la sociedad indígena, o sobre lo que se entendía bajo ese título, pero no sobre los pueblos. Investigaciones de tinte más particular buscaban dilucidar asuntos relativos a las unidades de producción o los *calpulli*, percibidos como vía de análisis para penetrar a fondo en el pasado de las "comunidades".

Que tras las "comunidades" había más fondo que el imaginado se puso de manifiesto conforme se empezó a estudiar a pueblos, localidades, o agrupaciones sociales o políticas en sí mismos o por sí mismos. Obvio: no bastaba con conocer el bosque; había que familiarizarse con los árboles. Ese paso era necesario para rescatar la historicidad, individualidad y personalidad de los pueblos. Pronto se vio que no fueron lo mismo unos que otros. Hubo niveles jerárquicos que los distinguieron entre sí. Unos resultaban próximos, casi equivalentes, a los señoríos prehispánicos que figuraban en las historias de la conquista, y otros en cambio estaban lejos de ese pasado. La equivalencia entre señoríos y ciertos pueblos señalaba continuidades importantes, pero se le tomó con desconfianza porque pareció estar fuera de lugar o de proporción, y en todo caso parecía aceptable hablar de señoríos antes de la conquista pero no después de ella, habida cuenta de que ésta, paradigma de la destrucción, implicaba una gran ruptura con el pasado.

Charles Gibson fue quien penetró en la complejidad de los pueblos *per se* al estudiar a los del valle de México. El resultado fue su obra monumental de 1964. Concentrado en el siglo XVI, Gibson rescató la historia individual de cada una de las localidades del valle por separado. Empezó por analizar una larga lista de topónimos para luego buscar la estructura que le daba orden y sentido. Tuvo el acierto de recurrir a la temprana determinación de las encomiendas para reducir muchas localidades a un número menor de unidades mayores. Naturalmente, no se trataba de sumar las chicas para formar las grandes. La distinción no era cuantitativa sino cualitativa; era como poner a cada personaje en su lugar. Las unidades mayores eran organizaciones complejas que se sustentaban en una línea de continuidad que arrancaba en los señoríos prehispánicos (pero no en las estructuras tribales), continuaba por las encomiendas, y subsistía a través de la evolución de cacicazgos, corregimientos, tasaciones de tributos, repartimientos de trabajo, congregaciones y otros desarrollos. Esas unidades mayores eran, por lo tanto, organizaciones de origen antiguo, y se reprodujeron en la época colonial como estructuras político-territoriales presididas por una cabecera y completadas por una serie de sujetos. Eso explicaba la jerarquía de las localidades. Hasta este punto las conclusiones de Gibson no arrojaban un conocimiento que en sí fuera totalmente nuevo, pero nadie había puesto empeño en sistematizarlo y menos en derivar de ello una propuesta conceptual.

Gibson hizo otro aporte valioso (todavía no bien comprendido) al distinguir a las estructuras tribales de las señoriales. Al demostrar que las segundas dominaban sobre las primeras, absorbiéndolas y combinándolas, abrió la puerta a una revisión de no pocos supuestos de la historia de los siglos XV y XVI. Además, halló que los señoríos podían ser multatribales —y en efecto muchos lo eran. Estos hechos reflejaban un desarrollo histórico comprensible dentro del proceso de consolidación de estructuras políticas que se vivió en el posclásico, pero sobre todo un escenario político de diversidad étnica y social cuyo significado se verá con plenitud más adelante.

Gibson, sin embargo, no halló un término específico para definir a las referidas unidades mayores o estructuras político-territoriales que encontró

tras las localidades individuales. Para suplir esa falta optó por una definición orgánica, la de “complejo cabecera-sujeto”, expresando sus características de manera un tanto oblicua. Por ejemplo, al definir la encomienda dijo que era una “donación de indios, especialmente como tributarios, o el área de los indios donados”. La frase implicaba la naturaleza territorial del complejo referido, pero no la hacía explícita, y algo parecido ocurrió con la asociación entre cabecera y *tlahtoani* o señor. Rara vez Gibson se equivocaba en sus apreciaciones porque tras ellas estaba no sólo su inteligencia sino una prudencia extrema, pero esta última virtud hizo que a veces se quedara corto. Como no ahondó en el análisis de las relaciones políticas tejidas en el complejo de cabecera y sujeto, dejó de él un retrato relativamente simple, atado a la figura todavía predominante de la “comunidad”. El glosario de su obra era transparente, porque definía al pueblo como “town”, sin precisar a cuál de las acepciones de esta palabra inglesa se refería (siendo que hubiera sido adecuado aclarar, por ejemplo, que se trataba de algo más próximo a un “incorporated town”); y definía al *tlahtoani* como “*Indian ruler of a community*”—y específicamente de una cabecera.

En los años siguientes hubo más estudios sobre temas afines —floreció la corriente etnohistórica— pero pocos meditaron la propuesta de Gibson, máxime que rara vez se interesaron por la individualidad de los pueblos o por ellos en sí mismos, sino por aspectos que les afectaban en conjunto, como el repartimiento o la tenencia de la tierra. Los novedosos estudios sobre el siglo XVIII, que tomaron mucho vuelo por entonces, se inscribieron en una tradición historiográfica diferente para la que el siglo de la conquista era poco menos que prehistoria. Cuando los dieciochistas se encontraban con pueblos los trataban específicamente como localidades o “comunidades indígenas”, daban por hecho que su pasado se remontaba a tiempos inmemoriales, y no consideraban la posible existencia o preexistencia de unidades mayores. Por esos años nadie se ocupaba del XVII.

En 1971 metí mi cuchara. Mi interés era estudiar no un área central como el valle de México sino una zona marginal, la que hoy se llama Sierra Norte de Puebla. Quería cubrir por lo menos dos aspectos: primero, preservar la individualidad de los pueblos tratando de reconstruir su pasado, el de

tras las localidades individuales. Para suplir esa falta optó por una definición orgánica, la de “complejo cabecera-sujeto”, expresando sus características de manera un tanto oblicua. Por ejemplo, al definir la encomienda dijo que era una “donación de indios, especialmente como tributarios, o el área de los indios donados”. La frase implicaba la naturaleza territorial del complejo referido, pero no la hacía explícita, y algo parecido ocurrió con la asociación entre cabecera y *tlahtoani* o señor. Rara vez Gibson se equivocaba en sus apreciaciones porque tras ellas estaba no sólo su inteligencia sino una prudencia extrema, pero esta última virtud hizo que a veces se quedara corto. Como no ahondó en el análisis de las relaciones políticas tejidas en el complejo de cabecera y sujeto, dejó de él un retrato relativamente simple, atado a la figura todavía predominante de la “comunidad”. El glosario de su obra era transparente, porque definía al pueblo como “town”, sin precisar a cuál de las acepciones de esta palabra inglesa se refería (siendo que hubiera sido adecuado aclarar, por ejemplo, que se trataba de algo más próximo a un “incorporated town”); y definía al *tlahtoani* como “*Indian ruler of a community*”—y específicamente de una cabecera.

