

De historias y antropologías

Ensayos de divulgación

Agustín Hernández Ceja

María Pilar Gutiérrez Lorenzo

María de los Ángeles Gallegos Ramírez

Coordinadores



Universidad de Guadalajara



De historias y antropologías

Ensayos de divulgación científica



Humanidades

De historias y antropologías

Ensayos de divulgación científica

Agustín Hernández Ceja
María Pilar Gutiérrez Lorenzo
María de los Ángeles Gallegos Ramírez
Coordinadores

Universidad de Guadalajara
2025

Esta publicación fue dictaminada favorablemente mediante el método doble ciego por pares académicos y financiada con recursos del Programa de Apoyo a la Mejora en las Condiciones de Producción de los Miembros del SNII y SNCA-PROSNII (2025).

972

DEH

De historias y antropologías. Ensayos de divulgación científica / Agustín Hernández Ceja, María Pilar Gutiérrez Lorenzo, María de los Ángeles Gallegos Ramírez, coordinadores.

Primera edición, 2025

Zapopan, Jalisco: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

ISBN de obra completa: 978-607-581-866-5

Colección Humidades

1.- México – Historia – Alocuciones, ensayos, conferencias

2.- Guadalajara, Jalisco – Historia – Alocuciones, ensayos, conferencias, etc.

3.- Historia – Ensayos, conferencias, etc.

I.- Hernández Ceja, Agustín, coordinador.

II.- Gutiérrez Lorenzo, María Pilar, coordinadora.

III.- Gallegos Ramírez, María de los Ángeles, coordinador

IV.- Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades.

Primera edición, 2025

D.R. © Universidad de Guadalajara

Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades

Unidad de Apoyo Editorial

José Parres Arias 150

Col. San José del Bajío

45132, Zapopan, Jalisco, México

Consulte nuestro catálogo en www.cucsh.udg.mx

ISBN: 978-607-581-866-5

Editado y hecho en México

Edited and made in Mexico

Índice

Historia para todos <i>Agustín Hernández Ceja</i> <i>María Pilar Gutiérrez Lorenzo</i> <i>María de los Ángeles Gallegos Ramírez</i>	11
Una invitación al fondo reservado de El Colegio de Jalisco. Libros antiguos para nuevas generaciones <i>Diana Carrano</i>	17
Orígenes y antecedentes históricos del patriarcado en el occidente de México <i>Alam Javier Castillo Martínez</i>	29
Letras divinas: el <i>Camino de perfección</i> de Santa Teresa de Jesús <i>Alejandra Aviles Robledo</i>	45
La <i>Femme Fatale</i> mexicana: del cine hollywoodense al cine mexicano <i>María de Jesús Aranda Martínez</i>	57

De mestizajes y horizontes nacionales:
una reflexión crítica de *Los grandes problemas
nacionales* de Andrés Molina Enríquez
Carlos Fernando Zapata González 73

Africanos, afrodescendientes y afrojaliscienses:
pasado y presente
S. Alejandra Sotomayor Sandoval 85

El miedo a la guerra y la rebelión. Las Huastecas
durante el tiempo de la guerra entre México y
Estados Unidos, 1847-1848
Ulises Ramírez Casas 101

Entre tumbas y partidas de defunción:
evidencias físicas para reconstruir la historia
de Xoxocotlán, Oaxaca
María Antonieta Lama Pérez 117

Bendita sea el agua... ¿o no? La controversia
de la hidroterapia en Guadalajara, 1848
Valeria Abigail Barajas Delgado 127

Sífilis en Guadalajara. Siglo XIX
Hugo Humberto Salas Pelayo 141

Retrato íntimo de José Renau Berenguer a través
de la memoria y los testimonios orales de
Ruy Renau Ballester y Emilio García Riera
Patricia Bettina Janis Monti Colombani 155

“Carnitas Chiapas”. Historia y memoria
de un negocio familiar en el barrio de
San Juan Bosco de Guadalajara

Agustín Hernández Ceja

Yesica Elizabeth Higareda Rangel

Bianca Natascha Pérez González

175

Historia para todos

Agustín Hernández Ceja

María Pilar Gutiérrez Lorenzo

María de los Ángeles Gallegos Ramírez

De historias y antropologías es un proyecto editorial de divulgación científica centrado en temas de interés histórico y antropológico. A través de doce ensayos, en este primer tomo dedicado a temas de historia, el lector curioso de nuestras disciplinas encontrará una invitación a conocer las investigaciones que se realizan en el programa de Doctorado en Historia de la Universidad de Guadalajara, donde surgió la idea de esta publicación. También, esta obra es una forma de retribución social en la que profesores, becarios de doctorado y posdoctorado difunden sus hallazgos e interpretaciones sobre el devenir de la sociedad nacional, regional y local mexicana.

Cada ensayo nos muestra más que una historia. Detrás de cada título se encuentra la formación de una vocación académica, motivaciones y pasiones que llevan al historiador a escudriñar entre hojas sueltas y pedazos de papel mojados y deteriorados por el tiempo, para darles un rostro y hacer visible un acontecimiento no contado o una personalidad desconocida. Nos muestra también la imaginación e intuición del historiador para construir fuentes de información impensables para otros profesionales de las ciencias sociales y las humanidades: donde uno ve un símbolo, una organización social o expresión cultural, otro centra su atención en el origen y contexto de su producción, y se lanza en picada sobre las fuentes primarias orales o escritas para dar cuenta de ello.

De esta manera, reconocemos la importancia que le han dado las instituciones a los archivos, su resguardo, cuidado y difusión para su consulta. Sin

embargo, ¿cómo se conforma un archivo o un fondo documental? En nuestro primer ensayo y puerta de entrada a la lectura, Diana Carrano nos invita y lleva de la mano hacia los años 80 y 90 del siglo pasado para contarnos cómo se conformó el Fondo Reservado de El Colegio de Jalisco, la importancia de los libros antiguos y sus características: la encuadernación, ilustraciones, la fecha y lugar de impresión. Al tiempo que narra dicho proceso, expone el devenir de una de las instituciones académicas que inició el trabajo de investigación y formación de investigadores de la historia en Jalisco y el Occidente de México. Esta información nos permite imaginar el contexto de producción material del conocimiento y su difusión, y valorar su contenido, al cual recurrimos constantemente.

La perspectiva histórica de la realidad comienza por la pregunta que nos impulsa a buscar respuestas. Sea en el presente o en el pasado, nuestro enfoque intenta explicar cómo la sociedad llegó al momento actual; por qué y cómo hasta los tiempos que corren tenemos a una presidenta de México. En nuestra patria o matris del país ¿hubo alguna vez una mujer dirigente o gobernante?, ¿el patriarcado se instaló desde siempre y hasta ahora? Alam Castillo realiza una aproximación a esta respuesta a través de un viaje documental por el Occidente de México desde la época prehispánica hasta los días que vemos. Esta breve exposición diacrónica acerca del papel de la mujer en los quehaceres políticos constituye un marco para presentar otras formas de aproximarse a la vida de las mujeres.

En este mismo rumbo del rol de la mujer en la historia, Alejandra Aviles estudia la vida de Santa Teresa de Jesús (nació en 1515) como un modelo de virtud y santidad para alcanzar la divinidad; su trayectoria de vida y el camino de perfección, así como su voluntad y habilidad para plasmar por escrito el camino que llevaría a las religiosas a alcanzar la unión con Dios. Junto con San Juan de la Cruz, es considerada una de las exponentes de la mística occidental.

El ensayo de María de Jesús Aranda es un salto en el tiempo y escenario. De la vida conventual del siglo *xvi* nos trasladamos al siglo *xx* para observar la representación de la mujer transgresora en el cine mexicano de los años 40. El melodrama maternal y el prostibulario desarrollados en las ciudades fueron dos pilares de la época de oro del cine mexicano, y se posicionaron por encima del tema ranchero. Las películas producidas bajo el concepto del melodrama urbano

siguieron la idea de que las mujeres que transgredían el rol de madrespasa y que tenían necesidades económicas, caían en desgracia, dejaban de encajar en la sociedad o simplemente quedaban expuestas a la corrupción de la ciudad. Emergió el personaje de la prostituta y con ella el de la *femme fatale*, como una forma de aleccionar a las jóvenes que no siguieron el estereotipo de la mujer virtuosa.

Ahora bien, en los tiempos que corren, los discursos nacionalistas y patrióticos resurgen con fuerza desde la elite política dominante para “posicionarse” en las conciencias de los televidentes y cibernautas; términos como racista, clasista, traidor a la patria que escuchamos más a menudo, nos llevan a pensar en las discusiones y debates de los intelectuales del siglo XIX sobre el ser mexicano y su composición racial y cultural. De esta manera, Carlos Zapata reflexiona sobre cómo en las postrimerías del siglo XIX y principios del siglo XX, se gestó una forma de pensamiento que tuvo el propósito de buscar las causas del atraso de la nación en las agudas diferencias raciales de la sociedad mexicana.

Carlos Zapata nos muestra cómo durante la dominación colonial se había considerado al mestizaje como un factor disgregador del orden social, mientras en el periodo posterior a la independencia surgieron ideas en torno al sector mestizo como heredero de la nación. Sin embargo, es fundamental enfatizar que estas opiniones fueron generadas por quienes tuvieron los mecanismos de representación; es decir, las elites gobernantes y el sector intelectual del país. El punto culminante de este proceso puede rastrearse en la publicación en 1909 de *Los grandes problemas nacionales*, escrita por Andrés Molina Enríquez, un año antes del estallido de la Revolución mexicana, conflicto en el que se pusieron de manifiesto las profundas desigualdades sociales persistentes entre los grupos privilegiados y las capas subalternas de la población nacional.

Una de esas capas subalternas la integraron los africanos, quienes durante los siglos XVI y XVII, debido al rápido descenso demográfico indígena por las epidemias y la guerra justificó la introducción de africanos esclavizados a través del puerto de Veracruz o la ruta del Pacífico (Acapulco), destinados al servicio doméstico, las haciendas y en menor medida, a la minería en zonas como Hostotipaquillo y Etzatlán en Jalisco. Sobre este tema, Alejandra Sotomayor da cuenta del devenir histórico y presencia de la sociedad africana y afrodescen-

diente en México y Jalisco, así como de la importancia de su reconocimiento y visibilidad en la integración nacional mexicana y el mundo. Dicho reconocimiento social y jurídico en el siglo xx, es resultado de múltiples demandas y esfuerzos nacionales e internacionales de diversos colectivos, asociaciones e instituciones afrodescendientes, quienes tuvieron resultados favorables sobre su visibilidad y reconocimiento, en el año 2009, en el marco de la *Tercera Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, espacio en el cual se lanzó el “Plan de Acción de Durban de aplicación Internacional”, que culminó con la declaración en 2011 del “Año Internacional para los Afrodescendientes”.

Las luchas indígenas por sus reivindicaciones sociales contra los grupos de poder económico y político en México son el resultado del abuso constante desde la época colonial hasta ahora. De esta manera, Ulises Ramírez Casas expone en su trabajo el caso de la rebelión indígena en las Huastecas, ocurrida entre noviembre de 1847 y principios de 1848, así como de las reivindicaciones sociales que abanderaban. El objetivo es centrar la atención en los estallidos sociales que irrumpieron en dicho años, los cuales tenían una serie de reivindicaciones sociales que habían tratado de llevar por vías legales, pero que finalmente lograron hacerse visibles a través de la violencia.

Por su parte, el ensayo de Antonieta Lama nos muestra cómo a través del estudio de la cultura material funeraria, específicamente los cementerios y los registros de defunción de Xoxocotlán, Oaxaca, es posible dar cuenta de la organización sociocultural de una comunidad. Un cementerio constituye una representación de la organización social: en él se encuentran las tumbas olvidadas, así como las casas más marginales y humildes; las tumbas cuidadas, las cubiertas por los pedazos de paredón caídos de la capilla dominica, las detalladas y los bultos de tierra que se han mantenido a pesar del paso del tiempo. También observamos una realidad nacional en temas de salud y defunciones en comunidades rurales de México durante el siglo xix y xx; en Xoxocotlán, la principal causa de muerte fueron los problemas estomacales y sus respectivos síntomas: diarreas y vómitos, esto, se originó por la falta de agua potable, recurso que era extraído de pozos y de norias al aire libre, así como la presencia de letrinas en los patios de las casas, favoreciendo la contaminación del agua con microorga-

nismos que provenían de las heces fecales. Los cementerios y los registros de defunción son vías para conocer a poblaciones enteras en escenarios o condiciones que no permiten acceder a la consulta de otro tipo de registros.

Mientras en localidades como Xoxocotlán, Oaxaca, la población padecía fuertes enfermedades estomacales, en la ciudad de Guadalajara, hacia 1848, se presentaba una terapéutica de curación para diversos males a través del método hidropático del campesino Vincent Priessnitz. En su ensayo, Abigail Barajas reconstruye ese episodio a partir de fuentes primarias con el propósito de analizar cómo una medicina aún en proceso de consolidación reaccionó ante la irrupción de un modelo terapéutico que operaba desde fuera de sus márgenes. La historia de la hidropatía en Guadalajara no remite sólo a una disputa pasajera, sino que permite observar, en clave local, una tensión más amplia: la lucha por definir los contornos del saber médico en un México decimonónico atravesado por la pluralidad de saberes, la fragilidad institucional y las demandas de una sociedad que no siempre encontraba respuestas en la medicina oficial.

En el mismo campo de historia de la salud en Guadalajara, Hugo Salas, nos presenta su ensayo “Sífilis en Guadalajara. Siglo xix”. En él da cuenta de las primeras menciones de la sífilis como una enfermedad venérea desde el siglo xv en Europa. La presencia de esta enfermedad y de otras epidemias representó serios problemas de salud y de sobremortalidad. En Nueva España, por ejemplo, se impulsó el establecimiento de recintos hospitalarios destinados para atender diversos malestares de la población. Se establecieron hospitales para dementes, enfermos de lepra y sífilis, entre otros más. En Guadalajara, el Nuevo Hospital Real de San Miguel de Belén, construido en 1794 destinó tres salas de mediana capacidad para el tratamiento de los males venéreos. Los saberes de la medicina de aquella época ubicaban a la sífilis como una enfermedad correspondiente a las teorías antiguas de Galeno e Hipócrates, tratada a través del mercurio y de otras pócimas. No fue sino hasta la década de los cuarenta del siglo xx, con el desarrollo de la penicilina, cuando este mal tuvo curación.

Como ya lo había mencionado Antonieta Lamas, las fuentes de la historia son múltiples y diversas, y las más consultadas son las que se encuentran en los archivos, fondos especiales, libros antiguos; pero también, en la cultura material y en las fuentes orales. Esta perspectiva de la historia oral trata del tiempo

presente, de las voces que dan testimonio de un pasado vivido y que se mantiene muchas veces como nostalgia o como un pasado presente. Desde este abordaje, se presentan dos trabajos. El primero de Bettina Monti, quien da cuenta de José Renau Berenguer, una figura destacada en dos ámbitos importantes: el artístico y el político. El objetivo es mostrarlo a través de la mirada de dos personas que lo conocieron y a los cuales impactó de manera distinta: su hijo Ruy Renau Ballester y de Emilio García Riera, historiador del cine mexicano y militante, en su juventud, del Partido Comunista Español. José Renau, una vez llegado a México, realizó los carteles más representativos de nuestra industria filmica durante los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado.

El segundo trabajo de Agustín Hernández, Yesica Higareda y Natascha Pérez, expone el proceso social de conformación del barrio de San Juan Bosco y de un negocio familiar en la década de los sesenta del siglo pasado. Dicho barrio se encuentra en el oriente de la ciudad de Guadalajara. Desde una perspectiva histórica-antropológica y a través de relatos de vida como fuente principal, centran su atención en el rol de una mujer, esposa, madre, migrante y comerciante, que llegó con su esposo y familia al barrio a mediados de los años cincuenta y creó una fuente de empleo para ella y sus hijos. A partir del recurso de la memoria se da cuenta del proceso de creación de un negocio familiar y el desarrollo social en un barrio de Oblatos, del sector Libertad.

Las perspectivas teóricas y metodológicas presentes en los doce ensayos que presentamos, así como las temáticas, estilos y estructuras en su composición muestran múltiples posibilidades de abordaje de la historia. Es una miscelánea de productos variados, en la que el lector podrá elegir por dónde empezar.

Una invitación al fondo reservado de
El Colegio de Jalisco.
Libros antiguos para nuevas
generaciones

Diana Carrano

Esta es una excelente oportunidad para difundir el contenido de uno de los acervos más ricos e interesantes por su contenido bibliográfico y documental, se trata del Fondo Reservado de El Colegio de Jalisco, ubicado en el centro de la antigua Villa Maicera, en Zapopan, Jalisco. Es por eso, que quiero aprovechar para contarles sobre este valioso acervo que tuve la fortuna de conocer a profundidad.

Mi relación con el fondo tiene una pequeña historia. Siendo estudiante en la Universidad de Guadalajara en la carrera de historia, colaboré como auxiliar de investigación en El Colegio de Jalisco, cosa común en aquella época dado que la mayoría de sus líneas de investigación se orientaban hacia esa disciplina y algunos investigadores, atareados con sus numerosos proyectos, requerían de ayuda para reunir información resguardada en los diferentes acervos de la ciudad. Ser auxiliar de investigación me permitió conocer archivos documentales antiguos, lo cual me entrenó en el conocimiento de los papeles antiguos.

Cabe decir que algún tiempo atrás supe de este tipo de libros gracias a mi maestro, el doctor José de Jesús Gómez Fregoso, quien fue un historiador muy querido y conocido como el padre “Chuchín”. A finales del siglo pasado, el padre era un docente e investigador en la Universidad de Guadalajara, además de latinista y especialista en griego ático dada su formación religiosa. Debido a ello, muchas veces ayudó en la clasificación de libros antiguos y raros, resguardados en el tesoro de la Biblioteca Pública de la Universidad que hoy lleva el nombre “Juan José Arreola”.

El padre Chuchín fue quien me permitió acercarme por primera vez a un libro antiguo resguardado en esa biblioteca. Se trataba de una publicación sobre hechicería y brujas en los años de la Inquisición en la Nueva España, por ahí del siglo XVI o XVII. En aquella ocasión me dijo sobre el libro: “tócalo niña porque si estuvieras en otra biblioteca del mundo lo verías detrás de un cristal y con dos guardias a cada lado tuyo”.

Así inició mi idilio con los papeles antiguos, hasta que me convertí en la encargada del Fondo Reservado con el fin de realizar un inventario de esa sección de la biblioteca, dado que no se tenía una relación precisa de lo contenido en ese repositorio. Fue ahí donde tuve la fortuna de estudiar, organizar y difundir el contenido de ese fondo, hasta que en el año de 2004 continué con mis estudios de maestría y doctorado.

El destino no me llevó de vuelta a El Colegio de Jalisco, pero habiendo conocido profundamente este acervo, me he esforzado en darlo a conocer. Parte de esa labor derivó en un artículo que explica su contenido (Carrano, 2004) y en la elaboración de un catálogo descriptivo con 1,986 fichas de cada uno de los materiales. Actualmente dicho trabajo se entregará para su publicación por el propio Colegio de Jalisco.

La Biblioteca de El Colegio de Jalisco

Considero que la historia de las bibliotecas que pertenecen a una institución no puede separarse de la propia institución que la contiene, ahí se encuentra tanto el origen de su carácter como de sus objetivos. El Colegio de Jalisco tuvo sus propias batallas para constituirse como uno de los pilares en la investigación histórica en el occidente de México, así como formador de profesionales de las ciencias sociales.

Desde sus inicios en el año 1982, la institución se encontró con obstáculos que impedían su desarrollo: escaso presupuesto, centralización y falta de una planta de investigadores. Diez años después El Colegio estuvo a punto de cerrar sus puertas, pero debido al interés del gobernador de Jalisco en turno, Guillermo Cosío Vidaurri, se invitó a José María Murià Rouret como presidente dada su experiencia en dirigir importantes instituciones, como el archivo de la Secretaría de Relaciones Exteriores. Fue entonces cuando se llevó a cabo una operación

de rescate mediante diversas medidas que lograron “revivir al muerto”, según palabras del propio Murià (Murià, 2001).

Las medidas fueron la incorporación de El Colegio al Programa de Estudios Jaliscienses,¹ así como agregar a la lista de asociados al Instituto Nacional de Antropología e Historia y al Ayuntamiento de Guadalajara junto con la Universidad y con los colegios de Michoacán y de México, que ya estaban incorporados.² Al mismo tiempo se abrió la maestría en Estudios sobre la Región, así como la adhesión del doctorado en Ciencias Sociales. Años más tarde se ofrecería la maestría en Gobierno y Administración Pública Municipal y Estatal, así como diversos diplomados.

Hasta ahí todo iba bien, cuando en 1995 El Colegio se quedó sin instalaciones a causa de las explosiones por la acumulación de hidrocarburo en su dirección del barrio de Analco, no porque afectara a sus instalaciones, sino porque debió ceder su espacio para que sirviera de cobijo a los damnificados de aquel lamentable desastre. Nuevamente y gracias a la gestión de sus dirigentes, se logró obtener en comodato una casa en la antigua villa maicera en la que desde entonces está instalada la institución.

El Colegio de Jalisco contó desde sus inicios con una modesta biblioteca que inicialmente reunió pocos ejemplares. A lo largo de los años su contenido fue creciendo al grado de requerir instalaciones adecuadas que albergaran el creciente número de libros. Pero la mayor aportación llegó en 1996, cuando se concretó la cesión de más de 45 mil ejemplares debido a la gestión del Dr. Murià. Esta donación era en su mayoría sobre temas del occidente y noroeste de México, todos ellos provenientes del acervo del historiador estadounidense Miguel Mathes, de quien actualmente lleva el nombre la biblioteca.

William Michael Mathes, conocido en México como Miguel Mathes, fue un historiador nacido en 1936 en Los Ángeles, California, en una localidad lla-

¹ Creado por El Colegio de Jalisco con apoyo de la Universidad de Guadalajara dentro de los festejos de los 450 años de la fundación de Guadalajara, el bicentenario de la imprenta y la Universidad de Guadalajara, así como los cien años de la Escuela Normal de Jalisco.

² Actualmente pertenecen al comité de asociados los ya mencionados, más El Consejo de Ciencia y Tecnología, Gobierno del Estado de Jalisco y el Ayuntamiento de Zapopan.

mada Lubbock. Mathes se especializó en historia de México y de España, en particular fijó su interés en Baja California. Miguel era un amante de nuestra historia y desde joven visitaba la frontera de nuestro país junto con su familia, por lo que desde temprana edad comenzó a adquirir documentos y libros relacionados con nuestra historia, con lo que inició una interesante colección.

Hubo una relación continua de Mathes con las bibliotecas con información sobre la historia México. Durante sus años de estudiante de licenciatura en historia, y luego para obtener los grados de maestro y doctor, visitó archivos tanto en Norteamérica como en España y México que lo cautivaron. Después de eso continuó adquiriendo libros y documentos antiguos procedentes de nuestro país, documentos que por alguna razón habían ido a parar a los Estados Unidos. Para darnos una idea sobre esta colección, tenemos los comentarios del importante historiador mexicano Miguel León Portilla:

... (Miguel Mathes) ha tenido la fortuna de poder formar una biblioteca extraordinaria, una de las grandes bibliotecas de tema mexicano histórico en el mundo. El doctor Mathes ha desarrollado un gran colmillo de bibliófilo, y eso le ha permitido identificar las obras que ha reunido... muchos documentos originales, no adquiriéndolos en México, no, es muy respetuoso de lo que es el patrimonio cultural de México, es más bien el rescatador del patrimonio (Portilla, s.f.).

La colección incluía 35 mil libros, más cincuenta cajas de folletos, trescientos cincuenta rollos de micropelícula de documentos originales y cinco mil transparencias de monumentos, obras de arte y documentos diversos. Esta donación se considera como una de las “mayores repatriaciones” de nuestro patrimonio cultural e histórico, lo que se logró mediante un convenio de cesión en donde El Colegio de Jalisco se obligaba a preservar, incrementar y difundir la importante colección para el estudio del pasado mexicano.

Las 18 toneladas que constituyeron la gran donación, que también era pretendida por el estado de Baja California Sur, tuvieron que viajar desde Texas en un tráiler que arribó a Guadalajara a finales de 1995 con el presidente de El

Colegio José María Murià, custodiando el valioso contenido desde su partida hasta su arribo a Guadalajara.

Para cumplir con el compromiso de la preservación del material, se requería de una biblioteca con capacidad para recibir adecuadamente los materiales en general, y en particular, para una parte que constituiría el Fondo Reservado. Dicha biblioteca terminaría de edificarse en 1996, estando a cargo el arquitecto José Manuel Gómez Vázquez Aldana, quien erigió un edificio que armonizaba con el resto de las instalaciones y con las condiciones ideales para el cuidado y manejo del material, así como la comodidad necesaria para los usuarios internos y externos.

¿Cómo se organizó el contenido del Fondo Reservado?

Fecha de impresión

En una biblioteca los criterios para catalogar el material antiguo son diversos. Naturalmente la fecha de impresión es el primer elemento. En el caso del Colegio inicia con un par de incunables: la *Biblia latina cum postillis* de 1489 y el *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia de 1495, el resto procede de diferentes años que concluyen a inicios del siglo xx. Cabe decir que un incunable es por definición aquella “edición hecha entre la invención de la imprenta (1455) y el año 1500”.³ Como podrán suponer los lectores, estas son ediciones muy valiosas y pretendidas por los conocedores del libro antiguo.

Lugar de impresión

Para la descripción de estos libros también es muy importante señalar el lugar de impresión, pues esto indica las ciudades en donde la cultura y la tecnología, como la imprenta, se concentraban. Por ejemplo, en el Fondo Reservado se hallan títulos a partir del siglo xvi, siendo las más abundantes aquellas que tuvieron su origen en Amberes, Barcelona, Cádiz, Londres, Madrid, París, Sevilla y Valencia. En Cuanto a los lugares de los impresos mexicanos, la

³ Diccionario de la Real Academia, consultado el 29 de junio de 2025, <https://dle.rae.es/incunable?m=form>

mayoría proceden de México, Puebla y Guadalajara. El orden de las ciudades tiene que ver con los años en que se instalaron sus imprentas, 1539, 1638 y 1793 respectivamente.

En ese contexto cronológico, en el fondo encontramos impresiones procedentes de los talleres de Luis Abadiano y Valdés, Alejandro Valdés, Victoriano Agüeros, Juan Bautista de Arizpe, José Bernardo de Hogal, Ignacio Cumplido, Joaquín Ibarra, José Jáuregui, Montaner y Simón, Pedro de la Rosa y la familia Ontiveros. También se hallan un buen número de mujeres involucradas con la imprenta, como las señoras María Fernández de Jáuregui y María Rivera, o las que las recibieron como herencia de sus maridos, como en el caso de las viudas de Bouret y de Ibarra, entre otras.

Entre las imprentas también se cuentan instituciones coloniales y del México Independiente. Entre ellas la del Colegio de San Idelfonso, de la Nueva Imprenta de la Biblioteca Mexicana, de la Real de España y de la Secretaría de Fomento. A estas se le agregan otras antiguas imprentas muy reconocidas en su tiempo, como las Imprentas de la Calle de Santo Domingo, de la Librería Española (Garnier y Hermanos), de la Real del Superior Gobierno y del Nuevo Rezado (de María Rivera) y Montaner y Simón. Así que, si se topan con alguna edición que mencione a alguno de estos impresores, ya sabrán de su importancia en la historia de la imprenta.

Marcas de fuego

Para los bibliófilos los libros no sólo son contenedores del saber, sino que también son objetos que nos dan información sobre su procedencia. De ahí que las marcas de fuego plasmadas en ellos sean tan relevantes para su apreciación. En la antigüedad la forma de registrar la pertenencia de un libro a una biblioteca se registraba estampando con un hierro caliente su “canto” (ver Figura 1).

Figura 1.
Marca de fuego y encuadernación⁴



Fuente: Foto tomada de la página de El Colegio de Jalisco.

Al respecto, las marcas más abundantes en los libros del Fondo Reservado nos permitieron ver que una mayoría de los libros procedían del convento Franciscano de la Santa Cruz o San Buenaventura de Tlatelolco o de los conventos de San Joaquín de Tacuba, de San Francisco de Zacatlán, de los Carmelitas Descalzos de San Sebastián de México, de Santa Clara de la ciudad de México, de Santa María de Todos los Santos y de San Andrés de Chiautla. La descripción de las marcas de fuego nos conduce a reflexionar sobre dónde se concentraba el saber en el pasado y a preguntar ¿cómo llegaron estos libros a los Estados Unidos?

Encuadernación e ilustraciones

Otros puntos que deben considerarse para catalogar un libro antiguo son las encuadernaciones, que pueden ser en pergamino o en piel (ver Figura 1), así como sus ilustraciones. En el Fondo Reservado se hallan obras ilustradas, como *La Divina Comedia* de Dante Alighieri (1871) elaboradas por Gustav Doré (ver Figura 2) u otras muy hermosas a dos tintas contenidas en la *Historia Genealógica de las familias más antiguas de México...* de Ricardo Ortega y Pérez Gallardo (1910), que contiene cromolitografías de escudos y fotos de integrantes

⁴ Foto tomada de la página del Colegio de Jalisco, Biblioteca Mathes.

de esas familias. Si se encuentran con alguno de estos textos, vale la pena detenerse a apreciar sus imágenes.

Figura 2.
Ilustración de *La Divina Comedia*



Fuente: Foto tomada de la página de El Colegio de Jalisco

Lo que hace especial a un libro

Otros aspectos que vuelven importantes a algunos libros del Fondo, son que sean obras poco accesibles o estén escasamente ubicadas en otros acervos o que sean las primeras impresiones, como el caso de *Conferencias eclesiásticas de la Diócesis de Angers celebradas de orden de los obispos de aquella Diócesis*, traducida por primera vez al castellano en 1854; o que contengan autógrafos (o firmas), que pueden ser del propio autor o de otros personajes importantes, como en el caso del libro *Two years in Fiji* de Littón Forbes (1875) quien lo firmó de su propia mano.

Temática del fondo

Las áreas de conocimiento predominantes en el Fondo Reservado son la religión, la historia, la geografía, el derecho, la literatura, la medicina, e incluso música y artes gráficas. Del tema religioso, registrado como el más abundante, existe una *Biblia Sacra Árabe* del año 1671 cuya peculiaridad es que está

escrita en árabe, pero contiene una traducción en latín apostillado, esto es, a manera de acotación simultáneas en el mismo texto.

Como ejemplo de algunos autores importantes para la geografía del siglo xvii, tenemos a Juan Cootwich con su *Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum* (ver Figura 3) que contiene mapas, planos y grabados; además del *Isolario* de Benedetto Bordone del año 1534, en donde el autor presenta lo que en aquel tiempo se consideraba como una isla, incluida Tenochtitlán (con un plano que se atribuye a Hernán Cortés) y Brasil que era percibida como tal. Otro título importante para los estudiosos de la oratoria es el de Marco Fabio Quintiliano del año 1533 con su obra *M. Fabii Quintiliani de institutione oratorio libri XII*.

Figura 3.
Libros en el Fondo Reservado



Fuente: Fotos de Diana Carrano.

Es importante decir que para la descripción de este tipo de impresos se necesita mucho conocimiento, por lo que en las bibliotecas de fondos antiguos se requiere de equipos especializados en documentos antiguos. Por eso, cuando al clasificar un volumen que no lográbamos catalogar y describir correctamente,

recurríamos a dos eruditos que en aquellos tiempos eran parte de la planta académica del Colegio.

Me refiero a dos franceses que desgraciadamente ya no se encuentran entre nosotros: Jacques Lafaye y Louis Cardaillac. Ambos investigadores contaban con formación religiosa, por lo que dominaban el latín y conocían de muchos temas y obras que contiene el Fondo Reservado. Gracias a ellos fue posible darles su justo valor.

¿De qué más se ha enriquecido el Fondo Reservado?

Los fondos antiguos pueden crecer su acervo bibliográfico y documental. Es común que estos repositorios reciban nuevos fondos de incalculable valor cuando demuestran que la institución tiene interés por la conservación y el buen resguardo de los materiales, así como el compromiso con la difusión de su contenido. Por ello además del Fondo Mathes, este acervo se ha enriquecido de generosas aportaciones como la de Ramón García Ruiz, Bernabé Godoy, Josep M. Murià i Romaní, Martín Reyes Vayssade, entre otros. Algunos legaron colecciones completas; otros, títulos sueltos de alto valor.

También existen acuerdos institucionales que han permitido reunir materiales de archivos y bibliotecas de México y el extranjero, particularmente en lo que se refiere a la cartografía antigua. Actualmente, el Fondo reúne aproximadamente 2,500 volúmenes que corresponden a más de 3,000 títulos, organizados según su rareza, valor histórico, características materiales o temáticas.

Acceso, conservación y desafíos

La conservación del fondo ha sido primordial. Junto con el inventario realizado hace algunos años, se comenzaron a emplear cajas de guarda y etiquetados con materiales no perjudiciales para los libros y documentos, así como restauraciones y control de temperatura y humedad para darles las condiciones que permitan su preservación.

Actualmente se han instalado sistemas contra incendios, adecuados para este tipo de bibliotecas con algo que se llama agente limpio. Se trata de un gas que se rocía para apagar el fuego sin mojar los libros. También se llevan a cabo labores

de restauración con alumnos de la Escuela de Conservación y Restauración de Occidente, quienes prestan servicio social al Colegio de Jalisco.

Un objetivo muy importante es continuar con la catalogación de una buena parte de documentos que no se han incorporado al resto del Fondo, puesto que es difícil encontrar personal adecuado dada la especialización que se requiere para ello. Esa sección sin clasificar es una interesante colección de devocionarios, catecismos y sermones; así como de folletería correspondiente al siglo XIX, específicamente de la etapa de la Independencia.

El mayor reto para esta institución siempre ha sido la difusión de este valioso tesoro documental. De ahí el interés de crear catálogos descriptivos de la colección que buscan facilitar la consulta académica y visibilizar las joyas que contiene este repositorio. Debo decir que este tipo de memorias documentales no sólo se clasifican; también proponen una forma de narrar el Fondo Reservado a través de sus materiales.

Reflexión final

Ahora que el lector conoce algunos de los elementos que hacen valiosos a los materiales descritos, espero que este escrito sirva para apreciar un poco mejor los fondos antiguos de cualquier biblioteca. Un libro antiguo es importante no sólo por los siglos que han pasado por él, sino también por su contenido que cumplió con una función en la difusión del conocimiento de su época, pero también es necesario apreciarlo como un objeto con características únicas que nos dicen muchas otras cosas del momento de su creación, así como de su propia historia, incluyendo el camino recorrido por este mundo.

Visitar un fondo antiguo es asomarse a una parte del pasado que muchas veces no aparece en los libros de texto. Por eso, invitar a estudiantes y profesores a conocer el acervo del Fondo Reservado no es sólo para hablar de libros viejos, sino de nuevas formas de aprender y enseñar historia. Tal vez entre folletos, catecismos y sermones, encuentren no sólo información, sino también preguntas. Porque ahí, en el polvo y las marcas de fuego, en las portadas en latín o en las firmas casi borradas, también se escribe la historia.

Bibliografía

- Carrano, D. (2004). El Fondo Reservado de la Biblioteca del Colegio de Jalisco. En *Boletín Mexicano de historia y Filosofía de la Medicina*. México: Universidad Autónoma de México.
- Murià, J. M. (2001). *El Colegio de Jalisco. Semblanza*. Zapopan, Jalisco, México: El Colegio de Jalisco.
- Portilla, L. (s.f.). Manuscrito sin publicar resguardado en la Biblioteca Miguel Mathes.

Orígenes y antecedentes históricos del patriarcado en el occidente de México

Alam Javier Castillo Martínez

Introducción

En el año 2024, Claudia Sheinbaum Pardo se convirtió en presidenta de México, lo que supone un verdadero hito histórico para nuestro país. ¿La razón? Sheinbaum es la primera mujer que ha encabezado el Estado mexicano desde su fundación hace poco más de 200 años. Hecho que se vuelve aún más significativo si sumamos a este periodo los 300 años de historia colonial del actual territorio mexicano, cuando la corona española rigió nuestro destino. Durante aquel periodo que, a *grosso modo*, abarcó los años de 1521 a 1821, ningún virrey, gobernador, intendente ni jefe político de la entonces Nueva España fue mujer. Todos fueron varones designados por los monarcas españoles. Y el panorama se replica en el más limitado territorio del occidente de México, región de nuestro particular interés. En los actuales estados de Jalisco, Nayarit, Zacatecas, Aguascalientes y Colima, sólo han existido cuatro gobernadoras, todas ellas electas igualmente en los tiempos recientes.¹ Repito: sólo cuatro gobernadoras en un listado de mandatarios y mandatarias que se multiplica hasta alcanzar varias centenas.

¹ Una de ellas, Griselda Álvarez, gobernadora de Colima entre 1979 y 1983, fue la primera gobernadora electa de México. El listado lo completa Amalía García, gobernadora de Zacatecas entre 2004 y 2010; Indira Vizcaíno, gobernadora de Colima desde el 2021; y María Teresa Jiménez, gobernadora de Aguascalientes desde el 2022.

Pero ¿por qué sucedió esto? ¿Por qué tuvimos que esperar prácticamente cinco siglos para ver a una mujer encabezar la jefatura política de nuestro gobierno nacional y nuestros gobiernos locales? ¿Acaso siempre fue así? ¿Qué nos dice la historia al respecto? La respuesta corta desde la perspectiva de la investigación histórica a estos cuestionamientos la supone: desde la conquista española de lo que hoy conocemos como México los hombres encabezaron exclusivamente el poder político debido al *patriarcado de origen europeo* impuesto, asimilado y extendido en nuestra sociedad desde entonces. Antes de la invasión y subordinación al régimen español, en el actual territorio mexicano existieron diversas sociedades en que la participación política de la mujer fue muy destacada y su situación social más igualitaria. Esto volvería al fenómeno de la discriminación y marginación de la participación política de la mujer en México –cuestionada a profundidad durante los últimos años– fundamentalmente una insana herencia colonial perpetuada al menos durante los últimos cinco siglos.

Es nuestra intención extendernos en las siguientes páginas en lo expuesto en este párrafo, como una hipótesis de trabajo que trataremos de demostrar y convencer, por medio del repaso de algunos planteamientos teóricos y la lectura de diversas fuentes históricas, al amable y curioso lector. Para esto, comenzaremos explicando qué es lo que se entiende –y entendemos– por *patriarcado*.

El patriarcado “ancestral” del occidente de México

Podemos definir el patriarcado como el sistema de dominación y opresión que permite a los hombres disfrutar de una posición preminente dentro de la sociedad y ejercer el poder político, económico, jurídico y cultural marginando y subordinando, en consecuencia, a las mujeres (Hernández, 2020, p. 36; Tena y Tovar-Hernández, 2015, pp. 34-35). Dicho sistema presupone la existencia de una dicotomía de género jerarquizada y claramente diferenciada entre hombres y mujeres. De este modo, en una sociedad patriarcal tradicionalmente el poder político sería reservado a los hombres, al mismo tiempo que el sustento económico familiar y su titularidad y manejo (en forma de propiedades, rentas y salarios) quedaría también en manos de los varones. Lo anterior sustentado en un cuerpo normativo que excluiría a las mujeres del acceso a ciertos derechos y un orden simbólico y tradiciones que inferiorizarían a las féminas. A este respecto,

vale recordar, a manera de ejemplo, la lectura bíblica que explica el origen de la primera mujer, Eva, como un sub-producto de Adán, el primer hombre y ser humano “original” creado a “imagen y semejanza” de un Dios, de esta forma, masculinizado. ¿Acaso el lector conocerá alguna tradición o costumbre que inferiorice o subordine a la mujer frente al hombre?

Desde la perspectiva de los autores que fue posible revisar para la escritura del presente texto, existe un consenso que afirma que el patriarcado es un fenómeno “intercivilizatorio”, mas no universal, presente en una gran cantidad de sociedades a lo largo del tiempo bajo diferentes configuraciones e intensidades. De este modo, aunque en nuestro país se han dado notables avances jurídicos para desterrar la desigualdad de género, se afirma que seguimos viviendo bajo un régimen patriarcal, evidente en las desigualdades económicas y las diversas violencias físicas y simbólicas que siguen padeciendo las mujeres por el simple hecho de ser mujeres. La causalidad y origen del patriarcado sigue siendo motivo de controversia entre los estudiosos del tema. Para Federico Engels (1971), uno de los primeros autores en reflexionar en torno al surgimiento del patriarcado, el origen de este fenómeno está directamente relacionado con la producción de excedentes en las sociedades pastoriles y agrícolas y con el nacimiento de la propiedad privada. En efecto, desde la perspectiva de este autor, el patriarcado y la monogamia compondrían dos instituciones estrechamente ligadas que surgirían como fruto del interés de los varones por controlar la fidelidad sexual de la mujer y la paternidad sanguínea de sus hijos, entendidos como futuros herederos de los bienes acumulados por la pareja durante su vida.