En los años siguientes hubo más estudios sobre temas afines —florencia la corriente etnohistórica— pero pocos meditaron la propuesta de Gibson, máxime que rara vez se interesaron por la individualidad de los pueblos o por ellos en sí mismos, sino por aspectos que les afectaban en conjunto, como el repartimiento o la tenencia de la tierra. Los novedosos estudios sobre el siglo XVIII, que tomaron mucho vuelo por entonces, se inscribieron en una tradición historiográfica diferente para la que el siglo de la conquista era poco menos que prehistoria. Cuando los dieciochistas se encontraban con pueblos los trataban específicamente como localidades o “comunidades indígenas”, daban por hecho que su pasado se remontaba a tiempos inmemoriales, y no consideraban la posible existencia o preexistencia de unidades mayores. Por esos años nadie se ocupaba del XVII.

En 1971 metí mi cuchara. Mi interés era estudiar no un área central como el valle de México sino una zona marginal, la que hoy se llama Sierra Norte de Puebla. Quería cubrir por lo menos dos aspectos: primero, preservar la individualidad de los pueblos tratando de reconstruir su pasado, el de

todos y cada uno; segundo, cubrir hasta más acá del siglo XVI. Esto me llevó hasta 1700, fecha muy redonda pero que reflejaba bien el fin de una etapa. El manejo de herramientas geográficas fue esencial para percibir la evolución de los sistemas espaciales, cuyo análisis arrojaba información no menos valiosa y precisa que la documental. En efecto, con la geografía histórica se puede hacer una especie de arqueología con el espacio, y eso es importante en un ámbito como el de la Sierra, donde la documentación histórica es escasa. Obviamente, la geografía exige prestar atención a las peculiaridades de cada lugar. Y, sí, encontré en la Sierra un sistema de cabeceras y sujetos como el del valle de México, así como una línea de continuidad, reflejada en los topónimos, que tocaba señoríos, cacicazgos, encomiendas, corregimientos, tasaciones, repartimientos, congregaciones, doctrinas y parroquias. También se dejó ver con claridad el carácter pluriétnico de la mayoría de las unidades mayores u organizaciones político-territoriales que el análisis permitió delinear. Se trataba de conjuntos que incorporaban, por ejemplo, gente de lengua nahua y totonaca, o de ascendencia nahua y otomí, todos bajo un mismo gobierno y en un espacio común. Hasta aquí todo se movía en terreno más o menos conocido, pero la designación del complejo "cabecera-sujeto" resultaba demasiado artificial: era sólo una definición funcional generada por y para especialistas, un mero recurso de explicación científica.

Más llamativo todavía, la evidencia de la Sierra iluminaba también la de otras regiones y mostraba que ese complejo había tenido una existencia real y casi universal en Mesoamérica. Había sido una sofisticada construcción política que, multiplicada en centenares de ejemplares, jugó un papel central a partir de la última etapa del período prehispánico y durante la época colonial. Incluso había tenido personalidad jurídica. ¿Sería posible, entonces, que no hubiera habido un nombre específico para designar a esa sofisticada construcción política de la que tantos ejemplares había? Ese nombre no podía ser el de comunidad porque no hacía justicia ni a su complejidad política ni a su diversidad social. Tal término le quedaba chico. Además, en la época colonial *comunidad* había tenido otro significado diferente, como lo había hecho notar en aquel momento Andrés Lira.

El nombre que se nos escapaba había estado presente frente a nuestros ojos desde siempre, pero entre sus muchos significados se ocultaba el que nos era esencial. Ese nombre era el de *pueblo*. Rastreando la palabra *pueblo* encontré que, salvo por la acepción derivada directamente de *populus*, como referida por ejemplo a lo popular, era una voz poco común en el español anterior a la conquista (en el que más bien se hablaba de aldeas, pueblas o lugares). Luego, el estudio del siglo XVII mostró las evoluciones posteriores de la palabra, que la enlazaban con acepciones más modernas y familiares para nosotros. Pero entre tanto el término estaba allí, en los comienzos del período novohispano, como el que se había elegido de manera casi exclusiva para definir esa compleja organización política y territorial que la investigación histórica estaba sacando a la luz. No había necesidad de recurrir a la definición orgánica de "cabecera-sujeto" si la palabra *pueblo*, o la expresión más formal y legal de *pueblo de indios*, estaba allí y se había creado para ese fin. La historiografía no había advertido eso porque los investigadores tomaban la palabra *pueblo* como localidad, poblado o comunidad (en el sentido estrecho del término), sin cuestionarse algo que parecía tan obvio, o la traducían al inglés, ya lo vimos, como *town*.

Primera secuela del estudio de la Sierra fue la conclusión de que el concepto original de *pueblo* estaba más próximo al concepto de *señorío* de lo que se había pensado, al grado de que llegaban a ser sinónimos, y más todavía si se ponía énfasis en los aspectos políticos y territoriales de la realidad que definían. Linajes y cacicazgos, principales y terrazgueros, sistemas tributarios, estructura de barrios, todo ello y más, confluyan en reforzar la imagen del carácter señororial y pluriétnico de los pueblos así como en mostrar sorprendentes continuidades entre la organización prehispánica y la colonial. Podía verse la conquista bajo nuevos ojos, con lo que se adelantaba en la explicación de cómo fue que se dio cabida a ese sistema de dominación indirecta en que se fundó, en sus inicios, el régimen colonial. La dominación indirecta —y la encomienda fue su punta de lanza— era viable en la medida en que los pueblos poseyeran los atributos de cuerpos políticos en plenitud, incluido en ello elementos de soberanía y jurisdicción. Allí estuvo el quid de la conquista, cuyo terrible impacto se debió a que fue obra de políticos (de ambos bandos, y vencedores siempre) y no de simples

soldados. El gobierno colonial arrebató después a los pueblos parte de sus atributos jurisdiccionales, como lo expuse en un estudio publicado en 1992.

Segunda secuela del estudio de la Sierra, o más bien otra cara del mismo análisis, fue el razonamiento de que si hubo un concepto español para definir al pueblo o señorío debió haber habido otro u otros similares en Mesoamérica. Y naturalmente que los hubo. La palabra nahua *altepetl* se conocía como equivalente a la española *pueblo*, pero no habiendo sido esta última bien entendida tampoco lo había sido aquélla, que, por otra parte, también había recogido diversos significados desde el siglo XVI hasta el presente de modo tal que se creó una confusión parecida a la del español. Gibson incluyó el término *altepetl* en su glosario casi como curiosidad, dándole con una sola palabra la traducción más pobre que podía recibir: *town*, sin mayores aclaraciones.