Por su parte, María Mies (2018) expone que el origen del patriarcado se encuentra en la manera diferenciada en que hombres y mujeres relacionan su corporalidad con la naturaleza y en la productividad derivada de su biología. De acuerdo con esta autora, las mujeres sienten todo su cuerpo productivo, ya que su cuerpo produce niños y leche. Así, la producción de nueva vida por parte de la mujer la uniría, en consecuencia, a la producción diaria de medios para la subsistencia de ella y de sus hijos. De esta manera, durante el curso de la historia, la mujer se convertiría en la responsable de la provisión de alimento diario como recolectora o agricultora, ya no sólo para ella y sus hijos, sino también para

los hombres, en un proceso de cooperación o complementación con la naturaleza (pp. 115-120). Para Mies los hombres, imposibilitados de producir vida ellos mismos, guardarían una relación completamente diferente con la naturaleza. Deslindados de la necesidad y obligación de proveer alimento diario y asumiendo la mujer la responsabilidad de esto, los hombres se dedicarían al ejercicio de la caza. De este modo, la producción del hombre se mediaría por el uso de herramientas de caza, instrumentos de destrucción de la vida que harían que su “productividad” se basara en la dominación y explotación de la naturaleza y otros seres vivos (pp. 132-133).

Dando un paso más en su argumentación, Mies (2018) afirma que la productividad masculina del cazador basada en la dominación y explotación de la naturaleza abrió la posibilidad de que los hombres, mediante el uso de las armas, se apropiaran del trabajo ajeno y de otros productores, como las mujeres y esclavos, en su provecho. Sin embargo, esta posibilidad sólo podría desatarse en las sociedades agrícolas y de pastores en las que el trabajo de subsistencia de las mujeres produciría un excedente suficiente y el descubrimiento de sus habilidades “productivas” mediante la dominación y aprovechamiento del ganado. En efecto, estas condiciones finalmente incentivarían, sólo en algunas comunidades, la instauración sistemática de la “productividad” masculina por medio de la explotación y subordinación de sus pares mediante la violencia institucionalizada y el consiguiente surgimiento del patriarcado (pp. 133-136).

Una última serie de explicaciones acerca del origen del patriarcado que se resumirá brevemente, propone una perspectiva histórica acerca de la institucionalización del patriarcado y el sistema dicotómico de género en sociedades colonizadas que destacan la dominación colonial por parte de las potencias europeas a partir del siglo *xvi* como el factor más importante de la introducción y extensión del patriarcado alrededor del globo. Así lo ha destacado Oyèronké Oyèwùmí (2017), quien ha demostrado cómo en la sociedad Yoruba del África occidental el patriarcado y el sistema de género que distingue entre hombre y mujer fue introducido como consecuencia de su colonización por parte de la corona británica a partir de la segunda mitad del siglo *xix*. Los aportes de Oyèwùmí destacan cómo la imposición de instituciones coloniales tales como la educación, el derecho, la iglesia cristiana y la academia occidentales fueron

fundamentales para instaurar el patriarcado y la discriminación basada en el género entre los yoruba (pp. 208-257).

Congruentes con esta visión, en América Latina han surgido básicamente dos tipos de teorías acerca del surgimiento del patriarcado en las sociedades del actual continente americano. Hernández (2020) lo ha esquematizado así: 1. Una primera postura afirma la existencia de un “patriarcado original ancestral”, esto es sistemas patriarcales propios y originales de los pueblos indígenas de la América precolombina que, al ser penetrados por el “patriarcado eurocéntrico” a partir del siglo XVI se fortalecerían. Y, 2. Aquellas ideas que afirman la ausencia de cualquier patriarcado y jerarquización de género antes de la invasión europea (p. 37).

El primer grupo de teorías tendrían sus aportes más conocidos en las ideas acerca del “entronque patriarcal” ligado al feminismo comunitario de la mano de Cabnal y de Paredes, y más tarde con el pensamiento de Segato acerca de los patriarcados de “baja o alta intensidad”. El entronque patriarcal alude a la idea sobre una refuncionalización deliberada y al aprovechamiento de los patriarcados existentes en el continente americano al momento de la invasión europea, cuya configuración facilitaría y fortalecería la imposición del patriarcado occidental y el poder colonial Europeo en América (Cabnal, 2010, pp. 14-15). Segato (2016), coincidiría con lo anterior, distinguiendo, por su parte, entre la existencia de patriarcados de “baja” y de “alta” intensidad en la historia de América. Los primeros serían los presentes en las sociedades prehispánicas, mientras que los segundos corresponderían a los provenientes de Europa que al fusionarse constituirían el patriarcado moderno (pp. 96, 111-118). Dentro del segundo grupo de posturas respecto al origen del patriarcado en América, encontramos a pensadoras como María Lugones (2008). Esta autora rescata planteamientos de Paula Gun Allen (1986) y Oyèrónké Oyěwùmí (2017) para destacar la inexistencia del patriarcado en el mundo prehispánico y, por el contrario, subrayar la presencia de sociedades matriarcales ginecráticas. Estas eran, de acuerdo con sus planteamientos, sociedades igualitarias de nativos americanos con una noción de complementariedad de los géneros en que la figura femenina era tenida en alta estima y en las que además se reconocía de manera positiva la homosexualidad como el “tercer género”. Para Lugones, el dominio colonial de estas sociedades

se saldaría con la introducción del sistema discriminatorio de género occidental en su seno y con la consecuente inferiorización de las mujeres (Lugones, 2008, pp. 85-92).

¿Pero qué nos indican las fuentes históricas acerca de la situación de las sociedades prehispánicas del occidente de México antes de su colonización? ¿Existía o no un patriarcado previo a la invasión y colonización española? Las fuentes etnohistóricas a las que se tuvo acceso sobre la situación de las sociedades prehispánicas del occidente de México al momento del contacto español, en general, apoyan la existencia de un panorama societal sumamente diverso, en el que convivían numerosas naciones o pueblos con distintos modos de vida y relaciones de género. Estas sociedades iban desde grupos de cazadores y recolectores que pueden ser asociados con las sociedades matriarcales ginecráticas destacadas por Lugones; hasta colectividades patriarcales que, por su originalidad y distinción con respecto a las europeas, pueden identificarse con los patriarcados de “baja intensidad” postulados por Segato. Sin lugar a duda, existen dos factores fundamentales que explican esta gran diversidad de formaciones sociales y de relaciones de género presente en nuestra área de interés. En primer lugar, su situación de frontera y, en segundo lugar, la riqueza étnica del occidente de México durante la última parte del periodo prehispánico.

En nuestra región de estudio, alrededor del curso de la cuenca del río Lerma-Santiago, se encontraba la frontera entre las áreas culturales de Aridoamérica y Mesoamérica (Kirchhoff, 2009, p. 7) o, lo que es similar, la entrada a la “Gran Chichimeca” (Tomé, 2010, pp. 156-158). De ahí que el territorio de los actuales estados de Nayarit, Jalisco, Zacatecas, Colima y Aguascalientes se constituyeran durante los siglos *xvi* y *xvii* como una verdadera zona de transición, en la que en su parte norte predominaron pueblos nómadas y seminómadas conocidos por los pueblos nahuas y luego por los españoles de manera genérica como “chichimecas”; mientras que en su parte sur prevalecieron sociedades de agricultores sedentarios que, en su conjunto, dotaron de una gran diversidad humana a esta zona. Aunado a esto, como lo ha hecho notar José Ramírez Flores (1980), al momento del contacto con los españoles en los actuales estados de Jalisco, Nayarit, Colima y la parte sur de Zacatecas convivían al menos 14 lenguas diferentes que pueden ser igualadas a 14 grupos étnicos distintos, (que, como

lo veremos, incluso guardaban marcadas diferencias entre ellos): el cazcán, el coca, el cora, el cuyuteco, el cuachichil o guachichil, el wixarika, el otomí, el pinome, el purépecha, el teco, el tecueje, el tepehuan, el náhuatl y el tzaulteca.

A dichos grupos étnicos habría que añadir a los zacatecos, que habitaban sobre todo la parte centro y norte del actual estado de Zacatecas (Gómez, 2001, pp. 2021) y un número desconocido, pero incluso superior a 15 grupos étnicos de identidad incierta, ubicados en la parte costera y sudoccidental del actual estado de Jalisco y puestos en relieve por René Acuña (2017), y de los que se conoce su existencia gracias a la relación geográfica de Villa Purificación. A continuación, con ayuda sobre todo de sus *Relaciones geográficas del siglo XVI* (Acuña, 2017): una serie de informes redactadas para la corona española que incluyen testimonios de la organización social, vida y costumbre de diversos pueblos indígenas de México antes de la conquista española, expondremos nuestros hallazgos relativos a las relaciones de género que existían entre estos pueblos.

Como ya se señaló, la parte norte del occidente de México se encontraba habitada por pueblos preponderantemente nómadas o seminómadas de cazadores-recolectores entre los que destacaban los zacatecos y los guachichiles. Las relaciones geográficas de “Minas del Fresnillo” y de la Villa de Jerez (Acuña, 2017) nos revelan que el principal sustento de estos pueblos era la recolección que hacían sobre todo de tunas y el fruto del árbol del mezquite, y la caza que realizaban utilizando arco y flecha en contra de venados, liebres, algunas aves y otros animales. A esto se sumaba un limitado ejercicio de agricultura entre los zacatecos que habitaban alrededor de Villa de Jerez. En las fuentes se sugiere una división sexual de las labores, pues a los hombres se les atribuye el ejercicio de la guerra y la caza, lo que dejaría, por consiguiente, la labor de recolección fundamentalmente a las mujeres. En cuanto a su autoridad y organización política, sólo en la relación de Villa de Jerez, se afirma que se gobernaban por medio de “capitanejos”, aunque en la relación de Minas del Fresnillo II se afirma que no contaban con ningún tipo de “policía”, es decir ningún tipo de ordenanza ni ley, lo que nos sugiere la ausencia de una autoridad civil superior estable.

Las características antes expuestas nos indican, tal como lo ha señalado Tomé (2010, p. 159) que entre los guachichiles y zacatecos existía una organización social comunista matriarcal, marcada por la igualdad social y de

género, la ausencia de propiedad privada y la cooperación entre sus individuos. Por supuesto, estas características coinciden también con la tipología de sociedades de cazadores recolectores con equidad de género propuestas por Mies y Lugones, entre las cuales resulta indudable la imposición del patriarcado y una consiguiente y seria transformación social como consecuencia de su invasión y colonización por parte de los españoles que incluyó la introducción del sistema de género occidental y la consiguiente y radical inferiorización de las mujeres, tal como lo ha planteado Oyěwùmí.

Una mención aparte merece el caso de los cazcanes septentrionales de los cuales podemos sugerir una situación de tránsito a una sociedad patriarcal. Vecinos de los zacatecos y guachichiles e igualmente considerados entre los grupos chichimecas, las relaciones geográficas de Tlaltenango y Nochistlán (Acuña, 2017) nos revelan que los cazcanes al momento del contacto español se sustentaban sobre todo de la siembra de maíz, frijol, chile y calabaza, sumado al ejercicio de la caza, es decir, eran pueblos ya fundamentalmente agrícolas y sedentarios en los que apenas se institucionalizaba una autoridad civil superior de carácter masculino. En la relación de Tlaltenango se dice que “en tiempo de su gentilidad [los cazcanes], no tenían señorío, mas de que, entre ellos, había unos capitanejos a quien hacían reconocimiento, los cuales hacían por ser valientes, y que no le[s] tributaban ninguna cosa” y los dirigían en asuntos relacionados directamente con la guerra. Mientras que en los testimonios referentes a Nochistlán brindados presumiblemente por sus propias autoridades indígenas, se habla claramente de una transición política ocurrida en este pueblo en el pasado reciente al rememorarse a un “señor” nombrado Panen al cual “no obedecían” y al que sucedió Xavalotl a el cual “eligieron por señor natu[r]al” y al que le tributaban “caza que ellos mataban,[...] y le hacían una sementera de maíz y [de] otras legumbres”. A Xavalotl lo sucedería un tal Francisco Papalotl como señor de Nochistlán, uno de sus allegados, y a este último uno de sus hijos, fundándose así un linaje de gobernantes masculinos, ya no sólo contingente y encargado exclusivamente del ejercicio de la guerra. Tal como lo ha señalado René Acuña en un comentario a pie de página,

A diferencia de Panen, nombre que no sugiere una filiación náhuatl, Xahualotl, [...] sí parece mexicano. La mutación lingüística en la sucesión de los nombres de los señores de Nuchiztlan, acompañada de connotaciones políticas (“a el cual Panen no obedecían”; “a el cual eligieron por señor natural”), sugiere cambios sociales profundos en la época prehispánica (Acuña, 2017).

Este cambio social y político podría estar relacionado con el tránsito a una sociedad patriarcal, donde el dominio político masculino se institucionalizaría. Como sustento a esta hipótesis se suma la existencia de fuertes simbolismos femeninos en la cultura cazcana de Nochistlán que evidencian la gran relevancia que las mujeres tuvieron en un pasado próximo y que muy pronto se vió trastocado. Así, en su relación geográfica se destaca entre las divinidades principales de los cazcanes de Nochistlán a una deidad e ídolo femenino: una mujer médica capaz de curar enfermedades y de predecir el tiempo de curación o muerte de los convalecientes. Pero lo que es más significativo, se nos comunica en el mismo lugar el caso de la suplantación igualmente reciente del nombre original del pueblo, un topónimo femenino:

Este d[ic]ho pu[eb]lo de Nuchiztlan se llamaba, antiguamente, Xic Conecan, que en castellano quiere decir “mujer que en los cabellos tiene joyas y pedrería”; y, después q[ue] le conquistaron, le pusieron los españoles Nochtlan, porq[ue] era “pu[eb]lo de muchas tunas (Acuña, 2017).

Ya en los testimonios más tempranos de la campaña de invasión y conquista de Nuño de Guzmán de 1530, entre cuyos hechos se encuentra la entrada a Nochistlán, sus participantes se referían a esta población con este nombre y no con el apelativo de Xic Conecan (Autores Varios, 2022, pp. 64, 100 y 120) , por lo que este significativo cambio pudo ocurrir o ya sea antes de la entrada de los españoles al lugar, o bien, efectivamente se aceptó este exónimo una vez que las autoridades locales se subordinaron a la corona española. Como sea, la transición del nombre de Xic Conecan a Nochistlán, no es casual, se encuentra relacionado con una importante transformación social y política acaecida en esta

población, muy probablemente relacionada con la imposición del patriarcado y su reforzamiento durante el régimen colonial.

El espectro de distintas sociedades y relaciones de género existentes en el occidente actual territorio mexicano se completa con las sociedades patriarcales existentes en su parte sur, más próximas a las colectividades estratificadas y mayoritariamente patriarcales de Mesoamérica señalada por Rodríguez-Shadow (2007). Entre ellas, el núcleo coca de Cuitzeo y el cazcán meridional de Ameca componen ejemplos paradigmáticos, ya que en los testimonios de ambos pueblos se habla claramente de sociedades marcadas por la desigualdad social y de género, con hombres a la cabeza de su gobierno político y religioso, beneficiarios de los excedentes productivos de la colectividad y, en contrapartida, mujeres explotadas, relegadas a las tareas domésticas y con una sexualidad y capacidad reproductiva restringidas, todo esto en beneficio de los varones (Acuña, 2016; Acuña, 2017).

Como consta en sus respectivas relaciones geográficas, los pueblos de Ameca y Cuitzeo se encontraban divididos en barrios encabezados por “señores” o “mandones” y, adicionalmente, en el caso de Ameca, un señor y un sacerdote superiores, todos ellos varones miembros de un linaje masculino, a los que el resto de la población debía pagar tributos y trabajar sus sementeras. En Cuitzeo, los “señores y principales, y hombres ricos y valerosos en las guerras” podían “tener” todas las mujeres que podían sustentar, pero al resto de la población se le exigía la monogamia. A este respecto, el adulterio era duramente castigado en ambas poblaciones (Acuña, 2016). En Ameca, se procuraba que el marido matara al adúltero y a su propia esposa, notificando y haciendo públicos los hechos; mientras que en Cuitzeo se condenaba a muerte a ambos adúlteros por medio de garrotazos, arrojando sus cuerpos al campo durante el aura a manera de castigo ejemplar. Finalmente, se sabe que en Ameca las mujeres fueron relegadas a hilar, tejer, traer leña y preparar los alimentos, además de que “tratábanse mal” (Acuña, 2016; Acuña, 2017). En conjunto, todas estas características aluden a sociedades donde las mujeres ya habían sufrido un proceso de inferiorización y en donde su capacidad reproductiva y de trabajo se encontraba al servicio de los varones. Particularmente sintomático me parece la poligamia permitida a los varones prominentes de Cuitzeo y el hecho de que en la relación

de Ameca no se menciona un castigo a los maridos adúlteros a manos de la esposa que sufría un adulterio.

A pesar de estos ejemplos claros de la existencia de sociedades patriarcales en nuestra región de estudio, se deben mencionar noticias adicionales que apuntan a que en el extremo occidental de Mesoamérica existían así mismo pueblos sedentarios y agrícolas entre los que el patriarcado se encontraba ausente, o bien, tomaba configuraciones menos represivas que en sus símiles. En primer lugar, hay que destacar la presencia de múltiples señoríos gobernados por mujeres en nuestra zona de estudio. Como ya lo han puesto de relieve Françoise Renée Hatchondo (2015, pp. 121-122) y Rosa H. Yáñez (2001, p. 53), al momento de la invasión española, al menos las poblaciones de Tepic, Tonalá, Cuyutlán (hoy en día San Miguel Cuyutlán), Tolilitla, y Mezquituta contaban con señoras que gobernaban estos pueblos. A este listado hay que agregar el caso de María Copaxa o Corar, documentado por Federico Munguía (2021, p. 55), señora de Sayula que tuvo tratos comerciales con el encomendero Alonso de Ávalos *circa*. 1532.

La suma de las jurisdicciones que regían estos señoríos no es para nada menor, ya que, por ejemplo, se sabe que a Sayula se encontraban sujetas las poblaciones de “Huxumachaque”, “Xequilistla” y “Atlaco”; mientras que Tonalá era la cabecera de “Xonacatlan”, “Cuyutlan” y “Atengo” (García, 2013, pp. 98 y 369) o de “Cuyula” (Coyutla) y Cuinácuar, de acuerdo a otra noticia (Autores varios, 2022, p. 31). Lo que en conjunto con el resto de sociedades no patriarcales de nuestra región, pinta un mapa donde la valoración y participación política de las mujeres era sumamente importante.

Existe un muy significativo testimonio que sugiere la aceptación, o al menos, la tolerancia de un tercer género, orientación y/o práctica sexual no heteronormada (es decir que salía de la relación hombre-mujer) en nuestra región de estudio. Me refiero al encuentro que en 1530 tuvieron las fuerzas invasoras hispano-indígenas de Nuño de Guzmán (Autores varios, 2022) en Guanceli (poblado sujeto al señorío de Cuitzeo) de un hombre que vestía “habito de mujer” y que “se ganaba la vida con los hombres al oficio”, durante una batalla entablada alrededor de una isleta de este lugar. En las propias palabras del invasor que vale la pena reproducir in extenso,

Entre esta gente que se defendió en la isleta [próxima a Guanceli], peleó un hombre en hábito de mujer, tan bien y tan animosamente, que fue el último que se tomó y todos estaban admirados de ver tanto corazón y esfuerzo en una mujer, porque se pensaba que lo era por el hábito que traía, y después de tomado vimos que era hombre y queriendo saber la causa por la que traía hábito de mujer, confesó que desde chiquito lo había acostumbrado y que se ganaba la vida con los hombres al oficio, por lo que mandé que fuese quemado. Y así fue (p. 29).

Por supuesto, la interpretación de Nuño de Guzmán acerca de este guerrero(a) como un “hombre en hábito de mujer”, “que desde chiquito lo había acostumbrado”, es muy probablemente un reflejo de sus esquemas mentales occidentales etnocentristas en los que, como nos lo develó Oyěwùmí (2017), la dicotomía de género hombre-mujer es una categoría imperante. Es decir, nuestro testimonio se encuentra indudablemente sesgado, ya sea por la falta de voluntad o la imposibilidad del invasor de relativizar su propia cultura y esquemas mentales y, por el contrario, buscar imponer la suya propia en que era inconcebible la existencia de algo más que los géneros masculino y femenino.

Tomando en cuenta lo anterior, nuestro(a) personaje, muy bien pudo haber encarnado en realidad un tercer género u orientación sexual, a manera de los muxes del istmo de Tehuantepec, y su tortura y asesinato (que sin duda guarda tintes de castigo ejemplar) no resulta sino un violento mensaje encaminado a disuadir toda práctica que se salga de la dicotomía de género y la heteronormatividad o, lo que es lo mismo, del régimen patriarcal occidental que desde entonces comenzó a imponerse. Un punto a resaltar sobre este caso lo compone el hecho de que encontremos muestras de aceptación o tolerancia a la diversidad sexual y de género precisamente en una población adjunta a Cuitzeo que, como lo vimos arriba, era una sociedad con indudables rasgos patriarcales, lo que de inmediato hace alejarse a este núcleo social del modelo del patriarcado europeo clásico ejemplificado por la dura represión de Nuño de Guzmán.

Un último punto de divergencia de las sociedades agrícolas del occidente del México prehispánico del modelo patriarcal clásico expuesto por nuestros teóricos y teóricas más arriba, lo componen las relaciones polígamas que se practicaban entre los pueblos del suroccidente jalisciense que indica la ausencia

de monogamia (como lo hemos visto, institución típicamente patriarcal) y la existencia de una mayor libertad sexual y social para las mujeres. Esta aseveración se desprende de las numerosas menciones que se encuentran en las relaciones geográficas de los pueblos de la jurisdicción de Villa Purificación (Acuña, 2017), acerca de que “antiguamente, cada indio tenía tres y cuatro mujeres”. De acuerdo a nuestra fuente primaria, tal práctica se encontraba presente al menos en los pueblos sedentarios de Contla, Tlaltenpla y Ocotitlán, Mazatlán, Acatlán, Cocochol y el Tuito y exige un breve análisis para llegar a entender sus implicaciones.

Nos llama la atención que en todas las relaciones se trata exclusivamente de que los indios (varones) eran quienes tenían varias mujeres y no al contrario. Como lo puso de relieve Engels (1971), resulta matemáticamente imposible, debido a la tendencia natural de la especie humana a tener la misma cantidad de hijos del sexo masculino y femenino, que todos los hombres de estos pueblos mesoamericanos, tuvieran 3 o 4 esposas diferentes, como lo sugieren nuestros testimonios (pp. 67-68). Estas noticias pueden apuntar, más bien, a una práctica de matrimonio por grupos, en que los indios “compartían” sus esposas entre ellos, y criaban a sus hijos en común, tal como se ha planteado que sucedía en las sociedades comunistas de cazadores y recolectores, lo que apuntaría a una plena libertad y equidad sexual entre los géneros (Engels, 1971, pp. 41-50).

Sin embargo, el señalamiento relativo a que cada indígena varón contaba con múltiples esposas, situado en el contexto de sociedades agrícolas, coincide en un mayor grado con una organización en familias “sindiásmicas”, la organización social propia de los pueblos pre-civilizados tal como la definió el propio Engels (1971). De acuerdo a este autor, en las sociedades agrícolas “bárbaras” los hombres vivían con una mujer pero de tal suerte que la poligamia y la infidelidad ocasional eran un derecho para los hombres, aunque por las razones matemáticas antes expuestas la poligamia se observa raramente. Al mismo tiempo, en el régimen sindiásmico se exigía la más estricta fidelidad a las mujeres mientras durara la vida común de pareja, y su adulterio se castiga cruelmente. Sin embargo, el vínculo conyugal se disolvía con facilidad por una y otra parte, y después, los hijos pertenecían a la madre y a su familia (p. 51).

De esta manera, en lo que hoy corresponde a la parte sur y occidente del estado de Jalisco, existían sociedades no monogámicas y matrilineales en que el patriarcado no había sido instaurado en su forma occidental clásica y en que la mujer guardaría una estimación e independencia social superior a la existente en cualquier sociedad puramente patriarcal.

Reflexiones finales

Después de esta exposición y gracias a los indicios localizados, resulta claro que al momento del contacto con los españoles en el occidente del actual territorio mexicano, existía una gran diversidad de organizaciones sociales en las que, a excepción de unos cuantos núcleos patriarcales, nos encontramos con colectividades en que las jerarquías de género eran inexistentes; otras con una mayor equidad, aceptación y tolerancia a otros géneros y prácticas sexuales y; finalmente sociedades sedentarias y estratificadas donde la mujer tenía una notoria participación política y una mayor libertad sexual y social, lo que las vuelve únicas frente a sociedades igualmente sedentarias y estratificadas de tradición occidental inseparablemente unidas al patriarcado. Las implicaciones históricas de estos descubrimientos resultan evidentes para la cuestión que nos atañe: la invasión y colonización española en gran medida fue la responsable de la imposición y generalización del patriarcado y el sistema de género jerarquizador en la porción centro-oeste de México.

El régimen colonial español se encargaría de destruir las antiguas prácticas políticas, organización económico-social y orden simbólico y cultural que o no discriminaba entre dos supuestos géneros únicos (hombres y mujeres), o reconocía la importancia social de la mujer. Este hecho daría inicio a un largo periodo de casi 500 años, en que el patriarcado moderno se aseguraría de subordinar y marginar de prácticamente todas las esferas de la existencia (no sin lucha ni resistencia) a las mujeres de nuestro país. No obstante, recientemente por razones que no son posibles abordar aquí, dicho patriarcado se reconfigura con celeridad, dotando de una mayor participación política y económica a quienes componen poco más de la mitad de la población de México y cuyo encumbramiento político no supone sino un síntoma evidente de la reconfiguración de las relaciones de género en nuestra sociedad.

Bibliografía

- Acuña, R. (ed.). (2016). *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Acuña, R. (ed.). (2017). *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Allen, P. G. (1986). *The Sacreed Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Beacon Press.
- Autores varios (2022). *A fuego y sangre. Crónicas de la conquista del occidente de México*. Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara.
- Cabnal, L. (2010). *Feminismos diversos: el feminismo comunitario*. Madrid: Acsur-Las Segovias.
- Engels, F. (1971). *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado. El papel del trabajo en la transformación del mono en hombre*. México: Ediciones de Cultura Popular.
- García Castro, R. (coord. y ed.). (2013). *Suma de visitas de pueblos de la Nueva España*. México: Universidad Autónoma del Estado de México y El Colegio Mexiquense.
- Gómez Serrano, J. (2001). *La guerra chichimeca, fundación de Aguascalientes y el exterminio de la población aborigen (1548-1620)*. Guadalajara, Jalisco, México: El Colegio de Jalisco y Ayuntamiento de Aguascalientes.
- Hatchondo Roux, F. R. (2015). *El Códice Tláxcalteca*. Lienzo de San Sebastián. Su tiempo, su circunstancia y la comunidad que lo creó. Análisis del lenguaje pictórico y narrativo de un lienzo-mapa de la región de Guadalajara, Jalisco. [Tesis de doctorado]. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Hernández Morales, I. (2020). Colonialismo y patriarcado en la historia y los feminismos de Abya Yala. En *Revista Estudios Psicosociales Latinoamericanos-REPL*, 3 (1).
- Kirchhoff, P. (2009). *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*. Al fin liebre Ediciones digitales.
- Lugones, M. (2008). Colonialidad y género. En *Tabula Rasa*, 9.
- Mies, M. (2018). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*. Madrid: Traficantes de sueños.

- Munguía Cárdenas, F. (2021). *La Provincia de Ávalos*. Amat Editorial.
- Oyěwùmí, O. (2017). *La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género*. En la frontera.
- Paredes Carvajal, J. E. (2018). *1492 entronque patriarcal. La situación de las mujeres de los pueblos originarios de Abya Yala después de la invasión colonial de 1492*. [Tesis de maestría]. Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, sede académica Argentina.
- Ramírez Flores, J. (1980). *Lenguas indígenas de Jalisco*. Guadalajara, Jalisco, México: Unidad Editorial del Gobierno de Jalisco.
- Rodríguez-Shadow, M. J. (2007). Las relaciones de género en México prehispánico. En M. Rodríguez-Shadow (coord.), *Las mujeres en Mesoamérica prehispánica*. México: Universidad Autónoma del Estado de México.
- Segato, R. L. (2016). *La Guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.
- Tena Guerrero, O. y D. M. Tovar-Hernández (2015). Discusiones en torno al entronque patriarcal en la configuración de la masculinidad en el Centro de México. En *Fronteras*, II (2).
- Tomé, P. (2010). Redescubriendo la Gran Chichimeca: revalorización regional y antropología social en la recuperación de una pluralidad étnica mexicana. En *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, LXV(1).
- Yáñez Rosales, R. H. (2001). *Rostro, palabra y memoria indígenas. El occidente de México: 1524-1816*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social e Instituto Nacional Indigenista.

Letras divinas: el *Camino de perfección* de Santa Teresa de Jesús

Alejandra Aviles Robledo

Introducción

La figura de Santa Teresa de Jesús, en la sociedad hispana, fue una de las más representativas. Sus obras y pensamiento traspasaron océanos y fronteras en busca de cristianos deseosos de conocer a Dios. La religiosa junto con San Juan de la Cruz es considerada una de las exponentes de la mística occidental. El camino que Santa Teresa de Jesús propone a partir de su experiencia se enseñó, difundió y reprodujo en distintos espacios geográficos de la Edad Moderna, especialmente, en la época, en aquellos territorios que dominó la Monarquía española. En épocas posteriores al virreinato, la vía de Santa Teresa de Jesús para alcanzar la divinidad se aceptó y difundió ampliamente en distintas culturas religiosas y no religiosas. El impulso de Santa Teresa por reformar en lo espiritual en alianza con los proyectos de Felipe II, fortaleció y consolidó su movimiento teresiano que atravesó el Atlántico. La presencia de las obras de Santa Teresa en conventos femeninos de España y Nueva España, demuestra los esfuerzos de las autoridades religiosas por generar y reproducir ese ideal, modelo de virtud y santidad, en dichos espacios.

De descendencia judía, la monja ocupó un lugar privilegiado en el cristianismo y en la literatura que circuló en ambos territorios. *Camino de perfección* es un tratado escrito con el propósito de establecer pautas y directrices claras –sin la parte biográfica de la Santa– para sus hermanas del convento. Al terminar dicha obra comenzó un largo recorrido que trascendió el tiempo y el espacio. Las copias manuscritas e impresas llegaron a manos de cientos de religiosas que

acogerían la trayectoria de vida de la Santa como el camino para unir su alma con Dios. El presente ensayo se divide en dos secciones: en la primera, expongo la trayectoria de vida de Santa Teresa de Jesús; en el segundo presento la ruta que siguió la obra *Camino de perfección* para obtener autorización para imprimirse y difundirse en los distintos monasterios de España. Dicho apartado se prolonga en el impresor Juan Flamenco y en sus ediciones, a partir de este caso se identifica el impacto que tuvieron los manuscritos de la monja.

**“Pocos días ha escribí cierta relación de mi vida”:
trayectoria de vida de Santa Teresa de Jesús**

*Y por esto pido, por amor del Señor,
tenga delante de los ojos quien este discurso de mi vida leyere,
que ha sido tan ruin que no he hallado santo,
de los que se tornaron a Dios, con quien me consolar [...].*
Teresa de Jesús, 1967.

Este apartado esboza varios datos biográficos relevantes para comprender la vida y obra de Santa Teresa. Teresa Sánchez de Cepeda Dávila y Ahumada fue su nombre original antes de profesar como religiosa. Nació el 28 de marzo de 1515 en Gotarrendura en Ávila, España. Los padres de la religiosa residieron también en Ávila. La madre de Teresa, Beatriz de Ahumada, fue la segunda esposa de su padre, D. Alonso Sánchez de Cepeda (Teresa de Jesús, 1967). La monja creció en un ambiente familiar de 12 hermanos. Varios de los biógrafos de Santa Teresa de Jesús han detallado, con especial cuidado, sus rasgos físicos:

Era de mediana estatura, antes grande que pequeña, gruesa más que flaca, y en todo bien proporcionada. El cuerpo, algo abultado, fornido, todo él muy blanco y limpio, suave y cristalino, que en alguna manera parecía transparente. El rostro, no nada común, no se puede decir redondo ni aguileño; [...] Tenía el cabello negro, limpio, reluciente y blandamente crespo. La frente, ancha, igual y muy hermosa. Las cejas, algo gruesas, de color rubio oscuro con poca semejanza de negro; el pelo, corto y cejas largas y pobladas, no muy en arco, sino algo llanas.

Los ojos, negros, vivos, redondos, no muy grandes, mas muy bien puestos y un poco parpujados [...]La nariz, bien sacada, más pequeña que grande, no muy levantada de en medio, y en derecho de los lagrimales para arriba, [...]La boca, ni grande ni pequeña; el labio de arriba, delgado y derecho; el de abajo, grueso y un poco caído, de muy linda gracia y color. Los dientes, iguales y muy blancos. La barba, bien formada. Las orejas, pequeñas y bien hechas. [...]Tenía muy lindas manos, aunque pequeñas, y los pies, muy lindos y muy proporcionados. En el rostro, al lado izquierdo, tres lunares levantados como verrugas, pequeños, en derecho unos de otros [...] (Teresa de Jesús, 1967, pp. 9-10).

El retrato hablado de la monja funcionó para que se conociera y conservara cada rasgo físico de la persona de la Santa a través de la narración. Durante el siglo XVII se representó de distintas formas a Santa Teresa y su relación que tenía con Dios. Es el caso del óleo sobre lienzo que fue pintado en ese siglo (Museo del Prado, n.d.). El título de la obra es: “Santa Teresa de Jesús” y se desconoce el artista que plasmó a la Santa, pero es posible observar en dicha imagen varios de sus rasgos físicos que enfatizan las descripciones.

Además, Santa Teresa de Jesús era una mujer feliz, entusiasta, extrovertida, conversadora, y muy hábil en la escritura desde muy temprana edad. Esta última característica la distinguiría de otros religiosos de la época. Aunque, Santa Teresa manifestaba que era obra de Dios el comprender cuestiones que jamás había leído (Teresa de Jesús, 1967), fueron su pluma y sus ideas, inspiradas por la divinidad, las que la convirtieron a la monja en figura representativa de la sociedad hispana.

Cuando Santa Teresa era adolescente “[estalló] en Castilla la rebelión de los comuneros (1521); las armas españolas conquistaban Pavía (1525) y consumaban el «saco de Roma» (1527)” (Teresa de Jesús, 1967, p. 10). Dicho territorio se encontraba en estado de conflicto, este hecho le afectaría más tarde cuando fuera monja. Respecto a su fervor y creencias cristianas, la Santa no siempre fue una fiel practicante de la doctrina católica, alrededor de los 12 años se aficionó por las novelas de caballería, esta actividad ocupó gran parte de su atención. Tanto así, que escribió una obra de ese género (Teresa de Jesús, 1967, p. 11). A la muerte de su madre, la dinámica familiar en la que estaba inserta se modificó,

Santa Teresa de Jesús experimentó esos cambios. Respecto a la condición social y económica de Santa Teresa. De Certeau (2010) refiere lo siguiente: Teresa de Ávila pertenece a una *hidalguía* privada de cargos y bienes [...]” (p. 35). Bajo este contexto la monja atraviesa distintos conflictos personales, familiares y de vocación. Al casarse la hermana mayor, el padre decidió que Santa Teresa ingresara al convento agustino de Santa María de Gracia. Ante la ausencia de la madre y de su hermana Teresa de Jesús se convertiría en monja.

A finales de 1532 la religiosa deja el convento porque duda de su vocación. Poco después de su salida lee de forma fortuita en casa de su tío las epístolas de San Jerónimo. Entonces, decide tomar los hábitos, a pesar de que su padre intentó disuadirla (Teresa de Jesús, 1967). En 1535 su hermano más cercano viajaría a Río de la Plata, otro de sus hermanos estaba en Perú y ante esta situación familiar, Teresa convenció a uno de sus hermanos para huir juntos para tomar ella el hábito, ante la resistencia de su padre: “los dos huyeron la madrugada del 2 de noviembre de 1535” (Teresa de Jesús, 1967, p. 12). Teresa de Jesús a los 18 años ingresó, con una fuerte convicción, al monasterio de la Encarnación bajo la orden del Carmelo (Zolla, 2000). La joven ya dentro del convento le escribió a su padre D. Alonso, este no se opuso más a su decisión, le otorgó licencia, una dote y una celda (Teresa de Jesús, 1967, p. 12).

Un año después de su ingreso Teresa tomaría el hábito. De tal manera comenzó su camino hacia Dios, el cual estuvo dotado de entrega y devoción por enseñar y expandir los valores cristianos; además de mortificaciones corporales y espirituales provenientes de enfermedades y de otras amenazas que pusieron a prueba su amor a Cristo. Los hechos más destacables de la trayectoria de la monja fueron los siguientes: en primer lugar, el movimiento teresiano, que consistió básicamente en lograr una renovación espiritual y la independencia total de la orden de los carmelitas descalzos, que junto a la reforma de Felipe II se desarrolló con el apoyo del monarca, debido a que ambos buscaron desde sus intereses cambiar y corregir el rumbo de la Iglesia y la monarquía española: “Escribía Teresa de Jesús a Felipe II en 1573: ‘Harto gran alivio es que, para los trabajos y persecuciones que hay en la reforma, que tenga Dios nuestro Señor un tan gran defensor y ayuda para su Iglesia’” (Ramírez, 2016, p. 7). En segundo

lugar, su voluntad y habilidad para plasmar por escrito el camino que llevaría a las religiosas a alcanzar la unión con Dios –la mística– (Cilveti, 1974).

En tercer lugar, el impulso y esfuerzos para fundar conventos bajo la orden del Carmelo; en cuarto lugar, la espiritualidad y religiosidad que fomentaba entre su comunidad, la cual tenía como eje el servicio y el amor al prójimo. Invitaba, a partir de su ejemplo, a sus hermanas a no permanecer únicamente en estado contemplativo: las animaba a practicar los valores cristianos en la comunidad. En quinto lugar, la originalidad en su camino “místico” respecto a otros místicos españoles de inicios de la edad moderna. Cilveti menciona que a través del lenguaje paradójico para expresar “los últimos grados de oración” se encuentra uno de los principales aportes de la monja en referencia a sus contemporáneos. Por último, su unión con Dios la posicionó como parte de un grupo religioso reducido. La “mística” se considera en el cristianismo una gracia que otorga Dios. Son pocos los elegidos que reciben dicho don. A continuación, Burke (2014) explica el término de “gracia”:

Originalmente, en su forma latina, tenía significados puramente seculares, tales como: favor, estimación, amistad, parcialidad, servicio, obligación, agradecimiento, recompensa, objetivo. Así, *gratiis* o *gratis* significaba: “por nada, sin paga, por pura bondad”, etc. El romano pagano también podría decir “gracias a Dios” (*dis gratia*) e indudablemente tal usanza antigua contribuyó a la subsecuente disponibilidad del término para la doctrina específicamente teológica. Pero como sea, una vez que fue traducida la palabra del dominio de las relaciones sociales al dominio de matices sobrenaturales atribuidos a las relaciones entre “Dios” y el hombre, quedaron establecidas las condiciones etimológicas para un proceso inverso [...] (pp. 17-18).

Al considerarse la mística fruto de la bondad de Dios hacia el ser humano, Santa Teresa –de la misma forma que San Juan de la Cruz– se convirtió en el referente para la mística occidental. Santa Teresa de Jesús tuvo una “trayectoria” destacada:

En 1614, a 24 de abril, Paulo V la proclamó beata. En 1617, a 16 de noviembre, las Cortes españolas la declararon Patrona de España, y Urbano VIII confirmó el título en 1627 [...] En 1622, a 12 de marzo, Gregorio XV la canonizó juntamente con los santos Isidro, Ignacio, Francisco Javier y Felipe Neri. Ahora, con fecha 18 de septiembre de 1956, por el breve *Lumen Hispaniae*, Pablo VI la ha declarado Patrona de los escritores católicos de España (Teresa de Jesús, 1967, p. 32).

Alcanzó dichos reconocimientos en el siglo XVII a partir de la herencia religiosa cristiana y de la reforma teresiana que encabezó desde sus inicios como monja en el convento de la Encarnación. Las aportaciones de Santa Teresa de Jesús en el ámbito teológico, espiritual y literario trascendieron hasta nuestros días debido a que sus principios y directrices continuaban vigentes para conducir el alma hacia Dios.

El camino de perfección: una travesía para plasmar en el mundo la palabra divina

*Los escritos de Santa Teresa han sido,
desde que vieron la luz por primera vez,
una lectura exquisita para los buscadores de bellezas literarias
y de los valores de la espiritualidad católica.*
Teresa de Jesús, 1967.

Santa Teresa de Jesús a lo largo de su vida, enfatizó que la religión se beneficiaría si los individuos valoraran las obras por encima de las palabras. Este ideal acompañó su trayectoria como religiosa al fundar conventos e impulsando la Orden del Carmelo. La escritura fue el instrumento para dirigir las obras de los sujetos religiosos, para lograr el camino de perfección no bastaba solo con tener buenas intenciones, era preciso que los individuos conocieran los pasos hacia el encuentro con Dios. Cuando Santa Teresa escribió su primera obra –el *Libro de la Vida*– las autoridades religiosas le solicitaron un nuevo texto que prescindiera de las notas biográficas, pero que se enfocara en escribir un manual para que las monjas aprendieran cómo debían conducirse en la vida religiosa

(Teresa de Jesús, 1967). En relación con sus obras, Mancho (2008) señala que el “*Camino de perfección*” junto con “*Libro de la Vida*” y “*Las moradas*” constituye una “trilogía mística teresiana”, la cual es resultado de la experiencia y madurez de la monja. El “*Camino de perfección*” explica Mancho se considera: “la Carta Magna de las Comunidades Carmelitas Descalzas [...] Surge a requerimientos insistentes de las hijas, hermanas y amigas espirituales de Santa Teresa, las doce que convivían con ella en el recién fundado convento de San José de Ávila” (2008, p. 2).

Santa Teresa titularía este manuscrito el “*Camino de perfección*”, aunque se dice que ella mismo lo nombraba también “el librito” (Teresa de Jesús, 1967). El primer manuscrito lo escribió a finales de 1562 y lo terminó en 1564, debido sus ocupaciones: “Este libro, escrito para la intimidad en 153 hojas cuartillas y con letra garbosa, sin epígrafes ni división de capítulos, es el códice [...] que se guarda todavía en El Escorial” (Teresa de Jesús, 1967, p. 393). Dicho manuscrito o manual lo escribió para las monjas del convento de San José, es decir, para sus hermanas. En este manual Santa Teresa de Jesús destacó que era importante ejercitarse en la oración y el lugar que ésta debía desempeñar en la vida religiosa para estar en comunión con Dios (Teresa de Jesús, 1967). El *Camino de perfección* fue exitoso en los distintos conventos que se fundaron en la época, por lo que prepararía una segunda versión para que circulara en los distintos monasterios de España. En 1569 en Toledo, Santa Teresa escribió una segunda versión de su libro *Camino de perfección* (Teresa de Jesús, 1967), acerca de la segunda versión sabemos que:

en 210 hojas cuartilla y con división de 42 capítulos, en vez de 73 que había apuntado en un papel para la primera redacción. Esta segunda es el códice que hoy guardan las carmelitas descalzas de Madrid. La existencia de dos redacciones tan diferentes no fue advertida, sin embargo, hasta mediado el siglo XVIII, y ello dio lugar a malentendidos. Del dicho libro se sacaron muchas copias y se leían en todos los conventos, aun en tiempo de la Santa, y corrían también entre los devotos de las descalzas. Varias de estas copias fueron revisadas y autorizadas por la propia Santa, de las que se han conservado las de Salamanca, Madrid y Toledo [...] (pp. 393-394).

A partir de que la obra circuló en dichas versiones, la Santa insistió en tener una edición impresa, y después de que falleció se conoció una edición que no tuvo la aceptación esperada, ya que se consideró que tal copia no era fiel a la original (Teresa de Jesús, 1967).¹ Sin embargo, dicho texto sí lo autorizó Santa Teresa, se trató de una versión diferente, la cual se preparó en compañía de un capellán. Desde su primer manuscrito la Santa se enfrentó a la censura y a la espera de las licencias necesarias para que se aprobara y difundiera. Mancho (2008) explica que el padre García de Toledo: “tachó párrafos polémicos, incisivos e irónicos, como la apología de las mujeres y la reprehensión a los Inquisidores; párrafos teológicamente conflictivos, como la interpretación del Salmo 8, o moralmente dudosos, como el concepto que de los agravios personales tenía [...]” (p. 5). El texto se sometió a una censura estricta, Santa Teresa debía modificar, ampliar y omitir distintos elementos para evitar caer en cualquier tipo de herejía. No sólo el contenido sufrió cambios, también la estructura misma que Santa Teresa de Jesús planeó para el texto (Mancho, 2008, p. 8). A consecuencia de las modificaciones impuestas que, siempre obediente, atendió la Santa, Mancho explica:

El sometimiento a la censura por parte de ésta fue radical, hasta el punto de transcribir de nuevo el manuscrito (lo que afortunadamente permite hoy contar con las dos redacciones). La primera fue tenuta en cuenta para la edición de las obras de la Santa preparada por fray Luis de León en 1588. Y cuando éstas sean famosas, Felipe II las reclamará para su biblioteca, y se le enviará el autógrafo correspondiente a la primera redacción, conocido como *Códice de El Escorial* [...] Todos estos retoques y modificaciones serán llevados a cabo en un plazo

¹ Respecto a la primera edición que se imprimió del “*Camino de perfección*” se explica lo siguiente: “La copia base estaba revisada y acotada escrupulosamente por la Santa. Fue hecha sobre la redacción de Valladolid, pero con harta libertad, con mano y cabeza de hombre y con giros ajenos al estilo de ella. Gaspar de Villanueva, capellán de Malagón, dice que intervino en la preparación de este original, y permite sospechar que es suya la «cabeza de hombre» que acusa esta redacción [...] Refleja, en cierto modo, la forma como ella, quiso se diese al gran público. Es el código que hoy guardan las carmelitas descalzas” (Teresa, 1967, p. 394).

no muy largo, pues el nuevo autógrafo será concluido en el mismo año que el primero, de acuerdo con datos de crítica interna aducidos por el padre Tomás de la Cruz. Es éste el manuscrito que se conserva en el monasterio de las Carmelitas Descalzas de Valladolid y que se conoce como el *Códice de Valladolid* (2008, pp. 6-9).

La estricta vigilancia de esta segunda versión implicó también someterse a nuevas correcciones (Mancho, 2008). La obra *Camino de perfección* se sujetó a la exigencia, compromiso, sometimiento y voluntad con la que Santa Teresa de Jesús dirigió su vida hacia Dios. El escrito se cambió, se corrigió y transformó para presentar una mejor versión de la obra, en dichas versiones se aprecia la misma madurez, obediencia y transformación, de Teresa de Ávila. Las versiones de la obra *Camino de perfección* o los llamados códices de El Escorial, de Valladolid o de Toledo,² se han estudiado en múltiples ocasiones y se han identificado semejanzas y particularidades.

Del *Camino de perfección* existen muchas ediciones: se publicó en 1607 una edición de la Imprenta Real de Madrid, a cargo del impresor Juan Flamenco, la cual compendia los libros de Santa Teresa. En la compilación se integra el *Camino de perfección* la cual en su portada anuncia: “Impresso conforme a los originales de mano, enmendados por la misma Madre, y no conforme a los impresos, en que faltavan muchas cosas, y otras andaban muy corrompidas” (Teresa, 1607). Aunque si bien, en el catálogo de la Biblioteca José María Lafragua y de la Biblioteca Nacional de México de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), aparecen las ediciones 1601, 1602 y 1607 del mismo impresor, las tres fueron impresas en la misma imprenta. Entonces, podrían tratarse de reimpressiones de la edición de 1601. En el catálogo en línea

² R. Jiménez (comunicación personal, 19 diciembre, 2024) explica que el código de Toledo es comúnmente reconocido como edición “Évora” porque fue impresa en 1583 en la ciudad portuguesa de Évora.

de la UNAM el impresor Juan Flamenco aparece como responsable de numerosas obras impresas a inicios del siglo xvii en Madrid.³

La versión de 1607 de Juan Flamenco del *Camino de perfección* al contrastarla con la edición de 1588 que imprimió Fray Luis de León son muy semejantes por lo que es posible proponer que Juan Flamenco reimprimió de Fray Luis de León. Entonces, es factible sugerir que Juan Flamenco tomó la edición de las obras completas de Fray Luis de León y la haya reimpresso en su totalidad. Acerca de la edición con el prólogo de Fray Luis de León, Herrera (2016) refiere –para el caso de la Nueva España– que a partir de esos ejemplares se hicieron muchas otras ediciones de los escritos de la monja. Esas ediciones circularon en territorio novohispano, llegaron a bibliotecas particulares como la de Sor Juana Inés de la Cruz en el siglo xvii. Entonces el mensaje de Santa Teresa viajó a otros territorios de la monarquía española inspirando a laicos y religiosos de unir su alma con Dios a partir de un camino de perfección.

Conclusión

La vida y obra del *Camino de perfección* de Santa Teresa de Jesús muestra el impacto y los esfuerzos para que la vía o camino propuesto y experimentado por la Santa lograra un alcance mayor a partir de su impresión. Ese proceso fue arduo e implicó la voluntad, el compromiso y la obediencia de Santa Teresa de Jesús. Aunque si bien, en un inicio no fue idea de la Santa escribir dicha obra, sí le dedicó el tiempo suficiente para que su *Camino de perfección* hacia Dios se plasmara en un impreso, independientemente de la censura y vigilancia que experimentaron sus manuscritos.

Las ediciones a cargo de Juan Flamenco muestran el efecto y la demanda que tuvieron a inicios del siglo xvii –aunque ya fallecida la monja– las versiones en las que trabajó Santa Teresa. La resonancia de la edición de Fray Luis de León de 1588 puede verse reflejada en las ediciones que publicó en años posteriores Juan Flamenco. El mensaje de Santa Teresa atravesó el océano y viajó a territorios

³ Los acervos consultados en el Catálogo Colectivo de Bibliotecas Patrimoniales de México fueron los siguientes: Biblioteca José María Lafragua, Facultad de Derecho y la de la Biblioteca Nacional de México de la UNAM.

de la monarquía española, ese fue su impacto. En la Nueva España, sus escritos se divulgaron en conventos femeninos en el periodo del virreinato. Es cierto que la figura de Santa Teresa no fue la única en circular y difundirse en claustros femeninos –en España y Nueva España–, es indudable la presencia de sus obras en bibliotecas conventuales y particulares, debido al papel que desempeñó como mística y doctora de la Iglesia. La herencia literaria, religiosa, espiritual y mística de la monja no se reduce a la sociedad hispana: su influencia traspasó religiones, espacios y fronteras. Esa herencia recupera y destaca el valor del mensaje de la religiosa. Las “obras” y la “oración” siempre fungirán como caminos para entablar una estrecha relación con la divinidad y con su creación: el ser humano.

Bibliografía

- Burke, K. (2014). *Retórica de la religión*. México: FCE.
- Certeau, M. (2010). *La fábula mística, siglos XVI-XVII*. México: Universidad Iberoamericana.
- Cilveti, A. (1974). *Introducción a la mística española*. Madrid: Cátedra.
- Herrera, J. (2016). Teresa y Juana: una pregunta que hacerse. En M. M. Ramos, Z. M. Sarmiento y M. de Oca J. Estrada (coords.), *De Ávila a las Indias. Teresa de Jesús en la Nueva España*. México: CARSO.
- Mancho, D. (2008). El camino de perfección: génesis y aspectos lingüísticos. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Recuperado de <https://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmc12695>
- Museo del Prado (n.d). Santa Teresa de Jesús. Recuperado de <https://www.museodelprado.es/coleccion/obra-de-arte/santa-teresa-de-jesus/dd314196-b899-413a-be6e-bd0ea6f9d910>
- Ramírez, J. (2016). Felipe II y Teresa de Jesús. La unión de dos reformas hacia el Nuevo Mundo. En M. M. Ramos, Z. M. Sarmiento y M. de Oca. J Estrada (coords.), *De Ávila a las Indias. Teresa de Jesús en la Nueva España*. México: CARSO.
- Ribera, F. de (1601). La vida de la madre Teresa de Jesús, fundadora de las descalzas, y descalzos carmelitas. *Juan Flamenco*. Recuperado de: <https://bibpatrimoniales.iib.unam.mx/Record/000000490>

- Ribera, F. de (1602). La vida de la madre Teresa de Jesús, fundadora de las descalzas, y descalzos carmelitas. *Juan Flamenco*. Recuperado de: <https://bibpatrimoniales.iib.unam.mx/Record/000016760>
- Teresa de Jesús, S. y J. Flamenco (1607). Libro llamado Camino de Perfección que escribió para sus monjas la madre Teresa de Iesus, fundadora de los Monasterios de las Carmelitas Descalzas, a ruego dellas (Impresso conforme a los originales de mano, emendados por la misma Madre, y no conforme a los impressos, en que faltavan muchas cosas, y otras andavan muy corrompidas). por Iuan Flamenco. Recuperado de: https://granatensis.ugr.es/permalink/34CBUA_UGR/1p2iirq/alma991003693889704990
- Teresa de Jesús, S. (1588). *Los libros de la Madre Teresa de Iesus, fundadora de los monesterios de monjas y frayles Carmelitas descalços de la primera regla* [edición de Fray Luis de León]. Por Guillermo Foquel. Recuperado de: <https://bibliotecadigital.jcyl.es/es/consulta/registro.do?id=18798>
- Teresa de Jesús, S. (1607). *Los libros de la Madre Teresa de Iesus... fundadora de las Descalças Carmelitas para ellas: Que se intitulan de su Vida, y las Moradas y Camino de Perfeccion*. Por Juan Flamenco. Recuperado de: <https://bibpatrimoniales.iib.unam.mx/Record/000004657>
- Teresa de Jesús, S. (1967). *Obras completas*. México: Biblioteca de autores cristianos.
- Zolla, E. (2000). *Los místicos de occidente. Místicos franceses, españoles y portugueses de la Edad Moderna*. Barcelona: Paidós Orígenes.

La *Femme Fatale* mexicana: del cine *hollywoodense* al cine mexicano

María de Jesús Aranda Martínez

En este texto se analizan las singularidades de la representación de la *femme fatale* mexicana construida por la industria cinematográfica de la época de oro. El interés es mostrar la tipología adoptada y adaptada del cine clásico *hollywoodense* que abrió espacios para la modernización de los personajes femeninos del cine nacional. En ese sentido, se entiende a las *femme fatale* como la mujer de belleza seductora, de sexualidad desbordante, misteriosa y a veces masculinizada que en el cine representó la ruptura con los esquemas tradicionales de la feminidad (Doane, 2008). Es decir, es la fractura con el arquetipo judeocristiano de la madresposa¹ abnegada, personificada en la virgen; y asociada al erotismo de Eva y Magdalena. Dichas características fueron retomadas por los directores y guionistas mexicanos, en medio del desarrollo de empresas productoras que conformaron una industria con sistemas de estudios, de estrellas y fórmulas cinematográficas.²

¹ Este concepto es descrito por Marcela Lagarde para referirse a las mujeres que viven en relaciones subalternas de poder realizando actividades de reproducción y servidumbre voluntaria (Lagarde, 2003).

² El periodo entre 1938 y 1952 es reconocido en la historia del cine mexicano como la época en que se desarrolló una industria de producción de películas basada en fórmulas (argumento y personajes), un conjunto de estrellas que garantizaron el éxito y un sistema de estudios y personal utilizados para la creación y montaje de filmes.

En esa industria del cine, se maduraron y perfeccionaron las técnicas de producción, que para entonces seguían siendo un tanto precarias al lado de las que *Hollywood* le presentaba al público. Aun así, la época de oro del cine mexicano (1938-1952) trajo el crecimiento de la empresa cinematográfica gracias a la relación que guardó con las ideas nacionalistas, de modernidad e industria que el Estado decidió desarrollar en México.

En los primeros años de 1940 las fórmulas cinematográficas fueron influidas por la modernidad, dejando de lado cada vez más a las películas rurales que recordaban al rancho enamorado. Esta década abrió la puerta al melodrama, al que Martha Vidrio (2001) define como:

un género que despierta en nosotros la idea de una obra de teatro o un filme donde veremos un drama con música, desproporcionado y lacrimoso, donde deambulan personajes estereotipados: desdichados, víctimas hostigadas por despreciables villanos y, desde luego, donde existe una manipulación en la intriga con el fin de producir un final que satisfaga nuestras expectativas morales y emotivas (p. 9).

Se conformó de tragedia y fatalidad para crear historias de desventura con protagonistas desafortunados que sufrían hasta el final de una obra construida sobre la “bipolaridad” (Oroz, 1985), también llamadas oposiciones binarias como el bien/mal, amor/odio, hombre/mujer, bueno/villano. En esta década se fraguó el melodrama que, aunque moralizador aún y permeado de valores, se estructuró con personajes producto de la fusión del cine mexicano y el *hollywoodense*. Así, el melodrama maternal y el prostibulario desarrollados en las ciudades (urbano) fueron uno de los pilares de la época de oro del cine mexicano, y se posicionaron por encima del melodrama ranchero.

Las películas producidas bajo el concepto del melodrama urbano siguieron la idea de que las mujeres que transgredían el rol de madrespasa³ y que tenían

³ Marcela Lagarde apunta que para ser madrespasa es necesario vivir de acuerdo con las normas que expresan su ser, con un lazo conyugal y maternal que le permite la propia exis-

necesidades económicas, caían en desgracia, dejaban de encajar en la sociedad o simplemente quedaban expuestas a la corrupción de la ciudad. Emergió el personaje de la prostituta y con ella el de la *femme fatale*, como una forma de aleccionar a las jóvenes que no siguieron el estereotipo de la mujer virtuosa. Se les representó en medio de la perdición y decadencia de la condición femenina.

En el cine mexicano una de las primeras manifestaciones visuales de la prostituta se representó en la película *Santa* (Antonio Moreno, 1931), que expuso el castigo divino, moral y biológico por incumplir los preceptos del ideal femenino: una mujer buena, resignada y sacrificada, amable y hogareña, dulce y paciente. Expuso el lado oscuro de la feminidad que en cualquier mujer podría germinar, si se daban las condiciones sociales adversas a su situación. Al respecto la revista *Thais* mencionaba

a la mujer, en nombre del modernismo se le dan libertades impropias de nuestra tradición y de nuestra sangre, modas sajonas con que se le empuja a perder el encanto de mujer de pudor, y se le convierte en *bibelot* escaso de trapos y lleno de artificios impropios para ser la madre de nuestros hijos (Sencillo, 1943, pp. 5-6).

Un discurso que apeló a la modernidad como vehículo para la adquisición de modelos que perjudicarían la imagen femenina; no obstante, el discurso iba más allá, era en realidad la esencia de las mujeres convertida en “ideal para muñeca de alcoba [lo que] aumentan las candidatas a queridas, disminuyen las futuras reinas del hogar mexicano” (Sencillo, 1943, p. 6).

Mientras las madres educaban y formaban en lo privado a hombres de bien que amaran a su patria, otras mujeres desafiaban el sistema patriarcal (Hershfield, 2001) en el ámbito de lo público. Estas trabajaban para mantener a sus familias e interactuaban con los varones en la calle, convivían con ellos a través del comercio sexual, lo que no las determinó como autónomas por el hecho de ejercer la propia sexualidad, tal como sucedía con las madresposas (Walkowitz,

tencia. Desempeñan su ser femenino alrededor de las familia y los hijos, antecediendo las necesidades de los demás por encima de las propias.

1991). Esta característica permitió que en las pantallas de cine la *femme fatale* ingresara en el campo masculino de la libre decisión, asumiéndose como mujeres independientes a diferencia de las madres y las prostitutas. El hecho ocurrió tras la presentación de otros ideales venidos del cine *hollywoodense* y a los que las mujeres pudieron aspirar, como la autonomía económica y la abierta manifestación del erotismo femenino.

La influencia de los modelos cinematográficos de los melodramas *hollywoodenses* fue acogida y sus características fueron mexicanizadas para crear una segunda variante que representó a las malas mujeres. A este grupo pertenecen las “mujeres eróticas malas” como las ha llamado Marcela Lagarde (2003), y que en el cine mexicano han sido tipificadas según su comportamiento y espacio de desarrollo. Por un lado, las *femmes fatales* mexicanas y devoradoras y por otro las protagonistas de los melodramas prostibularios. Ambas representaciones fueron insertadas en historias de mujeres engañadas, caídas o perversas, estigmatizadas por haber faltado al sistema tradicional de valores. La distinción entre ellas fue que las prostitutas se presentaron como víctimas del engaño de un hombre, mientras las *femmes fatales*, no habían caído en desgracia, tomaron decisiones, ejercieron la palabra y adoptaron características masculinas para ser visibles en la sociedad. A estas últimas nos referimos en adelante.

Bellas y seductoras

Las fórmulas genéricas del cine mexicano se adaptaron a los requerimientos sociales de una época que se esmeró en reforzar el ya sacralizado papel de la madre en el hogar, porque las tendencias extranjeras cada día invadían los hogares del país y deformaban los valores de una sociedad aún tradicionalista y resistente al cambio. Así la representación de la prostitución se modificó, contagiada por los modelos *hollywoodenses*, los directores mexicanos le dieron un giro hacia la *femme fatale*. Los directores y escritores la dotaron de un grupo de características, especialmente físicas que, como menciona Mary Ann Doane, representan la alegoría y mitificación del cuerpo femenino, así como la antítesis de la maternidad (2008, p. 1) donde la erotización del cuerpo fue un concepto inaceptable. El binario madresposa-*femme fatale* se reveló como el dúo inseparable que equilibraba a las mujeres ante la sociedad.

La industria cinematográfica mexicana retomó el personaje de la *femme fatale* del cine negro estadounidense, adecuándolo a las mujeres mexicanas. Sobre todo, a dos discursos político-sociales exaltados por los gobiernos en turno, retomar las raíces indígenas e irónicamente rechazar los productos extranjeros. Al respecto, en la revista *Thais* se mencionó “es el momento de sentir amor por todo aquello que forma nuestra vida: costumbres, gobierno político, religión, tradición. [...] recibamos el año sintiendo crecer en nuestro pecho el puro fuego del amor patrio, de la libertad nacional y de nuestra raza” (Vidrio, 1943, p. 37). Los discursos modernizadores y de urbanización de los presidentes Manuel Ávila Camacho y Miguel Alemán, encaminaron a productores y directores hacia la búsqueda de nuevas fórmulas fílmicas, a fin de dejar atrás la comedia ranchera y el espacio rural y optar por presentar figuras femeninas distintas en los melodramas urbanos.

El rol de las *femmes fatales* fue el de mantener los valores de la familia y el matrimonio, al demostrar filmicamente que estas mujeres sufrían la soledad al final de sus días. Como una reinterpretación de este arquetipo, en *Distinto Amanecer* (Julio Bracho, 1943), el director elaboró una metáfora de lo que era la *femme fatale* y la madrespasa en un solo personaje que, al caer en el estímulo de la pasión tuvo la capacidad para racionalizar sus decisiones y elegir entre el camino del amor y el del deber. Presentó a Julieta, una mujer universitaria que, aunque casada aún esperaba el momento de dejar el rol de esposa. Tomó el mando de la economía de su hogar a través de su empleo como fichera. Aquí, la protagonista se inició en la prostitución, no por la desgracia de una joven, sino por la falta de recursos económicos. Un camino que la comenzó a construir como *femme fatale*.

De acuerdo con Patricia Torres, las *femmes fatales* poseían “una belleza maliciosa, labios sensuales, tez pálida, ojos entornados y una melena corta y coqueta [...] activas, inteligentes, fuertes y sobre todo sexualmente atractivas” (Torres, 2012, p. 205). Estos rasgos que definieron especialmente la apariencia femenina se transmitieron también en la literatura como en el siguiente pasaje: “negra la cabellera le hace un manto a los hombros de blancura marmórea. La armonía de contornos espléndidos surge ahora, y de pie ante un espejo, admira la estructura de su cuerpo perfecto” (Uribe, 1942, p. 19). En cambio, en la cinematografía

nacional este personaje era de “una belleza natural, tez morena, ojos grandes y de mirada fuerte, labios sensuales y una gran mata de pelo largo” (Torres, 2012, p. 211), debía tener un parecido a la raza que dio origen a los mexicanos, un tipo más bien indígena. El pretendido regreso a los orígenes de la mexicanidad que tanto fue discutido en la época se formó según Joanne Hershfield “y se solidificó a través de un conjunto de discursos, estereotipos, mitos e historias que fueron difundidos a través de la educación pública” (Hershfield, 2008, p. 31). Pero también, mediante las producciones del cine mexicano que configuraron una educación sentimental guiada por discursos, modelos y valores patriarcales (Oroz, 1985).

Las *femmes fatales* del cine nacional de la época de oro han sido reconocidas por una apariencia mexicana permeada por la modernidad, la urbanización y las nuevas tecnologías de producción y reproducción del cine *hollywoodense* (Doane, 2008). En la primera escena del cabaret en *Distinto Amanecer* se observa la pintura de una mujer indígena, desnuda del torso, la piel morena, un rostro redondo, los ojos grandes y el cabello oculto bajo una especie de turbante, las manos entrelazadas a la altura del vientre. En un fundido se superpone la imagen de Julieta de pie y en la misma postura de la indígena. Lleva un vestido largo, negro, con lentejuelas y transparencias, el cabello oscuro y a los hombros. Aunque las dos figuras se asemejan en los rasgos físicos, a las de Julieta se añade una carga dramática que se refleja en el llamativo atuendo, distinto a los sencillos vestidos de sus compañeras. Lo que muestra la mexicanidad expresada en la apariencia, pero también la complejización del personaje, pasando de las prostitución al dramatismo de la *femme fatale*.

El cuerpo de las *femmes fatales* fue totalmente sexualizado como una forma de eliminar cualquier tipo de emoción y sentimiento en ellas, los directores aceptaron “la concepción de la sexualidad como una experiencia en la que se puede separar el cuerpo del afecto” (Tuñón, 1998, p. 228). Lo que invitó a que fueran pensadas como una mujer disociada, por un lado, una “bella como un ensueño, le atrae el goce extraño, y el placer es su dueño, para ella, el alma es algo sin motivo y sin uso” (Uribe, 1942, p. 19). Por el otro, mujeres descorazonadas motivadas por el interés, que en su andar transgredieron los valores, las normas y los tabúes por medio de su cuerpo. Julia Tuñón apunta que “el

cuerpo se considera depositario de todos los pecados” (Tuñón, 1998, p. 229) y vehículo del impudor y la inmoralidad. A diferencia de las madresposas, quienes se caracterizaron por su personalidad dulce, abnegada y sacrificada al borde de la mártir, en las *femmes fatales* se combinaron los atributos físicos, objeto del deseo y la mirada masculina, con una personalidad misteriosa que ocultaba sus verdaderos propósitos. Nacieron de la modernidad del cine *hollywoodense*, pero con características físicas tradicionalmente mexicanas, a fin de combatir con su ejemplo los estragos sociales como las familias desunidas, la infidelidad en el matrimonio y las deshonra de las jóvenes.

La femme fatale mexicana: Gilda y Doña Diabla

Para reflexionar la mexicanización de la *femme fatale*, se analizan dos películas *Gilda* (Charles Vidor, 1946) y *Doña Diabla* (Tito Davison, 1949), una de origen estadounidense y la otra mexicana. Con el objetivo de trazar las similitudes que ambas películas muestran en la construcción de sus personajes femeninos establecidos como *femme fatales*, se destacan cuatro propiedades que las definen: la belleza física, el uso del cuerpo, el velo y la sexualidad no localizada. Johnny, un estadounidense en Argentina, vive de lo que gana haciendo trampas en el juego, hasta que un hombre lo rescata de la muerte y lo invita a trabajar a un casino de su propiedad. Mundson, el dueño, viaja repentinamente y se casa con Gilda, a quien Johnny reconoce como la mujer con la que vivió un tórrido romance y a la que ahora odia. En el caso mexicano, Ángela contrajo matrimonio con Esteban, quien la vende a cambio de un mejor puesto en la empresa para la que trabaja. Ángela es más astuta, logra que lo aprehendan, mientras ella se esconde para ocultar su embarazo. A partir de su regreso se dedica a arruinar a los hombres para hacerse de sus riquezas. Cansada de eso monta una casa de modas que se convertirá en una pantalla de una casa de citas y de tráfico de drogas.

Las cualidades de la *femme fatale* han sido determinadas por los actos de mujeres faltas de escrúpulos, egoístas y con base en los relatos y representaciones del siglo XIX y del pensamiento judeocristiano de la mujer pecadora y/o caída, víctimas de la seducción de un hombre o de su afición al lujo (Vázquez y Moreno, 2006). En ellas se perpetuó la idea de que son dueñas de una belleza superior, Julia Tuñón señaló que “los estereotipos del medio fílmico asocian

hermosura con sensualidad [...] la belleza es peligrosa [...] la belleza hace a una mujer deseada y propicia el despertar de su propio deseo” (Tuñón, 2012, p. 238). Se constituyó a la *femme fatale* desde el binario belleza-deseo, anhela ser hermosa, tan bella que lo primero que inspire es el deseo de otras mujeres por ser como ella y luego el de los hombres por apropiarse de su erotismo.

En Gilda, se expuso a una mujer atractiva, cabello rubio, interesante a los ojos de cualquier hombre, capaz de conquistar a muchos a la vez, coqueta, sensual, con una fuerza sexual; decidida y dispuesta a hacer lo que sea por cumplir sus objetivos. Le repite a Johnny en el casino cuando se da cuenta que no ha logrado molestarlo con sus actitudes, “te odio de tal modo que buscaría mi perdición para destruirte conmigo”. Por otro lado, Ángela la sensual, de una belleza innegable, ojos grandes y cabello oscuro; su actitud fría la ha llevado a conseguir riquezas y un estatus social acomodado. Por algo la llaman Doña Diabla, porque explota a los hombres y los arruina, es capaz de todo, de chantajear, de traficar, de engañar con tal de obtener lo que quiere: el bienestar de su hija. Eso es lo que le indica a Carmela, la empleada, “ni tú ni nadie hará que yo desista, no me importa que me vuelva de piedra si es por mí hija”. Las descripciones señalan el poder que tienen ambas mujeres sobre ellas mismas, sobre su voluntad y decisión; aun a pesar de que esto las afecte. Es decir, qué más da llegar a la propia perdición o volverse de piedra, si ante los ojos de cualquier persona ya se es un ser erótico que intercambia su cuerpo por beneficios y dádivas.

El cuerpo se tornó en un instrumento de acceso a los lugares prohibidos para las mujeres, la calle, los salones, la política, los prostíbulos, la sexualidad, la mirada pública, donde “cuerpo y alma parecen actuar cada uno por su lado” (Tuñón, 1998, p. 228). Fue el vehículo para visualizar a la *femme fatale* y su “afán de lujo, el gasto desbocado derivado de una existencia frívola y mundana” (Vázquez y Moreno, 2006, p. 209). En la primera aparición de Ángela como Doña Diabla, se le ve en un vestido oscuro, estraple y ceñido al cuerpo, un collar y pulsera de brillantes, el cigarro en la mano y la cabellera sedosa. Gilda se presentó por primera vez en un vestido claro, holgado y vaporoso, con un cinturón oscuro, los hombros descubiertos y el cabello suelto, llevaba un cigarro en la mano, detrás de ella una cómoda con objetos para el arreglo personal. El empleo de ciertos objetos apoyó la visibilidad de las mujeres, a la vez que las

llevaron a transgredir las normas. Ambas al presentarse a los hombres se presentaron fumando, como un elemento de poder que las puso en el mismo nivel que ellos. Michel Perrot (1997) apunta que, durante el siglo xix, las mujeres no debían fumar en público, y hacerlo en el siglo xx implica una “señal de emancipación” (p. 51). Es decir, fueron representadas negativamente, rompiendo las reglas de feminidad y acercándose a los patrones de comportamiento alterno, visiblemente desaprobados por la sociedad.

El cuerpo de la *femme fatale* encontró en la moda el elemento principal para lograr su representación porque denotaba la ambición, el esplendor y la riqueza a la que aspiraban. Fue el elemento que visibilizó a estas mujeres, Joan Hershfield (2008) menciona que “la moda es, sobre todo, visible y por tanto llama directamente a nuestro sentido de la vista” (p. 49), así las prendas llevaron la mirada a aquellas mujeres que las usaban, especialmente a sus cuerpos. Durante uno de los desfiles de Mesón Ángela, hay un grupo de mujeres que observan a otras luciendo los modelos que, esperan se vean iguales en ellas. En esta escena, el director utilizó la doble mirada de deseo que produce la moda en el cuerpo de las mujeres. En un salón amplio todas sentadas cómodamente, los esposos de pie; de pronto aparecen en pasarela algunas jóvenes que lucen elegantes trajes y vestidos, las mujeres de sociedad esperan adquirir algún modelo que las haga ver delgadas y distinguidas, mientras sus esposos seleccionan su próxima conquista. En el mesón en un *close up* se percibe la identidad de las jóvenes que han de cumplir sus aspiraciones, mientras que los clientes no tienen identidad y en un plano general sólo se distingue un grupo de personas. De esta manera la exposición de la moda y el cuerpo femenino transforman la mirada pública en deseo.

Un componente más en la construcción de las *femmes fatales* fue el disfraz, parecido a un velo que encubre su verdadero yo. Mary Ann Doane (2008) indica que “el velo se caracteriza por su opacidad, su capacidad de bloquear completamente la mirada” (p. 48), disfraza las verdaderas intenciones, y mantiene furtivas las personalidades femeninas. Es a través de la privación de la mirada al rostro, ese que otorga individualidad, que las *femmes fatales* ocultan a una hija o un pasado que no ha sucedido. El engaño es el arma tanto de Gilda como de Ángela, con este elemento ambas llevan a cabo sus planes de venganza, en el caso de Gilda; y de protección en el de Ángela. El velo que ponen sobre sus

propias situaciones es beneficiado por la belleza que poseen estos personajes, otorgándoles poder y confianza frente a los hombres con los que interactúan. La belleza es el anzuelo que seduce a los hombres para que caigan en el engaño que ellas pretenden escenificar.

Gilda se ha propuesto convertirse en una *femme fatale* frente al hombre que ama, por haberla dejado antes de casarse, por lo que a sus ojos ella saldrá con distintos hombres a pesar de estar casada con otro, y todo para provocar celos en Johny. Este la cuestiona “¿no te preocupa en absoluto estar casada?”, “lo que quiero saber es si te preocupa a ti”. Después de que Mundson muere y ellos se casan, Gilda se encuentra desesperada porque Johny la abandonó, y opta por hacerle pensar que sale con distintos hombres todas las noches, este reclama su actitud y ella sólo dice “ahora todos saben que al poderoso Johny lo engañaron, que se casó con una...”, él interrumpe y la golpea. Gilda está nuevamente ante la mirada pública, según Doane cuando el velo “se activa al servicio de la representación del poder seductor de la feminidad, simultáneamente oculta y revela, provocando la mirada” (2008, p. 49), ha quedado al descubierto el supuesto pasado, pero también el amor que existe entre ambos.

Ante esto, Gilda teme por las actitudes que ha tenido y las cosas que ha dicho, aparentó haber estado con muchos hombres, lo que la lleva a hacer una reflexión sobre sí misma el día del Carnaval: “tres días de no pensar en nada y luego pagar las consecuencias. En este momento siento una sensación muy extraña [...] tengo la sensación no sé porque de que este es el final, quiero decir que para mí también es carnaval”. Y como una forma de redimirse, actúa si pensar, ya vendrá el momento de purificarse por sus faltas. Para Gilda, los actos del pasado son como el carnaval, tras haber actuado sin pensar, en tres días las verdades quedarán al descubierto, y el velo que lleva encima caerá para revelar su auténtica personalidad.

En el caso nacional, Doña Diabla ha sido más cruel, ha usado su belleza y ambición como el velo que cubre a la hija que tuvo en el pasado. Humilla, pisotea y engaña a hombres millonarios, los atrapa con su belleza para luego arrancarles todo lo que tienen en la bolsa. Los hombres sucumben a su encanto como si fuera una diosa, como si el estar cerca de Doña Diabla los elevará a otra posición, sintiéndose con la plena confianza de poderlo todo en el mundo. En el

momento en que el hombre con quien vive le dice a Ángela que ha quedado en la ruina, esta le pide que se vaya de la casa. El hombre responde “y te atreves a echarme después de todo lo que he hecho por ti, cuando he satisfecho hasta tus menores caprichos, esos caprichos que me han llevado a la ruina”. Ángela nunca muestra arrepentimiento, a pesar de que le pide que se casen a cambio de dinero, ella se niega exigiéndolo todo, el hombre la amenaza, pero sólo contesta “me amenazas con el suicido como si yo fuera la causa de tu debilidad. Ningún hombre se mata por una mujer, se mata por cobarde”. Es hasta el final, mientras llora frente al sacerdote al que le ha contado su vida, que finalmente se muestra débil, “llora hija, el arrepentimiento es el perdón”. Deja caer el velo para mostrarse vulnerable.

Dentro de ellas existe el verdadero ser que las impulsa a hacer lo que hacen, y va más allá de sus objetivos o la forma en que puedan engañar. Se trata de la esencia de estas *femmes fatales* que, aunque parecen movidas por el deseo y el dinero, hay algo más fuerte que las obliga a utilizar un velo. Este las inviste de tal manera que oculta el amor que en el fondo guardan por otra persona. Ángela lo siente por su hija, la protege de todo mal que cualquier hombre le pueda hacer, incluso del que su misma madre pueda provocarle con sus decisiones. Después de que Angélica, la hija de Doña Diabla nace, esta le hace saber a Carmela “nadie tendrá bastante poder para hacer con ella lo que hicieron conmigo, sabré protegerla contra todo, ¡lo juro!”. De ahí que, al lado de su hija, Ángela vuelve a ser la mujer que fue y no puede mantener escondidos sus demonios.

Gilda ha permanecido enamorada de Johny, el velo que ha usado es para fingir que gracias a él se convirtió en una *femme fatale*; y se lo hace saber “para mí no ha existido más hombre que tú, todas las cosas que hice fueron para darte celos”. Ahora que se ha despojado del velo, Johny no cree en su amor. Las protagonistas usan el velo para seducir, lo mueven y ponen a su favor, como si fuera un elemento de su personalidad, o de lo que tratan de ocultar. Así mantienen dudas sobre si mismas e incitan al deseo de los hombres, viven “entre verdad y apariencia” (Doane, 2008, p. 75). Este velo es corrido como consecuencia del arrepentimiento al que llegan luego de tocar fondo con sus acciones.

La cuarta característica que define a la *femme fatale* es su sexualidad. Mary Ann Doane la ha llamado sexualidad no localizada, refiriéndose al enigma que

representan las mujeres, en especial las que se saben atractivas porque “la sexualidad femenina se extiende por todo el cuerpo, significada por todas sus partes” (Doane, 2008, p. 99). En un plano general, al centro de un grupo de personas Gilda aparece iluminada despojándose de un abrigo blanco, luce un vestido negro estraple y satinado, un collar discreto, el cabello suelto, lleva los guantes hasta el brazo, y comienza a cantar. Mediante un primer plano la cámara se acerca a su rostro de perfil y luego de frente, los brazos elevados tomándose el cabello, tan sólo se observan los hombros, aparenta estar desnuda. Es una mujer sensual y el público está absorto en su sexualidad, aunque no ha mostrado nada más allá de los hombros y los brazos. Poco a poco se quita el guante derecho, como si se desprendiera del vestido, mientras con la mirada seduce al grupo de personas que la observa, hasta que con un movimiento brusco lo arranca de su mano. Se retira el segundo guante, lo lanza a la gente, así como la gargantilla. Un hombre grita efusivamente ¡más, más!, y la respuesta de Gilda es, “no se me dan las cremalleras, pero si me ayudan”.

El cuerpo de Gilda es puesto a disposición de la mirada y escrutinio público, y se transforma en un objeto de deseo, todo su cuerpo transmite erotismo; “los accesorios y estereotipos del striptease están allí, pero el producto no (el cuerpo completamente desnudo)” (Doane, 2008, p. 104). El baile de Gilda y el despojo de los guantes y las joyas creó la simulación del cuerpo femenino desnudo. En el cine mexicano el problema de la desnudez y la sexualidad se asoció con el desvío de la mirada masculina a las zonas sexualizadas, como menciona Tuñón:

los moralistas se ocuparon de proteger la mirada del hombre, es decir, lo erógeno que entra por el ojo: los senos, las nalgas y el pubis. Y se olvidaron de lo que no representa órganos sexuales, como la piel, el olor, los sonidos, el ambiente (Tuñón, 1998, p. 237).

La sexualidad se presentó en pequeñas situaciones que hicieron de las mujeres seres eróticos, pues con el movimiento de sus cuerpos incitaron al deseo sexual de los hombres. Ángela en el bar de un hotel en la playa coquetea con un hombre que toca el piano, utiliza sus recursos sexuales para obtener su atención; en un

vestido blanco, con los hombros descubiertos, y el cabello suelto, se acerca al hombre inclinándose sobre el piano, él la mira de arriba abajo, le ofrece un cigarro y ella no acepta. En la mesa ella pregunta “¿le gusto?” mientras sonríe y se acomoda el vestido, descubre sus hombros. Utiliza el exceso de piel, la mirada, la sonrisa y sus movimientos, evita fumar frente a él para ser femenina, para parecer sensual, para ser deseada por la mirada del otro. En la construcción de la representación de la *femme fatale*, los directores y guionistas atribuyeron a los personajes femeninos la seducción, como el medio para atraer la atención sexual, lo que trasladó a las mujeres al espacio del enigma, en el que ningún hombre sabía que es lo que tanto les encantaba de estas mujeres.