Pero no era sólo la palabra la que realmente tenía que salir a la luz, sino su significado original, el concepto tras de ella. Tristes precedentes había en la historiografía mexicana para conceptos tan importantes como pueblo y *altepetl*. Uno y otro mal entendidos, y la voz náhuatl prácticamente desconocida, o por lo menos desaprovechada, lo cual es de llamar la atención si se piensa en la gran preocupación que se había puesto por diversos especialistas en rescatar conceptos como los de *tlahtoani*, *tequitl*, *calpulli* (éste circulaba hasta en los textos escolares), y otros, alrededor de los cuales se tejían no pocas de las interpretaciones entonces en boga sobre la organización social indígena. ¿Cómo es que todavía en 1980 prácticamente nadie se había percatado de que todos esos conceptos tenían al *altepetl* como referente de base?

Otros idiomas mesoamericanos tenían voces equivalentes que han debido ser rescatadas o están en espera de que se lo haga. En este punto se harían necesarias diversas consideraciones sobre las raíces etimológicas de estas palabras, su simbolismo, y derivaciones conceptuales, pero no me voy a detener en ello. El término *altepetl* (*atl-tepetl*, literalmente *agua-cerro*) tiene connotaciones que los filólogos pueden explicar. Los términos

de otros idiomas pueden ser relativamente simples, como en el totonaco, cuya voz *chuchutsipi* es un equivalente exacto de la voz nahua, como traducido de ella (y pudiera ser colonial); pero otros remiten a asociaciones de significados o a contextos etimológicos diferentes que no han sido explorados del todo, a excepción del mixteco *ñuu*, que Kevin Terraciano ha enlazado con otro concepto asociado, el de *yuhuitayu*, cuyo significado nos remite a las alianzas político-matrimoniales de los señoríos mixtecos y es evocador, por tanto, de la idea de unión o federación. El término maya *batabil*, examinado más superficialmente, no parece muy lejano de la voz mixteca en cuanto a la implicación de su significado, y lo mismo el tarasco *ireta*, aunque en éste como en otros idiomas aun es necesario indagar mucho, precisar o corregir. No se puede prejuzgar que el concepto existiera en todos los idiomas mesoamericanos, pero sí cabe pensar que su presencia o ausencia, o sus variadas etimologías, respondieran a situaciones particulares y hasta ahora desconocidas de la historia prehispánica.

En todo caso, *pueblo* resultó ser una traducción común a todos, especialmente después de que la otra traducción que se había intentado, *señorío* —una excelente traducción— se abandonó por ser políticamente incorrecta en el contexto novohispano del siglo de la conquista. Por qué se recurrió precisamente a *pueblo* es algo que no se sabrá a ciencia cierta en tanto no se termine de rastrear el uso de la voz en todo tipo de escritos del temprano siglo XVI (trabajo que inicié y no he concluido). Pero pienso que la elección hecha, seguramente discutida en algún momento durante el período de la conquista, es bastante consistente con la acepción de la palabra como directamente derivada de *populus*, que es diferente a la acepción posverbal, derivada de *poblar*, que lleva a *puebla* y a *pueblo* como poblado. *Señorío* y *pueblo* entrarían así en un complejo conceptual congruente. Por otro lado, otra opción bastante afín hubiera sido *nación*, y es precisamente la que se usó para referirse a los pueblos (*populus*) o tribus del Norte. Con *nación* y *pueblo* se forman así conceptos que en cierta forma son paralelos. Creo que un estudio filológico aclararía estos puntos bastante bien.

El uso del término *pueblo* sin distinciones regionales sobre toda Mesoamérica implicó una generalización, pero debe considerarse que también

se hizo, o se impuso, una generalización al uniformar criterios de organización o reorganización en todas las regiones novohispanas. Por eso, salvo excepciones entre las cuales pueden citarse las construcciones políticas muy particulares de Tlaxcala o Michoacán, el término *pueblo* resultó congruente con la organización relativamente homogeneizada a la que los señoríos mesoamericanos se ajustaron, o tuvieron que ajustarse, una vez incorporados al sistema colonial español.

El caso es que había sido un error definir al altepetl o pueblo de indios, o simplemente al pueblo (en esta acepción), como *town*, como poblado o localidad. Craso error, llevado por años; fruto de lectura floja, interpretación equivocada, contexto mal entendido. La verdad es que *pueblo* era el nombre que se había dado a un señorío, una organización con amplia expresión territorial que se desempeñaba en el terreno político y corporativo. El *tlahtoani* no era gobernante de la cabecera, sino del pueblo; no era un líder local sino un verdadero señor jurisdiccional. Los sujetos dependían de la cabecera, pero por encima de eso, cabecera y sujetos eran integrantes del pueblo, de lo que se dibujaba claramente como un pequeño estado.

Volviendo a la Sierra, y discurriendo hacia el siglo XVII, el seguimiento de cada pueblo en particular permitió distinguir etapas, matices, variedades regionales y otros aspectos individuales o compartidos. Llevó a la confirmación de que los pueblos entraron en la época colonial como cuerpos políticos en plenitud, relativamente extensos, multilocales, con atributos de legitimidad, gobierno y jurisdicción. Luego se produjeron los fenómenos de desintegración de los linajes señoriales de raíz prehispánica y los procesos de reorganización espacial culminados por las congregaciones. A continuación dio inicio lo que a la larga resultó ser determinante en la evolución ulterior de los pueblos: el proceso impresionante de su fragmentación, alimentado por la secesión casi mecánica de barrios y sujetos iniciada en la segunda mitad del siglo XVII. No voy a referir su historia, pero sí a señalar que los pueblos habrían de crecer en cantidad a costa de simplificarse, de banalizarse. Yo analicé el fenómeno en la Sierra paso a paso, pero una sola ojeada a los datos de cualquiera otra región mostraba que la experiencia había sido compartida por todos y cada uno de los pue-

blos novohispanos, o casi. Muchos estudios regionales aportaban al respecto información suelta, aparentemente sin mayor significado, que ya sería posible interpretar correctamente.

Encuadrado en las coordenadas del poder y el espacio, la fragmentación fue un fenómeno eminentemente político. Lo expuse ligado a intereses locales, mecanismos de mercado, el culto de los santos y el deterioro del modelo de pluralidad étnica. Después de 1700 el proceso continuó a toda velocidad hasta producir el resultado extravagante de los más o menos 4300 pueblos existentes en Nueva España a fines del período colonial. Resultado extravagante, desde luego, si se piensa en esos pueblos no como simples localidades (no sería extraño que hubiera tantas en un país de las dimensiones de México), sino como herederos o derivados de cuerpos políticos tan complejos como los altepetl originales, y en muchos sentidos como microcosmos de ellos.