Para concluir

La figura de la *femme fatale* en el cine mexicano de la época de oro constituye un claro ejemplo de la forma en que los discursos fílmicos dialogaron con las tensiones sociales de su tiempo. Al ser adaptada del modelo *hollywoodense*, esta representación se nacionalizó a través de elementos culturales, raciales y morales propios del contexto mexicano, dando lugar a una mujer sexualizada, ambigua y peligrosa. Lejos de ser una simple copia exótica de su contraparte estadounidense, la *femme fatale* mexicana encarnó los miedos colectivos en torno a la modernidad, la emancipación femenina y el debilitamiento del ideal maternal. Sin embargo, también abrió una grieta en el sistema simbólico dominante, al representar a mujeres que decidían, deseaban y desafiaban al orden patriarcal. Aunque su destino fílmico solía ser la caída, el castigo o el arrepentimiento, su presencia misma revelaba nuevas posibilidades para la construcción de subjetividades femeninas en la pantalla.

Así, el cine mexicano no sólo reprodujo valores tradicionales, sino que también los tensionó, al exhibir cuerpos, voces y deseos femeninos que incomodaban al orden patriarcal. En ese sentido, la *femme fatale* se convirtió no sólo en un arquetipo cinematográfico, sino en un espejo de las contradicciones culturales de un país que se debatía entre el nacionalismo y la modernización, entre la tradición y la emancipación femenina.

Bibliografía

- Doane, M. A. (2008). *Femmes Fatales. Feminism, film theory psychoanalysis*. Great Britain: Routledge.
- Hershfield, J. (2001). La mitad de la pantalla: la mujer en el cine mexicano de la época de oro. En G. García y D. R. Maciel, *El cine mexicano a través de la crítica*. México: UNAM/Instituto Mexicano de Cinematografía/Universidad Autónoma de Ciudad Juárez.
- . (2008). *Imagining la Chica Moderna. Women, nation, and visual culture in México, 1917-1936*. United States of America: Duke University Press.
- Lagarde y de los Ríos, M. (2003). *Los cautiverios de las mujeres: Madresposas, monjas, putas, presas y locas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Oroz, S. (1985). *El Melodrama. El Cine de Lágrimas de América Latina*. México: UNAM.
- Perrot, M. (1997). *Mujeres en la ciudad*. Santiago de Chile: Editorial Andrés Bello.
- Secretaría de la Economía Nacional y Dirección General de Estadística (1943). *Sexto Censo de Población 1940*. <http://www.inegi.org.mx/est/contenidos/proyectos/ccpv/cpv1940/default.aspx>
- Torres San Martín, P. (2012). Las diosas del amor, ángeles y demonios del cine mexicano. En S. Corona Berkin (coord.), *Pura Imagen*. México: CONACULTA.
- Tuñón, J. (1998). *Mujeres de luz y sombra en el cine mexicano. La construcción de una imagen, 1939-1952*. México: El Colegio de México, Programa interdisciplinario de Estudios de la Mujer e Instituto Mexicano de Cinematografía.
- Vázquez García, F. y A. Moreno Mengíbar (2006). La sexualidad vergonzante. En I. Morant (dir.), *Historia de las Mujeres en España y América Latina. Del siglo XIX a los umbrales del XX. Vol. III*. Madrid: Cátedra.
- Vidrio, M. (2001). *El goce de las lágrimas. El melodrama en el cine mexicano de los años treinta*. Guadalajara: Universidad de Guadalajara-CUAAD.
- Walcowitz, J. (1991). Las sexualidades peligrosas. En G. Duby y M. Perrot (dir.), *La mujer civil, pública y privada*. Madrid: Taurus.

Hemerografía

Sencillo, P. (1º de agosto de 1943). La moralidad hija del cálculo, da la infelicidad social. En revista *Thais*. [Guadalajara, Jalisco]. Hemeroteca Histórica de la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco.

Uribe, R. (15 de agosto de 1942). La mujer de carne. En revista *Thais*. [Guadalajara, Jalisco] Hemeroteca Histórica de la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco.

Vidrio, L. (1º de enero de 1943). La mujer mexicana y el año de 1943. En revista *Thais*. [Guadalajara, Jalisco]. Hemeroteca Histórica de la Biblioteca Pública del Estado de Jalisco.

Películas

Bracho, J. (director). (1943). *Distinto Amanecer*.

Davison, T. (director). (1949). *Doña Diabla*.

Moreno, A. (director) (1931). *Santa*.

Vidor, Ch. (director). (1946). *Gilda*.

De mestizajes y horizontes nacionales:
una reflexión crítica de *Los grandes
problemas nacionales* de Andrés
Molina Enríquez

Carlos Fernando Zapata González

Introducción

El presente trabajo es una reflexión sobre cómo durante las postrimerías del siglo XIX y principios del siglo XX, se gestó una forma de pensamiento que tuvo el propósito de buscar las causas del atraso de la nación en las agudas diferencias raciales de la sociedad mexicana. Por un lado, durante la dominación colonial se había considerado al mestizaje como un factor disgregador del orden social (Castillo, 2001), mientras en el periodo posterior a la independencia, surgieron ideas en torno a buscar en el sector mestizo a los herederos de la nación. Sin embargo, es fundamental enfatizar que estas opiniones fueron generadas por quienes tuvieron los mecanismos de representación; es decir, las élites gobernantes y el sector intelectual del país. El punto culminante de este proceso puede rastrearse con la publicación en 1909 de *Los grandes problemas nacionales*, escrita por Andrés Molina Enríquez, un año antes del estallido de la Revolución mexicana, conflicto en el que se pusieron de manifiesto las profundas desigualdades sociales persistentes entre los grupos privilegiados y las capas subalternas de la población nacional.

A partir de fuentes historiográficas explicaré cómo por medio de la escritura los diversos grupos antes mencionados pensaron el problema racial como un obstáculo persistente y heredado de la colonia que impidió el progreso y desarrollo del México independiente. Para lograr este objetivo, es necesario primeramente analizar discursos de historiadores del siglo XIX tomando en cuenta los grandes conflictos enfrentados por los gobiernos en los que subyace una

visión narrativa del mestizaje a manera de proyecto de nación. Este fenómeno buscó por un lado exponer las causas del atraso nacional, pero desde luego, intentar ofrecer soluciones de exclusión y exterminación racial por medio del blanqueamiento de la población, para concluir el texto, con la visión mestizófila de Andrés Molina Enríquez, idea originalmente planteada por Agustín Basave Benítez (2002).

La fusión racial: propuestas de proyecto de nación

El periodo decimonónico mexicano hasta el porfiriato se caracterizó por grandes inestabilidades políticas, intervenciones extranjeras y guerras fratricidas que tenían el objetivo de imponer la propia visión de nación de las diferentes facciones (Alzate, 2019). Los debates entre las élites herederas del poder del Antiguo Régimen se disputaron, no sin antes discutir, entre los proyectos monárquicos o republicanos, centralistas o federalistas, conservadores o liberales, siendo estos últimos, la facción política triunfante y quienes establecerían más tarde su propio programa de nación legitimándose por medio de la construcción de la historia y el positivismo como los artífices del progreso y la estabilidad nacional (Zermeño, 2009).

Un punto fundamental en estos asuntos fue la invasión de los Estados Unidos de América y la pérdida de casi la mitad del territorio mexicano. Un trauma presente en la patria del siglo XIX, y que es explicado por la gran heterogeneidad de la población y la división de los intereses que impidieron la defensa ante el avance de los extranjeros. Mientras el historiador conservador Lucas Alamán consideró que las diferencias en términos de casta, los odios y rencores subyacentes habían sido un lastre en el contexto de la intervención de 1847 (Alamán, 1850); Justo Sierra O'Reilly durante la llamada Guerra de Castas ocurrida en Yucatán ese mismo año, se refirió a los indios insurrectos como “malditísima raza infernal y salvaje” lamentando las pérdidas materiales y de vidas durante la rebelión (González Undurraga, 2011, p. 1518).

Entonces los señalamientos tanto de Alamán y de Sierra, ante la mutilación del territorio nacional, culpan a la diversidad racial del país que se expresó en divisiones y rencores que impidieron la unidad ante la amenaza extranjera. Los indígenas mayas también fueron el blanco de estas críticas lanzadas debido a

que este sector étnico logró establecer una resistencia férrea contra blancos y mestizos, llegando al grado que el conflicto despertó los intereses económicos de Estados Unidos e Inglaterra, al plantearse la separación del territorio yucateco en dos partes, una dominada por el gobierno y otra por los rebeldes (González Navarro, 1976). Por esta razón, Sierra O'Reilly, expresó ese resentimiento contra los sublevados, reafirmando la postura de Alamán, expresada en este caso, con posicionamientos de corte racista hacia el pueblo maya. En este sentido Teun Van Dijk reflexiona sobre las desigualdades sociales y el racismo a través de su análisis crítico del discurso:

Su desigualdad, no obstante, está también asentada en un más o menos un sutil sistema de racismo, que agrava la desigualdad social y la redefine como desigualdad étnica. Es posible analizar dicho racismo en dos niveles. El primero es el de las estructuras, acciones y arreglos cotidianos caracterizados en términos del tratamiento discriminatorio de los otros por la población original. El segundo nivel concierne a las representaciones mentales compartidas por amplias capas de la población dominante, tales como creencias erróneas, estereotipos, prejuicios e ideologías racistas y etnocéntricas y eurocéntricas (2009, p. 172).

Hemos visto hasta aquí las representaciones enmarcadas en los discursos, pero he omitido el ámbito de la cotidianidad circunscrita al campo de la larga duración, explicaré primero esta idea de Fernand Braudel (1970). La palabra estructura domina los problemas de larga duración, en el terreno social remitiendo a organizaciones, coherencias o relaciones que permanecen en la realidad y afectan a los grupos sociales. Sin embargo, en el campo de la historia, las estructuras son construcciones que se desgastan lentamente en el tiempo, y de igual modo, tardan en trasladarse, perviven y subyacen en las mentalidades de innumerables generaciones (p. 67).

En *Ensayo histórico de las revoluciones de México* publicado entre 1831 y 1832, el origen de las distinciones se forjó en la conquista, a partir de aquel momento coyuntural, el hombre blanco europeo redujo a los indios a la esclavitud (Zavala, 1845). Posteriormente, afirma, se posicionó históricamente “con el derecho de servirse y abusar de la población sometida” sin ningún tipo de

marco jurídico. Aquella dominación se ejecutaba, según el autor, bajo la autoridad del monarca, aunque en la práctica, “asegura el mismo” se ejecutaba sólo la voluntad de la élite gobernante hispana (Zavala, 1845, p. 11).

José María Luis Mora, uno de los primeros liberales, en su obra *México y sus revoluciones* publicada en 1836, examinó los orígenes de aquella complicada realidad social que aquejaba a la nación independiente. Mientras exaltaba por un lado la generosidad de España y la Corona por contribuir con su cultura al desarrollo de la colonia, igualmente, les reprochaba el haber sometido a los mexicanos a la nulidad, contribuyendo a incrementar el resentimiento. Añadía, se impuso a los peninsulares en las posiciones públicas y consideraron a la población nativa como individuos degenerados, además de que con sólo pisar las playas de Veracruz, y “encontrárselo todo hecho con un acomodo, en que desde luego nada les faltaba, y era el principio de una fortuna indefectible” (Mora, 1836, pp. 76-77). Aunque aceptaba que los “mexicanos” (término anacrónico) durante la colonia debían trabajar sin privilegios para lograr su propia fortuna, aceptaba que era en las características de la población blanca en donde debía buscarse el carácter de la mexicanidad, debido a su condición dominante y la fuerza mostrada en su ilustración y los negocios públicos, a pesar de que por sus venas corriera mezcla de otras razas (1836, p. 77).

Explicó además que la fusión racial se había dado sin violencia, y el progreso de ella llegaría al grado de que no sería posible señalar a nadie por el color de la piel, característica que el autor enfatiza, descubre el origen de las personas (1836, p. 168). En el siglo XIX del México independiente, las diferencias fenotípicas fueron un claro indicador de la procedencia de la ascendencia y los señalamientos de origen que justifican la superioridad de unos y la inferioridad de otros, la blanquitud para Mora, maquillaría tales signos de subordinación.

Bajo el pensamiento positivista y las teorías evolucionistas, se pretendió dar un sentido científico a la historia acercándola a las ciencias naturales. *México a través de los siglos*, de Vicente Riva Palacio, es la obra cumbre de la historia liberal y su visión del pasado, para él, el desarrollo del pueblo mexicano debía rastrearse desde el periodo que corre desde la conquista hasta la consumación de la independencia de la nación. Apelando a metáforas positivistas, comparó este proceso con el desarrollo de una crisálida que fomentaría la individualidad

socio-política y la emancipación de la patria en 1810 (Riva Palacio, 1880). Por tanto, no podría haber nación mientras se mantuvieran aquellas profundas diferencias y antagonismos raciales heredados de la colonia. Se necesitaba según Riva Palacio, de un pueblo nuevo que fusionara todos los diversos caracteres de la población, medio por el cual se simientaría el alma de la nación con base en los desheredados; es decir, el pueblo mestizo (Zapata, 2023).

Pero es hasta los albores del siglo xx cuando la mezcla de razas se propuso como solución y respuesta más clara y concreta a los problemas del país, el pensamiento de Andrés Molina Enríquez acerca del mestizaje intentó sustituir las categorías coloniales en el discurso, pero paradójicamente, reprodujo las desigualdades al invisibilizar a indígenas y afrodescendientes. Molina Enríquez nació en Jilotepec estado de México el 30 de noviembre de 1868, hijo del capitán de la guarnición de Veracruz Anastasio Molina y de Francisca Enríquez poseedores de la hacienda de Doxhicho. Su abuelo materno fue un propietario de servicios de diligencias de origen aragonés, o quizá sefardita y su abuela una indígena otomí de sangre pura (Basave, 2002, pp. 42-43). El referido intelectual mexicano se formó en su juventud en el Instituto Científico y Literario de Toluca, fundado por Lorenzo de Zavala, licenciándose como abogado. Fue cercano amigo de Luis Cabrera y editor del periódico *La Hormiga*, además fungió a lo largo de su vida como una especie de funcionario profesional tanto en el gobierno de Victoriano Huerta y Porfirio Díaz como en las posteriores administraciones revolucionarias (2002, pp. 44-45).

Simpatizó con Bernardo Reyes e intentó establecer un fallido levantamiento revolucionario con el llamado Plan de Texcoco en 1911, con el cual Emiliano Zapata simpatizó, para posteriormente ser aprendido y encarcelado, estableció vínculos ideológicos con Francisco Villa, algunos zapatistas y Winstano Luis Orozco. En 1913, regresó a su cátedra en el Museo Nacional e inició la primera época del periódico *El Reformador* (el único en circular durante la decena trágica), apoyado por Cabrera y un grupo de diputados. Participó en el gobierno de Victoriano Huerta, lo que le acarreó a la postre severas críticas, pero también ocupó diversos cargos en los gobiernos del Estado de México como secretario general en 1917, la Secretaría de Gobernación en 1922, Secretaría de Agricultura y Fomento en 1934, además de fungir como asesor de gobierno de Plutarco

Elías Calles entre muchos otros puestos más. También gozó del reconocimiento de figuras, entre las que se encuentran, Obregón, Portes Gil y Diego Rivera que llegó a frecuentar su residencia (2002, pp. 47-49).

La importancia de la publicación de *Los grandes problemas nacionales* en 1909, es fundamental para entender la visión de la historia del régimen del porfiriato. En este sentido, el valor histórico de la obra se ha comparado con el libro *La sucesión presidencial de Francisco Madero* a manera de radiografía del pensamiento intelectual de la época. Los dos textos representan las principales preocupaciones de la élite intelectual mexicana en tiempos en que se planteaba “la transición democrática” del gobierno de Porfirio Díaz (Tenorio, 2009). El trabajo de Molina Enríquez traspasó las fronteras del régimen y llegó a considerarse como *El Contrato Social* de la Revolución Mexicana (Bonfil, 1967), analogía por supuesto paradójica debido a la exaltación de la figura del dictador mexicano a manera de elemento necesario para la estabilidad y desarrollo que el México republicano había necesitado.

El pensamiento de Molina Enríquez construido en *Los grandes problemas nacionales* puede considerarse dentro del campo de la sociología histórica de corte positivista basado en la observación etnológica e influido tanto por Vicente Riva Palacio, Justo Sierra y Francisco Pimentel, como por las ideas evolucionistas de Charles Darwin, Ernst Haeckel y Herbert Spencer (Tenorio, 2009). Las teorías antes mencionadas enmarcadas dentro del ámbito de las ciencias naturales fueron una constante durante el siglo XIX, buscando elevar a la historia al rango de ciencia, alejándola del paradigma de la filosofía, mediante la aplicación del método científico para concretar leyes y establecer explicaciones de la realidad social por medio del evolucionismo (Matute, 1999). A ciencia cierta hasta al momento no sabemos el papel que jugó la teoría marxista en el pensamiento de Molina, pues dentro de especulaciones hechas en la historiografía, se deduce que la conoció de forma indirecta, debido principalmente a que dentro de su obra, se puede apreciar de manera implícita el papel de la lucha de razas como motor de la historia:

Por ahora, la raza indígena se resiente de su atraso evolutivo y la mestiza lucha entre el atraso evolutivo de los indígenas y la acción contraria de los criollos y

de los extranjeros. Por algún tiempo todavía existirá la línea de separación que aparta a los indígenas de los mestizos, y estos, oprimidos por los criollos y los extranjeros, tardaran en desarrollarse plenamente; pero como ya dijimos y lo demostramos en el capítulo de “El problema político”, los mestizos consumaran la absorción de los indígenas y harán la completa fusión de los criollos y de los extranjeros aquí residentes a su propia raza, y a consecuencia de ello, la raza mestiza se desenvolverá con libertad (Molina, 2016, p. 414).

En el párrafo aquí citado textualmente puede resumirse la tesis mestizófila de Molina Enríquez. No puede haber progreso de la nación mientras exista heterogeneidad de clases, el futuro que puede salvar a la nación, refiere el autor en estas breves líneas, es la fusión de las razas pues los indígenas no han podido superar su atraso y los mestizos están atrapados entre estos y los criollos dominantes. Tales diferencias, explica, han mantenido el devenir histórico del México independiente en constantes luchas provocadas por el interés de cada facción racial con respecto de los dominadores de origen europeo. El mestizaje en el pensamiento de Molina es primordial para resolver tales diferencias y poder elevar al país al estatus de nación, en detrimento de los indígenas a los cuales los destina a la desaparición por medio de la homogeneización racial.

Por otra parte, el sector afrodescendiente para Molina Enríquez no aparece aquí referenciado, pues esta invisibilidad responde a un blanqueamiento por parte de las mezclas raciales y de unas pocas poblaciones en la república que no merecen su atención con respecto a los problemas planteados. José María Luis Mora expuso esta situación en 1836 afirmando que gracias a la abolición de la infame práctica de la esclavitud, se había dejado de importar negros esclavos de África, y en consecuencia, los pocos remantes de este sector demográfico en su época se perderían con la fusión racial, añadiendo que la misma suerte la correrían los indios en un siglo (Mora, 1836, p. 74). Debería pues, según esta idea, acelerarse la colonización del país y la fusión de las gentes de color con el fin de concretar el modelo hegemónico de la población blanca dominante, en este sentido, ya se planteaba en la primera mitad del México decimonónico una identidad racial heredera de la nación en donde el dominado debía desaparecer mediante el blanqueamiento racial.

El avance representativo en el pensamiento de Molina se traduce en el sentido de alejarse del elemento criollo como representativo de la nacionalidad al ver en las virtudes del mestizo, el componente racial del ideal de la mexicanidad. Durante la segunda mitad del siglo XIX, Francisco Pimentel y Manuel Orozco y Berra plantearon un serio debate sobre el mestizaje en sentido de su relación con cómo definir a la nación, el pueblo y el Estado con la problemática racial (Tenorio, 2009). El jilotepequense resolvió esa controversia por medio del evolucionismo social a modo de respuesta, ya que consideraba, que los indios se encontraban divididos y desorganizados, y los criollos por su parte, tenían los ojos puestos en el extranjero sin sentimientos de arraigo, en consecuencia, los mestizos eran el único elemento integrador de la nacionalidad (Molina, 2016) .

En *Los grandes problemas nacionales* encontramos una periodización de la historia construida por el mismo Molina Enríquez y basada en tres etapas que enuncia de la siguiente manera. La primera, periodo de desintegración dominado por los criollos que corre de la consumación de la Independencia al plan de Ayutla, lapso de extinción de la dominación virreinal y posteriormente anárquico en que se sufrió la intervención norteamericana. Esta etapa según el autor se manifestó por la debilidad política en la defensa del territorio, momento en que se hicieron sentir las rivalidades de la población provocadas por los criollos señores y los criollos miembros del clero (2016, p. 110).

Posteriormente se presenta una división más del tiempo histórico comprendido entre el Plan de Ayutla de Juan Álvarez (levantamiento contra Santa Ana), hasta la revolución de Tuxtepec, la cual corresponde a una etapa de transición de integración de los mestizos con ayuda del sector criollo y del presidente Juárez, y cuyo error según Molina, es que no se le entregó a través de la Reforma, la tierra a los mestizos sino que se acaparó en pocas manos (2016, p. 110). Finalmente, del advenimiento del general Porfirio Díaz hasta su presente, cuando se integran los mestizos al poder y donde el propio Díaz funge como elemento articulador de la nación y todas las razas por medio de la fuerza. Aparece a partir de este momento, dicha figura, como aquella potencia que otorgó la paz patriarcal que da cohesión a la nación, que se había perdido desde la colonia (Castañeda, 2001). Curioso asunto además es cuando Molina cita a Salvador

Quevedo biógrafo del mandatario, al referir que su genealogía y mestizaje es evidenciado con la forma en que pronuncia las palabras *máiz* y *páis*.

En su historia el mestizo aparece descrito con elementos característicos que definen su personalidad, tanto fenotípica como conductual, le falta refinamiento y eso lo hace inconfundible. Sus apellidos los identifica entre muchos otros como Pérez, Hernández y Flores, es “de color moreno que en la mujeres se dice apiñonado”, más oscuro que los europeos meridionales, pero más claro que los indígenas y de “cabello es por lo general negro y rebelde, su barba negra y escasa”, de aspecto corporal “tosco y robusto, su continente serio y grave, y su conjunto a la vez fuerte y dulce” (Molina, 2016, p. 76). Cuando gasta no “es elegante como los criollos” sino “derrochador” e “inclinado a los placeres sensuales”, “siempre ha sido pobre, es vulgar, rudo, desconfiado, inquieto e impetuoso, pero terco, fiel, generoso y sufrido” (Molina, 2016, pp.76-77).

Como puede apreciarse y se ha abordado hasta aquí, el discurso histórico-narrativo de *Los grandes problemas nacionales* es una articulación de elementos etnológicos físicos, biológicos, históricos, legales, políticos y sociales (Tenorio, 2009). Guillermo Zermeño apunta, el mestizo más que por su fisonomía, son sus cualidades las que lo hacen la figura ideal de la modernidad, el dinamismo, arrojo y su deseo de ascenso social con base en pertenecer a la clase de los desheredados, (2008, p. 85) que se encuentra siempre listo para tomar el poder. El mestizo reflexiona Molina Enríquez, posee los mejores atributos evolutivos de las razas blanca e indígena, la selección natural lo ha dotado de incomparables condiciones de adaptación al mundo y su “fuerza animal” lo ha llevado a imponerse a las adversidades a lo largo de la historia (2016, p. 409).

Como hemos visto según Molina, siempre está listo para tomar el poder por la fuerza, es “anti imperialista” por antonomasia, mientras el criollo es “monarquista” y el indígena resignado, sufrido e idolatra. En una profunda reflexión sostuvo que los criollos también tienden fundamentalmente a proponer cambios democráticos, a través del sufragio que burla las revoluciones, su contraparte de sangre mezclada, sin embargo; construye su destino mediante las mismas revoluciones. Especifica Mauricio Tenorio Trillo que ellos, ejercen el derecho a la violencia para crearse a sí mismos, por eso Molina sostiene que no hay repartición de tierras para mestizos que no se haga con violencia (2009, p. 43),

un asunto, en el que podemos relacionar las acciones de Emiliano Zapata incluso desde antes de la revolución.

El evolucionismo social en Molina, a pesar de proceder de una familia acomodada, lo llevó a proponer eliminar las herencias a manera de mecanismo útil para que prevalezca el más fuerte de cada generación. Asimismo, se opuso a la inmigración de cualquier color, o la caridad pública o privada. En este pensamiento, el sector mestizo son los ganadores de lo que llama Tenorio el “mercado de la carne”, y cuando la completa fusión se logró en el pueblo, el mestizo vencerá en un futuro choque con la raza norteamericana. Molina imaginó signos de este fenómeno al referir que los hacendados tenían problemas para seguirlos explotando debido a que tomaban el tren y se iban a Estados Unidos, (2009, pp. 49-50). En este aspecto, el autor creyó ver elementos de una futura colonización cultural de este grupo en territorios del vecino del norte.

Conclusiones

Las élites intelectuales decimonónicas articularon un relato donde la mezcla racial se convirtió en estrategia para resolver la fragmentación y el atraso social, al costo de la eliminación simbólica de la alteridad en favor de la blanquitud. Sin embargo, en los albores del siglo xx, el pensamiento de Andrés Molina Enríquez plasmado en *Los grandes problemas nacionales* representó la culminación de un largo proceso discursivo iniciado en el siglo xix que convirtió al mestizaje en el eje de su proyecto de nación por antonomasia. Su obra contiene una profunda reflexión de corte socio-histórico y positivista que encuentra en la etnología, las explicaciones y posibles soluciones para elevar al sector mestizo de la población mexicana como heredera de la nación.

Los criollos y los indios, según Molina Enríquez no tienen cabida en dicho proyecto por considerarlos como un factor incapaz de integrarse a la nacionalidad por sus características ubicadas en los extremos tanto ideológicos como raciales. A partir de un análisis histórico y crítico del discurso, se mostró cómo esta propuesta, lejos de ser integradora, reprodujo una narrativa poscolonial que invisibilizó y subordinó tanto a los pueblos indígenas como a las poblaciones afrodescendientes en favor de la homogenización racial de la población, el desarrollo y la estabilidad nacional. Finalmente, en estos aspectos subyace la para-

doja del mestizaje como herramienta tanto de integración como de exclusión, asunto problemático y aún vigente en los discursos racistas cotidianos contemporáneos no sólo de México sino de América Latina.

Bibliografía

- Alamán, L. (1850). *Historia de Méjico. Desde los primeros movimientos que prepararon para su independencia en el año de 1803, hasta la época presente* (Tomo II). México: Imprenta de J. M. Lara.
- Alzate Méndez, A. (2019). América Latina y la ilusión nacional. Liberales y conservadores: historia, tensión y pugna durante la consolidación del proyecto nacional del siglo XIX”. Colombia: *Nexus Comunicación*, (25).
- Basave Benítez, A. (2002). *México mestizo: Un análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*. México: FCE.
- Bonfil Batalla, G. (1967). Andrés Molina Enríquez y la Sociedad Indianista Mexicana. El indigenismo en vísperas de la Revolución. En *Anales del Museo Nacional de México*. México: Museo Nacional de México.
- Braudel, F. (1970). *La historia y las ciencias sociales*. España: Alianza.
- Castañeda González, R. (2001). Ideas sobre el papel de la historia en el pensamiento de Andrés Molina Enríquez. *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*, 22(51), México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Castillo, N. (2001). *Cholula sociedad mestiza en ciudad india. Un análisis de las consecuencias demográficas, económicas y sociales del mestizaje en una ciudad novohispana (1649-1746)*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa.
- González Navarro, M. (1976). La guerra de castas. En *Historia Mexicana*, 26(1). México: El Colegio de México.
- González Undurraga, C. (2011). De la casta a la raza. El concepto de raza: un singular colectivo de la modernidad. México 1750-1850. En *Historia Mexicana*, 60(3). México: El Colegio de México.
- Matute, Á. (1999). *Pensamiento historiográfico mexicano del siglo XIX. La desintegración del positivismo (1911-1935)*. México: FCE.
- Molina Enríquez, A. (2016). *Los grandes problemas nacionales*. México: INEHRM-Secretaría de Cultura.

- Mora, J. M. L. (1836). *Méjico y sus revoluciones* (Tomo I). México: Librería de la Rosa.
- Riva Palacio, V. (1880). *México a través de los siglos. Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la antigüedad más remota hasta la época actual* (Tomo II). México: Ballesca y Compañía Editores-Espasa y Compañía Editores.
- Tenorio Trillo, M. (2009). Del mestizaje a un siglo de Andrés Molina Enríquez. En E. Kourí (Coord.), *En busca de Andrés Molina Enríquez: Cien años de Los grandes problemas nacionales* (s/p). México: El Colegio de México-The University of Chicago.
- Van Dijk, T. A. (2009). *Discurso y poder*. España: Gedisa.
- Zapata, C. F. (2023). El mestizaje como horizonte matriz colonial discursivo del poder en torno a pensar la nación mexicana: Una visión historiográfica del siglo XIX. En L. Ruano, C. Gamiño y O. López (coords.), *Historias del pasado y reconstrucciones del presente: de problemas teóricos a empíricos*. México: Universidad de Guadalajara.
- Zavala, L. de. (1845). *Ensayo histórico de las revoluciones de México desde 1808 hasta 1830*. México: Imprenta de Manuel N. de la Vega.
- Zermeño, G. (2008). Del mestizo al mestizaje: Arqueología de un concepto. En *Memoria y Sociedad*, 12(24), Colombia: Pontificia Universidad Javeriana.
- Zermeño, G. (2009). Apropiación del pasado, escritura de la historia y construcción de la nación en México. En G. Palacios (coord.), *La nación y su historia: América Latina siglo XIX*. México: El Colegio de México.

Africanos, afrodescendientes y afrojaliscienses: pasado y presente

S. Alejandra Sotomayor Sandoval

Introducción

Las múltiples demandas y esfuerzos nacionales e internacionales de diversos colectivos, asociaciones e instituciones afrodescendientes, tuvieron resultados favorables sobre su visibilidad y reconocimiento, en el año 2009 en el marco de la *Tercera Conferencia Mundial Contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia*, espacio en el cual se lanzó el “Plan de Acción de Durban de aplicación Internacional” (UNESCO, s/f), que culminó con la declaración en 2011 del “Año Internacional para los Afrodescendientes” (Gutiérrez, s/f).

Retomando la iniciativa de 2011, el 30 de enero de 2013 se estableció el primer “Decenio Internacional de los Afrodescendientes”, vigente del 1 de enero de 2015 al 31 de diciembre de 2024, bajo el lema de *Reconocimiento, Justicia y Desarrollo* (UNESCO, s/f).¹ Periodo de tiempo en el cual los Estados participantes se comprometieron a generar acciones concretas que permitieran conocer y evaluar la situación de sus afrodescendientes, reivindicando su reconocimiento a nivel mundial (Encuesta Intercensal [2015], 2017).

El Estado mexicano inició el diálogo, las gestiones y apertura de espacios para escuchar las demandas que diversos colectivos y asociaciones civiles venían realizando desde hacía varios años. En coordinación con diversos académicos,

¹ Promovido por la ONU en su resolución A/RES/68/237. Consulta el documento oficial en: <https://docs.un.org/es/A/RES/68/237>

quienes ya habían consolidado todo un área de estudio desde el ámbito histórico, etnohistórico y etnográfico, permitieron agilizar los procesos nacionales para el reconocimiento de los afrodescendientes en México.

Los primeros pasos en esta agenda, fueron el conocimiento de su número y ubicación, así como sus características socioeconómicas a través de la inclusión de la pregunta “De acuerdo con su cultura, historia y tradiciones, ¿usted se considera negra(o), es decir, afromexicana(o) o afrodescendiente?”, en la Encuesta Intercensal de 2015, bajo el enfoque del autorreconocimiento y con independencia de las características fenotípicas o genotípicas² de las personas (Encuesta Intercensal [2015], 2017).

Las cifras obtenidas en la Encuesta de 2015, permitieron saber que el 1.2% de la población mexicana, es decir que 1,381,853 personas se autoidentificaron como afromexicanos y se encontraban distribuidos a lo largo de 27 de las 32 entidades federativas de la República Mexicana. Ubicándose en el séptimo lugar el estado de Jalisco con 61,140 habitantes que se autoidentificaron como afrodescendiente (Encuesta Intercensal [2015], 2017).³

² El *genotipo* es una clasificación del tipo de variante presente en una ubicación determinada (llamada locus) en el genoma. Es decir, la versión de la secuencia de ADN que un individuo tiene, pues todos tenemos una gran cantidad de ADN en común, porque somos humanos, pero también tenemos una gran cantidad de variación en la secuencia entre individuos. Esas diferencias en la secuencia, refiriéndose a un gen concreto, se denomina genotipo. Algunos genotipos contribuyen a los rasgos observables de un individuo y se llama fenotipo. Así, el *fenotipo* de un individuo depende de los genes de la persona y de algunos factores del medio ambiente, como la alimentación, el ejercicio, entre otros. Son las características físicas, bioquímicas y del comportamiento o los rasgos observables de una persona, como: la estatura, el color de ojos y de pelo, el tipo de sangre, el comportamiento y la presencia de algunas enfermedades. Consultado en National Human Genome Research Institute. Disponible en <https://www.genome.gov/es/genetics-glossary/Genotipo>

³ Para saber más sobre los resultados de la población Afrodescendiente en la Encuesta Intercensal de 2015, consulta la infografía “Población Afrodescendiente”. Disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/122501/Infografia_poblacion_afrodescendiente_CONAPO.pdf

Este primer ejercicio demográfico, permitió visibilizar a la población afrodescendiente del país y con ello sumar un paso más a la lucha por su reconocimiento nacional, el cual culminó en 2019 con la adición del apartado C, al artículo 2 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, el cual enuncia que:

C. Esta constitución reconoce a los pueblos y comunidades afromexicanas, cualquiera que sea su autodenominación, como parte de la composición pluricultural de la Nación. Tendrán en lo conducente los derechos señalados en los apartados anteriores de este artículo, a fin de garantizar su desarrollo e inclusión social, en los términos que establezca la Constitución, así como su libre determinación, que se ejercerá en un marco constitucional de autonomía que asegure la unidad nacional. [...] (Museo de las Constituciones. UNAM, s/f).

Teniendo como base este reconocimiento constitucional, se reformuló la pregunta de autoadscripción para el Censo Nacional 2020. En cuyo cuestionario ampliado se consultaba a todos los habitantes de una vivienda si “Por sus antepasados y de acuerdo con sus costumbres y tradiciones, ¿se considera afromexicano(a), negro (a) o afrodescendiente?”. Cuestionamiento al que 2,576,213 personas respondieron afirmativamente (INEGI, 2020; *Cuéntame de México*, s/f). A pesar de la dificultad que representó la pandemia de COVID-19, el Censo 2020 confirmó al estado de Jalisco en el sexto lugar a nivel nacional con 139,676 afromexicanos.

Ubicando a Zapopan en el octavo lugar en el ranking de los 100 municipios con mayor población afrodescendiente, con 29,317 afromexicanos. Tlajomulco de Zúñiga en la posición número 24, con 18, 619 autoadscripciones y San Pedro Tlaquepaque en el lugar 53 con 10,192 afrodescendientes (*Cuéntame de México*, s/f; Galicia, s/f). Y de los 139, 676 afrojaliscienses registrado por el INEGI en 2020, el 50.3% son hombres y el 49.7% son mujeres; 27,811 son menores de 0 a 14 años y 11,498 son adultos de 65 años y más. Los 100,361 afrojaliscienses restantes tienen entre 15 y 64 años (INEGI, 2020).

Pero, si el inciso C del artículo 2 de la constitución dice que “...Los pueblos y comunidades afromexicanas se integran por descendientes de personas origi-

narias de poblaciones del continente africano trasladadas y asentadas en el territorio nacional desde la época colonial” (Museo de las Constituciones. UNAM, s/f). ¿Porque existen afrojaliscienses? ¿Cómo llegaron al territorio del actual Jalisco, en que se emplearon, a que se dedicaban? Para responder estas cuestiones, hagamos un rápido viaje a través de la historia de la entidad.

La Nueva Galicia y la presencia de negros y afrodescendiente en Jalisco (siglo XVI-XX)

La Nueva Galicia fue una de las regiones político-administrativas más importantes del occidente novohispano durante el período colonial. Su exploración y conquista militar fue liderada por Nuño Beltrán de Guzmán entre 1530 y 1531. Constituida oficialmente como el reino de la Nueva Galicia en 1531, tras la conquista del territorio de los caxcanes, tecuexes, guachichiles, coca y otros pueblos indígenas, abarcando lo que hoy son los estados de Jalisco, Nayarit, Aguascalientes y parte de Zacatecas.

Su primera capital provisional fue Santiago de Compostela (actual Nayarit) y, posterior a la rebelión de los caxcanes conocida como la Guerra del Mixtón (1540-1542), la capital sería trasladada y refundada en el Valle de Atemajac en 1542. Finalmente la Audiencia de Guadalajara se estableció en 1548, consolidando al territorio como un enclave estratégico en las rutas comerciales y de comunicación entre la Ciudad de México y las zonas mineras del norte (Gerhard, 1986; Radding, 1997).

Durante los siglos XVI y XVII, el crecimiento de la Nueva Galicia fue sustentado por la explotación del trabajo indígena bajo el sistema de encomiendas y repartimientos, aunado a la expansión de las haciendas ganaderas, agrícolas y obrajes. El rápido descenso demográfico indígena por las epidemias y la guerra justificó la introducción de africanos esclavizados a través del puerto de Veracruz o la ruta del Pacífico (Acapulco), destinados al servicio doméstico, las haciendas y en menor medida, a la minería en zonas como Hostotipaquillo y Etzatlán (Velázquez, 2006).

Aunque la región no se caracterizó por la minería a gran escala, sí jugó un papel importante en la producción de diversos bienes de consumo como el trigo, el maíz, los productos de cuero, etc., que circulaban en el mercado interno y

sostenían las diversas rutas de comercio interprovincial. Siendo el centro neurálgico del desarrollo económico, político y social de la Nueva España, en el que coexistieron indígenas, españoles peninsulares, criollos, mestizos y africanos libres, esclavizados, además de afrodescendientes o castas (Romero, 2006).

Para la segunda mitad del siglo xvi (1570), se registran 20,569 personas de origen africano en obisposados que incluían a Nueva Galicia, frente a 6,644 europeos. En 1646, la cifra aumentó a 35,089 africanos, mientras que los europeos sumaban 13,780 (García de León, 2019). Estas cifras comprenden tanto a los africanos esclavizados como a los que habían conseguido su libertad o habían nacido libres en América. Entre 1590 y 1640, el sistema de “asientos” permitió a comerciantes portugueses la introducción oficial de aproximadamente 70,000 africanos esclavizados a la Nueva España, sin contar el contrabando.

Entre los siglos xvii y xviii, la presencia de africanos y afrodescendientes, en términos proporcionales, fue menor en comparación con el Caribe o Brasil, donde predominó la plantación esclavista. Sin embargo, fue significativa, dando lugar a una importante movilidad social, demográfica y cultural (Navarrete, 2026; Vinson III, 2000). Pues desde el siglo xvi, y especialmente durante el auge minero y ganadero del siglo xvii, hombres, mujeres y niños fueron llevados a esta región como parte del sistema esclavista colonial (Lavrin, 1982).

Para la segunda mitad del siglo xvi (1570), se registran 20,569 personas de origen africano en obisposados que incluían a Nueva Galicia, frente a 6,644 europeos. En 1646, la cifra aumentó a 35,089 africanos, mientras que los europeos sumaban 13,780 (García de León, 2019). Estas cifras comprenden tanto a los africanos esclavizados como a los que habían conseguido su libertad o habían nacido libres en América. Entre 1590 y 1640, el sistema de “asientos” permitió a comerciantes portugueses la introducción oficial de aproximadamente 70,000 africanos esclavizados a la Nueva España, sin contar el contrabando.

De este número, una parte significativa fue destinada a centros urbanos y zonas agrícolas como las de Nueva Galicia, donde el número de africanos esclavizados aumentó considerablemente desde la primera mitad del siglo xvii (Secretaría de Cultura, 2019). A la par se observa crecimiento en la población de africanos libres y afrodescendientes, pues una parte de la población negra y mulata logró obtener su libertad por medio de la manumisión (cuando un amo

daba la libertad a su esclavizado) ya fuera por compra, herencia (testamento), voluntad de los amos, o incluso a través del matrimonio (Aguirre, 1972; Vinson III, 2000).

El fenómeno de la manumisión es visible en los archivos eclesiásticos de parroquias como Guadalajara, Tequila, Cocula, Sayula y Zacoalco. En ellas existen evidencias de negros y mulatos libres que formaron familias, participaron en cofradías religiosas y desempeñaron oficios urbanos como panaderos, cargadores, herreros y músicos (Vinson III, 2000). A finales del siglo XVIII, momento en el que una parte de la población africana en Nueva Galicia ya era libre, su movilidad social (aunque limitada por las barreras raciales del sistema colonial), fue clave para el crecimiento de una comunidad afrodescendiente que se integró al tejido parroquial jalisciense (Aguirre, 1972).

Su participación en el ámbito productivo de la región del actual Jalisco, fue principalmente en la actividad agropecuaria, el comercio, el transporte y la construcción de infraestructuras urbanas. Los documentos históricos nos permiten conocer el trabajo que los esclavizados y afrodescendientes realizaron en las haciendas de trigo, en los molinos, en los obrajes, en los talleres de curtido de cuero, en el servicio doméstico y en las milicias urbanas, también conocidas como milicias pardas, de morenos o de negros.

Gracias a los antiguos registros parroquiales y notariales de los siglos XVII y XVIII, sabemos que su presencia era particularmente visible en Guadalajara, ciudad sede de una fuerte actividad comercial y con una población socialmente diversa. En ella, la proporción considerable de población negra y afrodescendiente, no sólo se integró como fuerza de trabajo participando activamente en la vida cotidiana, social y religiosa de la ciudad (Navarrete, 2016). Sino que su integración fue tan extensa que, hacia fines del período colonial, muchos afrodescendientes habían sido absorbidos por las llamadas castas coloniales (Delgadillo, 2019). Recordemos que la iglesia católica tuvo un papel central en la organización de la vida urbana y rural.

Las órdenes religiosas (franciscanos, dominicos y jesuitas, principalmente) fundaron conventos, colegios y misiones, colaborando en la evangelización y el control ideológico de las poblaciones indígenas. La construcción de parroquias y templos en Guadalajara, Tepatitlán, Tequila y otros pueblos consolidó la expan-

sión del cristianismo como una parte estructural del dominio colonial (Rincón, 2008). Fueron estos religiosos, quienes siguiendo las disposiciones tanto civiles como religiosas de la época, categorizaron en términos raciales coloniales a los africanos y afrodescendientes en castas (Navarrete, 2016).

Los registros parroquiales (bautismo, matrimonio y defunciones) del siglo xvii en Guadalajara evidencian una presencia creciente de población africana y afrodescendiente. Los libros contienen referencias a personas catalogadas como negros esclavizados, negros, mulatos, pardos, morenos o moriscos, lo que permite rastrear la continuidad generacional de estos grupos. Respecto al resto de Jalisco, el censo de Revillagigedo de 1790 confirma la presencia notable de mulatos y pardos en varias jurisdicciones.

En pueblos de la jurisdicción de Santa María de los Lagos los mulatos ascendían a 8,674, mientras que Etzatlán, Tequila y Tala concentraban a otras muchas familias afrodescendientes. En Guadalajara, la capital regional, los barrios populares como Mexicaltzingo, San Juan de Dios y Analco registraron porcentajes importantes de población “de color”, como era denominada en los documentos coloniales. Aunque las cifras absolutas varían según las fuentes, se estima que entre el 6% y el 10% de la población total de Guadalajara a fines del periodo colonial era afrodescendiente, ya fuera libre o esclavizada (Calvo, 1991, López, 2003; Velázquez, 2006).

Casi al término del periodo colonial, durante el siglo xviii, las reformas borbónicas buscaron disminuir el poder de las élites criollas y aumentar el control de la corona sobre la economía. Estas reformas afectaron el orden político y económico de los territorios novohispanos, fundando en 1786, en el actual Jalisco, la Intendencia de Guadalajara. Como parte de las reformas, se crearon las milicias urbanas a lo largo del territorio novohispano, para el resguardo y defensa del territorio y el comercio; estas nuevas disposiciones trastocaron a los afrodescendientes (Tutino, 2007, Vinson III, 2000), al permitir la participación de mulatos libres, pardos y morenos, en agrupaciones exclusivas para afrodescendientes, lideradas por oficiales criollos o españoles.

A pesar de esta generalidad, la Compañía de Granaderos Pardos de Guadalajara no contó con una plana mayor española o criolla, sino que contó con un capitán, un subteniente y un sargento primero, de calidad pardos. Siendo un

ejemplo de los mecanismos de control y al mismo tiempo de integración subordinada que empleó el Estado colonial (Rojas, 2016; Vinson III, 2000).

Aprovechando el conocimiento que tenían del territorio por su labor como transportistas o arrieros, durante el quiebre del gobierno colonial muchos afrodescendientes de Jalisco, como en otras partes de la Nueva España, participaron en ambos bandos del conflicto de independencia, desatado en 1810 (Guzmán, 2024). Motivados principalmente por promesas de libertad o como parte de los destacamentos locales. Recordemos que, José María Morelos ocupó brevemente en 1811 la ciudad de Guadalajara, lugar donde el insurgente Miguel Hidalgo emitió el primer decreto formal de abolición de la esclavitud en México.

Se calcula que, en ese momento (1810), existían unos 10,000 africanos esclavizados en toda la Nueva España, pero a partir de la ratificación de la abolición de la esclavitud, por José María Morelos, su situación comenzó a cambiar gradualmente. Finalmente, la consumación de la Independencia en 1821 marcó el inicio de un proceso de reconfiguración política, en el cual Jalisco adquirió estatus de estado federal con la promulgación de la Constitución de 1824. Aunque la esclavitud ya no representaba un fenómeno masivo subsistieron remanentes en haciendas y ciudades hasta finales del siglo XIX, así como diversas formas de servidumbre y discriminación, pues el proceso independentista dividió a las élites criollas y debilitó el sistema colonial (López, 2003; Secretaría de Cultura, 2019).

Durante el siglo XIX, marcado por tensiones entre conservadores y liberales, y por conflictos locales por las reformas impulsadas a nivel nacional. La economía jalisciense, basada en haciendas agrícolas, comercio y pequeña industria, enfrentó conflictos por la propiedad de la tierra, la secularización de bienes eclesiásticos y las guerras civiles. Pero logró consolidarse como una de las entidades más dinámicas del naciente Estado mexicano (Bazant, 2002). Sin embargo, la diversidad social de la región fue progresivamente invisibilizada en los censos y discursos oficiales. Los afrodescendientes desaparecieron en un proceso de “blanqueamiento simbólico” que buscaba promover una identidad nacional mestiza, privilegiando la tríada mestizo-criollo-indígena.

Tras la abolición legal de la esclavitud en 1829, decretada por el presidente Vicente Guerrero,⁴ muchas personas de origen africano continuaron enfrentando exclusión social y económica. En los registros parroquiales del siglo XIX, aunque disminuye el uso de categorías raciales explícitas, los apellidos, los oficios y los patrones matrimoniales permiten rastrear la continuidad de linajes afrodescendientes en parroquias como las de San Pedro Tlaquepaque, Tonalá, Ameca y San Juan de los Lagos, entre otras.⁵ La aparente “desaparición” estadística de estos grupos en los censos del México independiente no implica su inexistencia, sino más bien su invisibilización como resultado del proceso de mestizaje y blanqueamiento promovido por el discurso nacionalista del siglo XIX.

No debemos dejar de mencionar, la importante presencia de migrantes desde finales del siglo XIX, y que año con año aumenta. Así, las cifras oficiales nos dicen que el estado de Jalisco, en 2025 es el hogar de 13,313 migrantes, quienes se han establecido por diversos motivos, pues la entidad continúa siendo un importante centro económico, cultural y educativo internacional. Entre estos residentes no podemos descartar la presencia de otros afrodescendientes, que enriquecen los ámbitos culturales, económicos y políticos del estado día con día (SEGOB, 2025).

Durante las últimas décadas se han realizado diversas investigaciones, en un esfuerzo por darles voz y resaltar su importancia en el desarrollo de la entidad. Concentrándose gran parte en el periodo virreinal y el siglo XIX, en regiones como la Ciudad de México, Veracruz, Guerrero y Puebla. Sin embargo, ya algunos trabajos han evidenciado una presencia numérica relevante y socialmente activa de africanos esclavizados, libres y sus descendientes en la región del actual estado de Jalisco. A continuación enunció algunos de estos trabajos,

⁴ Primer presidente afrodescendiente de México y América Latina, cuyo nombre fue inscrito con letras doradas el 1ro de abril de 2025, en el Muro de Honor en el Senado de la República con la leyenda “Vicente Guerrero, afromexicano, consumidor de la Independencia”. Véase: <https://comunicacionsocial.senado.gob.mx/informacion/comunicados/11439-senado-de-la-republica-rinde-homenaje-a-vicente-guerrero>

⁵ Si te interesa conocer los registros parroquiales de estos sitios, puedes revisar la página de Family Search. Disponible en: <https://www.familysearch.org/es/global>

disponibles en línea o en el repositorio digital⁶ realizado por el Colectivo Afrojalisco,⁷ que también te invito a explorar.

Para saber más

Los estudios han tenido un desarrollo desigual, con períodos de escasa atención seguidos de renovados intereses. Uno de los primeros textos fue el de Lavrin en 1982, quien a través del análisis de protocolos notariales de compra y venta de esclavizados y testamentos, logró identificar las tasaciones de hombres, mujeres e infancias. Resaltando la diferencia en los procesos de liberación por género, además de ilustrar las frecuentes separaciones de las infancias de sus núcleos familiares para ser donados a familias españolas o criollas.

En *La formación histórica de una región: Los Altos de Jalisco*, de Fábrega (1986), dio continuación a estos primeros esfuerzos por rastrear la presencia africana en la zona. En este trabajo el autor identificó, también con el uso de protocolos notariales, la presencia de un mercado de esclavizados en Jalostotitlán y una importante presencia de afrodescendientes en Los Altos.

Posteriormente Calvo en 1991 y 1992, profundizó en la sociedad de castas tapatía, analizando a las élites, los grupos populares y la diversidad social, marcados por la identidad regional de una ciudad en formación con dinámicas sociales únicas. Mientras que en su siguiente publicación nos mostró las dinámicas demográficas y económicas del occidente novohispano, conformado por

⁶ Enlace para la Biblioteca Afroméx: https://drive.google.com/drive/folders/1K5VzPj8k-DPXCT8XqFLpE8bmjcFXU9eiS?usp=drive_link

⁷ El Colectivo Afrojalisco es una iniciativa emprendida en 2024 por diversos jóvenes interesados en promover el reconocimiento jurídico, político y social de las poblaciones afrodescendientes de Jalisco, luchando contra el racismo estructural y fomentando acciones de inclusión, justicia social y políticas públicas con enfoque intercultural y antirracistas, sin dejar de lado la visibilización, investigación, preservación y difusión de la memoria, la historia, las expresiones culturales y la presencia actual de la población afrojaliscience, promoviendo el reconocimiento de sus aportes a la construcción de la identidad local y nacional. Puedes seguirlos en: <https://www.facebook.com/share/15o24DXynE/?mibextid=wwXIfr> <https://www.instagram.com/afrojalisco?igsh=Zm53amNsOXE5aHcw>

una sociedad pluriétnica en la que prevalecía la ilegitimidad y el concubinato, además de familias reducidas.

También en 1991, Fernández publicó un artículo en el que explora a los esclavizados de Guadalajara entre los siglos *xvi* y *xvii*, a través de una diversidad documental. El autor reconstruyó los precios de los esclavizados en relación con los comportamientos poblacionales, además de observar que la afrodescendencia estuvo presente hasta los estratos más altos de la sociedad jalisciense.

En agosto de 2002, El Colegio de Jalisco publicó el vol. 49 de su revista, titulado “Los Afrojaliscienses”. En este volumen encontramos los artículos de Becerra, en el que refiere que la minoría afroalteña asentada principalmente en estancias y ranchos, se desempeñó en labores tanto del campo como del ganado, fungiendo como caporales, vaqueros o sirvientes. Siendo fundamentales para la creación de la cultura regional de Los Altos. Nájera caracterizó a la Guadalajara del siglo *xvii* como una capital afroespañola por la importancia de la población negra en la ciudad y al afrojaliscience como un hombre a caballo con una innegable presencia en la actual cultura del estado. Ochoa aborda a los afrobarqueños, cuya movilidad social quedó evidenciada en los libros sacramentales. Y finalmente Romina Martínez retoma los procesos de libertad de los esclavizados, conocidos como “huidores” y las redes sociales en torno a ellos.

Un año después (2003), López haría un ejercicio reflexivo rescatando las cifras regionales de africanos esclavizados, libres y afrodescendientes, distinguiendo su presencia no solo en el actual Jalisco, sino también en zonas como Guanajuato y Zacatecas. Hacia 2011, Gómez abordó la llegada forzada de africanos a Santa María de los Lagos (actual Lagos de Moreno), ampliando la información recabada por Gómez en 2009, sobre la trata esclavista y la presencia de esclavizados en la zona. Confirmando el mestizaje y la pluriétnicidad que se configuró en los Altos de Jalisco.

Los trabajos de María Elisa Velázquez (2012) han incluido algunos apuntes sobre la Nueva Galicia respecto a la movilidad social, el mestizaje y las estrategias jurídicas empleadas por personas afrodescendientes para mejorar su estatus. Fenómenos también observables en parroquias jaliscienses como San Sebastián de Analco y Mezquitán, entre personas de casta negra, mulata y morisca. En su investigación de 2015, Becerra explora la diversidad étnica y la composición

poblacional de Jalostotitlán, además de la formación de ranchos y haciendas desde el siglo XVIII hasta casi el periodo independiente.

El año de 2016 sería crucial en el avance de las investigaciones, pues Rojas abordó por primera vez a los milicianos pardos de Nueva Galicia. Centrando la atención en las cuestiones sociopolíticas que favorecieron su existencia y los privilegios que llegaron a obtener, gracias al importante papel que desempeñaron. Por su parte, Torres (2019) identificó una tendencia por reclasificar a los nietos de abuelos mulatos como indios y en menor número como mestizos o españoles, sin una correspondencia real a la composición racial de la población, invisibilizando los linajes afrodescendientes.

Finalmente, una serie de trabajos académicos que vinculan historia, historia oral y genética han revelado la persistencia de linajes afrodescendientes hasta nuestros días. Su análisis revela que, a pesar de la supuesta desaparición de la población negra, existen numerosos registros de personas que conservaban apellidos, fenotipos o autoidentificaciones vinculadas con el pasado africano, evidenciando procesos complejos de integración, ocultamiento o resistencia identitaria, desafiando la narrativa de “blanqueamiento” que durante mucho tiempo invisibilizó su presencia en la historia regional (Mojica, 2020; Ceja, 2025; Paredones, 2025).

Como podemos apreciar, las investigaciones sobre africanos y afrodescendientes aún enfrenta vacíos importantes, particularmente para el siglo XIX y el Jalisco actual. Aunque existe un creciente interés por reconstruir su papel en la configuración social, cultural y económica de la región, la articulación de estudios regionales con enfoques interdisciplinarios sigue siendo una vía prometedora para futuras investigaciones, te invito a sumarte a estos esfuerzos.

Cabe mencionar que la memoria histórica, cultural y otros legados de las poblaciones afrodescendientes sobrevivieron y persisten en la oralidad, la gastronomía, las tradiciones populares, la música, las festividades, las prácticas y devociones religiosas y la memoria de diversas comunidades. Su contribución al desarrollo de la región fue significativa, y su presencia forma parte del entramado pluricultural que ha caracterizado a esta entidad desde sus orígenes coloniales. Por lo que, la historia de la Nueva Galicia y la formación del estado

de Jalisco no puede entenderse plenamente sin reconocer la participación fundamental de las personas de origen africano, afrodescendientes y afrojaliscienses.

Bibliografía

- Aguirre, R. (1992). *La sociedad colonial en Nueva Galicia*. México: El Colegio de Michoacán.
- Aguirre, G. (1972). *La población negra de México: Estudio etnohistórico*. México: FCE.
- Bazant, J. (2002). *Historia de la educación durante el Porfiriato*. México: El Colegio de México.
- Becerra, C. (2015). *Indios, españoles y africanos en los Altos de Jalisco. Jalostotitlán, 1650-1780*. México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos.
- Calvo, T. (1992). *Guadalajara y su región en el siglo XVII. Población y economía*. México: Centro de Estudios Mexicanos y Centro Americanos, H. Ayuntamiento de Guadalajara.
- _____. (1991). *Poder, religión y sociedad en la Guadalajara del siglo XVII*. OpenEdition Books.
- Ceja, K. (2025). ¡Eso no pasó aquí! Un vistazo a la vida cotidiana de las esclavas y/o mulatas en la Nueva Galicia del siglo XVII-XVIII [tesis de licenciatura]. México: Universidad de Guadalajara.
- Cuéntame de México (s/f). *México, un país multicultural*. México: INEGI.
- Delgadillo, J. (2019). La esclavitud, la abolición y los afrodescendientes: Memoria histórica y construcción de identidades en la prensa mexicana, 1840-1860. En *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 64(237).
- Encuesta Intercensal [2015] (2017). *Perfil sociodemográfico de la población afrodescendiente en México*. México: INEGI.
- Fábregas, A. (1986). *La formación de una región: Los Altos de Jalisco*. México: Universidad de Guadalajara.
- Fábregas, A. et al. (agosto, 2022). Los afrojaliscienses. En *Estudios Jaliscienses*. Guadalajara, Jalisco, México: El Colegio de Jalisco.
- Fernández, R. (1991). Esclavos de ascendencia negra en Guadalajara en los siglos XVI y XVII. En *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 11, núm. 011.

- Galicia, D. (s/f). 100 municipios con más población afromexicana. En *Alcaldes de México*.
- García de León, A. (2019). *La amalgama de color: Mitos y realidades acerca de la población de origen africano en la Nueva España* [Proyecto de Investigación]. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Gerhard, P. (1986). *Geografía histórica de la Nueva España: 1519-1821*. México: UNAM.
- Gómez, M. (2009). *Esclavitud en Lagos y los afrolaguenses: siglos XVI-XIX*. México: Secretaría de Cultura.
- Gómez, C. (2011). *Los Negros de Santa María de los Lagos: presencia, esclavitud y mestizaje*. México: H. Junta Patriótica de Pedro Moreno; Casa de Cultura de Lagos de Moreno; Ayuntamiento de Lagos de Moreno.
- Gutiérrez, A. (s/f). Decenio Internacional para los Afrodescendientes en *Comisión Nacional de Derechos Humanos*.
- Guzmán, M. (2024). Tomás Baltierra, alias Salmerón, brigadier mulato de la independencia (1778-1814). En *Trayectorias de vidas de afrodescendientes en la historia de México*. México: Secretaría de Cultura, INAH.
- INEGI (2020). *Censo de Población y Vivienda 2020. Cuestionario ampliado. 2021*.
- Lavrin, A. (1982). Perfil histórico de la población negra, esclava y libre, en Guadalajara, 1635-1699. En *Boletín del Archivo Histórico de Jalisco*, VI:1, enero-abril.
- López, S. (2003). Esclavitud y servidumbre en el Occidente de México. En *Revista Chicomoztoc*, vol. 7.
- Mojica, R. (2020). *Contra la barbarie: Los orígenes de los pobladores de los Altos de Jalisco a través de sus historias y genomas* [Tesis de Doctorado]. México: CIESAS Occidente.
- Museo de las Constituciones. UNAM (s/f).
- Navarrete, F. (2016). *México racista: Una denuncia*. México: Grijalbo.
- Paredones, J. (2025). *Presencia de esclavizados negros rebeldes y libertos en Guadalajara durante los siglos XVIII: un acercamiento al cimarronaje urbano*. (tesis de licenciatura). México: Universidad de Guadalajara.

- Radding, C. (1997). *Wandering Peoples: Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*. EE.UU.: Duke University Press.
- Rojas, J. (2016). Milicias de pardos en la región de Nueva Galicia (Virreinato de Nueva España). Un análisis de sus prácticas sociales y políticas durante la segunda mitad del siglo XVIII. En *HISTORELO. Revista de Historia Regional y local*, 8(15), enero/junio.
- Romero, J. (2006). *La economía de Guadalajara en el siglo XVIII*. México: El Colegio de Jalisco.
- Secretaría de Cultura (2019, octubre 21). *Esclavitud de africanos y afrodescendientes en la Nueva España*. México: Gobierno de México.
- SEGOB (2025). *Estadísticas migratorias. Síntesis 2025. Unidad de política migratoria registro e identidad de personas*. México: SEGOB.
- Torres, C. (2019). De abuelos mulatos, nietos indios. La “desaparición” de las familias mulatas en la parroquia de Encarnación, Los Altos de Jalisco, Nueva España, 1778-1882. En *Historia y Genealogía*, no. 9.
- Tutino, J. (2007). *Making a New World: Founding Capitalism in the Bajío and Spanish North America*. EE.UU.: Duke University Press.
- UNESCO (s/f). Decenio Internacional para los Afrodescendientes (2015-2014). En UNESCO.
- _____. (s/f). Las Rutas de las Personas Esclavizadas. En *La Ruta del Esclavo*.
- Velázquez, M. (2006). *Mujeres de origen africano en la Nueva España: Esclavitud, libertad y vida cotidiana*. México: INAH.
- Vinson III, B. (2000). Los milicianos pardos y la construcción de la raza en el México colonial. En *Signos Históricos*, II(4), diciembre.

El miedo a la guerra y la rebelión. Las Huastecas durante el tiempo de la guerra entre México y Estados Unidos, 1847-1848

Ulises Ramírez Casas

Introducción

Durante el año 1848 ocurrió una gran movilización social en el mundo atlántico. Fue el año en el que “el fantasma del comunismo” (Marx y Engels, 2014 [1848], p. 7) recorrió Europa con las grandes revoluciones y que movilizaron a los trabajadores pobres que “exigían no solo pan y trabajo, sino también una nueva sociedad y un nuevo Estado”. A lo largo de ese año, las revoluciones, el “proletariado” y “el fantasma del comunismo” fueron la principal causa de miedo entre propietarios y funcionarios en la mayor parte de las ciudades de Europa (Hobsbawm, 2009, p. 308).

El miedo a una gran revolución capaz de subvertir el orden no fue privativo de las autoridades, élites y propietarios en Europa occidental. En el México de la primera mitad del siglo XIX también los gobiernos, autoridades y los propietarios en el campo y la ciudad se vieron envueltos en el temor a una gran movilización indígena. Durante ese año, se empleó una forma de denominar a esa amenaza latente y se conoció como guerra de castas (González Navarro, 1977, pp. 28, 30).

En este trabajo reflexionaré acerca de la rebelión indígena en las Huastecas, ocurrida entre noviembre de 1847 y principios de 1848, y trataré de destacar las reivindicaciones sociales que abanderaban. El objetivo es centrar nuestra atención en que los estallidos sociales que irrumpieron en el año 1847 y 1848, principalmente, tenían una serie de reivindicaciones sociales que habían tratado de llevar por vías legales, pero que finalmente lograron hacerse visibles a través

de la violencia. Para ello serán utilizadas fuentes primarias resguardadas en el Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional. Además, este ensayo se complementa con bibliografía que nos puede ayudar a interpretar y contextualizar algunas de esas fuentes obtenidas en el archivo.

Anotaciones sobre la guerra de castas

En la historiografía sobre el siglo XIX mexicano, la guerra de castas ha cobrado mucho interés, especialmente para el caso de Yucatán. No obstante, han sido pocos los trabajos que han tratado de analizar el fenómeno social detrás del término y la forma como se conformó. A pesar de eso, Moisés González Navarro (1976 y 1977) la asoció con la lucha por la tierra. Por su parte, John H. Coatsworth (2004 [1988]) definió “guerra de castas” como la movilización indígena que buscaba expulsar o exterminar a los “gobernantes blancos” (p. 39). Más recientemente Melchor Campos García (2023) ha mostrado a través de un análisis detallado que guerra de castas tiene un trasfondo más complejo. Según el autor, la idea de la guerra de razas obedeció a la necesidad del gobernador Barret para unir las fracciones blancas a través del miedo al exterminio. Para ello se instrumentó una política que trató de borrar palabras como revolución o pronunciamiento que remitían a la noción de guerra civil (p. 162) para dar paso a un discurso que unificaba a un sector importante de la sociedad yucateca contra los indios. Mostrando, de esta manera, una imagen de estabilidad política para establecer un frente contra la población indígena.

En este sentido Michael T. Ducey (2015) ha sugerido para el caso específico de las huastecas que lo caracterizado por las autoridades como guerra de castas “fue un pronunciamiento desde abajo. Ningún caudillo comenzó o encabezó este movimiento y tampoco parece que tuviera algún nexo con las facciones políticas nacionales” (p. 255). Esto ayuda a entender el por qué se asociaba con la incoherencia, puesto que no había posibilidades de negociación o cooptación.

Los planteamientos de Campos García (2023) y Ducey (2015) ayudan a entender que la utilización del término guerra de castas buscaba despolitizar la movilización rural, las rebeliones y levantamientos para situarlos en la arena de la venganza, lejos de las reivindicaciones sociales. Esto no solamente ocurrió en los casos de Yucatán y la Huasteca, también es posible observarlo en la docu-

mentación referente a la rebelión de Sierra Gorda que estuvo activa entre 1847 y 1849.

A continuación trataremos de contextualizar la rebelión en la huasteca a fin de que el lector se haga una perspectiva general del conflicto y acompañar en la exposición del tema.

El contexto

Ozuluama es un pueblo ubicado en la Huasteca veracruzana, cercano a Tampico y colindante a la Laguna de Tamiahua, al norte del estado de Veracruz, conformado por cinco haciendas, cuyas tierras arrendaban los habitantes (Escobar Ohmstede, 2017, p. 224). Esta era una zona donde las fincas se dedicaban a la ganadería y los habitantes de las poblaciones aledañas carecían de tierra para los cultivos o se habían quedado sin acceso a ellas (Ducey, 2015, p. 264). Desde 1845, los pobladores de esos territorios se dieron a la tarea de recaudar un fondo para hacerse de las copias de títulos de tierras en disputa con las haciendas, cuyos dueños y familias radicaban en Ozuluama, principalmente los Jauregui y Herrera.¹ La primera, dueña de dos haciendas logradas a partir del “acaparamiento de tierras” y la segunda, dedicada al comercio y algunas actividades asociadas a la tierra (Escobar Ohmstede, 1998, p. 68).

Con los fondos acumulados, los habitantes contrataron al coronel Luciano Velázquez en la ciudad de México para que fungiera como representante legal. Al parecer Velázquez representaba a varios pueblos en la huasteca. Ducey (2015) sugiere que, a la par de realizar las representaciones de los pueblos, Velázquez también formó una red de comunidades que paulatinamente comenzó a funcionar separadamente del representante (p. 262), incluso de forma paralela alternando la movilización con el proceso legal.

¹ Esas dos familias eran las más prominentes en Ozuluama. Antonio Escobar Ohmstede (1998, p. 69) documentó los cargos que ocuparon esas familias en Ozuluama y Veracruz. Los Jauregui había sido alcaldes, jueces de paz, jefes políticos y diputados, mientras que los Herrera se habían tenido puestos de milicia, sin dejar de lado el comercio. En conjunto, los Jauregui, Herrera, Andrade y Llorente eran las cuatro familias que “controlaban los intereses económicos y políticos de las Huastecas” (Escobar Ohmstede, 1998, p. 68).

A principios de 1846, Velázquez avisó a sus representados haber encontrado documentos que avalaban que las tierras del pueblo pertenecían a los arrendatarios y en marzo cerca de setecientos campesinos arribaron a Ozulama y se mantuvieron ahí una semana para exigir la libertad de algunos de sus compañeros involucrados en las demandas de restitución de tierras. En abril de 1846, el gobierno de Veracruz ordenó al prefecto de Tampico que anunciara y ratificara que los títulos de las haciendas eran válidos, acertando un fuerte golpe oficial a la movilización campesina. Por su parte, Velázquez fue encarcelado en la ciudad de México (Ducey, 2015, p. 266). Pero las cosas no quedaron ahí.

Los tiempos agitados no solamente tocaban los asuntos locales, recordemos que en 1846 comenzó la guerra entre México y Estados Unidos y la huasteca no fue ajena a los hechos. A mediados de diciembre del mismo año el general Santa Anna ordenó abandonar Tampico (Herrera Pérez, 1998, p. 543) para concentrarse en la defensa de San Luis Potosí. Fue así que el puerto fue ocupado por las tropas norteamericanas sin ningún disparo (Ducey, 2015, p. 266). La ocupación del puerto causó una disminución del dinero público para el financiamiento de las guardias nacionales (Herrera Pérez, 1998, p. 543) y por la reducción de la vigilancia y de orden público.

La ocupación de la ciudad de México por las tropas norteamericanas y el traslado de los poderes de la nación hacia Querétaro en septiembre de 1847 dejó claro que el gobierno mexicano vivía sus momentos más frágiles y débiles. Así que las rebeliones no se hicieron esperar. En agosto del 1847 ya había estallado un altercado, relativamente cercana a las huastecas, en Xichú de indios en el estado de Guanajuato (Ramírez Casas, 2020, pp. 33-35). Aunque pareció que ese levantamiento escalaría, las autoridades lo habían apaciguado hacia septiembre del mismo año. Incluso se pensó que podía ser el menor de los males. De pronto, en diciembre del mismo año las poblaciones alzadas se habían vuelto tema de gran importancia nacional, especialmente porque se creían alentadas por las tropas norteamericanas para desestabilizar al país (Ramírez Casas, 2020). Más allá de las paranoias del gobierno mexicano y sus generales, las poblaciones se encontraban movilizadas, ya fuera en acuerdo con los norteamericanos o porque palparon la debilidad del gobierno mexicano, lo que permitió posi-

cionar demandas y forzar a la autoridad local para cambiar el orden de las cosas (Tutino, 1999; Buve y Falcón, 2016, p. 13).

Aunque en Xichú de indios (en Sierra Gorda) ya había estado insurreccionado desde agosto y en noviembre habrían de ser interceptadas las primeras comunicaciones sobre las intenciones de los rebeldes de establecer una alianza con los norteamericanos (Ramírez Casas, 2020, p. 40), fue a finales de año en las Huastecas donde surgieron las primeras proclamas que recuperaban las principales demandas de las poblaciones. Sería a finales de noviembre cuando los sublevados de Ozuluama elaborarían el primer documento que fue tachado por las autoridades locales y los hacendados como un “plan desorganizado y bárbaro”.² Los contemporáneos a los hechos catalogaron la rebelión como el “exterminio de los blancos” y que paulatinamente adquirió la denominación de guerra de castas, en alusión a lo ocurrido en Yucatán. La intención con esa denominación dirá Michel T. Ducey (2015) era la de atraer la atención del gobierno de la república respecto a las problemáticas locales (pp. 255-256) con las que realmente había muy poco por hacer.

Pero a estas alturas, seguro el lector se estará preguntando qué ocurrió en aquellos últimos meses del año de 1847 y principios de 1848 que causaron tanto pánico entre las autoridades. Así que, a continuación, abordaremos el desarrollo de la insurrección en el pueblo de Ozuluama.

El alzamiento

La madrugada del 24 de noviembre un grupo de “indios y mayor número de hombres de razón, negros, blancos y mulatos” tomaron el pueblo. Eran más de cuatrocientos campesinos provenientes de Tantima, Amatlán y San Nicolás que habían tomado Ozulama (Ducey, 2015, p. 267). Según el informe que remitió Francisco Garay al Ministro de Guerra, ese grupo asaltó las “principales” casas y de ellas sustrajeron a sus habitantes. Entre los detenidos se encontraban el

² “Copia de la junta de vecinos principales de Huejutla”, diciembre 20 de 1847, Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional (en adelante AHSDN), XI/481.3/2776, fs. 86v-87v.

coronel Domingo Jauregui, así como el juez de primera instancia, quienes fueron ultimados en el acto y en presencia de sus familias.

Para los “vecinos principales” de Ozuluama la incursión fue más que un balde de agua en la cabeza. En la correspondencia de particulares que salió de Ozuluama con rumbo a Puebla se puede leer la preocupación. La mañana del 24 de noviembre Teresa Muñoz de Jauregui escribió: “suplico a nuestros amigos que no nos auxilien, porque si vienen algunos auxilios perecemos todos, pues así nos lo han ofrecido”. Trinidad Herrera también escribió: “Mi querido Juan [...] pasó un cívico de Ozuluama con dirección de Tantoyuca con la [...] noticia [...] que Domingo fue muerto y el Lic. Mora herido y prisioneros todas las demás personas notables del pueblo, incluso el general Garay [...] Tan funesto como desagradable acontecimiento me tiene inquieto y trastornado”.³

Además, comentó que los habitantes habían arrancado por la fuerza a Ramón Núñez, jefe político, y a Andrés Jáuregui sus “títulos o escrituras de los terrenos”. El resto de la población “principal” fue hecha prisionera durante cuatro días, entre ellos Garay, el regidor del ayuntamiento y el cura. El religioso tuvo que intervenir y negociar con la población la liberación de los aprehendidos a cambio de la entrega de los títulos de propiedad.

Durante esos días, los habitantes insurreccionados nombraron a dos personas “para que ejercieran las funciones de jefe político y comandante militar”, jurando ante una cruz “consentir cuanto ellos quisieran”. El cargo de jefe político quedó asignado a Lucas Valdez y el de comandante a Miguel Salazar “ambos [...] hombres de color”. Francisco Garay comentó que los sublevados que tomaron el pueblo de Ozuluama habían sido superiores a los cuatrocientos, portando armas de fuego, y que se trataba de “hombres llamados [...] de razón, de todos colores, en lo general arrendatarios de fincas rurales”.⁴

Los primeros días de diciembre el comandante Luis Díaz de Vivar envió una invitación al jefe político asignado por sublevados para “oír las proposiciones

³ “Copias de cartas de los vecinos de Ozuluama”, diciembre 4 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 155vr.

⁴ “Oficio de Francisco de Garay al Ministro de Guerra”, noviembre 31 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 148v-150v.

de los que hagan cabeza en esa sublevación”. La intención de Díaz de Vivar era la de establecer un diálogo entre los sublevados y el gobierno.⁵ Lucas Valdez, encargado del gobierno local bajo instrucción de los sublevados, contestó el día 12 de diciembre a la invitación de Vivar. En la misiva no solamente se mostraba dispuesto a interceder en los planes, sino también aclaró su rol en la sublevación, al decir que él había restablecido el orden en Ozuluama y que el día 10 de diciembre había acudido a “Tantima y San Nicolás dejando quietos los espíritus que la ignorancia, los resentimientos particulares y acaso las sugerencias de hombres infames tenían exaltados”.⁶

No obstante, Lucas Valdez compartió al comandante un documento que se estableció como “Tratado de Paz” entre los rebeldes y las autoridades del pueblo de Ozuluama que contemplaba los siguiente: primero, los hacendados de la jurisdicción de Tantima entregarían los títulos legales “o ilegales de las tierras” al jefe de los sublevados y de no entregarlos “se les perseguiría a consta de cualquier resultado”; segundo, serían condonados los pagos a los hacendados y se les “dejaría vivir libremente” bajo la sujeción de las autoridades de Tantima; tercero, suspensión de contribuciones excepto las municipales; cuarto, se prohibía al cura de Tantima el cobro parroquial “por el entierro de los absolutamente pobres y exigirá a los de mediana o mucha fortuna”; quinto, el alcalde Tantima estaría a cargo de emprender dichas disposiciones y estaría a cargo de resolver asuntos civiles y judiciales del pueblo; sexto, al cura Ramón Saenz de la Masa se le impondría una multa “por los daños, perjuicios y menoscabos que por su causa han recibido los vecinos”; Séptimo, el comandante militar se encargaría que en Tantima se realizara un acto público en el que los vecinos pasarían “a saludar y dar las más expresivas gracias a las autoridades y demás vecinos de dicha población por el feliz resultado” de los sucesos.⁷

⁵ “Carta de Luis Díaz de Vivar al jefe político Lucas Valdez”, diciembre 7 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 160v-161v.

⁶ “Carta del jefe político Lucas Valdez al comandante Luis Díaz de Vivar”, diciembre 12 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 160v-161v.

⁷ “Peticiones de los sublevados”, diciembre 12 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 161v-164r.

A principios de diciembre muchas autoridades políticas y militares sabían de lo ocurrido en Ozuluama. El general Martín Perfecto de Cos, quien fungía como comandante general de Barlovento, inmediatamente realizó conclusiones sobre lo ocurrido y los compartió al ministro de Guerra sin miramientos: “me atrevo a advertir a V.S. que semejante sublevación es más perjudicial a la nación en general que la guerra descubierta que nos están haciendo los indignos sucesores del inmortal Washington” (es decir la guerra de ocupación que habían emprendido las tropas del ejército norteamericano). De hecho, mencionaba que en caso de que el gobierno del estado de Puebla no interviniera en la pacificación de las zonas aledañas a Ozuluama, como Tuxpan y Chicontepec “la conflagración general [...] será irremediable después”. Según el general, dos años atrás “aque-llos indígenas descubrieron sus inclinaciones a una rebelión”, pero no lograron tal fin debido a la falta de recursos y “poder” para declararla. Puesto que había ocurrido en el contexto de la guerra, Cos se aventuró a sugerir que habían sido apoyados por los norteamericanos.⁸

A pesar de conocer la situación en Ozuluama muchas autoridades militares y civiles tardaron en actuar. Fue a principios de diciembre que Francisco Lamadrid, comandante militar de Tampico asignó a Eligio Pérez como comandante militar de Tantima. Eligio Pérez llegó al pueblo el día 7 de diciembre.⁹ Según el comandante Pérez, el día cinco llegó a Tantima y se dirigió a la casa del alcalde, pero éste le sugirió se regresara al pueblo de Amatlán con el fin de evitar “causar la última ruina”, pues en ese momento se encontraban “las principales autoridades de los indígenas” junto con el alcalde y el prefecto de Ozuluama resolviendo “exigir títulos de tierras, quitar los derechos parroquiales y que se les entregara sin excusa alguna el armamento que tenía aquella guarnición”.

Eligio Pérez se fue para Amatlán. Ahí se encontró con el alcalde de Tantima, quien le dijo que los hombres de la guardia nacional se encontraban dispersos en el monte. Fue así que decidió solicitar diez hombres al alcalde de Amatlán

⁸ “Oficio del comandante general de Barlovento Martín Perfecto de Cos al Ministro de Guerra”, Diciembre 4 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 152v-153v.

⁹ “Parte de guerra de Eligio Pérez dirigido al comandante militar de Tampico”, diciembre 7 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 164r-165r.

con el fin de entrar a Tantima y mantenerse hasta que se reunieran los hombres dispersos. No obstante, la autoridad de Amatlán se negó a auxiliar al comandante diciendo que en dicho pueblo “había [...] más que indígenas los que eran sospechosos, pues los de razón se habían salido del lugar”. Aunque el comandante Eligio Pérez trató de reunir una fuerza considerable para dirigirla a Tantima, la madrugada del 7 de diciembre los sublevados entraron al pueblo.

Ese día, por conocimiento del pueblo de Acatlán se enteró que en Tantima habían detenido al cura y que estaban en busca del alcalde como del comandante.¹⁰ El cura fue capturado y obligado a pagar la suma de 18 mil pesos, aunque debido a la negociación realizada por Lucas Valdez los sublevados únicamente le exigieron pagar la suma de 500 pesos.¹¹ Después de varios desaciertos en la búsqueda por retomar Tantima, Eligio Pérez emprendió su marcha a Tantoyuca diciendo:

desesperado y sin encontrar remedio resolví venirme a este punto a manifestar que hallándose insurreccionados todos esos pueblos y asoladas completamente las autoridades, los unos se amotinan a la más pequeña fuerza que se les hace, y las otras obstruyen las providencias con cobardía, de suerte es, que presentí el carácter más triste y difícil de remedio.¹²

El primer compendio de demandas lo realizó la comandancia de Huejutla, luego de un acuerdo de negociación entre los sublevados y el comandante Luis Díaz de Vivar. Ese compendio se realizó el 31 de diciembre en la casa del comandante, donde concurrió una comisión “mandada por los sustraídos de la obediencia” en su mayoría vecinos de Ozuluama.

¹⁰ “Transcripción del parte de guerra de Eligio Pérez dirigido a Francisco Lamadrid”, diciembre 12 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 165r-169v.

¹¹ “Carta de Luciano Blanco dirigida a Francisco Lamadrid”, diciembre 10 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 172vr.

¹² “Transcripción del parte de guerra de Eligio Pérez dirigido a Francisco Lamadrid”, diciembre 12 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 165r-169v.