Cuando publiqué los resultados de mi estudio en mi libro *Los pueblos de la Sierra*, en 1987, reservé el término *pueblo*, en el sentido expuesto, para hablar de los cuerpos políticos coloniales derivados de los señoríos prehispánicos. Era de la mayor importancia evitar otras acepciones a menos que fuera de manera explícita o circunstancial. Por ningún motivo había que dejarse llevar por la imagen de que un pueblo era lo mismo que un poblado, localidad, o lo que hoy en día llamamos un pueblo. La tarea no fue particularmente difícil, pero sí requirió de cuidado y reflexión. ¿Por qué? Porque de forma más o menos paralela también corrió esa otra acepción más limitada del vocablo, y a partir del siglo XVII se fue haciendo común, y más aún en el XVIII, cuando los propios pueblos se volvían, ellos mismos, cada vez más limitados en todos los sentidos: política, económica, cultural, socialmente. Se hizo muy relativo el identificar en ellos a verdaderos cuerpos políticos. Las sucesivas fragmentaciones habían convertido a muchos en entidades unilocales de ínfima sustancia y carentes de la admirable pluralidad de sus predecesores. No se podía culpar a nadie de ver en ellos a simples *towns*. Pero una vez descubierta su historia, rica en documentación y en ejemplos, el problema conceptual se reducía a seguir el uso colonial de la palabra *pueblo*, viendo como había evolucionado, entreverándose unas

acepciones con otras de manera a veces consciente y a veces inconsciente para confusión nuestra—y aun de la gente de entonces. No en balde, como dije, el de *pueblo* es uno de los conceptos más vagos e imprecisos del idioma. Por fortuna el contexto guiaba siempre, invariablemente, hacia la interpretación correcta. De gran ayuda era la existencia de la designación oficial de *pueblo de indios*, cuyo uso por lo regular fue un poco más consistente, pero sobre todo otra designación que el tiempo hizo común y necesaria, la de *pueblo de por sí*, cuyo significado como “pueblo propiamente dicho” es obvio y debiéramos tener siempre presente. Quienquiera que haya ideado esta designación, a principios del siglo XVII, tuvo una conciencia clara del problema que había detrás. Notemos, entre paréntesis, que Gibson definió al pueblo de por sí, inexactamente, como “cabecera”.

Pero hubiera sido espantoso titular a mi libro “Los pueblos de por sí de la Sierra”. Tal vez debí haber puesto un título más representativo de mis argumentos. Desde luego me hubiera resultado conveniente servirme con amplitud del término nahua, lanzándolo desde el título y presentando no a *los pueblos* sino a *los altepetl* de la Sierra (o *altepeme*, un plural menos clásico que es el que usé entonces). Pero privilegié *pueblo* sobre *altepetl* porque, entre otras razones, no quise imponer una perspectiva nahua sobre regiones no exclusivamente nahuas. En trabajos posteriores, sin embargo, he recurrido con más frecuencia a *altepetl* que a *pueblo*, aun a propósito de áreas no nahuas: no puedo negar que el imperialismo nahua sigue teniendo sus efectos, y después de todo me interesa exponer el concepto más que el vocablo que lo expresa.

Cabe notar que en inglés u otros idiomas se puede dejar a nuestro *pueblo*, el *pueblo de indios*, como *pueblo*, y traducir a cualquier otro “pueblo” como *town*, *village*, o lo que corresponda. Así el concepto queda distinguido nítidamente. Pero en español es más difícil evitar la confusión, o al menos lo ha sido por mucho tiempo. Es un poco de reflexión todo lo que se necesita para salir de ella, aunque también se requiere vencer la natural resistencia que se deriva de un uso tan largamente arraigado así en el lenguaje popular como en el científico.

La ulterior difusión del concepto de pueblo o altepetl como referido a una organización política y corporativa tiene su historia. Un foro bueno y oportuno para discutir estos puntos se dio en un simposio del Congreso de Americanistas que se celebró en Amsterdam en 1988 a iniciativa de Arij Ouweeneel. Yo encuentro muy significativo ese simposio, cuyo contenido se publicó casi enseguida, porque en él participamos yo y otros investigadores que también habían reflexionado sobre los conceptos de *altepetl* y *pueblo*, de manera que fue entonces que el tema ganó presencia en las discusiones académicas.

Las otras ponencias de Amsterdam tenían un origen diferente. Eran producto del seminario sobre documentos históricos en lengua náhuatl que dirigía James Lockhart en la Universidad de California. Lockhart también se había percatado del lugar central que ocupaba el altepetl y estaba volcando su interés sobre el vocablo en sí y su contenido genérico. Dejó ver parte de sus puntos de vista en 1986 en su edición de las actas de cabildo de Tlaxcala, pero sus conclusiones no aparecieron sino hasta que publicó su gran libro sobre los nahuas en 1992. La metodología de Lockhart se basaba en el análisis de documentos nahuas de naturaleza diversa, con mucho énfasis en perspectivas filológicas y lingüísticas. El estudio de los pueblos en sí no era parte de su método, ni tampoco su finalidad. De cualquier modo, lo que es importante señalar es que el altepetl más o menos genérico que surgió de los documentos en náhuatl de los valles de México y Puebla resultó ser lo mismo que el altepetl de carne y hueso que había surgido de los documentos en castellano de la Sierra y otras partes de Mesoamérica.

Su método y fuentes permitieron a Lockhart un análisis pormenorizado del altepetl de los valles de México y Puebla, sus simbolismos, sus componentes, su estructura y su posición dentro del panorama social. Aquí podría incluirse una discusión sobre la identificación de los calpulli con los sujetos coloniales. Me limitaré a resaltar que el análisis del altepetl puso en evidencia su naturaleza corporativa, lo que implica a la vez una precisión y un complemento respecto a lo ya dicho sobre su naturaleza política, especialmente en lo que toca al período colonial tardío, cuando los rasgos políticos, jurisdiccionales y de soberanía de los pueblos se diluyeron notable-

mente, pero no su organización corporativa. Al contrario, instituciones como las cofradías y las escuelas de primeras letras contribuyeron a mantenerla viva. La referencia a lo corporativo implica, por otra parte, deslindarse de la imagen comunitaria que se deriva, con inexactitud, de los estudios antropológicos modernos.

En este punto no debo dejar de mencionar el aporte de otra línea de investigación, la de Nancy Farriss, que tiempo atrás había escrito su inteligente libro sobre los mayas yucatecos en la época colonial. Farriss publicó en 1984 y no tuvo a su alcance el concepto de *pueblo*, ni, para el caso, el de *altepetl* ni su equivalente maya, y tampoco se preocupó por rastrear y organizar los pormenores de localidades en particular como lo había hecho Gibson, ni trabajó materiales en lengua maya, pues su interés no estaba en estas líneas. (El estudio de los pueblos en Yucatán se habría de emprender más tarde, en mi seminario de El Colegio de México, con el libro de Sergio Quezada como resultado final). Pero Farriss, aplicando finos métodos de análisis antropológico, y con su extraordinaria capacidad para discernir el contenido social de los procesos históricos, resaltó el carácter corporativo de la organización social y económica de los mayas yucatecos, que encontró encarnado en sistemas de autoridad y reciprocidad amarrados alrededor de funciones rituales y obligaciones colectivas. En este terreno Farriss iluminó mucho el camino de Lockhart, como el de todos nosotros.