La comisión propuso seis concesiones, (cabe destacar que quince días antes el coronel se había reunido con un grupo de autoridades locales y hacendados para discutir en torno a la situación que imperaba en las Huastecas). Los sublevados de Ozulama y Tantima solicitaron que los hacendados entregaran los títulos de posesión, pero que fue negado por la representación de la autoridad; que se suspendieran los pagos a los hacendados por arrendamiento, lo cual fue concedido, pero por un tiempo de seis meses, mientras se revisaban los títulos de las haciendas; el cambio de apoderado y exención de cuentas fue aceptado; que se les considerara con “equidad” y respetando las proporciones en relación con la cuota reglamentada por la guardia Nacional, lo cual se les concedió, pero con sujeción a la ley. Finalmente, en los artículos quinto, sexto y séptimo, los sublevados contraían el perdón del supremo gobierno, recogían las armas y coadyuvarían a la total pacificación.¹³

El año 1848 inició con noticias preocupantes. El día 10 de enero el gobierno de Puebla informó al Ministro de Guerra que había llegado a manos del comandante militar de Huauchinango una copia del plan enarbolado por el subprefecto del partido de Chicontepec Juan Llorente y el capitán de la guardia nacional Eduardo Herrera.¹⁴ Esto marcó una nueva fase de la rebelión. Llorente pertenecía a una de las familias con propiedades y mucha influencia en el gobierno (Ducey, 2015, p. 270). Su participación en la rebelión no fue casual, tanto Ducey (2015) como Escobar Ohmstede (1996) han destacado que las élites trataron de cooptar la rebelión y utilizarla en beneficio propio. Llorente se sumó a la rebelión con la intención de desplazar a Ramón Núñez del control político que tenía en Ozuluama (Ducey, 2015, p. 272).

Inmediatamente el gobierno general señaló que el plan era peligroso debido a las “funestas consecuencias para la nación por las circunstancias tan angus-

¹³ “Oficio de José Díaz de Vivar al ministro e Guerra sobre los acuerdos de pacificación con los sublevados”, enero 1 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 77v-78v.

¹⁴ “Oficio del gobernador de Puebla al ministro de Guerra”, enero 10 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772fs. 13v-14v.

tiadas en que se haya[ba]”.¹⁵ Dicho plan contemplaba seis artículos con los que se pretendía mejorar la situación de la población identificada como *indígena*. El primer artículo desconocía a las autoridades emanadas del gobierno en turno “quedando el pueblo en plena libertad para elegir sus empleados prefiriendo en los destinos que sea posible a la clase indígena de más instrucción”. En el artículo segundo se estipulaba la prohibición del cobro de las rentas de tierras, declarando “comunes las de las haciendas, las cuales se disfrutarán en común”. El tercero prohibía todo pago de tributo al gobierno, permitiendo la posibilidad de exigir un pago peor con la finalidad de atender urgencias locales. Posteriormente, el cuarto artículo también tocaba una temática relevante a muchos pueblos del país, incluidos los de Sierra Gorda, y que tenía que ver con el cobro por servicios religiosos que establecían los párrocos: “Siendo los curas de los pueblos indígenas el verdadero azote de esta desgraciada clase, se prohíbe el pago de toda costumbre de obtención de las que hasta hoy se están cobrando, considerándose a estos en lo sucesivo como empleados públicos” a quienes se pagaría de acuerdo al juicio de la autoridad. Finalmente, el plan estipulaba en sus artículos quinto sexto, la posibilidad de que los pueblos “cuidaran de nombrar un jefe político que les merezca confianza” y una vez concluida la guerra estarían las fuerzas “listas para invadir al enemigo extranjero”.¹⁶

El encargado de pacificar la rebelión fue el coronel Luis Díaz de Vivar.¹⁷ Este coronel de caballería, además de emprender la campaña contra los pronunciados escribió un largo texto a los habitantes de las Huastecas en el que llamó a la unión de todos los mexicanos para evitar volver “al estado colonial” en el que irremediamente se padecería “física y moralmente más tormentos que los que tuvieron los aztecas y Cuactemosint (sic)”. Según Vivar, la “discordia civil” que imperaba en los pueblos de Ozuluama, San Nicolás y sus rancherías se debía a que había “hombres a quienes tal vez no les ha costado un solo suspiro la Independencia y [que] por este principio no la saben apreciar” y por ello

¹⁵ “Notas varias sobre la disposición de fuerzas del gobierno en Puebla”, enero 14 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772, fs. 15v-16v.

¹⁶ “Copia del plan de Llorente y Herrera” enero 11 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772, fs. 17vr.

¹⁷ “Instrucciones del gobierno central” enero 11 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772, fs. 20vr.

abusaban del “candor” de los pueblos. Con ánimo pacificador prometía hacerles conocer “el camino extraviado por donde se les conduce y volviendo al sendero constitucional obedeciendo las leyes cooperarán”.¹⁸

Sin embargo, la campaña de Vivar no dio los resultados esperados. A finales de marzo el prefecto de Huejutla solicitó al Ministro de Relaciones Exteriores la imperiosa intervención del gobierno central para frenar, lo que definió como, “el espantoso desorden” y proteger “las garantías individuales y de prosperidad, atacadas en la actualidad brutalmente, restituya al orden constitucional a todos aquellos pueblos que en ocasión tan peligrosa levantan el grito de muerte y desorden contra sus hermanos”. Para el prefecto de Huejutla se asomaban tiempos difíciles, pues “la semilla de la revolución” se había esparcido por toda la Huasteca y la Sierra Gorda, especialmente por la corta fuerza que disponía la guardia nacional, lo que exacerbaba en los sublevados una “actitud hostil y exterminadora”.¹⁹

Los sublevados intimidaron tanto a las autoridades locales que a finales de abril el prefecto de Huejutla tuvo que solicitar auxilio a las tropas norteamericanas para contener la insurrección. Aunque al presidente no le pareció la mejor decisión, el prefecto se justificó diciendo que dicho auxilio estaba estipulado en el artículo 16 del armisticio firmado entre ambas fuerzas beligerantes. Desde la perspectiva del prefecto y ante las dificultades en las que se encontraba el gobierno central, la mejor manera de finalizar con “la guerra de muerte y de exterminio que han declarado los sublevados a la clase blanca y a los acomodados” era con el apoyo de las tropas norteamericanas.²⁰

Para los “vecinos principales” lo ocurrido en Ozuluama como en Tantima se recordaban como sucesos “tenebrosos”, no solamente por los actos en los que dichos vecinos fueron “ultrajados”, sino porque las autoridades, ignorantes de los

¹⁸ “Llamado del coronel Luis Díaz de Vivar a los compatriotas” enero 20 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772, fs. 21v.

¹⁹ “Copia del oficio del prefecto de Huejutla dirigido al Ministro de Guerra” abril 29 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772, fs. 32v-34v

²⁰ “Comunicación del Ministro de Relaciones al Ministro de guerra”, mayo 9 de 1848, AHSDN, XI/481.3/2772, fs. 46v-48v.

hechos, no habían podido actuar en su momento (Ducey, 2015, pp. 261-284).²¹ Los acontecimientos en Xichú de indios y Ozulama, tan cercanos a la ciudad de Querétaro (cede de los poderes), eran el claro ejemplo de que la república se encontraba asediada y a punto de extinguirse a manos de las guerras vengativas contra los blancos y las tropas norteamericanas.

A manera de cierre

Lo expuesto hasta este momento puede ayudar a comprender la magnitud de la movilización social durante la guerra entre México y Estados Unidos. En esos dos años que duró la guerra se fragmentaron y debilitaron muchas redes que mantenía el gobierno, la autoridad y el mantenimiento del orden público. Muchas poblaciones observaron en este bienio y también los años de la posguerra que la debilidad del gobierno de la república y los gobiernos estatales permitía la posibilidad de echar a andar rebeliones a través de las cuales negociar, exigir o subvertir el orden como ocurrió con las guerras de castas.

Guerra de castas, durante esa época, fue la manera como se denominó a las rebeliones que pretendían justamente cambiar el orden de las cosas. La rebelión de Ozuluama es una muestra clara de cómo las poblaciones indígenas y otros habitantes del mundo rural sin acceso a la tierra emplearon muchas estrategias legales o pacíficas, en su lucha por la restitución o acceso a la tierra. Estas formas de buscar la restitución se vieron interrumpidas por la guerra, especialmente entre 1847 y 1848, cuando la fragilidad de las autoridades era nula y las poblaciones trataron de recuperar tierras o anteponer demandas a través de violencia.

Muchos de esos episodios mostraron una “teatralidad del terror” (Van Young, 2010, p. 326) que permitió esparcir el temor a las movilizaciones indígenas o rurales durante esos años. Así podemos entender cómo la toma de Ozuluama comienza con dos actos fundamentales: el asesinato de Domingo Jauregui y la destitución de las autoridades locales. Con eso los rebeldes dejaban claros sus planes. Anular la propiedad masiva de la tierra e instaurar un gobierno propio. El

²¹ “Carta de Luciano Blanco dirigida a Francisco Lamadrid”, diciembre 10 de 1847, AHSDN, XI/481.3/2776, fs. 172vr.

miedo a esos dos actos fue lo que movilizó a las élites y el gobierno para frenar las rebeliones y guerras de castas al mediar el siglo XIX. A la par, esos actos de violencia extrema fueron utilizados por las autoridades, la prensa y las élites para despolitizar las movilizaciones indígenas con justos reclamos y crear un frente común de aniquilamiento de las expresiones de rebelión.

Referencias

Archivos

Archivo Histórico de la Secretaría de la Defensa Nacional.

Bibliografía

- Buve, R. y R. Falcón (2016). Introducción. En R. Buve y R. Falcón (coords.), *El México profundo en la gran década de la desesperanza (1846-1856)*. México: BUAP.
- Campos García, M. (2023). La invención de la Guerra de Castas en Yucatán, 1847-1927. En *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 77, enero-junio.
- Coatsworth, J. H. (2004 [1988]). México: ¿Centro excepcional de rebeliones rurales? Patrones de rebelión rural en América Latina: México en una perspectiva comparativa. En F. Katz (comp.), *Revuelta, rebelión y revolución. La lucha rural en México del siglo XVI al siglo XX*. México: Era.
- Ducey, M. T. (2015). *Una nación de pueblos. Revueltas y rebeliones en la Huasteca mexicana, 1750-1850*. Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Escobar Ohmstede, A. (2017). El federalismo en las Huastecas durante la primera mitad del siglo XIX. En L. Jáuregui, J. A. Serrano Ortega y J. Z. Vázquez (coords.), *Historia y nación (actas del Congreso en homenaje a Josefina Zoraida Vázquez)*. México: El Colegio de México.
- _____. (1998). La guerra entre México y Estados Unidos en 1848 y sus consecuencias en las Huastecas. En J. Z. Vázquez (coord.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846-1848)*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores.

- _____. (1996). La conformación y las luchas por el poder en las Huastecas, 1821-1853. En *Secuencia*, núm. 36, septiembre-diciembre.
- González Navarro, M. (1976). "Las guerras de castas". En *Historia Mexicana*, vol. 26, núm. 1.
- _____. (1977). *Anatomía del poder en México*. México: El Colegio de México.
- Herrera Pérez, O. (1998). Tamaulipas ente la guerra de invasión norteamericana. En J. Z. Vázquez (coord.), *México al tiempo de su guerra con Estados Unidos (1846-1848)*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Secretaría de Relaciones Exteriores.
- Hobsbawm, E. (2009). *La era de la revolución, 1789-1848*. Buenos Aires: Crítica.
- Levinson, I. W. (2005). *Wars within war. Mexican guerrillas, domestic elites, and the United States of America*. Canadá: TCU Press Fort Worth, Texas.
- Marx, K. y F. Engels (2014). *El manifiesto del partido comunista*. Buenos Aires: La Bisagra.
- Ramírez Casas, U. (2020). Mientras los generales duermen: Desobediencia militar y rebelión en Sierra Gorda durante el conflicto bélico entre México y los Estados Unidos, 1846-1849. En *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, núm. 60, julio-diciembre 2020.
- Tutino, J. (1999). *De la insurrección a la revolución en México. Las bases sociales de la violencia agraria, 1750-1940*. México: Ediciones Era.
- Van Young, E. (2010). *La otra rebelión. La lucha por a independencia de México, 1810-1821*. México: Fondo de Cultura Económica.

Entre tumbas y partidas de defunción: evidencias físicas para reconstruir la historia de Xoxocotlán, Oaxaca¹

María Antonieta Lama Pérez

Introducción

En ocasiones, los científicos sociales nos enfrentamos a complejos escenarios al intentar conocer y comprender a un grupo humano. Entre los obstáculos más frecuentes e importantes se encuentra la falta de fuentes de información que nos den cuenta de los tránsitos históricos de un grupo; los expedientes documentales que conforman archivos ya sean de índole histórico, civil, eclesiástico, notarial o judicial son de los más socorridos por el gremio previamente mencionado. Pero ¿qué pasa cuando no encontramos registros propicios para realizar una investigación? Este fue el panorama al que me enfrenté hace unos años al hacer mi tesis de licenciatura, en donde inicialmente quería conocer cuál había sido el proceso de abandono de una capilla dominica construida en el siglo *xvi* ubicada en el municipio de Santa Cruz Xoxocotlán, Oaxaca² y su relación con

¹ Este ensayo forma parte de una investigación realizada por la autora entre 2014 y 2018 y cuyo resultado constituyó la tesis de licenciatura en antropología histórica titulada “Entre tumbas y archivos: la cultura material funeraria, portadora de la historia social de Xoxocotlán (1890-1971).

² Xoxocotlán (pronunciado *Jojobotlán*) es una población aledaña a la capital del estado de Oaxaca, ubicado a 4.5 kilómetros de la capital del estado. Debido a la cercanía entre ambos municipios, Xoxo, como es comúnmente llamado, se ha convertido desde finales del siglo

la población. Tras el abandono de la capilla, el espacio sacro se consolidó como el primer camposanto y posteriormente con el proceso de secularización como el primer cementerio de Xoxocotlán llamado San Sebastián en honor al primer patrono del pueblo y a quien estaba dedicada la capilla mencionada, pero, pese a tener algunos datos como el anterior, no encontré ningún documento –tradicional– que me permitiera cumplir el objetivo planteado.³

Durante el proceso de trabajo de campo, el director de mi tesis sugirió que habría otros enfoques que me permitirían mantener la mirada en el espacio que inicialmente había sido la capilla y posteriormente ocupado como cementerio, fue ahí donde comenzamos un diálogo en torno a las fuentes que me permitirían conocer un fragmento de la historia de Xoxocotlán. Me di cuenta de que el cementerio también contaba con basta información para conocer a quienes habían vivido en el pueblo tiempo atrás. Con la intención de complementar los datos obtenidos del cementerio decidí también incorporar documentación del Archivo de la Parroquia de Santa Elena de la Cruz (es decir, la Parroquia de Xoxocotlán), enfocándome en las *partidas de defunción* (registros de fallecimiento) logrando así una lectura más completa a partir de emparejar las tumbas –mismas que me di a la tarea de inventariar– con su correspondiente *partida*, éstas, fueron redactadas por los distintos clérigos que se habían encargado de la administración de la Parroquia. La elección de emplear documentación parroquial se debió a que había una sustancial diferencia entre la escasa cantidad de

pasado en un pueblo dormitorio; pese a su importancia histórica, con la explosión demográfica, la inserción a la modernidad y su respectivo desagrado por el pasado, algunos violentos tránsitos políticos y demás situaciones provocaron la pérdida de los documentos que permitirían contar con un Archivo Histórico Municipal.

³ Hago hincapié en el término “documento tradicional” porque no existe un Archivo Histórico Municipal que albergue documentación escrita que permita rastrear qué sucedió en el pueblo siglos atrás, cabe mencionar que este tipo de documentación es la más común o tradicional en las investigaciones de corte histórico, pero, existen como planteo en este artículo, otro tipo de fuentes y documentos como los vestigios materiales de los pobladores, por ejemplo, las tumbas, que dan cuenta de cómo era la sociedad *xoxeña*.

documentos albergados en el registro civil en comparación con los abundantes registros parroquiales.⁴

La cultura material funeraria como fuente de información

El ser humano ha tenido la necesidad de dejar constancia de su paso por el mundo mediante evidencias que le sobrevivan, en palabras de Ariès (1984), ha buscado “domar a la muerte”, es por eso por lo que, a partir de elementos de *cultura material funeraria* podemos acercarnos a personas que por haber existido hace siglos no podríamos conocer de manera directa. Pero ¿a qué nos referimos por *cultura material funeraria*? Le definimos a partir de lo propuesto por Mónica Giedelmann y Laura Jaimes (2013) como el conjunto de manifestaciones físicas relacionadas con la muerte que fueron producidas por un grupo humano en coordenadas espaciotemporales específicas. Dichas manifestaciones son portadoras de significados compartidos por la colectividad que le creó, también funge como herencia transmitida que dota a distintas generaciones de un sentido de identidad.

Este término permite englobar a los cementerios y a los registros de defunción como fuentes de información de una sociedad, por tal motivo, fue necesario implementar herramientas que nos permitieran interrogar a nuestros sujetos de estudio (como si de una entrevista se tratara) y acceder a los datos que brindarían pistas sobre cómo era su vida cotidiana, cuáles eran sus creencias religiosas, a qué se dedicaban, cómo eran los roles sociales, así como conocer a los distintos estratos socioeconómicos que cohabitaban en el pueblo, saber de qué habían muerto, si se habían suscitado brotes epidémicos, cómo eran las relaciones sociales entre los pobladores, por mencionar algunos de los aspectos más importantes.

El diseño constó de dos tablas adecuadas a la información contenida en las tumbas y en las partidas.

⁴ Aunque el periodo de estudio abordado fue posterior a la promulgación de las Leyes de Reforma —que entre otros objetivos pretendían la secularización del Estado— su praxis implicó una transición lenta, en Xoxocotlán los habitantes continuaron prefiriendo reportar los nacimientos, matrimonios y defunciones ante el párroco que ante las autoridades civiles.

Tabla 1.

Diseño y propuesta para el vaciado de la información de las tumbas

Número de tumba
Nombre del inhumado
Año del fallecimiento
Edad y género
Descripción iconográfica
Estado de conservación

Nota: Información recuperada en el cementerio.

Fuente: Lama, M. (2018).

Tabla 2.

Diseño y propuesta para el vaciado de la información recuperada de las partidas de defunción

Nombre del difunto
Fecha de la defunción
Causa de la defunción
Edad del fallecido

Nota. Información extraída de las partidas de defunción.

Fuente: Lama, M. (2018).

El vaciado de la información podría parecer muy básico, sin embargo, la lectura e interpretación de los datos prueban que es lo contrario: encontramos grupos familiares y relaciones de parentesco, conocimos cuáles fueron los momentos con mayor índice de defunciones y sus causas, la relación entre las causas de muerte de acuerdo con el sexo de las personas y su edad, qué roles desempeñaban en la cotidianidad, en qué creían, cómo habían querido representarles sus familiares para la posteridad, las migraciones con la aparición de nuevos apellidos según el paso del tiempo, los cambios en la percepción de la distancia entre Xoxocotlán y Oaxaca centro y la segregación social entre xoxeños.

Pensar al cementerio como un espejo de la población

Puedo asegurar que la mayoría de los lectores ha escuchado la frase “todos somos iguales ante la muerte”, sin embargo, la afirmación parece más un intento de consuelo a los vivos que una verdad categórica, pues, incluso ante la muerte existen matices, y la necesidad de diferenciarse unos de otros, esto es palpable en la diversidad de materiales de las tumbas, los íconos plasmados en ellas, su ubicación dentro de la lógica espacial del cementerio, por mencionar sólo algunos de los ámbitos más evidentes.

Autores como Miguel Ángel Cuenya (2012) plantean a los cementerios como depositarios de representaciones de una sociedad, en un panteón se encuentra de todo, así como en el pueblo: existen las tumbas olvidadas, así como las casas más marginales y humildes, las tumbas cuidadas, las cubiertas por los pedazos de paredón caídos de la capilla dominica, las detalladas y los bultos de tierra que se han mantenido a pesar del paso del tiempo.

Una de las cuestiones más importantes en la lectura de los cementerios tiene que ver con la disposición espacial de las tumbas; en el caso de este estudio, me dio pistas sobre qué sectores eran privilegiados y qué otros eran marginados. Así como en los pueblos existe una lógica espacial en torno a la ubicación de las casas, en donde por lo general, la cercanía al cuadro principal es directamente proporcional a la importancia de la familia que allí habita, una dinámica similar sucedió en el cementerio de San Sebastián, en donde, la cercanía de las tumbas a los restos de la capilla dominica era un indicador de los méritos e importancia social del inhumado y viceversa; esto puede afirmarse puesto que históricamente, dentro de la cosmovisión católica, mientras más cerca del altar mayor se encontrara una sepultura era mayor el rango (social, económico, religioso) del difunto, este se distinguía por los aportes económicos al templo en el cual reposaba, o por el bien que hacían a su comunidad.

Partiendo de esta premisa me resultó sumamente interesante identificar la abundante presencia de tumbas pequeñas en los límites del terreno del panteón, me sorprendió que “angelitos” como se les conocía a los difuntos infantes estuviesen de alguna manera excluidos y alejados del espacio sacro. Posteriormente, durante la exploración de las partidas de defunción me topé con que aquellos niños y bebés eran hijos naturales procreados fuera del matrimonio, la segre-

gación social no distinguía a las infancias, el tabú de las relaciones muchas veces extramaritales había condenado a los pequeños difuntos. Entre otras de las personas que reposan en las orillas del cementerio fueron quienes habían fallecido por cirrosis y por sífilis, evidenciando el rechazo colectivo frente a algunos personajes cuyas prácticas eran socialmente indeseables.

Otro de los ámbitos que permiten sustentar la idea del panteón como un reflejo del pueblo es la fuerte presencia de motivos religiosos que adornaban las lápidas, de un total de 908 tumbas que reposan en el cementerio, 485 cuentan con información legible de las cuales 467 tienen inscritos motivos católicos. También notamos tendencias que respondían a la edad y al sexo del fallecido, por ejemplo, las figuras predilectas para decorar las tumbas de los infantes fueron ángeles, mientras que para las de mujeres y de varones fueron vírgenes y crucifijos respectivamente. Es importante recordar al lector que, dentro de estas tendencias existían matices que dan cuenta de la distinción social, partiendo del planteamiento de Pierre Bourdieu (2002), pese a la repetición o al uso de símbolos comunes, los pobladores cuyos capitales eran mayores buscarían diferenciarse del resto: hay lápidas talladas en cantera verde, otras construidas con granito e inclusive hay las que eran pequeños bultos de tierra con crucifijos de madera en muy malas condiciones de conservación.

Las partidas de defunción: sobre los registros de muerte de la población

Como fue mencionado anteriormente, el resultado de la exploración de las partidas devino en la recuperación de basta información, sin embargo, me concentraré únicamente en algunos de los ámbitos explorados.

Comenzaré por abordar la lectura en torno a la esperanza de vida de acuerdo con el sexo de los fallecidos; hago esta separación explícita entre féminas y masculinos pues la esperanza de vida de ambos grupos era diferente, en aquellos tiempos, la vida cotidiana de las mujeres se desarrollaba con mayor frecuencia al interior del hogar y en los lugares de abasto de víveres, por lo que no estaban tan expuestas a los tipos de accidentes a los que los hombres se enfrentaban en su día a día, la mayoría de varones se dedicaban a la agricultura y en algunos casos

también había quienes trabajaban con ganado como lo atestigua la partida de Juan Méndez, quien falleció en una faena cotidiana al ser aporreado por un toro en la hacienda Sangre de Cristo que se encontraba entre Oaxaca capital y Xoxocotlán. Falleció a los cincuenta años y había logrado recibir los Santos Óleos.

En contraste con los accidentes a los que se arriesgaban los hombres en sus quehaceres cotidianos, podemos constatar que las muertes de las mujeres ocurrían con mayor incidencia al interior de sus hogares, esto respondía a los altos índices de mortalidad materna, pese a contar con el apoyo de parteras la falta de acceso a médicos que pudieran auxiliar en complicaciones durante el alumbramiento condicionaba su vida; uno de los muchos ejemplos es el caso de Juana Zárate, quien en 1897 había muerto “de parto”⁵ a la edad de 19 años. Resulta interesante que la mayoría de las jóvenes que morían durante el parto eran quienes se convertían en madres en edades más tempranas, rondaban entre los 13 y los 19 años de edad y eran con frecuencia jóvenes solteras cuyas muertes eran reportadas por sus padres. Conforme al paso del tiempo, el índice de muertes maternas decreció, así como sucedió con otros padecimientos comunes pero que resultaban particularmente letales en el Xoxocotlán de finales del siglo XIX.

La principal causa de muerte asentada fueron los problemas estomacales y sus respectivos síntomas: diarreas y vómitos, esto, se originó por la falta de agua potable, recurso que era extraído de pozos y de norias al aire libre, así como la presencia de letrinas en los patios de las casas, favoreciendo la contaminación del agua con microorganismos que provenían de las heces fecales. Es importante hacer hincapié en que conforme el tiempo iba avanzando la mortalidad por enfermedades y condiciones relacionadas con la falta de atención médica comenzaba a mermar, una de las hipótesis al respecto es que la población cada vez tuvo mayor acceso a atención médica, la distancia entre Xoxocotlán y Oaxaca capital

⁵ La expresión “de parto” fue una de las más comunes para hacer referencia a las muertes maternas, recordemos que quienes estaban encargados de registrar las causas de muerte no tenían el conocimiento técnico para nombrar con términos médicos las afecciones padecidas por la población, por lo que es muy común encontrar este tipo de expresiones, mismas que no pueden ser consideradas médicamente como causas de muerte.

parecía acortarse por la transformación de surcos y campos de cultivo en veredas que facilitaban los trayectos.⁶

Con el paso del tiempo, también detectamos migraciones de familias a Xoxocotlán, la presencia de nuevos apellidos en los registros parroquiales atestigua el crecimiento demográfico de la población, probablemente en relación directa con la cada vez más cercana Oaxaca capital.

Por otro lado, también encontramos muertes producidas en violentas riñas, y, pese a no representar un alto índice en los registros de defunción, no podemos negar que hayan existido. Cabe mencionar que los tres reportes se suscitaron en 1951 (2) y en 1968 (1), en los últimos años del periodo de estudio; también es importante mencionar que los tres fallecidos en violentos escenarios fueron hombres.

La información recuperada a partir de los detalles de las muertes, nos dan muchas pistas para comprender las vidas de quienes alguna vez fueron, vivieron y crearon cimientos de la población que hoy habita Xoxocotlán.

Reflexiones a modo de cierre

Como ha sido expuesto en las cuartillas anteriores, los cementerios y los registros de defunción son vías para conocer a poblaciones enteras en escenarios o condiciones que no permiten acceder a la consulta de otro tipo de registros, recordemos que la consciencia en torno al valor, protección y cuidado de documentos históricos había sido nula hasta hace algunos años, cuando empezó a hablarse más sobre la importancia de los vestigios documentales como portadores de memoria colectiva. Sin embargo, también es importante expandir los horizontes en torno a las fuentes de información, atrevernos a leer a quienes vivieron y caminaron los trayectos y espacios que hoy ocupamos y animarnos a conocer todo lo que tienen que narrar, que suele ser muy basto y rico.

⁶ Aunque únicamente hice énfasis en los problemas estomacales por la dramática cantidad de muertes reportadas por tales padecimientos (267 de un total de 1,027 partidas con causas asentadas), también encontramos otras afecciones, manifestaciones y síntomas como calenturas/fiebres, sarampión, pulmonía, disentería, por mencionar los más comunes.

Este, intentó ser un breve bosquejo de la lectura e interpretación de algunos datos que nos muestran distintas realidades culturales que se vivieron en una población, y, a las cuales pudimos acceder gracias a las evidencias tangibles que dejaron para testificar su paso por este mundo. Como podemos constatar, hay un sinfín de posibilidades por explorar para sobre personas que habían sido olvidadas o que ni siquiera habían sido consideradas como sujetos históricos.

Referencias

- Ariès, P. (1984). *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus.
- Bourdieu, P. (2002). *La distinción: criterios y bases sociales del gusto*. México: Santillana.
- Cuenya, M. (2012). Del panteón al cementerio: un largo camino hacia la secularización de los entierros en una ciudad decimonónica. El caso de la ciudad de Puebla. En *Cuadernos de trabajo-IIHS-UV*, (42).
- Giedelmann, M. y L. Jaimes (2013). Losas sepulcrales como documentos históricos en el Cementerio Universal de Bucaramanga, Colombia. En *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras*, xviii(1).
- Lama, M. (2018). Entre tumbas y archivos: la cultura material funeraria, portadora de la historia social de Xoxocotlán (1890-1971). [Tesis de licenciatura, Universidad Veracruzana]. Repositorio Facultad de Antropología de la Universidad Veracruzana.

Bendita sea el agua... ¿o no? La controversia de la hidroterapia en Guadalajara, 1848

Valeria Abigail Barajas Delgado

En 1848, la ciudad de Guadalajara fue testigo de una escena que conjugaba asombro, escepticismo y fervor popular: un fraile franciscano era capaz de sanar todo tipo de dolencias a los enfermos tan sólo con la aplicación de agua fría: el método hidropático del campesino Vincent Priessnitz había llegado a la ciudad. Lo que para algunos parecía una práctica inocua o incluso piadosa, pronto se convirtió en motivo de alarma para un sector de la comunidad médica. El uso de la hidropatía, al margen de los saberes institucionalizados, abrió un debate que trascendió la eficacia del tratamiento y puso en cuestión quién tenía el derecho de curar, bajo qué criterios y con qué legitimidad.

Este trabajo reconstruye ese episodio a partir de fuentes primarias con el propósito de analizar cómo una medicina aún en proceso de consolidación reaccionó ante la irrupción de un modelo terapéutico que operaba desde fuera de sus márgenes. La historia de la hidropatía en Guadalajara no remite sólo a una disputa pasajera, sino que permite observar, en clave local, una tensión más amplia: la lucha por definir los contornos del saber médico en un México decimonónico atravesado por la pluralidad de saberes, la fragilidad institucional y las demandas de una sociedad que no siempre encontraba respuestas en la medicina oficial.

Vincent Priessnitz y el nacimiento de la hidropatía

La hidropatía, tal como fue conocida en el siglo XIX, tuvo su origen en Europa central, de la mano de un personaje singular: Vincent Priessnitz (1799-1851), un

joven campesino de la Silesia austriaca, quien sin formación médica se convirtió en uno de los reformadores más insólitos del arte de curar. La curiosidad por el mundo natural que le rodeaba lo convirtió en un gran observador, a tal grado que desde muy temprana edad, fijó su interés en cómo los animales sanaban sus heridas al introducir las partes lesionadas de su cuerpo en agua fría (Metcalf, 1898, pp. 9-12).

Mientras descansaba a la sombra de un árbol, cerca de su fuente favorita –la *Priessnitz-quelle*–, observando al rebaño que tenía bajo su cuidado, presencié un hecho que (solía decir) fue lo que por primera vez llamó su atención hacia los efectos del agua fría. Sentado allí, ensoñando, su atención fue atraída por un corzo joven que, tras haber sido herido en el muslo por un disparo, se arrastró con dificultad hasta el manantial. Entonces vio cómo el animal logró colocar su muslo herido de tal manera que quedara completamente cubierto por el agua que fluía. Priessnitz, conteniendo el aliento y sin atreverse casi a moverse, observó al pobre animal. Lo vio regresar a intervalos cortos durante el día para renovar el baño; probablemente lo hacía también durante la noche. Grande fue su alegría al observar que el animal mejoraba día tras día, hasta que finalmente sanó por completo (Metcalf, p. 12).

De esta manera, en una época dominada por la medicina fisiológica y las terapias a base de sangrías, purgantes y drogas, el joven ideó una forma de sanarse a sí mismo por medio de compresas de agua fría, descanso y una dieta ligera, tras haber sufrido un accidente que le fracturó varias costillas a sus 18 años. Si bien, los médicos le habían dado un diagnóstico desolador en el que quedaría inválido, Priessnitz consiguió recuperarse completamente gracias a su régimen curativo, hecho que cimentó su fe en las propiedades terapéuticas del agua (Metcalf, p. 16).

A partir de entonces, Priessnitz no dudó en recomendar su método a toda aquella persona que lo requiriera –desde un moretón hasta una dislocación severa–, y pronto, los testimonios a favor de la curación con agua fría fueron tan numerosos que la reputación del joven se expandió alrededor de las aldeas vecinas, y posteriormente, por otros reinos europeos (Metcalf, p. 19). Sin

embargo, su creciente éxito despertó la hostilidad de los médicos locales, quienes lo acusaron de charlatán. En 1829 fue arrestado y sentenciado a prisión por ejercer sin licencia, no obstante, tras una investigación por parte del Imperio Austriaco, no sólo fue absuelto, sino que recibió el respaldo del gobierno para continuar con su práctica (pp. 26-28).

Hacia la década de 1840, su sanatorio en Graefenberg recibía a cientos de pacientes de toda Europa, incluyendo nobles, soldados, eclesiásticos y diplomáticos. Fue acreedor de la medalla de oro al mérito civil por parte del emperador Fernando de Austria, siendo colocada en su pecho en mayo de 1846 por parte del alcalde de Troppau (Metcalf, p. 38).



Fuente: Wellcome Collection, “Hidropatía; o la cura con agua fría, practicada por Vincent Priessnitz, en Graefenberg, Silesia, Austria”, 1842. Disponible en: <https://wellcomecollection.org/works/jppbkr4z/images?id=ef85fqv7>

No se tiene conocimiento de que Priessnitz fuera autor de una obra, sin embargo, su método y aplicaciones fueron documentados por sus seguidores en libros que compilaron sus enseñanzas y hazañas, por ejemplo: *The Cold-Water Cure: it's Principles, Theory, and Practice* (1842), de R. T. Claridge. De esta forma, aun después de su muerte en 1851, el legado de Priessnitz en la medicina y terapéutica fue perpetuado a las futuras generaciones.

Lo revolucionario del método no era solo el uso del agua, sino la lógica terapéutica que lo sostenía: el cuerpo, según Priessnitz, tenía la capacidad de curarse a sí mismo si se le ayudaba a eliminar las “impurezas” mediante el sudor, la orina, y la estimulación de la piel.

El agua no actuaba como medicamento, sino como catalizador natural del proceso de regeneración. En este sentido, la hidropatía desafiaba las nociones médicas convencionales, que aún oscilaban entre la sangría, los purgantes y los fármacos químicos. La simplicidad del sistema, su carácter no invasivo y su cercanía a valores como la higiene, la moderación y la naturaleza, lo hicieron especialmente atractivo para sectores ilustrados, religiosos y reformistas del siglo XIX.

La fama que la hidropatía había adquirido se propagó rápidamente por el resto del mundo. A México, según el historiador Francisco Flores y Troncoso, llegó entre 1848 y 1849 (Francisco Flores y Troncoso, 1886, p. 660), sin embargo, ya desde 1845 el *Diario del Gobierno de la República Mexicana* daba una noticia breve sobre este método:

Este modo de curar, nacido en Prusia, llama la atención cada vez más. Los tembladores del Líbano lo están usando, Un enfermo de escrófula, que había padecido mucho tiempo, se curó en un mes con solo envolverse en sábanas mojadas hasta excitar el calor; se ponía vendas empapadas en la cabeza; dormía con las sábanas; se bañaba tres veces al día, y se bebía 15 vasos de una agua laxante. Un muchacho de 14 años, de una constitución hereditaria mala, tullido, está ahora enteramente bueno por el mismo régimen. Se cuentan otras muchas curas (*Diario del Gobierno de la República mexicana*, 29 de agosto de 1845, p. 3).

Para Flores y Troncoso el iniciador de la hidroterapia en el país fue el padre José Nogueras (p. 660), seguido por figuras como el médico Juan Manuel González Ureña y el padre José María Moreno. En Guadalajara, encontró eco en figuras como fray Emeterio Sáez de Heredia, quien sin formación médica adoptó y aplicó el método de forma sistemática, convirtiéndose en un personaje central del conflicto que abordaremos más adelante. La figura de Priessnitz, aunque distante, se convirtió en símbolo de un nuevo paradigma terapéutico: uno que aspiraba a curar sin violentar al cuerpo, y que se enfrentaba a las jerarquías del saber médico con una propuesta radicalmente simple.

La controversia por la hidropatía en Guadalajara, 1848

En el año de 1848, la ciudad de Guadalajara fue escenario de una controversia que, lejos de limitarse a un debate técnico, expuso las fracturas más profundas del campo médico del siglo XIX. La introducción de la hidropatía –también llamada hidroterapia o método de agua fría– por parte de Emeterio Sáez de Heredia no sólo causó asombro entre sus pacientes, sino que provocó la reacción inmediata de un sector de la comunidad médica que vio en esta práctica una amenaza directa al orden institucional del saber. En el centro de la disputa se situaron dos figuras: el fraile, que defendía con firmeza la legitimidad moral y terapéutica del tratamiento, y el médico José Indelicato, quien escribió una virulenta obra en la que expuso con ironía, desprecio y alarma las razones por las que consideraba a la hidropatía una impostura peligrosa.

Para comprender la intensidad del conflicto, es necesario situar el estado de la medicina en Guadalajara durante la primera mitad del siglo XIX. En esos años, la medicina aún no se había consolidado como una ciencia con autoridad unificada. El modelo hipocrático galénico –centrado en el equilibrio de humores y el diagnóstico a través de signos visibles– coexistía con nuevas corrientes anatomoclínicas y fisiopatológicas que buscaban definir la enfermedad desde el daño orgánico interno y la observación sistemática del enfermo. Sin embargo, Guadalajara mantenía una estructura institucional precaria: el conocimiento circulaba de forma desigual, con presencia de médicos, cirujanos, boticarios y curanderos, todos disputando la legitimidad ante una población que evaluaba

los saberes desde la experiencia concreta más que desde la certificación profesional (Barajas, 2022, pp. 202-208).

En ese contexto, la hidropatía apareció como una irrupción. A diferencia de otros métodos terapéuticos, el sistema de Vincent Priessnitz no requería más que agua fría, reposo y disciplina. Su prescripción básica —envolturas húmedas, baños, dieta rigurosa y el consumo abundante de agua— desafiaba no sólo los fundamentos de la terapéutica convencional, sino también la autoridad de quienes la practicaban. Lo que estaba en juego no era únicamente si el agua podía curar, sino quién tenía derecho a definir qué era curativo. Esta disputa entre saber empírico y saber profesional encontró un terreno fértil en Guadalajara, donde la medicina aún no lograba consolidarse como una profesión regulada ni monopolizar la atención a la enfermedad.

José Indelicato, médico italiano formado en la Universidad de Palermo y residente en Guadalajara, fue uno de los principales opositores del método. En su texto *De la hydrotherapia o del uso médico del agua fría* (1849), lanzó una crítica frontal no sólo al fraile, sino al conjunto de condiciones sociales que permitían que un “nuevo apóstol” pudiera ejercer impunemente sin ser médico. Su indignación no se limitaba al plano argumentativo. La obra es abiertamente panfletaria, articulada con sarcasmo, referencias literarias y ataques personales. Desde las primeras páginas, denuncia que “uno de los ataques más virulentos que ha recibido del empirismo la medicina de Guadalajara” (p. 1) había sido precisamente “el método [...] de curar *todas* las enfermedades, hasta las *incurables*, con solo el uso del agua fría” (p. 1).

El problema, para Indelicato, no radicaba únicamente en la falta de formación del fraile, sino en el eco que sus prácticas encontraban entre los ciudadanos. Criticaba con dureza que una parte de la sociedad ilustrada aplaudiera el uso de la hidropatía y que el fraile fuera visto como un benefactor, mientras la medicina académica era ignorada o incluso atacada (Indelicato, p. 11). Para el médico, la hidropatía representaba una inversión de valores: la ciencia, relegada; el charlatán, exaltado; el saber comprobado, sustituido por anécdotas y milagros. Lo expresaba así: “Los estúpidos curanderos, a quienes conviene afectar una especie de fanatismo a favor de un solo medicamento, suelen alegar los *hechos*

en que en apariencia se apoyan sus extravagantes y ridículos asertos [...] ¿Qué charlatán no ha tenido los suyos” (p. 17).

Frente a esta postura, fray Emeterio Sáez de Heredia defendía la eficacia del tratamiento a partir de los resultados obtenidos, pero también desde un marco ideológico y teológico. A diferencia de lo que sugiere Indelicato, el fraile no actuaba al margen de todo discurso estructurado. En su obra publicada en Guadalajara: *Hidropathía o el uso medicinal del agua fría* (1849), no solo exponía detalladamente el método de Priessnitz, sino que lo articulaba con principios cristianos, ideas naturalistas y un lenguaje que combinaba saber práctico, moral religiosa y didactismo popular. El texto está dirigido explícitamente a los pobres, a quienes considera víctimas de una medicina costosa, inaccesible y violenta, y propone, en cambio, una terapéutica asequible y comprensible para todos.

Sáez de Heredia presenta al agua como el remedio más puro y universal que Dios ha puesto al servicio del hombre, y defiende su uso por estar en consonancia con el orden natural y divino: “el agua es necesaria para la existencia del hombre, no solo como bebida, sino también como medicina [...] Gran virtud (no podemos dudarlo) concedió el Soberano Artífice” (Sáez de Heredia, 1844, pp. vi-vii). La hidropatía, en este marco, no es una invención humana, sino un retorno a la sencillez de los elementos creados, una corrección de los excesos químicos de la medicina oficial y una práctica que no requiere títulos, sino fe, constancia y observación. Su estilo está cargado de referencias morales y religiosas: se apela a la humildad de Priessnitz, a su caridad hacia los enfermos y al hecho de que nunca cobró por sus servicios. Tales elementos aparecen también en la caracterización que Indelicato hace del fraile tapatío, a quien retrata como un hombre austero, entregado a sus pacientes y dotado de una popularidad que la medicina institucional no podía igualar.

El libro de Sáez de Heredia dedica buena parte de sus páginas a explicar cómo aplicar los baños fríos, las envolturas y los ejercicios moderados según el tipo de dolencia, pero no lo hace con terminología técnica, sino con un lenguaje accesible y ejemplos cotidianos. Esta opción discursiva no es accidental: forma parte de su esfuerzo por democratizar el conocimiento curativo, por devolver al enfermo el control de su cuerpo y por sustraer la medicina del monopolio profesional. En ese sentido, el texto se inserta dentro de una cultura terapéutica

que valoraba la experiencia directa, la observación del entorno y la capacidad de autosanación del cuerpo, siempre que éste siguiera las leyes naturales.

La defensa que Sáez de Heredia hace del método, en su obra, contrasta con la mordaz crítica de Indelicato, pero también ofrece elementos para comprender la resistencia social que enfrentaba la medicina oficial. En su narrativa, el fraile no sólo reivindica la hidropatía como técnica curativa, sino que insiste en el valor moral de su práctica: la hidropatía es una obra de caridad y un instrumento para aliviar el sufrimiento humano sin causar daño, en oposición a las “atrocidades” y “excesos” de la farmacología contemporánea (Sáez de Heredia, 1844, p. 92). El texto es un manifiesto en favor de la simplicidad terapéutica y contra la exclusividad profesional.

Por su parte, Indelicato argumenta que el método carece de base científica y que sus supuestos beneficios se deben al efecto placebo o a la sugestión. Su denuncia abarca también los riesgos potenciales: el retraso en tratamientos médicos adecuados, la posibilidad de empeoramiento de las enfermedades y la desconfianza que se genera en la población hacia la medicina profesional. En este punto, Indelicato cuestiona la legitimidad de que un fraile sin formación médica pueda diagnosticar, prescribir y tratar enfermedades, bajo el riesgo de propagar ignorancia y peligro (Indelicato, 1848, p. 20).

Esta crítica se entrelaza con un reclamo institucional y profesional: la necesidad de que el Estado y las autoridades sanitarias regulen las prácticas médicas para proteger la salud pública y garantizar estándares mínimos. La controversia desemboca, por tanto, en una disputa por la autoridad y el control del saber médico, donde convergen intereses profesionales, políticos y sociales. En ese sentido, la figura de Sáez de Heredia representa para Indelicato una amenaza al orden emergente de la medicina académica, cuya consolidación era aún frágil en Guadalajara.

El expediente de la Junta de Sanidad, que investiga la práctica del fraile, revela la complejidad de esta disputa. Por un lado, las autoridades reconocen la popularidad del método y la ausencia de denuncias formales por daños; por otro, expresan preocupación por la falta de títulos y la informalidad de la práctica. La resolución final fue ambigua: no se prohibió el uso de la hidropatía, pero se

limitó su ejercicio bajo supervisión, marcando un precedente para la regulación médica en la región (AMG, Salubridad, exp. 12, 1848).

El conflicto expone, además, las tensiones entre ciencia y sociedad en un contexto donde el saber especializado comenzaba a afirmarse, pero aún coexistía con saberes populares y prácticas empíricas. La hidropatía, con su eficacia empírica y accesibilidad, desafiaba la visión excluyente de la medicina oficial, poniendo en evidencia sus limitaciones para atender a todos los sectores de la población.

En Guadalajara, como en otras ciudades mexicanas, esta situación de pluralidad terapéutica era común. La medicina se encontraba en un proceso de transformación, intentando articularse como ciencia y profesión regulada, pero enfrentando la persistencia de alternativas y la legitimidad otorgada por la experiencia directa. En este panorama, la hidropatía representaba una opción válida para quienes desconfiaban de los medicamentos costosos, inaccesibles o agresivos.

La postura de Sáez de Heredia no puede entenderse sin considerar su condición religiosa y su función social. Como fraile franciscano, ejercía un rol que trascendía la cura corporal, implicando también la salvación espiritual y el acompañamiento moral. En su defensa del método, combina argumentos científicos, éticos y religiosos, articulando un discurso que apelaba tanto a la razón como a la fe. Así, la hidropatía se presenta como un instrumento de redención, no solo de la enfermedad, sino de la exclusión social y la marginación del conocimiento científico.

Por su parte, Indelicato encarna la defensa de una medicina que aspira a la racionalidad, el orden institucional y la exclusividad del saber. Su ataque vehemente revela tanto el temor a perder legitimidad como la preocupación genuina por la salud pública. Sin embargo, su retórica mordaz y la polarización del debate evidencian también las dificultades para articular un consenso en un contexto donde las fronteras entre ciencia, política y cultura eran aún difusas.

La controversia por la hidropatía en Guadalajara en 1848 es, en suma, un episodio revelador sobre cómo se construyeron las prácticas médicas, las luchas por el poder en el campo sanitario y las negociaciones entre saberes oficiales y populares. La coexistencia de discursos enfrentados, la intervención ambi-

valente de las autoridades y la participación activa de la sociedad configuran un escenario complejo, donde la medicina moderna no era un sistema cerrado, sino un campo dinámico y en disputa.

Este caso permite entender que la consolidación de la medicina como ciencia y profesión fue un proceso histórico contingente, marcado por resistencias internas y externas, así como por la necesidad de adaptarse a las realidades sociales. La hidropatía, lejos de ser una mera curiosidad o un fenómeno marginal, fue un punto de inflexión que evidenció los límites y las posibilidades de la medicina decimonónica en México.

Persistencias de la hidropatía en Guadalajara

La disputa por la legitimidad de la hidropatía en Guadalajara no marcó el fin de su práctica, sino el inicio de un proceso más sutil de transformación. Si bien las voces médicas institucionales, como la de Indelicato, buscaron desacreditar el método y limitar su aplicación mediante el recurso a la autoridad científica y la intervención sanitaria, los efectos de su difusión no desaparecieron con la polémica. Por el contrario, la hidropatía continuó circulando en espacios domésticos, religiosos y médicos de menor formalidad, integrándose en el repertorio terapéutico de una sociedad que aún no restringía por completo el uso de saberes alternativos.

En los años posteriores a 1848, se registró en México la aparición de nuevas obras que retomaban, defendían o maticaban el uso del agua como agente curativo. El historiador Francisco Flores y Troncoso señala que además del padre José Noguerras y fray Emeterio Sáez de Eredia, también el médico Juan Manuel González Ureña y el padre José María Moreno promovieron el uso de la hidropatía en diversos contextos, contribuyendo a su permanencia en la cultura médica del país (Flores y Troncoso, 1902, p. 660). Aunque no se cuenta con evidencia directa de que estos autores hayan trabajado en Guadalajara —a excepción de Noguerras y Eredia—, la circulación de sus textos sugiere que el método no fue erradicado ni olvidado tras la intervención de la Junta de Sanidad, sino que adquirió nuevas formas de existencia, menos visibles pero igualmente significativas.

En particular, la medicina religiosa siguió siendo un canal para la transmisión de este tipo de terapias. En conventos, hospicios y casas de asistencia administradas por órdenes eclesiásticas, el uso del agua como purificador del cuerpo persistió, a menudo sin adoptar los extremos sistemáticos de Priessnitz, pero incorporando prácticas parciales como los baños, las fricciones o el régimen dietético. La hidropatía no era ya el centro de una controversia pública, pero sobrevivía como saber práctico en sectores que valoraban sus efectos más allá de la validación científica.¹

Al mismo tiempo, la medicina oficial no ignoró del todo las ideas implícitas en el método. A mediados del siglo XIX, la higiene comenzó a consolidarse como parte fundamental del discurso médico, y conceptos como la limpieza corporal y el baño periódico empezaron a figurar en manuales de salud pública. Aunque no se mencionaba directamente a la hidropatía, muchos de sus principios —el contacto del cuerpo con el agua, la regulación térmica, la disciplina alimenticia— fueron absorbidos por la medicina higienista. Este proceso de incorporación parcial, sin reconocimiento explícito, permitió que ciertas ideas de la hidropatía sobrevivieran en nuevas formas de terapéutica aceptadas institucionalmente.

En Guadalajara, es probable que el método haya continuado en uso de forma localizada, en consultorios privados, casas particulares o en el entorno de médicos menos ortodoxos. El silencio de las fuentes oficiales no implica su desaparición, sino su desplazamiento a zonas no reguladas del espacio médico. En una ciudad donde el acceso a tratamientos científicos era limitado, la persistencia de métodos alternativos respondía tanto a razones económicas como simbólicas: el agua era gratuita, accesible, y cargada de sentidos culturales positivos. Su uso no

¹ No fue la única. Durante la segunda mitad del siglo XIX, Guadalajara —como otras ciudades mexicanas— fue escenario de múltiples propuestas terapéuticas no convencionales: desde el mesmerismo hasta la homeopatía, pasando por prácticas herbolarias y curaciones con electricidad. En ese mosaico, la hidropatía se posicionó como una de las más racionalizadas y disciplinadas, lo que le permitió coexistir incluso con discursos higienistas más institucionales. Su permanencia como tratamiento parcial demuestra que no fue vista como superstición, sino como alternativa estructurada dentro del repertorio posible de la época.

implicaba necesariamente una ruptura con la medicina moderna, sino una forma de adaptarla a las condiciones materiales de la población.

Así, la hidropatía, lejos de extinguirse tras el debate de 1848, encontró formas de continuar circulando en los márgenes del saber institucional. Fue perdiendo visibilidad como método totalizante, pero se mantuvo como recurso terapéutico parcial –se utilizó como remedio contra la epidemia de cólera morbus en 1850 (Valeria Barajas, pp. 185-190)– integrado a otras prácticas, reinterpretado según las necesidades del contexto. Su historia en Guadalajara no terminó con la resolución de la Junta de Sanidad, sino que continuó de forma silenciosa, como una corriente subterránea que acompañó el lento avance de la medicina moderna sin desaparecer por completo.

Conclusiones

El episodio de la hidropatía en Guadalajara en 1848 no fue un hecho aislado ni anecdótico. Fue una ventana hacia los conflictos más profundos que atravesaban el campo médico en el siglo XIX mexicano: disputas por la legitimidad del saber, tensiones entre prácticas empíricas y modelos institucionales, resistencias populares ante la autoridad científica, y el lugar aún incierto de las autoridades sanitarias frente a terapias alternativas. La controversia protagonizada por fray Emeterio Sáez de Eredia y José Indelicato condensa, en clave local, el conflicto global entre la medicina académica en proceso de consolidación y las múltiples formas de curar que aún circulaban en la sociedad.

La crítica de Indelicato, expresada en su obra, no fue únicamente una defensa del método científico, sino también una denuncia de la fragilidad del orden médico en Guadalajara. En sus palabras se advierte la ansiedad de un médico formado en Europa que veía cómo el prestigio de su saber era puesto en duda por la acción de un fraile sin título, pero con autoridad social. Al mismo tiempo, el texto manifiesta que la medicina moderna aún no había alcanzado el monopolio de la salud: debía competir con curas de agua, con rezos, con remedios caseros y con la fe de los enfermos en quien les ofreciera alivio.

Por su parte, la práctica de Eredia no puede entenderse simplemente como charlatanería. Fue una propuesta terapéutica que encontró resonancia entre sectores diversos de la ciudad, no sólo por sus resultados –a veces más simbó-

licos que fisiológicos— sino por su carácter accesible, limpio, metódico y coherente con una concepción naturalista del cuerpo. Que este tipo de terapias encontraran eco en Guadalajara no era síntoma de atraso, sino de un campo médico aún en disputa, en el que la autoridad no se medía exclusivamente por diplomas, sino por resultados visibles, por confianza directa, por carisma y por cercanía.

El juicio ambivalente de la Junta de Sanidad, que ni aprobó ni prohibió del todo la práctica, es testimonio de esa transición. En una época en que el Estado buscaba controlar la salud pública y organizar el saber médico bajo normas científicas, la irrupción de una práctica como la hidropatía evidenciaba los límites de ese control. Las formas en que se ejercía la medicina, sobre todo en ciudades alejadas del centro, no podían reducirse al modelo académico europeo. Por el contrario, se entrelazaban con saberes locales, con figuras intermedias como curanderos, religiosos o boticarios, y con expectativas sociales que exigían eficacia antes que certificación.

A la luz de los documentos revisados, este caso permite comprender la complejidad del proceso de profesionalización médica en México. La hidropatía no fue sólo una moda pasajera, sino una forma de experimentar la enfermedad y su cura desde un paradigma alternativo. Su discusión pública, su controversia formal y su silenciosa persistencia muestran que la historia de la medicina no se reduce a la historia de los médicos, sino que involucra también a los pacientes, a los agentes intermedios, a las instituciones que regulan -o no-, y a las tensiones entre cuerpos, saberes y expectativas.

La “batalla” por el agua fría, más allá de su desenlace inmediato, dejó una huella en el campo de la salud tapatía. Recordarla hoy nos invita a pensar críticamente los procesos mediante los cuales ciertos saberes logran imponerse como científicos, mientras otros son marginados como empíricos, supersticiosos o populares. Y, sobre todo, a reconocer que esas fronteras no siempre se trazan por criterios de eficacia, sino también por relaciones de poder, por disputas de autoridad y por batallas —explícitas o no— por el cuerpo enfermo.

Referencias

Archivos

Archivo Municipal de Guadalajara, Guadalajara, Jalisco (AMG).

Bibliografía

- Claridge, R. T. (1842). *Hydropathy; or, the cold water cure, as practised by Vincent Priessnitz, at Graefenberg, Silesia, Austria*. London: James Madden and Co.
- Indelicato, J. (1848). *De la hydrotherapia o del uso médico del agua fría*. Guadalajara: Imprenta de J. M. Gómez y Hermano.
- Metcalf, R. (1898). *Life of Vincent Priessnitz, founder of hydropathy*. London: Metcalfe's London Hydro Limited.
- Sáez de Heredia, E. (1844). *La medicina hidropática puesta al alcance de todos, o sea el arte de curar las enfermedades por medio del agua fría, según el sistema de Priessnitz*. Madrid: Imprenta de D. Ignacio Boix.

Sífilis en Guadalajara. Siglo XIX

Hugo Humberto Salas Pelayo

A la memoria de mi padre y de mi madre

*Actualmente la sífilis está minando nuestra sociedad;
son raros los jóvenes que no la sufren, y de los hombres de la época muchos
son también los que la tienen y muchísimos los que la han tenido.*

Dr. Miguel Mendoza López
Guadalajara, 1897

Introducción¹

En 1897, el Dr. Miguel Mendoza López, quien fuera Profesor de Enfermedades de niños en la Escuela de Medicina en Guadalajara, reveló un grave problema con las enfermedades de transmisión sexual que en aquella época padecía nuestra bella capital tapatía.² Esta declaración la afirmó en un Congreso Médico celebrado en esta ciudad y la manifestó frente a un público especializado en

¹ Este trabajo presenta un esbozo más amplio sobre el estudio de la sífilis en Guadalajara y los resultados parciales han sido publicados en Salas (2025).

² Biblioteca Pública del Estado de Jalisco “Juan José Arreola” (BPEJ), *Miscelánea*, No. 725-11, pp. 1-33. Causas más comunes de la mortalidad de los niños en Guadalajara. Memoria presentada al Tercer Congreso Médico Mexicano celebrado en Guadalajara en los días 7, 8, 9 y 10 de julio de 1897, por el Dr. Miguel Mendoza López, Profesor de Enfermedades de niños en la Escuela de Medicina. Guadalajara (1897).

la materia. Pero, a casi 130 años de haberse hecho esta advertencia, ¿cómo podemos conocer la presencia que han tenido las enfermedades venéreas en la historia de Guadalajara?

Afortunadamente, en nuestra ciudad existen diversos archivos históricos que resguardan la memoria de la capital tapatía, es decir, documentos antiguos y en ellos podemos conocer los diferentes acontecimientos políticos, religiosos y de salud pública que marcaron a nuestra ciudad en el pasado. Para el caso que nos ocupa, en el archivo histórico de Jalisco se resguardan las estadísticas de los enfermos ingresados a los hospitales tapatíos. De manera particular, esas estadísticas solo las podemos localizar en los libros de entradas y salidas de enfermos del Hospital Real de San Miguel de Belén, lo que hoy en día conocemos como el Viejo Hospital Civil de Guadalajara Fray Antonio Alcalde.

Los libros de los enfermos contienen los datos de los pacientes que ingresaban al Hospital de San Miguel y en ellos se registra la enfermedad. Este dato se consigna en los libros del hospital desde principios del siglo *xix* y ello nos permite plantear estudios históricos como el de las enfermedades venéreas. Con los datos que registran los libros nos dimos cuenta de la gravedad que desde entonces presenta este terrible padecimiento en la sociedad tapatía, ya que enfermaban hombres, mujeres, militares y hasta niños.³

Para realizar el estudio fue indispensable el acceso a los libros del hospital resguardados como lo mencionamos en el archivo histórico de Jalisco. Cabe señalar que no es fácil que la documentación del siglo *xix* se logró conservar en buenas condiciones hasta la actualidad, ya que es común que los documentos presenten hongos o se encuentren en mal estado. Para fortuna nuestra, los libros del hospital se conservan en buen estado, son legibles, podemos acceder a ellos, contar los enfermos, conocer quiénes padecieron esta terrible enfermedad y cómo fueron atendidos en el antiguo Hospital de San Miguel de Belén.

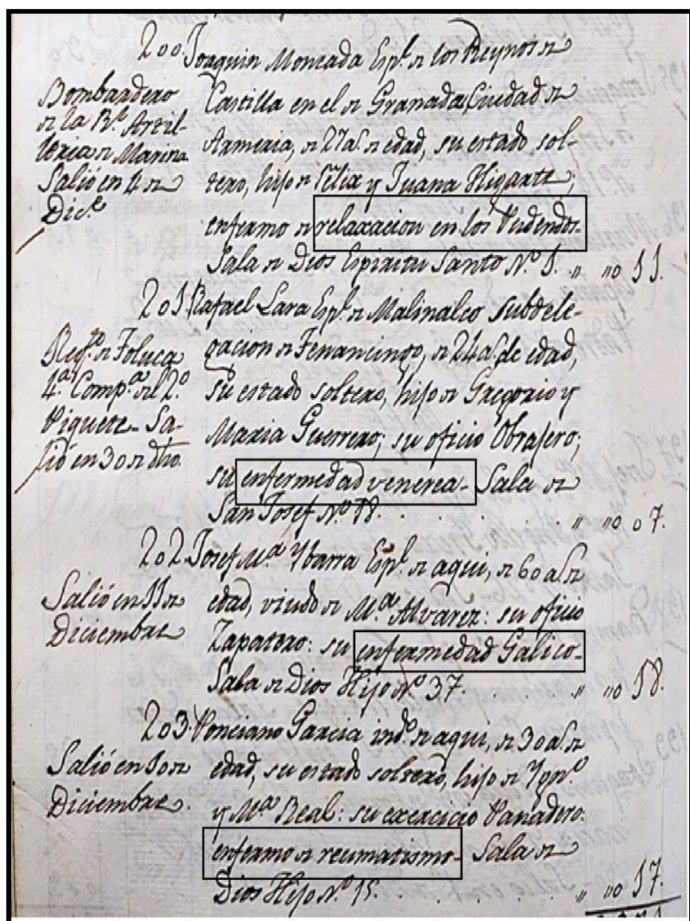
Cabe señalar que el estudio que presentamos en este trabajo es un avance de una investigación más amplia que realizamos sobre la presencia histórica que tienen los males venéreos en la ciudad (Salas, 2020, pp. 1431-1492). Como lo señalamos, es primordial que nuestras fuentes de estudio se encuentren en

³ Resultados previos de este trabajo en (Salas, 2020, pp. 1431-1492).

buen estado y podamos acceder a ellas. Sin embargo, la consulta de los libros del antiguo nosocomio es un trabajo al cual debe invertirse mucho tiempo. La imagen que mostramos a continuación visualiza los datos que contienen los registros hospitalarios de aquella época (Véase la Imagen 1).

Imagen 1.

Registros de enfermos del Hospital de San Miguel de Guadalajara, 1812



Fuente: Archivo Histórico de Jalisco (AHJ), Libros de entradas y salidas, 1812, No. 34, foja 25 V.

Como podemos observar, los registros que mostramos contienen varios datos y aun cuando destaca el de la enfermedad, todos son importantes y con ellos podemos conocer a los hombres, mujeres y militares que enfermaban, sus edades, calidades étnicas, lugares de orígenes y en que sala del hospital se les atendió, etc. Si consideramos el periodo de tiempo que proyectamos en este trabajo que va de los años de 1811 a 1834, los registros se distribuyen en un total de 16 libros y alcanzan un aproximado de 55,000 registros con los datos señalados.

Esa gran cantidad de datos que contiene cada registro los transcribimos y capturamos en una base de datos en Excel, la cual contiene una serie de filas y columnas en donde colocamos de manera individual cada uno de los datos. Esto representó una gran tarea e implicó que diariamente pasáramos varias horas en el archivo capturando la información. Este trabajo de archivo se extendió por dos años y dependió de la cantidad de información que incorporamos a nuestro trabajo.

Una vez que realizamos la captura de la información en una base de datos en Excel, nos percatamos que el galio es una de las enfermedades más frecuentes que padeció la población tapatía. También nos percatamos de otras enfermedades que diferentes historiadores ya estudiaron y dieron a conocer a través de sus trabajos de historia demográfica, como es el caso de las epidemias de viruela, sarampión, tifo y cólera, por enumerar las epidemias más representativas presentadas en la ciudad de Guadalajara durante la primera mitad del siglo xix (Oliver, 1986; Carbajal, 2016; Argumaniz, 2019). Pero, para el caso que nos ocupa, nos enfocamos en estudiar las estadísticas de los males venéreos en Guadalajara entre 1811 y 1834.

Las enfermedades venéreas

Grandes estudiosos de la historia de la medicina como el español Pedro Laín Entralgo (1978) y el francés Michel Foucault (2015), abordan los orígenes de la sífilis en sus trabajos. Estos autores la designan como “la gran novedad clínica de los tiempos modernos” (Laín, 1978, p. 311) y como una de las enfermedades venéreas que “de golpe, al terminar el siglo xv, suceden a la lepra como por

derecho de herencia” (Foucault 2015, p. 18). Laín Entralgo señala, por ejemplo, que para el siglo ^{xvi} era un azote en toda Europa (1978, p. 311).

El abordaje histórico de las enfermedades venéreas da una perspectiva del grave problema que significó para Europa. No es fortuito que para su atención se hayan fundado ciertos hospitales, situación que constata la gravedad del padecimiento. La presencia de esta enfermedad y de otras epidemias representó serios problemas de salud y de sobremortalidad. En Nueva España, por ejemplo, se impulsó el establecimiento de recintos hospitalarios destinados para atender diversos malestares de la población. Se establecieron hospitales para dementes, para enfermos de lepra y de sífilis, entre otros más.

La ciudad de Guadalajara tenía dos hospitales en la época de la Colonia. En el de San Juan de Dios o de la Santa Veracruz, puesto en funciones desde inicios del siglo ^{xvii}, se curaban “enfermos de llagas y morvo galico” (De la Mota, 1966, p. 26) y en el Nuevo Hospital Real de San Miguel de Belén, construido en 1794 (Oliver, 1992, pp. 223-234), destinó tres salas de mediana capacidad para el tratamiento de los males venéreos. Esta situación constata la gravedad de las enfermedades sexuales en la ciudad (Oliver, 1992, p. 267).

El gálico, que hace referencia a la sífilis, es una infección venérea producida por el virus la espiroqueta *Treponema pallidum* (Gispert, 2003, pp. 1163-1164). Actualmente sabemos que uno de sus medios de transmisión es el contacto sexual y se caracteriza por distintos estadios prolongados en un periodo de años, pero en aquella época se desconocía el cuadro clínico y la etiología de la enfermedad. Sin embargo, un texto escrito en 1712 por el religioso Juan de Esteyneffer compila la medicina tradicional de aquel entonces y nos proporciona una idea de cómo se le concebía, diciéndose que:

La definición del morbo galico, es difícil, por lo muy vario, como se halla, no tanto en su causa, como en sus efectos; en comun es de *malefica*, y *venenosa qualidad* [...] Las señales del Morbo Galico de la primera Especie, son: quando caen los cabellos, o pelos de la barba, o de las sejas sin otra enfermedad. La segunda Especie; quando ay purgacion de materia, que llaman en Gryego *Gonorrhea*, y suele ser esta materia de mal olor, y de varios colores; también suele aver granos, o manchas coloradas, o amarillas en la cara, o en el cuerpo, los

quales no sanan, ni se curan, sin que cese la rayz de la enfermedad. La tercera es, quando ay grandes dolores en la Cabeza, y en los Articulos, o Coyunturas asi de dia, y mucho mas de noche; llagas dolorosas en la Garganta, Boca, partes genitales, o en las Ingles, y también se suelen extender, en lo demás del cuerpo. Lo mas grave es, quando el humor llega a roer los mismos huesos, y nervios, con desvelos, y calenturillas (Esteyneffer, 1712, p. 298).

Los saberes de la medicina de aquella época ubicaban a la sífilis como una enfermedad correspondiente a las teorías antiguas de Galeno e Hipócrates, tratada a través del mercurio y de otras pócimas. No fue sino hasta la década de los cuarenta del siglo xx, con el desarrollo de la penicilina, cuando este mal tuvo curación (Márquez, 2015, p. 1152).

A continuación se presentan los principales malestares con que fueron registradas en el Hospital de San Miguel de Guadalajara las enfermedades venéreas (Véase el Cuadro 1).

Cuadro 1.
Registros de las enfermedades relacionadas con el gálico
en el Hospital de San Miguel (1811-1834)

Nombres cómo se registró a la sífilis	Registros de enfermos
Blenorragia	32
Bubón	21
Buba	1
Condilomas	7
Gálico	10,824
Gonorrea	87
Herpes	45
Incordios	130
Llaga	283
Sífilis	62
Venéreo	35
Total	11,527

Fuente: AHJ, *Libros de entradas y salidas*, No. 10, 32-47 y 52.

La blenorragia, bubas, condilomas e incordios, son términos usados desde la antigüedad que aún seguían vigentes en la época de estudio que nos ocupa y forman parte de los síntomas físicos como se presentaba la enfermedad, sin embargo, galio fue el término más común para designar este terrible padecimiento. Como podemos observar, apenas se le empezaba a llamar sífilis, que hace referencia a un conocimiento de la medicina moderna que hoy en día se usa para diagnosticar la presencia de las enfermedades venéreas.

Según los datos que arrojan las fuentes de información, el galio es la enfermedad más representativa que registran las entradas del hospital con una proporción del 21% con respecto a todas las enfermedades.⁴ Esto significa que uno de cada cinco de los convalecientes que ingresó al recinto de San Miguel padecía ese mal.

La mitad de toda la proporción corresponde a miembros de las milicias que mantuvieron a las enfermedades venéreas con elevada intensidad en la ciudad y el uno por ciento corresponde a niños menores de catorce años de edad. Sobre la presencia de los males venéreos en los infantes, Lourdes Márquez Morfín (2015), experta en la temática, señala que “los niños adquirirían la enfermedad en el vientre de sus madres infectadas, o en el nacimiento, o bien por contagio durante el amamantamiento de éstas, no por herencia, ya que no se trasmite vía genética. También por contagio de sus nodrizas y mediante la inoculación de la vacuna antivariólica procedente de niños enfermos sin diagnosticar” (p. 1151). Sin embargo, este medio de transmisión se desconoció durante el periodo de tiempo que nos ocupa.

Nuevamente traemos a colación al Dr. Miguel Mendoza López, quien, como ya lo señalamos, era Profesor de Enfermedades de niños en la Escuela de Medicina en Guadalajara. Sobre la presencia de los padecimientos venéreos a finales del siglo XIX, el Dr. señaló que

Es por desgracia muy común en estos tiempos encontrar recién casadas con los estigmas de la sífilis; parece que está en moda que el marido obsequie a su esposa

⁴ Cabe señalar que de los 55,787 registros que se consignan entre fines de 1811 y 1834, 11,527 (21%), corresponden a galio.

con la sífilis como si fuese esta un regalo de boda. Los niños cuyos progenitores están sifilíticos, sabido es que nacen sifilíticos o con una organización endeble, debilitada, incompatible con la vida en multitud de ocasiones. Sería cometer un insulto a los distinguidos miembros de este congreso, ponerme a recordar en estos momentos que la sífilis es una causa común de los abortos, de los partos prematuros y de la muerte, por debilidad orgánica o por la sífilis visceral, de los recién nacidos.⁵

Los registros de enfermos del Hospital de San Miguel arrojan un aproximado del 99% para los mayores de 15 años, aunque los que tienen rango de edad entre los 15 y 39 años representan poco más de tres cuartas partes de la muestra (88%, aproximadamente), periodo de vida productivo y reproductivo de quienes la padecieron. Sin embargo, son los varones y los militares quienes con mayor frecuencia registran los males venéreos con un aproximado del 80% de los datos, mientras que el resto corresponde a mujeres. Esto significa que uno de cada cinco de los enfermos ingresados al recinto portó el mal, reflejando el grave problema colectivo de salud que padeció la población y la emergencia que este fenómeno representó para su atención.

Como lo mencionamos, los militares fueron los principales portadores de esa enfermedad con un 45%. Si consideramos que la época de estudio corresponde en gran medida al proceso de independencia de 1810 y a la inestabilidad política generada entre la segunda y tercera década del siglo XIX, esos acontecimientos generaron la presencia de las milicias en la ciudad y ello explica la diseminación de la sífilis entre la población tapatía. Según expertos en la temática, “las enfermedades venéreas son acompañantes cotidianos de los soldados. La soledad, el distanciamiento de sus parejas y el relajamiento moral y sexual son ‘el caldo de cultivo’ para el contagio y diseminación de la infección” (Márquez, 2015, pp. 1130-1131).

⁵ BPEJ, *Miscelánea*, No. 725-11, página 13. Causas más comunes de la mortalidad de los niños en Guadalajara. Memoria presentada al Tercer Congreso Médico Mexicano celebrado en Guadalajara en los días 7, 8, 9 y 10 de julio de 1897, por el Dr. Miguel Mendoza López, Profesor de Enfermedades de niños en la Escuela de Medicina. Guadalajara (1897).

Pero, ¿cómo podemos estudiar y acercarnos a ese relajamiento moral y sexual de la población en Guadalajara durante el siglo xix? Algunos procesos criminales denunciados ante el Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Jalisco, institución encargada de impartir justicia en aquel tiempo, entrevén la diseminación de la enfermedad por conductas y agresiones sexuales. Un proceso judicial denunciado ante el tribunal permite analizar y acercarnos a ese comportamiento moral, a las conductas sociales y prácticas sexuales ilícitas de la población. El estudio de una de las formas de contagio de la sífilis, desconocida en aquella época, describe uno de los hábitos sociales y culturales que llevaron a mantener su elevada intensidad.

El proceso judicial al que nos referimos es denunciado por el delito de incesto, es decir, por la violencia sexual ejercida entre los miembros de una familia. En este proceso se acusa a Paulino García, el padre, quien abusó sexualmente de su hija María Ana García, en 1824 en la ciudad de Guadalajara. El abuso sexual que perpetró Paulino García sobre su hija abrió una demanda judicial que incluyó la participación de los facultativos del Hospital de San Miguel. La intervención de los cirujanos en los procesos criminales se enfocaba en inspeccionar las heridas o el daño físico provocado para deslindar responsabilidades. Ignacio Moreno quien era el cirujano del Hospital de San Miguel realizó la inspección anatómica a la joven y señaló:

Certifico y juro estar asistiendo a Maria Ana Garcia de mal venéreo; la laxitud de sus partes genitales indica ser ella prostituta antigua, por lo que no debe creerse el estupro violento y reciente de que ella se queja: la causa de su mal venéreo fue sin duda alguna cohavitation de que resulta contagiada.⁶

Los procesos judiciales representan un apoyo documental para estudiar la salud pública en Guadalajara. En este caso para acercarnos y conocer la natura-

⁶ BPEJ, *Archivo del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Jalisco (ASTJ EJ)*, *Ramo Criminal*, Caja 3, número de inventario 72. Proceso criminal seguido contra José Paulino García por estupro inmaturo violento perpetrado con su hija María Ana García, Guadalajara, 25 de septiembre de 1824, foja 7 fr.

leza de la enfermedad por conducta sexual o como Ignacio Moreno lo enunció para referirse a la presencia del mal venéreo: la “cohavitation de que resulta contagiada”. El cirujano enfatizó el amancebamiento que María Ana ejerció como prostituta y padre e hija fueron registrados como enfermos de galio en los libros de entradas del Hospital de San Miguel de 1824 y 1825. En el caso de Paulino que falleciera unos meses después que se le emprendiera este proceso criminal, los registros del hospital consignaron la muerte por galio.⁷ Si bien es cierto que en este contexto se desconocieron los medios de difusión de las enfermedades venéreas, pues se atribuían a castigos divinos, la valoración médica que certifica Ignacio Moreno en el año 1824 representa un antecedente de la transmisión del galio por conducta sexual.

A manera de conclusión

Cabe señalar que el estudio de la información histórica nos permite suponer y plantear la hipótesis que durante el siglo XIX existe presencia permanente de la sífilis entre la población de Guadalajara, tal y como lo señaló el Dr. Miguel Mendoza López. Los informes médicos que nos ayudan a sostener esta idea son estadísticas elaboradas por distinguidos facultativos de la Escuela de Medicina de la antigua Universidad de Guadalajara y del Hospital de San Miguel de aquella época, en donde se resalta la presencia y efectos malignos. Pedro Vander-Linden quien fuera profesor de la “Clínica Médico-Quirúrgica del Hospital de San Miguel” registró 314 sifilíticos atendidos en una sala del hospital entre diciembre de 1838 y noviembre de 1839;⁸ Pablo Gutiérrez distinguido médico de Guadalajara en las estadísticas que vertió hacia el año 1866 registró 653 enfermos de galio “que aumentan o disminuyen según el número de tropa que hay de guarnición en la capital” destacándose de los demás padecimientos, según lo mencionó el propio Pablo Gutiérrez;⁹ Miguel Mendoza quien fuera profesor de la Escuela de Medicina hacia el año de 1897 catalogó a la sífilis como un padecimiento que “está minando nuestra sociedad; son raros los jóvenes que no la sufren, y de los

⁷ AHJ, *Libros de entradas y salidas*, No. 43, foja 68 v.

⁸ BPEJ, *Miscelánea*, 843, *Anales de la Sociedad Médica*, Tomo I: 1 pp. 24-25; 2 p. 63; 4 p. 159.

⁹ AHJ, *Ramo Beneficencia*, B-4, 866, 72-581, 3 f. Guadalajara (enero 1866).

hombres de la época muchos son también los que la tienen y muchísimos los que la han tenido”.¹⁰ Y la *Gaceta Municipal* de Guadalajara matizó la aseveración de Pablo Gutiérrez y de Miguel Mendoza. Las estadísticas médicas vertidas por este boletín desde las primeras décadas del siglo xx establecen claro vínculo entre las enfermedades venéreas y los regimientos militares. Por ejemplo, tan sólo en el mes de enero de 1918 las estadísticas del Hospital Civil de Guadalajara señalaban que “El mayor contingente fue dado por el 71 Batallón, que envió al hospital cincuenta hombres. Número de fuerza de la guarnición 3,000 aproximadamente. Enfermedades dominantes, las venéreo-sifilíticas”.¹¹ Por último resta matizar que el único medio para comprobar la presencia de la sífilis durante el resto del siglo xix y el xx en Guadalajara, es recurrir a la fuente que la consigna, es decir, los libros de entradas y salidas del antiguo Hospital de San Miguel.

Bibliografía

- Argumaniz Tello, J. L. (2019). Las epidemias y las medidas implementadas por las autoridades en Guadalajara, 1762-1825. (Tesis de doctorado en Ciencias Sociales). Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara.
- Carbajal López, D. (2016). *Epidemias en el Obispado de Guadalajara. La muerte masiva en el primer tercio del siglo xix*. Guadalajara, Jalisco, México: Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de los Lagos.
- De Esteyneffer, J. (1712). *Florilegio Medicinal de todas las enfermedades, sacado de varios, y Clasicos Autores, para bien de los pobres, y de los que tienen falta de medicina, en particular para las Provincias Remotas, en donde administran los RR PP Misioneros de la Compañía de Jesus*. México por los Herederos de Juan Joseph Guillena, Carrascoto, en el Empedradillo.

¹⁰ BPEJ, *Miscelánea*, 725-11, página 13. Causas más comunes de la mortalidad de los niños en Guadalajara. Memoria presentada al Tercer Congreso Médico Mexicano celebrado en Guadalajara en los días 7, 8, 9 y 10 de julio de 1897, por el Dr. Miguel Mendoza López, Profesor de Enfermedades de niños en la Escuela de Medicina. Guadalajara (1897).

¹¹ Archivo Municipal de Guadalajara (AMG), *Gaceta Municipal, Órgano del Ayuntamiento Constitucional de Guadalajara, Jalisco*, México, Tomo II: 2, Tipología de J. Cabrera, p. 18 (febrero 1918).

- De la Mota y Escobar, A. (1966). *Descripción geográfica de los Reinos de Nueva Galicia, Nueva Vizcaya y Nuevo León*. Guadalajara, Jalisco, México: Instituto Jalisciense de Antropología e Historia, Colección de Obras Facsimilares I.
- Foucault, M. (2015). *Historia de la locura en la época clásica I*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Gispert, C. (2003). (Director). *Diccionario de medicina*. Barcelona: Océano.
- Laín Entralgo, P. (1978). *Historia de la medicina*. Barcelona: Salvat Editores.
- Márquez Morfín, L. (2015). La sífilis y su carácter endémico en la ciudad de México. En *Historia Mexicana*, Vol. 64, No. 3 (255).
- Mendoza López, M. (1897). Causas más comunes de la mortalidad de los niños en Guadalajara. Memoria presentada al Tercer Congreso Médico Mexicano celebrado en Guadalajara en los días 7, 8, 9 y 10 de julio de 1897, Guadalajara: Tipo-Lit. y Enc. de J. M Yguíniz.
- Oliver Sánchez, L. (1992). *El Hospital Real de San Miguel de Belén, 1581-1802*. Guadalajara, Jal., México: Universidad de Guadalajara.
- _____. (1986). *Un verano mortal. Análisis demográfico y social de una epidemia de cólera: Guadalajara, 1833*. Guadalajara, Jalisco, México: Gobierno de Jalisco, Secretaría General, Unidad Editorial.
- Salas Pelayo, H. H. (2020). Entre la insurgencia y las enfermedades venéreas: la organización hospitalaria en Guadalajara, 1811-1823. En *Historia Mexicana*, Vol. 69, Núm. 4 (276).
- _____. (2025). *Entre sifilíticos, locos y leprosos: Estudio médico y social de las enfermedades estigmatizadas y registradas en el Hospital de San Miguel de Belén, Guadalajara, 1794-1823*. Zapopan: Jalisco, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Unidad de Apoyo Editorial.

Archivos consultados

- AHJ Archivo Histórico de Jalisco. Guadalajara, Jalisco.
- AMG Archivo Municipal de Guadalajara. Guadalajara, Jalisco.
- ASTJEJ Archivo del Supremo Tribunal de Justicia del Estado de Jalisco. Guadalajara, Jalisco.
- BPEJ Biblioteca Pública del Estado de Jalisco “Juan José Arreola”. Guadalajara, Jalisco.

Retrato íntimo de José Renau Berenguer a través de la memoria y los testimonios orales de Ruy Renau Ballester y Emilio García Riera

Patricia Bettina Janis Monti Colombani

Introducción

José Renau Berenguer fue una figura destacada en dos ámbitos importantes. El primero de ellos es el artístico y, el segundo, el político y, a lo largo del presente capítulo veremos cómo fue su desempeño en cada uno de ellos. Nuestro propósito es mostrarlo a través de la mirada de dos personas que lo conocieron y a las cuales impactó de manera distinta. En efecto, se ha escrito mucho¹ acerca de este personaje valenciano pero lo que ofreceremos será el testimonio de su hijo Ruy Renau Ballester² y de Emilio García Riera, historiador del cine mexicano y mili-

¹ Podemos citar numerosos trabajos académicos sobre Josep Renau, varios se encontrarán a lo largo del presente trabajo y los que citamos a continuación se ponen a la orden para quienes deseen profundizar sobre el conocimiento de su vida y su obra Fernando. Bellón Pérez, *Renau: la abrumadora responsabilidad del arte*, (2008), *Institució Alfons el Magnànim-Diputació* de Valencia, Col. Biografías. Brihuega, Jaime y Norberto Piqueras, (eds.), *Josep Renau 1907-1982. Compromiso y cultura*, (2008), Fundación Pública Andaluza Centro de Estudios Andaluces, José Ramón Cancero Matinero, “*Tras la huella de Renau*”, (2006), Archivo de Arte Valenciano, Real Academia de Bellas Artes de San Carlos, Valencia. Pablo Ortiz Monasterio, *Josep Renau: fotomontador*. (1985), ciudad de México, Fondo de Cultura Económica.