Hechas estas observaciones haré un comentario sobre los ayuntamientos constitucionales o municipalidades, pues estas organizaciones, políticas y corporativas en su esencia, cobraron forma desde principios del siglo XIX sobre el mismo terreno de los pueblos. Los estudios sobre esta época no han asimilado los planteamientos aquí expuestos sobre los pueblos, y permanecen, salvo alguna excepción, identificando a los pueblos coloniales con localidades o "comunidades indígenas", y han dado a entender que las municipalidades despojaron a las "comunidades" de lo poco que les quedaba, absorbiéndolas o colocándolas en posición marginal. Hay que advertir que no es fácil hacer una reconstrucción precisa de lo ocurrido entre 1812 y 1824 porque, entre otras complicaciones, hubo propuestas legislativas variadas y a menudo basadas en interpretaciones torcidas o re-

buscadas de la realidad. La terminología varió de provincia a provincia, y más en los estados, que promulgaron leyes diferentes. El pensamiento ilustrado y los enfoques liberales, cada uno por su lado, contribuyeron a desfigurar el ámbito de lo corporativo y a racializar el de lo indio, asunto que no me es posible examinar en esta ocasión. Ciertamente, conceptos como los de pueblo y altepetl quedaron fuera de la terminología política o se trasladaron a un terreno de inferior jerarquía para designar a organizaciones unilocales y bastante cerradas, sometidas al control de una cabecera de corte urbano y muy mestiza. En este sentido los ayuntamientos han sido vistos como instrumentos de dominación.

Pero no es menos cierto que los ayuntamientos fueron la lógica respuesta nacional a la extravagancia que presentaba la existencia de 4300 unidades políticas, por desvirtuadas que estuviesen para entonces. Además, como ya vimos, los pueblos originales habían sido fragmentados y la mayoría de esos 4300 era producto de las secesiones de los siglos XVII o XVIII. Los que habían sido parte integrante de unidades mayores, es decir, de antiguos altepetl o pueblos de indios, fuese como cabeceras o sujetos, volvieron a ocupar su lugar como integrantes de unidades mayores, es decir, de nuevos ayuntamientos constitucionales, como cabeceras municipales o dependencias según el caso. Ciertamente no siempre se trató de una reconstrucción fiel, pues era natural que en el proceso hubiera cambios y que las nuevas unidades o nuevas cabeceras no se correspondieran con las antiguas, pero en la mayor parte de los casos sí sucedió así. Una excepción a la regla fue Oaxaca, donde casi cada pueblo surgido de esas fragmentaciones fue reconocido como municipio independiente.

Estos asuntos no se podrán aclarar con exactitud sino hasta que se complete el estudio particular de todos y cada uno de esos 4300 pueblos, reconstruyéndolos en sus componentes antiguos, examinando cómo, cuándo y por qué la mayor parte de ellos surgió o se mantuvo como un cuerpo separado, y luego identificando uno por uno a los ayuntamientos constitucionales creados hacia 1824. Se trata de un ejercicio académico similar al que décadas atrás inició Gibson a propósito del siglo XVI con las encomiendas como punto de inflexión. Tras esta propuesta se deja ver un elemento

de continuidad que nos conduce ni más ni menos que de los señoríos prehispánicos a las municipalidades, a través de las encomiendas y los altepetl, y en el que desde luego se echa de ver que no todos los pueblos fueron de igual jerarquía. En este terreno falta mucho por hacer, pero mi colega Dorothy Tanck nos acaba de brindar en su nuevo libro el perfil global de los 4300 pueblos que llegaron al siglo XIX.

Otra percepción generalizada en la historiografía contemporánea es la de que la creación de ayuntamientos, al anular a los pueblos, dejó a los asentamientos o comunidades indígenas —y aquí vuelve a aparecer el concepto— sujetas a cabeceras mestizas, como ya anticipé. Pero esto es relativo, y cierto sólo desde un punto de vista, que es el de que los pueblos de indios eran de por sí “indígenas”, o exclusivamente indígenas. Esto me lleva a la segunda parte de ese binomio, *pueblo de indios*, pero es un tema que he de dejar para otra ocasión. Debo concluir este discurso, y lo haré refiriendo sólo algunas conclusiones derivadas del estudio de casos particulares que no voy a detallar.

Entre los pueblos de indios de finales del período colonial había unos que estaban integrados por individuos que no eran descendientes de la población prehispánica. Pero la figura legal que mejor encarnaba a cualquier corporación de gobierno que se formara en el contexto rural, si no es que la única existente, era la del pueblo de indios. La presencia de algo tan indefinible como las castas entre indios inequívocamente definidos hace necesaria una revisión conceptual. Es clara la diferencia entre indios étnicos e indios de pueblo, o mejor todavía —como se expresó muchas veces— “hijos del pueblo”, es decir, los integrantes de las corporaciones político-territoriales llamadas pueblos de indios o pueblos de por sí, sea cual fuere el origen de esas personas. Parece estar fuera de duda que la abrumadora mayoría de los indios de pueblo eran indios étnicos, aunque estoy convencido de que un cuidadoso análisis regional, cuando se haga, va a arrojar más matices de los imaginados hasta ahora. Pero el meollo de la cuestión no radica en esto (ni en considerar los innumerables matices que podrían incluirse dentro del grupo de los indios étnicos), sino en distinguir las diferencias y darles su debida dimensión.

En la época prehispánica las diferencias sociales y culturales de mayor significación se reflejaban en las distintas jerarquías de la nobleza, la posición que ocupaban los *mayeque*, o la calificación que los nahuas daban a los otomíes o los huastecos, por citar un par de ejemplos. A falta de un elemento discernible de raza, las fronteras que hoy llamaríamos étnicas eran las que separaban a sociedades de diferentes grupos lingüísticos o marcaban las identidades tribales. Pero estas fronteras e identidades, y los múltiples linderos sociales, no eran las que determinaban la integración de los cuerpos políticos, como los altepetl. Gibson percibió eso tempranamente, cuando depuró a las identidades tribales de muchos de los elementos simbólicos con que se adornaban en las historias antiguas para colocarlas en su correcta dimensión dentro de los complejos de cabecera-sujeto en el valle de México. Investigaciones posteriores reforzaron esa apreciación, y es significativa la evidencia que muestra la pluralidad implícita en la incorporación de gente de diversa identidad tribal o lingüística bajo el dominio de un determinado *tlahtoani* o señor en un mismo altepetl o pueblo. Eso no quiere decir que toda esa gente disfrutara de igualdad de condiciones. Por lo regular los grupos lingüísticos o tribales minoritarios estaban en calidad de dominados o no tenían poder de decisión. Un matiz adicional provino de los acomodos resultantes de la conquista española, como se desprende del estudio de René García Castro sobre los pueblos del valle de Toluca, cuyo tejido social y político se armaba, en cada uno, con hilos nahuas y matlatzinca. Pero siempre, a pesar de las diferencias existentes, quienesquiera que estuviesen ligados al pueblo eran parte del cuerpo político: ni se les negaba ni se les expulsaba. Los mecanismos de rotación para cubrir cargos de gobierno daban pie a un sistema de representación aceptable. Precisamente esa pluralidad contribuye a la caracterización de los señoríos o altepetl como verdaderos cuerpos políticos, capaces de formar un sistema funcional de gobierno sobre bases complejas y no sólo sobre los fundamentos elementales de una sociedad primitiva y homogénea semejante al paradigma, creado después, de la “comunidad indígena”.

Los rasgos de pluralidad de los pueblos de indios se mantuvieron vivientes durante todo el siglo XVI y aun más acá. Bajo esta perspectiva, la presencia de mestizos en los pueblos, documentada desde épocas bastante

tempranas, merece ser apreciada con un criterio amplio. No podían ser sino una pieza más en el mosaico pluriétnico que ya se conocía, y así no es extraño el que hayan ocupado posiciones de mando. Naturalmente que desde el punto de vista español la perspectiva era diferente, pues los parámetros para dividir el universo social en españoles, indios y mestizos, además de los negros, respondían a una visión más generalizadora y simplificadora: nada podía ser más generalizador que el concepto de *indio*. Ciertamente que este concepto fue determinante en la conformación del orden colonial y de modo especial en la legislación y la estructura fiscal, pero también es cierto que el contenido humano tras el concepto cambió con el tiempo. Las denuncias que aparecieron en los pueblos en el sentido de que los mestizos se adueñaban del poder en demérito de los indios deben leerse con cuidado, entresacando de ellas elementos de una perspectiva española cada vez más fuerte, que era la que reclamaba un lugar distinto para los mestizos, e incluso considerando cómo se podían mover con efectividad las piezas del juego político que daba sustento a los pueblos en la época colonial. Obsérvese una cosa: nunca ha sido particularmente difícil señalar a los diferentes.

Podemos hacer un resumen final de lo que debemos entender por *pueblo de indios, altepetl* o sus equivalentes. Si estos nombres figuraran como entradas en un diccionario su definición correcta sería la de “*estado, señorío o cuerpo político nativo*”, o “*estado, señorío o cuerpo político surgido de la tradición política mesoamericana*”, y esta adjetivación respondería al calificativo “*de indios*” en el sentido correcto. La precisión respecto a si estado, señorío o cuerpo político, o corporación política, dependería, en cada caso, de la posición de mayor o menor independencia, autonomía o posibilidad de gobierno interno que cada uno de ellos tuvo en diversos momentos de su historia, desde la época prehispánica hasta su disolución a principios del siglo XIX. No se estaría implicando que un pueblo estaba de por sí atado a una identidad étnica determinada, como en efecto nunca lo había estado. Si en cambio pusiéramos en el citado diccionario una definición que resultara en algo así como “*estado, señorío o cuerpo político integrado por indios*” (en el sentido racial), o “*señorío étnico*”, estaríamos violentando la realidad mediante la adopción irreflexiva de un concepto equívoco. Lockhart tuvo un desliz al incluir el adjetivo en su

definición del altepetl, que es ésta: "*Cualquier estado soberano; en México Central, generalmente, los estados étnicos locales que los españoles llamaron pueblos*".

La capacidad de los altepetl o pueblos de indios para dar sustento a organizaciones corporativas construidas sobre bases de pluralidad social y cultural no debe ser tomada como una mera curiosidad de la historia de algunas localidades. Mucho menos debe verse la gradual descomposición de esa capacidad, que estuvo asociada a la desintegración política y espacial de los pueblos, como irrelevante o como un fenómeno de significación local. Y tampoco sería correcto relegar al terreno de lo anecdótico los casos en que ciertos pueblos reprodujeron, aunque fuese tardíamente y con diferentes componentes humanos, el modelo de pluralidad que alimentó a sus precedentes.

No pretendamos dirimir, al menos por el momento, si los procesos de desintegración o recomposición fueron inducidos por fuerzas externas a los pueblos o si surgieron de su propia dinámica. Ni los pueblos estaban en un vacío o ajenos al resto del mundo, ni eran colectividades carentes de voluntad ni de conflicto, de manera que lo interno y lo externo se mezclaban con lo positivo y lo negativo en un entramado multidireccional de causas y efectos. Pero sí tomemos nota del hecho comprobado de esa desintegración, de la extraordinaria cifra de colectividades independientes en que desembocó, y sobre todo de las líneas trazadas para separarlas o distinguirlas. No nos alejemos en ningún momento de la perspectiva de las unidades mayores que les precedieron y de las cuales surgieron. Y no perdamos de vista la diversidad de los componentes sociales y culturales que aparecieron, eventualmente, aun en los pueblos de formación más tardía. Son temas en los que la investigación histórica puede sumergirse mucho y con gran provecho.

En contrapartida se levanta la imagen de la comunidad étnicamente homogénea, comprometida con sus intereses locales por encima de cualesquiera otros y a menudo en conflicto con sus vecinas por disputas sobre pedazos de tierra. Se ha criticado a Eric Wolf por la construcción de su mo-

delo de comunidades corporativas cerradas, y especialmente por este último adjetivo. Nancy Farriss argumentó de manera muy específica contra esa imagen y demostró lo inadecuada que resultaba para definir a los mayas coloniales, y en general lo es cuando se trata de caracterizar a los pueblos mesoamericanos. Pero hay que revisar la crítica a Wolf, porque la comunidad cerrada, corporativa, étnicamente homogénea existe, sólo que su historia no es tan antigua. Proviene de la desintegración de los pueblos de indios y de su deterioro como cuerpos políticos plenos. En cuanto a la imagen que se tiene de ella, se alimenta, por un lado, de las perspectivas del pensamiento ilustrado y liberal que pusieron entre indios y no indios un linderío predominantemente racial en demérito del criterio político y corporativo que había prevalecido hasta entonces, y, por otro, se alimenta de los enfoques indigenistas que han matizado la perspectiva racial con elementos étnicos o culturales. El indigenismo más reciente va todavía más allá al procurar la consolidación de identidades étnicas aglutinando en conjuntos separados, por ejemplo, a todos los zapotecos o a todos los mazahuas. Ninguna de estas perspectivas rescata elementos de diversidad o de pluralidad, sino por el contrario se ubican en terrenos que lindan con los de la exclusividad, la afirmación frente a lo ajeno, la pureza racial, la resistencia cultural, la limpieza étnica y otras perspectivas igualmente fundamentalistas.

No es éste el lugar ni el momento de discutir estas perspectivas, pero sí el de señalar cuál es su sustento histórico. Si se pretende buscar ese sustento histórico en los pueblos de indios coloniales o en los altepetl prehispánicos, que fueron las expresiones más elevadas de la organización política y social mesoamericana durante el tiempo en que tuvieron vigencia, la pretensión debe ser rechazada. No hay tal sustento histórico. La estatura social, la legitimidad política y la sofisticación corporativa de los altepetl y los pueblos de indios, por lo menos antes de que se consumara el proceso de su desintegración, fue incomparablemente superior que la de la mayoría de las construcciones más recientes. No pocas de éstas están basadas en principios que hubieran provocado rechazo entre los hombres que vivieron en esta parte del mundo en los siglos XV ó XVI. Luego entonces el sustento histórico, o los fundamentos y antecedentes de las comunidades cerradas, las identidades étnicas, la resistencia cultural y otras expresiones similares

asociadas al contexto de lo que hoy se llama *indio* deben buscarse en otro lugar, que ciertamente está mucho más cerca de nosotros que del pasado heroico en el que se les pretende poner.

BERNARDO GARCÍA MARTÍNEZ EN LA ACADEMIA MEXICANA DE LA HISTORIA

Andrés Lira

La grata tarea que se me ha encomendado al encargárseme la respuesta al discurso de ingreso de Bernardo García Martínez, es un honor que comparto con los demás miembros de esta Academia, cuya atinada decisión ha recibido los mejores comentarios. La obra escrita de Bernardo García y su bien ganado prestigio como profesor, son del conocimiento de muchos en el medio académico y, por fortuna, más allá, pues tiene obra que se llama "de divulgación", excelente, esto es, resultado de investigación también construido, que puede expresarse en términos sencillos sin el apoyo aparente del andamiaje erudito, confiando en la calidad de la estructura elemental del conocimiento.

Lo que es hoy tan evidente, como resultado de su larga dedicación a la historia, comenzó con los mejores augurios desde la escuela secundaria y, probablemente, desde antes, cuando estimulado por la presencia de los libros en la biblioteca de su padre, don Vicente García, y paseos en donde veía vestigios arqueológicos, compartía en familia el gusto por ir dando sentido a los hallazgos y a las experiencias. De todo esto hallé, en los años en que fuimos compañeros de clase, evidencias. Iba a su casa a trabajar en equipo (esto es, a apoyarme en su acierto y eficiencia) para las tareas del Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, al que ingresamos como estudiantes de maestría en 1964. Unos, como Bernardo, venían de la preparatoria (recuérdese que hasta no hace mucho, en artes y en humanidades el primer título que se daba era el de maestría, dejando la licenciatura para profesiones de carácter lucrativo), otros habíamos intentado y hasta terminado estudios en la Universidad; pero no importaba, la intensidad de

los trabajos en los cursos de El Colegio de México disolvía la diferencia de edad y de escolaridad; partíamos de una misma línea para caminar por los mismos terrenos, las diferencias se manifestarían y se compartirían positivamente en el trabajo. La visión clara de los temas, la información pertinente que en su momento debía ordenarse en los trabajos monográficos de diversa extensión (tres a cuatro escritos por curso semestral y eran de cuatro a cinco los cursos de cada seis meses), la presentación de esos escritos, todo era un afán continuo. En ese andar por los mismos terrenos destacó como el primero –no lo digo yo, lo afirmamos todos– Bernardo García, haciendo de aquel predominio exposiciones claras y oportunas en su momento como apoyo a los demás. Por otra parte, si la competencia entre los miembros del grupo (el primero fue de nueve, se redujo a ocho, para llegar a doce y reducirse a la hora de los papeles de grado otra vez a ocho) fue intensa, lo cierto es que fue grata y positiva. Cada quien tenía sus temas, la variedad se impuso y no hubo eso de “es mi tema” “ya lo dije yo” o “lo iba a decir”. La historia siempre ha dado para todos.

Pero en eso de para todos hay, hay también, claro, quien lo logra mejor. De los trabajos de fin de semestre, tormento de la atareadísima generación, Bernardo solía hacer obras de arte y se daba el lujo de mostrarlas días antes de la fecha de entrega. Recuerdo su trabajo sobre “La ‘Historia’ de Durán”, presentado al profesor Luis González y González, en el curso de Introducción a la Historia al fin del primer semestre de clases; un escrito pulcramente mecanografiado y con notas de pie de página en letra de molde escritas a mano con tinta china, simulando una impresión correspondiente a las de la máquina. No paró ahí la cosa, el profesor Luis González, impresionado por el contenido del trabajo solicitó al alumno García Martínez, Bernardo, autorización para publicar el texto en la revista *Historia Mexicana*, donde apareció tiempo después (Vol. XVI:1,61,1966). Otro recuerdo de aquella revelación de calidad es del semestre siguiente, fines de 1964 (pues entonces el año escolar corría parejo con el solar), cuando el profesor de geografía Claude Bataillón advirtió que los profesores franceses, a diferencia de los mexicanos, calificaban bajo, que jamás ponían la máxima nota, pero que ante el trabajo presentado por García Martínez, Bernardo, no había más posibilidad que el 10. Era un texto con mapas

realizados a color y con cambios de intensidad con que se destacaban los niveles; el tema eran las Huastecas. En ese trabajo como en otros que aparecerían luego, Bernardo manifestó su talento geográfico, el gusto por la visión y la representación del espacio. Todo esto habrá de hacerse más patente en textos tan conocidos como la introducción geográfica a la **Historia General de México** que aparecería mucho después.

Me gustaría seguir recordando aquellas hazañas de la vida escolar y entrar a las bibliográficas, pero debo abreviar y encarar el discurso sobre: "La naturaleza política y corporativa de los *pueblos indios*", que nos ha ofrecido. Para dar el salto me apoyaré en otro recuerdo.

En 1966, al cabo de dos años de cursos y quebrantos, se nos dijo que era tiempo de escoger tema de tesis. Se abrían dos talleres: uno era el seminario de historia económica y social, que ofrecía don Silvio Zavala (por ese tiempo sería nombrado Embajador de México en Francia) y otro el que reabriría en El Colegio de México el inolvidable José Gaos. Don Silvio, al cabo de muchos viajes por la historia mundial y por **El mundo americano en la época colonial**, (por entonces, con el auxilio de María del Carmen Velázquez, en camino de aparecer como libro) traía a colación un gran número de sugerencias, desde cosas tan aparentemente concretas como el seguimiento de un producto americano (la papa, el jitomate, etcétera), asiático o de donde fuere alrededor del mundo, para ver su impacto en economías y sociedades, hasta cuestiones de la historia social e institucional como "El Marquesado del Valle", recomendando, claro está, tomar sólo un aspecto y, en todo caso, un tiempo limitado y suficiente para elaborar la monografía de tesis. He aquí que Bernardo García dijo al oír lo del Marquesado del Valle que lo tomaba y, a la pregunta sobre qué aspecto o cuestión, dijo que todo, que intentaría la visión general suficiente para deslindar posteriormente cuestiones concretas. Dudamos que lo lograra, pero lo hizo en el magnífico trabajo que presentó el 18 de julio de 1968 como tesis de maestría: *El Marquesado del Valle. Tres siglos de régimen señorial en Nueva España*, que se publicó al año siguiente como libro. Una obra fundamental y que debiera reeditarse una vez vencida la resistencia que hace tiempo opuso el autor. Quizá se debió a su escrupuloso de joven histo-

riador -cuando presentó el examen no cumplía los 22 años y cuando se publicó el libro apenas llegaba a los 23.

Como quiera que sea, esa logradísima experiencia en la historia institucional que es **El Marquesado del Valle** recogió lo mejor de la rica tradición historiográfica hispanoamericana, apoyada en un manejo ejemplar de abundantísimas fuentes primarias, por la acertada reestructuración y representación del espacio y por el rigor en el aprovechamiento bibliográfico, cuidando siempre la elaboración conceptual. Eso se ve en aquel libro y resalta aún más en otra obra mayor de tema monográfico, **Los pueblos de la Sierra: el poder y el espacio entre los indios del norte de Puebla**, cuya primera versión fue tesis doctoral en la Universidad de Harvard, en 1980; es decir, que el autor tomó buen tiempo para entregarla como libro, pues se publicó en 1987. ¿Demasiado rigor? Quizá, pero vale la pena esperar si el resultado es de esa calidad óptima.

Bien, la línea que podemos seguir desde el **Marquesado del Valle** hasta el trabajo que escuchamos hoy, pasando por **Los pueblos de la Sierra**, es clara y no insistiré en esto ya que Bernardo ha sido elocuente. Sólo diré que ese camino es una forma esclarecida de la historia social en una de sus expresiones más acabadas, como es la historia institucional, y en esto sí quisiera insistir para apreciar posibilidades que abre el discurso de Bernardo García.

En las instituciones, como unidades de coordinación que se manifiestan a través de los movimientos de diferenciación e integración de las sociedades, se hace evidente la calidad de la naturaleza humana, es decir aquello que puede comprenderse en virtud de su sentido -significante cuando se le asume por vía de la conceptuación. El pueblo de indios del periodo novohispano tiene pleno carácter institucional, se advierte en él un orden de dominación que da consistencia a diversos conglomerados sociales en un área determinada o, en todo caso determinable. Llegar de una terminología aparentemente arbitraria a la determinación de un concepto tan simple y claro como el *pueblo de indios* implicó un trabajo histórico del que ha dado cuenta el autor. Vale la pena señalar, sin embargo, que si el claro

deslinde que se ha hecho ahora procede directamente del libro **Los pueblos de la Sierra** (específicamente del capítulo II), la nota clave de este discurso se origina en el **Marquesado del Valle**, en el seguimiento de los tres siglos de un régimen señorial muy cuestionado por la jurisdicción real, que se imponía sobre todas y cada una de las manifestaciones de decisión autónoma, al grado de procurar la desaparición del término señorío ahí donde parecía evidente para llegar así al uso del término *pueblo de indios* al traducir el término *altepetl*, como nos lo ha hecho ver Bernardo.

En la conformación de la sociedad novohispana, como es bien sabido, jugaron un papel primordial los juristas; cuidaron la designación de cosas y los casos y anduvieron con gran diligencia en evitar el uso de ciertos vocablos, algunos de los cuales fueron desterrados del castellano comúnmente empleado en estas tierras. Tal ocurrió con la voz *aldea*, de la cual nos ha hablado Bernardo.

Acerca de esto quisiera recordar un testimonio que me impresiona vivamente. Se trata de una carta de la Audiencia de Nueva España escrita el 14 de agosto de 1531, a propósito de la cuenta de los vasallos del Marqués del Valle.

Con el dicho Marqués —dice el documento en la parte conducente— hemos tenido otra dificultad, y es cerca de entender qué se comprende debajo de las palabras contenidas en la merced en que Vuestra Majestad le hace merced de dicho pueblos e sus tierras, *aldeas e términos*, y acá no hay tal vocablo, puesto que dicen que significa por sujeto. *Y so esta color, el dicho Marqués ha querido atribuir a sí más [de lo] que querriamos [...].*

Lo cierto es que la voz *aldea* fue excluida del uso novohispano y entraría por la vía de la literatura y de la representación mucho después, más bien en el siglo XIX.

La voz *comunidad*, cuya carga política fue patente en la España del primer cuarto del siglo XVI y lo sería en la Europa del siglo XIX, es otro vocablo que corre su suerte propia. Se uso sin mayores complicaciones a lo

largo del periodo novohispano, encarnando significados diversos, según a quien o a qué se refería; se hablaba de las comunidades religiosas y de comunidad al referirse a cabildos o cuerpos representados por algún apoderado ante las autoridades; pero tal uso fue escaso. Refiriéndose a los indios, tenía el sentido de unidad económica, pues para la calidad política se empleaba preferentemente la voz *pueblo* y, para el orden general en que se realizaba el pueblo se usaba la voz *república*, *república de indios* diferente a la *república de españoles*. Sutilezas evidentes y discernibles en el manejo de las fuentes de la época, de las que podemos sacar en claro significados consistentes, pertinentes a la realidad que estudiamos, como lo ha hecho ver Bernardo García.

Tiene razón al advertir cómo al hablar de pueblos de indios se pueden incluir protagonistas de diversas etnias; no era el pueblo de indios una corporación cerrada, era una institución o cuadro ordenador de aquella sociedad, capaz de acoger a gente de diversa procedencia en un mismo marco regulador. Con la igualdad jurídica impuesta como principio político del liberalismo, esa apertura se hizo imposible, los pueblos en conflicto y en abierta competencia, sin barreras distintivas que aseguraran su relativa autonomía y reconocimiento, tuvieron que brincar a la memoria histórica –más imaginación, que recuerdo-, para apoyar en un pasado inmemorial intocado y por lo tanto intocable, un estado de inocencia excluyente, para construir una comunidad cerrada como unión excomulgante; es decir, un argumento de lucha nutrido en las guerras de castas.

Esa es, como bien señala Bernardo García, otra historia. Está más acá, cronológicamente hablando, pero su impacto nos ha alejado de la comprensión del pasado, haciéndonos asumir cargas gravosas y conflictivas de nuestro presente. Si bien es cierto que toda realidad histórica es conflictiva, cada una tiene su peculiaridad; y lo que debemos advertir en la comunidad cerrada, que se equipara al pueblo de indios, es la historia de los años más difíciles de los siglos XIX y XX, en la que ciertos sectores sociales asumen el carácter rígido para contender en un tipo de lucha, donde los pueblos se recortan sobre criterios geográficos y étnicos, únicos posibles al desapare-

cer el ambiente institucional que permitió la transformación del *altepetl* en *pueblo de indios*.

Sé que Bernardo García y ustedes tienen ahora muchas cosas que observar y precisar, contradiciendo, quizá, lo que acabo de decir. Bien está, tenemos que conversar y precisar cuestiones aprovechando la presencia de un talento claro y generoso como el de Bernardo García.

Bienvenido a la Academia Mexicana de la Historia.