² José Renau y su esposa Manuela Ballester tuvieron cinco hijos. Los dos primeros nacieron en España, los tres últimos, durante el exilio en México. Ruy Renau fue el primogénito y, como tal, fue quien más acompañó a su padre en distintas etapas. Aunque la salida de España

tante, en su juventud, del Partido Comunista Español.³ En dicho partido coincidieron los tres como exiliados en nuestro país. Además, el testimonio de Emilio es particularmente rico ya que también conoció y difundió la obra de Renau

para llegar, después de un accidentado periplo, a México fue cuando contaba con apenas cinco años de edad, Ruy guardaba claros y valiosos recuerdos de ello. También narró, a través de una larga entrevista realizada por Bettina Monti Colombani en su casa en Puebla en noviembre del año 2001, distintos aspectos de la vida familiar y del trabajo de Josep Renau, ya que Ruy tuvo la oportunidad de auxiliarlo a lo largo de décadas en la manufactura de los famosos carteles que diseñó para promover numerosas películas, no solo del cine mexicano sino del cine europeo. En ese momento Ruy Renau contaba con 67 años de edad y tenía recuerdos muy presentes de su padre y de numerosos sucesos que marcaron su vida. Por eso se considera que su testimonio es de particular interés.

³ Emilio García Riera (1931-2002), nació en la isla de Ibiza, segundo hijo de Emilio García y Paquita Riera. Tenía una hermana mayor de nombre Asunción. Sus padres eran parte del Partido Comunista Español y, después de que el gobierno de la República fuera derrotado en 1939, él y su familia marcharon al exilio. Primero llegaron a Francia donde estuvieron en distintos campos de concentración, después lograron migrar a República Dominicana donde vivieron cinco años, hasta el fallecimiento del padre. De ese modo, Paquita y Emilio se trasladaron a México, mientras que Asunción se casó e hizo familia en la isla. En nuestro país, García Riera militó también en las filas del Partido Comunista Español hasta 1956, se casó y tuvo hijos, mientras construyó una sólida carrera como crítico de cine e historiador del cine mexicano. Fundó la revista *Nuevo Cine* en 1961, la escuela de cine de la UNAM, conocida como el Centro de Capacitación Cinematográfica o, por sus siglas: CCC, el periódico *La Jornada*, el Centro de Investigaciones y Estudios Cinematográficos de la Universidad de Guadalajara, la Muestra de Cine de Guadalajara, misma que posteriormente subiría al nivel de Festival (FICG) y, por supuesto, escribió las dos reconocidas versiones de la *Historia Documental del Cine Mexicano*. La primera en 9 tomos y la segunda, en 18 tomos. García Riera conoció a José Renau y su memoria sobre él resulta fundamental para comprender cómo, a lo largo de su trayectoria, se entrelazó la militancia política y el desarrollo de su arte en manifestaciones muy originales y cercanas al diseño gráfico y al uso de las que, en su época, eran consideradas como nuevas tecnologías.

padre a través de su *Historia Documental del Cine Mexicano*.⁴ En efecto, José Renau, una vez llegado a México, realizó los carteles más representativos de nuestra industria fílmica durante los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado. Se tratará, entonces, de un retrato íntimo sobre un artista emblemático, a partir de la historia oral y del rescate de la memoria de dos hombres fuertemente relacionados con él.

Breve biografía obligada

Las historias de los grandes personajes no se pueden comprender si no es por el principio. Por eso es preciso saber quién fue nuestro protagonista. José Renau Berenguer nació en la ciudad española de Valencia el 17 de mayo de 1907. Su vocación artística venía de familia ya que su padre, José Renau Montoro, se había formado como restaurador, pintaba y daba clases en la escuela Superior de Bellas Artes de San Carlos de su ciudad natal, la ya mencionada Valencia. José Renau, hijo, también fue alumno de dicha institución, y se graduó en 1927.⁵ Su integración como miembro del Partido Comunista Español ocurrió en 1931⁶ y, a partir de ese momento, su forma de concebir y de realizar arte cambió radicalmente.

Fue en el año 1932, justo en el momento en el que arrancó el gobierno de la llamada Segunda República, cuando José Renau adoptó un papel de liderazgo y, en compañía de su esposa, también pintora, Manuela Ballester, así como de un buen número de artistas, dio inicio a la producción de la Unión de Escritores y Artistas Proletarios, con el fin de utilizar la creatividad y la cultura para difundir la ideología de izquierda en la población.⁷

⁴ Emilio García Riera, *Historia Documental del Cine mexicano*, 18 tomos, (1987-1997), Guadalajara, México, Universidad de Guadalajara.

⁵ Costa, J. M., 06 de mayo del 2017. Josep Renau, la República y la función social del arte. *elDiario.es*.

⁶ *Ibid*.

⁷ Souvirón López, Begoña. (2023). Josep Renau. Un arte para el pueblo. *Tópicos del seminario*. No. 50 Puebla jul./dic. 2023. https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S16651-2002023000200014&script=sci_attext

Su carrera fue en ascenso y, cuando cumplió los treinta años, estaba listo para dirigir Bellas Artes. Además, le tocó en plena Guerra Civil, la representación de la República Española en la Exposición Mundial que debía celebrarse ese mismo año (1937) en la capital francesa. Para ese propósito solicitó a Pablo Picasso (1881-1973) que pintara el *Guernica*.⁸ Otra parte importante de su desempeño en aquellos años fue cuando Madrid fue bombardeada por el ejército alemán y Renau, al observar que el Museo del Prado podía sufrir daños irreparables, organizó la preservación de su acervo artístico enviándolo a tres ciudades europeas distintas: Valencia, Barcelona y, la suiza Ginebra.⁹

No hay que olvidar tampoco la destacada labor que realizó en el contexto de la guerra civil y que fue la que desempeñó como parte de la Junta de Cultura Española, también conocida por sus siglas (JCE). El escenario en el cual se desenvolvió la junta fue el de la capital gala. Una vez que había salido del campo de concentración, en marzo del 39, antes de partir hacia América, Renau y los otros miembros se dedicaron a garantizar que los representantes de la cultura y las artes de la República pudieran encontrar sitios en los cuales residir sin peligro y con permisos de estancia que fueran legales.¹⁰

En los primeros meses de 1939 la derrota de la República era prácticamente un hecho. Renau se vio forzado a separarse de su familia para huir a Francia. Ahí estuvo en el campo de concentración en *Argéles-sur-Mer* del cual logró salir para reunirse con los suyos antes de partir para Nueva York. Su calidad como artista de renombre fue clave ya que fue la Junta de Cultura Española y

⁸ Esta emblemática obra fue realizada por el pintor malagueño Pablo Picasso en 1937. El estado español la adquirió pero permaneció pocos años en territorio ibérico ya que su autor decidió resguardarla en el MOMA de Nueva York en el momento en que estalló en Europa la Segunda Guerra Mundial (1939-1945). La pieza fue devuelta a España en 1981. Lo que Picasso había dispuesto era que el *Guernica* regresaría a su país de origen solo cuando el gobierno volviera a tener un gobierno democrático. *Guernica*, Pablo Picasso. Museo Reina Sofía, sitio consultado el 29 de noviembre del 2023: <https://www.museoreinasofia.es/coleccion/obra/guernica>

⁹ *Op. cit.*

¹⁰ PARES (s/f). <https://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/autoridad/24236>

la activista norteamericana Margaret Palmer que pudo conseguir un visado del gobierno estadounidense para dejar una Europa que estaba muy próxima a entrar en guerra.¹¹ Al respecto Ruy Renau Ballester recordó lo siguiente:

[...] recuerdo el paso por los Pirineos en el 39 que, además, yo era el único hombre varón, masculino que iba en la tribu ¿no? Mi mamá, mis dos tías, mi abuela, mi hermana pequeña.¹² Yo, el único hombre. Un hombre entre comillas. [...] Mi padre... estuvimos en esa época separados. Es decir, mi madre, mis tías, mi abuela, mi hermana y yo estábamos en Barcelona y mi padre estaba en Valencia. Salimos aparte nosotros. Mi padre salió, estuvo en Francia un tiempo. luego en Francia agarramos el barco, vinimos hasta Nueva York, de ahí vinimos a México en autobús. Ese viaje que nunca olvidaré porque es que fue “la muerte en bicicleta”. ¿No? Claro, me dormí ahí, me quedé dormido y me abandonaron. Yo pensé que me habían abandonado. Me imagino que fueron a comer y yo me desperté en un camión vacío. Me dio un susto de esos que no me lo quita nadie.¹³

A principios de mayo de 1939 inició el ansiado viaje hacia América para la familia Renau Ballester. Salieron del puerto de San Nazario en el barco holandés *Vendaam*.¹⁴ La llegada a Nueva York fue en el día de cumpleaños de José Renau, el 17 de mayo y fue el inicio de una nueva vida para todos.

¹¹ Pérez Aguirre, Dulze María (2021). El proyecto muralístico de José Renau en el Casino de la Selva en Cuernavaca, México. *Letras históricas*. No. 24, (119-148). https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-83722021000100119#:~:text=La%20propuesta%20mural%C3%ADstica%20que%20dise%C3%B1%C3%B3,en%20el%20fondo%20de%20los

¹² Con Ruy Renau, su hermana Julieta y su madre Manuela Ballester, viajaron Rosa y Josefina Ballester Vilaseca, así como la abuela, Rosa Vilaseca Oliver. PARES (s/f). <https://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/autoridad/24236>

¹³ Entrevista a Ruy Renau Ballester en Puebla, México en noviembre del 2001 por Bettina Monti Colombani.

¹⁴ Dulze María Pérez Aguirre, *Op. cit.* p. 120.

Renau entró a México en calidad de exiliado a finales de mayo del 39 y para julio ya había obtenido la nacionalidad mexicana. Tal trato preferencial del gobierno del presidente Lázaro Cárdenas (1934-1940)¹⁵ fue debido a su calidad de artista e intelectual destacado. Su hijo mayor, Ruy, que había nacido en 1934 y que también recibió la ciudadanía, como el resto de la familia, recuerda lo siguiente:

[...] cuando llegamos a México, llegamos todavía con Cárdenas. El presidente Cárdenas. Y bueno, en ese momento él le dio facilidades a... es más, el barco en que llegamos era un barco digamos representativo. ¿No? Ahí venían puros intelectuales. Venía Javier Luna, venía Miguel Prieto, mi padre, Rodolfo Halffter, el músico, en fin. Digamos, un chorro de gente simbólicamente. La cultura española. Pues, el gobierno mexicano dio a ellos facilidades para trabajar.¹⁶

¹⁵ Lázaro Cárdenas nació el 21 de mayo de 1895 en Jiquilpan, Michoacán. Al quedar huérfano de padre a temprana edad dejó de lado los estudios para ayudar a su familia. En plena adolescencia se unió a la Revolución mexicana y, posteriormente, inició una exitosa carrera en el ejército nacional, gracias a la cual obtuvo el grado de general a los 25 años de edad. Logró obtener la gubernatura de su estado natal, fue Secretario de Gobernación y de Guerra, presidente del Partido Revolucionario Institucional y presidente de nuestro país de 1934 a 1940. Durante su desempeño como líder del poder ejecutivo nacional realizó diferentes acciones de gran envergadura como la promoción de la alfabetización masiva a lo largo y ancho de México, la expropiación petrolera y una política de asilo y protección de los españoles que se exiliaron de su país después de que la Guerra Civil Española (1936-1939) terminara a favor del ejército falangista liderado por Francisco Franco. Su política de apoyo a los españoles que apoyaban a la recién extinta República fue muy provechosa para nuestro país ya que nos legaron un importante patrimonio intelectual y social. 125 años del natalicio de Lázaro Cárdenas, amigo del exilio republicano, página del Ateneo Español de México A.C. Página consultada el 29 de noviembre del 2023. <https://www.ateneoesmex.com/inicio/125-anos-del-natalicio-de-lazaro-cardenas-amigo-del-exilio-republicano-espanol/>

¹⁶ Entrevista a Ruy Renau Ballester por Bettina Monti Colombani, *Op. cit.*

José Renau y su esposa Manuela Ballester, “Manolita”, consiguieron trabajo casi de inmediato en la imprenta de Santiago Galas en donde se desempeñaron como artistas gráficos realizando labores relacionadas con el diseño de productos como calendarios y carteles. José Renau pudo proveer a su familia de una vida digna gracias a esta labor, aunque tuvo que dejar de lado por un tiempo su arte. Vivió en nuestro país por espacio de 19 años ya que se mudó a Alemania oriental en 1958. Ahí finalizó sus días, puesto que falleció el 10 de noviembre de 1982, alejado del mundo. Más adelante veremos las circunstancias en las cuales tales hechos tuvieron lugar.

Aportaciones artísticas

José Renau obtuvo una notable formación en el arte gracias a la influencia paterna y a sus propias inquietudes. En 1928 realizó su primera y última exposición pictórica. Aunque tenía el talento y los conocimientos, para él era importante utilizar nuevas formas de expresión artística por lo que dejó atrás la pintura de caballete y se interesó en los fotomontajes, fue el primero en introducirlos en España, así como el uso de la fotografía combinada con diseño gráfico para crear carteles publicitarios innovadores, entre otras cosas.¹⁷

En México realizó proyectos de pintura mural, de los cuales se hablará más adelante, en realidad se le recuerda por una producción abundante e icónica de carteles publicitarios para el cine mexicano y fotomontajes políticos que siguen siendo un importante marco de referencia para comprender el marco cultural en el que se consolidó el cine mexicano como industria antes y después de la Segunda Guerra Mundial. El matiz ideológico marcado por la militancia de Renau en el partido Comunista no se vería reflejado tanto en los carteles como en los fotomontajes, pero sí tendrían, paradójicamente, una clara influencia de la estética norteamericana ya que Renau admiraba su cinematografía y a ciertos artistas que habían sabido reflejar de forma espontánea el *American Way of Life*. Emilio García Riera diría al respecto lo siguiente:

¹⁷ J. M. Costa, *Op. cit.* https://www.eldiario.es/cultura/arte/josep-renau-funcion-social-arte_1_3418466.html

Sus montajes, muy ingeniosos. Sus montajes, capaces de combinar ilustraciones de todo, ¿verdad? De cualquier cosa, por ejemplo, hacía montajes sobre la vida norteamericana y sabía muy bien cómo manejar elementos gráficos de diversa procedencia, de diversa naturaleza, que te daban una idea casi Norman “rockwelliana”, de lo que eran los Estados Unidos, por ejemplo, digo, con una intención crítica desde luego comunista. Ahora, yo recuerdo, antes de que se me olvide, una observación suya muy peculiar, muy interesante. Los soviéticos retocaban las fotos de una manera espantosa... Bueno, Stalin retocó la historia, por qué no iban a retocar las fotos. Quiero decir, si Stalin hizo que al lado de Lenin apareciera él y desaparecieran otros y cosas así... [...] Claro, Trosky, Bujarín y el que fuera necesario. Y apareciera él y demás, pues igual, retocó la historia. Y aparte de eso, esa manía de retocarlo todo y demás. Y la vulgaridad infinita en la que degeneró el llamado Realismo Socialista, o sea el dogma... el dogma artístico que impuso Stalin con... la, yo diría que con la ingenua... la palabra no es ingenua pero los viejos pueden ser ingenuos como los niños. Claro, la ingenua colaboración de Máximo Gorki, ya muy anciano, que fue a quien se le ocurrió la combinación de las dos palabras: Realismo Socialista. Naturalmente Stalin lo tradujo en arte de calendario, pero arte de calendario horrible. Es muy interesante todo eso para entender el arte de Pepe Renau, de cómo pensaba y de cómo hacía su arte. Y desde luego los soviéticos llegaron a los extremos de eso, del arte de calendario más barato, más grotesco. Norman Rockwell como quiera que sea era un gran ilustrador que nunca tuvo pretensiones de pintor, hubiera sido en la Unión Soviética un pintor maravilloso.¹⁸

La visión de Emilio García Riera sobre el arte de José Renau Berenguer es refrescante porque, a pesar de que se trata de un artista ideologizado, podemos ver que tenía una visión muy crítica de lo que había a su alrededor y del papel asfixiante que el Partido Comunista dominado por Joseph Stalin ejercía dentro de la creación artística. Sobre todo, de lo que debía considerarse como una estética consensuada y dirigida hacia la ideologización de izquierda.

¹⁸ Entrevista a Emilio García Riera en Guadalajara, Jalisco, el 10 de noviembre del 2001, por Bettina Monti Colombani.

García Riera, que también fue exiliado con su familia y que militó en México, junto a Ruy Renau en la JCU (Juventudes Comunistas Unidas), nos regala una doble revelación en su entrevista:

Entonces, viendo las revistas soviéticas que eran muy baratas y aparentemente muy lujosas y que olían, por cierto, como el culo porque no sé qué productos químicos metían ahí, en un papel caro y malo y demás. Viendo las revistas soviéticas, una vez, recuerdo que Pepe Renau hizo la siguiente observación... Dice: “Los soviéticos son capaces de las cosas más importante del mundo, hazte de cuenta, imagínate el *Sputnik*, la perrita Laika, que como sabes fue el primer ser vivo que fue mandado al espacio por los soviéticos, reducirlo todo y convertirlo en cosa fea y en cosa pinche. Y en cambio, los norteamericanos son los especialistas en magnificar cosas mínimas. Te agarran cualquier elemento de la realidad y te lo fotografían y demás, y de eso *Life*, es, por ejemplo, la revista *Life* que es especialista en sacar unas fotos espectaculares de hechos nimios o de paisajes sin ninguna gracia. Era exactamente lo contrario una cosa que la otra. Pero, también, una de las observaciones que me llamó mucho la atención de José Renau y que me liberó en lo particular. Yo le debo una liberación que no sé si él fue alguna vez fue consciente de eso, creo que no se lo dije nunca, yo era un joven comunista en los años 50... mi admiración por el cine norteamericano... se puede llamar admiración, o más bien, mi formación por el cine norteamericano, mi gusto por el cine norteamericano que ni siquiera tenía yo muy pensado, muy... si tú lees aquí, estos textos que yo escribía, no hay una formulación seria de los valores del cine norteamericano como después trataría de hacerlo... y muy especialmente del *Western*. Pero sí me gustaba mucho. [...] Sí, un sentimiento de culpa y al mismo tiempo una tendencia a... una tendencia a ver virtudes en el (cine) europeo que muchas veces no había. A contraponer, mejor dicho, a magnificar al cine europeo en detrimento del cine norteamericano en comparación. Y yo no sé por qué... cómo vino la conversación en la que una vez dijo José Renau y me dejó sorprendidísimo y liberadísimo: “No, por amor de Dios, entiendan que el cine auténticamente bueno es el que hacen los norteamericanos, vamos a dejarnos de hostias” o algo así. “El cine que vale de verdad la pena, que está bien

hecho, que importa, que divierte es el norteamericano. Esos son los que tienen que guiar eso”. Dije: “¡Eso lo dice el comunista!”

La importancia de esta declaración realizada por Josep Renau frente a Emilio García Riera fue fundamental ya que le permitió gozar del cine de vaqueros sin culpas. No hay que olvidar que García Riera era un auténtico apasionado del cine y las raíces de ello eran antiguas. Desde niño, para escapar a la aterradora realidad de la guerra civil en la que se encontraba envuelto en la ciudad de Barcelona, en la que le tocó vivir bombardeos constantes a la edad de siete años, se refugió en la magia de las películas. Con los años, ese espacio de esparcimiento y de fuga, se convirtió en su obsesión y cuando adoptó el difícil oficio como crítico de cine conservó, por un lado, la honda huella de la ideología comunista en la que se había formado, al mismo tiempo que hacía crecer cada vez con menos culpa, los intereses que realmente lo atrapaban, como su gusto por el cine norteamericano. Lo mismo ocurrió, queremos pensar, con José Renau, el cual, sin renunciar a su compromiso ideológico, tenía claro que podía ser libre de elegir con qué tipo de estética identificarse y al mismo tiempo disfrutar de toda manifestación artística, sin complejos.

No hay que olvidar que José Renau, desde su juventud, conoció y admiró a los artistas de las vanguardias europeas. Entre ellos se encontraban Max Ernst y John Heartfield, de los cuales retomó la idea de realizar fotomontajes. Asimismo, lo inspiraron corrientes artísticas como el Fauvismo, con exponentes como Henri Matisse. También, acudiendo a su pasión por la docencia, se preocupó por inducir a sus discípulos en el redescubrimiento de los exponentes de la pintura barroca entre los cuales, tuvo especial preferencia por Diego Velázquez.¹⁹ De él, Roberto Sánchez López, diría lo siguiente: “Renau reconstruye la visión, investiga sobre el desarrollo del dibujo y el grafismo, aproxima el caballete a la imprenta, reivindica las tintas planas, la coherencia compositiva, la investigación del tratamiento del color”.²⁰ Es posible decir que el disfrute

¹⁹ Sánchez López, R. (1997), *El cartel de cine, arte y publicidad*, Zaragoza, España, Pressas Universitarias de Zaragoza. p. 150.

²⁰ Roberto Sánchez López, *Op. cit.* p. 150.

por el arte era igual de importante para él que la ideología comunista y de ahí que pudiera ver ambas cosas con objetividad. Es decir, Renau tenía una formación artística amplísima que incluía el conocimiento de vastas y antiguas corrientes artísticas, así como de las manifestaciones modernas, entre las cuales se encontraban, seguramente, las que se desarrollaron en la Unión Soviética, a principios del siglo xx. Para Renau el arte, cuando era bueno, podía ser apreciado sin importar si había sido hecho por medio de una ideología capitalista, como fue el caso del cine de Hollywood.

A pesar de que Renau Berenguer, durante su paso por México tuvo que dejar de lado parcialmente sus inquietudes artísticas, su legado sigue presente y en la memoria de aquellos que recuerdan sus carteles del cine mexicano. Lo cierto es que utilizó a su favor los conocimientos adquiridos en su natal Valencia donde ya había realizado numerosos carteles para CIFESA, una casa productora local. De hecho, la primera película que publicitó se titulaba *Muñecas* y databa de 1926. En 1936, bajo las órdenes del Ministerio de Instrucción Pública, diseñó los carteles de dos películas provenientes de la U.R.S.S. La primera de ellas fue *Tchapaleff, el guerrillero rojo* (1934) y *Los marinos de Cronstadt* (1936). No es un secreto que la estética del constructivismo ruso fue una inspiración para tales trabajos.²¹

Cambio de vida y de obra artística

Volviendo un poco al tema de la llegada de la familia Renau Ballester a la ciudad de México, según los recuerdos de Ruy Renau, esta cuestión fue relativamente llevadera. No hay que olvidar que, aunque llegaron a un país muy distinto culturalmente, la familia dejó atrás un escenario de violencia y escasez, y que, aunque seguramente sufrieron el dolor de la derrota y de dejar atrás todo lo que hasta entonces habían conocido, también había sido un alivio encontrar un país amigable que les permitió rehacer su vida. Por fortuna, y gracias al apoyo del gobierno y de las organizaciones conformadas entre connacionales, lograron irse adaptando para habitar la ciudad de México, una de las zonas en las que lograron un poco de estabilidad fue Coyoacán que, para aquellas fechas, todavía

²¹ Roberto Sánchez López, *Op. cit.* p. 151.

era un pueblo a las afueras. En la Privada Juárez, ubicada sobre la avenida Juárez de Coyoacán, la familia aumentó ya que, además de los dos hijos que tenían, José y “Manolita” tuvieron en México, otros tres niños.²²

Recuerdo que el tranvía pasaba por el campo. Había pastito y cazábamos chapulines y mis hermanos y yo. Éramos cinco hermanos. Bueno, en aquel tiempo éramos nada más los dos. De ahí pasamos a Coyoacán [...] había una callecita que se llamaba Privada Juárez. Había una casita muy bonita. Ahí estuvimos un tiempo. Ahí nació mi tercer hermano. [...] Y ya nacieron el resto de los hermanos, ya nacieron todos aquí, o sea los otros tres. Entonces, de ahí pasamos a Mixcoac. En Mixcoac estuvimos unos años, de ahí nos fuimos a Cuernavaca para que mi papá pintara el mural del Casino de la Selva. En el año '46.²³

La historia de José Renau en el Casino de la Selva es apasionante ya que fue un paréntesis muy grato para él y para toda la familia porque por espacio de cuatro años se pudo dedicar a realizar un trabajo artístico en excelentes condiciones. El final de dicho episodio fue complicado, pero dejó un gran recuerdo en Ruy y sus hermanos.

Todavía vivíamos en México, en Mixcoac, pero él iba a pintar. De repente íbamos algunos de nosotros ¿no? A ayudarlo o estar ahí y alrededor del '49 o por ahí, del '48, nos mudamos todos a Cuernavaca, al Hotel Casino de la Selva... Ese es el momento más padre de mi vida porque vivíamos como Tarzán ¿verdad? Encuerados, con dos albercas, con jardines increíbles, caballerizas sin caballos, con canchas de frontón extremas. Príncipes éramos. Además, sin nadie más que nosotros. Claro que teníamos unos bungalitos que el dueño nos había prestado. Es un momento que duró como cuatro o cinco años y que yo recuerdo con más gusto. Reprobé todo. Secundaria y preparatoria. Yo reprobé todo, pero qué vida.

²² Entrevista a Ruy Renau, *Op. cit.*

²³ *Ibid.*

Porque llegábamos a la casa a ponernos el traje de baño, a nadar un rato, jugar al frontón. ¡Madre mía! Mientras papá que pintaba el mural [...].²⁴

Al margen de los recuerdos bucólicos del mayor de los hermanos Renau Ballester, es preciso conocer el contexto del trabajo de José Renau durante la elaboración del famoso mural del Casino de la Selva²⁵ en Cuernavaca.

José Renau ya había colaborado con David Alfaro Siqueiros en la elaboración de un mural que se llevó a cabo en el año de su llegada a nuestro país cuyo destino fue el Sindicato Mexicano de Electricistas. El título de dicha obra es *Retrato de la burguesía*.²⁶ Cabe recalcar que Siqueiros y Renau ya se habían conocido dos años antes cuando el oriundo de Ciudad Camargo, Chihuahua, había estado en España para realizar un taller de pintores españoles y mexicanos en apoyo de la causa republicana que, a la postre, no pudo concretarse debido a que la mayoría de los artistas se encontraban en el frente de batalla. Cinco años

²⁴ *Ibid.*

²⁵ El Casino de la Selva fue construido en 1929 por Manuel Suárez. Este personaje después se convirtió en dueño del inmueble pero al principio había sido contratado por la Compañía Hispanomexicana y el sitio fungió como casino formal, desde su inauguración al final de la década del 20 hasta el primero de enero de 1935, año en el cual Lázaro Cárdenas promulgó la prohibición del juego en toda la república mexicana. César Ramírez Sánchez, Los murales de José Renau en el Casino de la Selva: Herencia española, *Revistas UNAM*, p. 518. Consultada el 29 de noviembre del 2023. <https://revistas.unam.mx/index.php/cronicas/article/view/50493/45295>

²⁶ Renau declaró que el muralismo mexicano había sido un movimiento que le había resultado de particular interés desde que estaba en España y con el cual sentía mayor afinidad que con los movimientos de vanguardia que en las décadas del veinte y del treinta del siglo pasado triunfaban en París. A su llegada a México Siqueiros lo invitó a conformar un colectivo integrado por artistas tanto de México (Alfaro Siqueiros, Antonio Pujol y Luis Arenal) como de España (José Renau, Antonio Rodríguez Luna y Miguel Prieto). El colectivo tuvo una vida muy corta ya que desapareció poco antes de finalizar el mural para el Sindicato de Electricistas. Mauricio César Ramírez Sánchez, *Op. cit.* p. 519.

después pintó para el empresario Manuel Suárez unas piezas que fueron colocadas en el restaurante capitalino Lincoln.²⁷

Manuel Suárez quedó satisfecho con los resultados del primer encargo realizado así que decidió, en el año de 1946, encargarle una obra mural de notables dimensiones en Cuernavaca. Hablamos de un espacio pictórico de cuatro metros de altura por 30 metros de largo. ¿La temática elegida? Queda muy clara en la elección del título del mural: *España hacia América*. Se trata de un recorrido histórico de España que, en los tiempos más intensos de la corriente nacionalista mexicana posrevolucionaria, no tuvo la acogida esperada.²⁸ En la remodelación del Casino de la Selva participaron en calidad de arquitectos dos refugiados españoles de renombre: Jesús Martí Martín y Félix Candela. Ambos se encargaron de convertir el espacio del casino en un hotel de lujo, para ese fin le añadieron numerosas habitaciones, un comedor, un salón para eventos y, como elemento de entretenimiento, un boliche.²⁹ Jesús Martí Martín se hizo socio de Manuel Suárez en 1940 en la compañía constructora Vías y Obras. A su vez, Jesús Martí había conocido a José Renau en España ya que había ayudado a este último en las titánicas labores de protección al patrimonio artístico del Museo del Prado en Madrid.³⁰

Es preciso recordar que en México no todos los sectores de la sociedad mexicana estaban conformes con la política de puertas abiertas del presidente Lázaro Cárdenas respecto a los refugiados españoles. Sobre todo, la élite católica y conservadora veía con desconfianza la llegada de miles de españoles con tendencias políticas socialistas y comunistas. Las temáticas de corte filo españolas tampoco fueron bien recibidas por muchos.³¹

A pesar de lo anterior, Manuel Suárez decidió preservar el mural y tuvo, a lo largo de los años diversas muestras de amistad con José Renau y su familia,

²⁷ Dulze María Pérez Aguirre, *Op. cit.* p. 122.

²⁸ Begoña Souvirón López, *Op. cit.*

²⁹ Mauricio César Ramírez Sánchez, *Op. cit.* p. 521.

³⁰ *Ibid.* p. 521.

³¹ *Ibid.* p. 517.

por lo menos durante el tiempo en el cual Renau trabajó para él. Ruy Renau compartió lo siguiente:

[...] nos íbamos de vacaciones cada año prácticamente, a Veracruz, por su amistad (de José Renau) con Manuel Suárez. Nos prestaba un bungalito. Ahí, en frente del Hotel Mocambo ¿has visto ahí una torre de lodo, entre comillas, una copia de la torre del lodo de Sevilla? Enfrentito hay una casita. Esa casita, pues era para nosotros. Ahí también vivíamos e íbamos a ver los pescadores cómo tiraban las redes, nos daban sardinitas. Qué sé yo, la pasábamos bien. Digamos que yo pensaba que éramos ricos ¡eh! Y nunca fuimos ricos, pero yo pensaba que éramos ricos.³²

La crisis con Manuel Suárez fue haciéndose patente ya que José Renau tardó bastante en realizar el mural encomendado. Los gastos eran cada vez más altos y por la ambición del proyecto, no parecía que el final fuera a llegar pronto. También los negocios de Suárez estaban decayendo y José Renau comenzó a preocuparse por su destino y el de su familia, que, como hemos visto, disfrutaba enormemente la estancia en el Casino de la Selva. A Suárez parecía preocuparle que en su propiedad Renau realizara numerosas reuniones con otros personajes importantes del exilio español en el que se hablaba de política. Los nombres que destacaban, en ese sentido, eran José Gaos, Max Aub, Juan Marichal, Luis Buñuel, Rodolfo Halffter y León Felipe, entre otros.³³ Ruy Renau también recordaba que:

[...] fíjate que en México obviamente se armó un grupo de amigos de allá [...] De refugiados. Se reunían, pues, en mi casa o en casa de otra gente y platicaban de ese tipo de cosas. No, “Que cuando yo fui a Barcelona y luego regresé para allá, qué se yo, qué sé cuántos. Se hablaba en el seno de reuniones de amigos, de cosas. Que yo veía. sin ni idea de lo que pasaba. Que, si cuando la CNT entró

³² Entrevista a Ruy Renau en Puebla, México, realizada por Bettina Monti Colombani en noviembre del 2001.

³³ Mauricio César Ramírez Sánchez, *Op. cit.* p. 523.

a Valencia, que en tal lugar bombardearon. Cosas así, es decir, no con nosotros, con los hijos directamente, jamás.³⁴

Aunque José Renau y su esposa fueron reacios a compartir con la familia las anécdotas y vivencias de la Guerra Civil Española y de la vida en España en general, disfrutaban de trabajar en casa y de hacer partícipes a los hijos de ello. Ruy Renau relataba que en su casa había una gran biblioteca de literatura y de arte. Él y sus hermanos no tuvieron ninguna restricción para leer ninguno de los libros que ahí se encontraban. Incluso, tenían la costumbre de recibir a modelos que posaban desnudos en el estudio de pintura y los muchachos no vivían ese tema con morbo. Ruy se interesó por el arte desde una edad muy temprana y aprendió a realizar diferentes trabajos relacionados con la producción de carteles de cine de su padre.³⁵

Aunque la producción artística de Josep Renau no pudo hacerse de forma regular a través de los medios tradicionales, como fue el caso del mural del Casino de la Selva, sí tuvo éxito en la elaboración de carteles promocionales de películas mexicanas. Tales carteles fueron, en efecto, el sustento de la familia por casi 20 años, es decir, el tiempo en el que José Renau estuvo en México. De ellos nos dice Emilio García Riera lo siguiente:

de José Renau, te darás cuenta de que tengo una gran especialidad. Si se pudiera resumir su arte y no sé hasta qué punto ahora su arte sea vigente... Creo que sí, porque mucha gente sigue viendo los carteles de Renau y sigue diciendo: "Qué hermosos son". Sí, sobre todo los de cine mexicano. [...] Es que es una combinación de lo estrictamente realista transfigurado por el juego, por el montaje, por una suerte de visión, de imágenes que están en fotos pero que reproducidas, dibujadas a una fidelidad casi fotográfica, sin embargo, cobran una nueva belleza. Es muy interesante, es muy curioso. Es un poco lo de Rockwell. [...] nada más que Rockwell no hacía montajes. Lo que hacía eran escenas de la vida norteamericana que resumían los valores que para él tenían los Estados Unidos. [...] Pero

³⁴ Entrevista a Ruy Renau, *Op. cit.*

³⁵ Entrevista a Ruy Renau, *Ibid.*

en el caso de Pepe Renau no es eso. No es tanto una reproducción de cuadros, de momentos, sino de montajes con elementos diversos para dar una idea de una película o de una situación política o de cualquier cosa. Dar idea, con elementos realistas pero transfigurados por la mano del artista.³⁶

Los carteles de José Renau reflejaron las tendencias estéticas propias de la época de oro del cine mexicano. Una época dorada que duró dos décadas, la del 40 y la del 50, convirtiendo la industria fílmica nacional en la cuarta de mayor importancia. Las medidas proteccionistas instauradas por Lázaro Cárdenas, como la promulgación de una ley que obligaba a los cines de todo el país a exhibir las películas producidas en territorio nacional, así como su amplio éxito en Iberoamérica también sirvieron para que el cine, y de forma indirecta, la estética de José Renau, tuvieran un espacio de exhibición sin precedentes.³⁷

Los carteles de José Renau reflejaron en su época una clara muestra del conocimiento del artista en temas de comunicación visual, composición y uso del color. A pesar de que no era su trabajo favorito, dejó una honda huella en quienes trabajaron con él ya que, al partir hacia la Alemania oriental, Ruy Renau intentó sustituirlo en dicha labor, pero su intento fue infructuoso. De su labor como asistente de su padre, Ruy Renau compartió que:

en el mural yo lo ayudaba en el sentido de que: “tráeme tal cosa. No, tráeme otra cosa”. De “traidor” ¿no? Yo estaba de “traidor” y empujaba el andamio. Cosas así. Ya después, en México empecé a trabajar con él, ya más seriamente. Desde Cuernavaca, yo ya hacía trabajo de laboratorio. De cuarto oscuro. Revelando negativos, hacía las copias, ampliaciones. En eso, me hice experto. Ya en el DF, en concreto, me metí en el laboratorio con más seriedad.

³⁶ Entrevista a Emilio García Riera sobre José Renau, realizada en Guadalajara, Jalisco, en el 2001.

³⁷ Emilio García Riera, *Historia Documental del Cine Mexicano*, Tomo 3, (1989), Guadalajara, México, Universidad de Guadalajara.

Una vez que José Renau partió a Alemania en 1958, su hijo Ruy, ya casado y con una hija se hizo cargo del negocio de la manufactura de los carteles para cine, pero no tuvo éxito y decidió cerrar el estudio para dedicarse a la carrera de ingeniero.

Al respecto Ruy Renau, a los 67 años, evocaba las siguientes memorias:

En muchos de ellos (de los carteles) las fotos las revelé yo. Arreglé las fotos de él (José Renau). Yo no hice nada más que: “Esta foto me la pones así”. Y yo iba al laboratorio al cuarto oscuro y se la ampliaba, se la reducía y se la entregaba. En ese sentido sí, trabajé con él, incluso en los carteles de cine. También ayudaba a hacer letras. A llenar planos... ¿Te has fijado que los carteles de cine eran muy geométricos? Entonces, igual llenábamos un plano de amarillo, luego llenábamos otro plano de rojo... él llegaba y echaba la pistola de aire y yo hacía letras con un aparatito que era para calibrar porque también era experto en eso. Con el aparatito yo iba dibujando letritas y las pegábamos en el cartel [...]. Cuando él se fue a Alemania yo me quedé con su estudio e intenté hacer lo que él hacía, pero obviamente... Jamás salí de la mediocridad y dejé eso y me hice ingeniero”.³⁸

Conclusiones

Al final de sus días José Renau se separó de su esposa Manuela Ballester, aunque ambos se fueron a finales de los años cincuenta a vivir a Alemania oriental. Él se sumergió en su trabajo y realizó en Europa nuevos murales, fotomontajes y experimentos con fotografías al desnudo. Emilio García Riera visitó a Manuela Ballester en la parte de Berlín dominada por los soldados soviéticos e intentó ponerse en contacto con Josep Renau, pero no tuvo éxito. La situación se desarrolló de la siguiente manera:

Renau se separó de su esposa “Manolita” Ballester, una mujer muy interesante que también hacía arte, se divorció ya de muy avanzada edad y los dos se fueron a vivir a Berlín oriental, pero en dos lugares muy distintos de Berlín. La casa de “Manolita”, en la que yo estuve, estaba pegada al muro, muy cerca del muro. En

³⁸ Entrevista con Ruy Renau, *Op. cit.*

cambio, José, Pepe, estaba en un barrio muy alejado. Entonces, no me costó nada llegar con “Manolita”. [...] Hablé por teléfono con José Renau y lo sentí muy viejo, muy cansado. Me dijo “Manolita” que estaba convertido en una suerte de ermitaño, que no quería recibir a nadie. Me dijo: “Mira, yo te agradezco tu interés y todo eso, pero no me gusta... No alterno con la gente”. Me aventé un viaje complicadísimo por Berlín oriental, ya de por sí había sido bastante desagradable el paso... por la forma en la que te veían los guardias soviéticos y alemanes orientales, te retenían ahí y miraban tu pasaporte a ver si tenía Anthrax.³⁹

Josep Renau y Manolita se llevaron a Berlín a sus tres hijos más pequeños. En México hicieron vida los hijos más grandes. Para el momento en que las entrevistas a Ruy Renau Ballester y Emilio García Riera se realizaron, el mural del Casino de la Selva estaba a punto de ser demolido y el sabor de boca que quedó después de saber de los últimos años de este artista sumido en un estado que podría calificarse de soledad y depresión no resultó alentador. El ocaso de su obra quizás podría equipararse al cercano fin de la utopía comunista que los tres personajes de nuestra historia vivieron.⁴⁰

Referencias

Bibliografía

Sánchez López, R. (1997). *El cartel de cine: arte y publicidad*. Zaragoza, España: Prensas Universitarias de Zaragoza.

Periódicos

Costa, J. M., 06 de mayo del 2017. Josep Renau, la República y la función social del arte. elDiario.es.

³⁹ Entrevista a Emilio García Riera, *Op. cit.*

⁴⁰ *Ibid.*

Revistas

Souvirón López, B. (2023). Josep Renau. Un arte para el pueblo. Tópicos del seminario. No. 50 Puebla jul./dic. 2023.https://www.scielo.org.mx/scielo.php?pid=S1665-12002023000200014&script=sci_arttext

Pérez Aguirre, D. (2021). El proyecto muralístico de José Renau en el Casino de la Selva en Cuernavaca, México. *Letras históricas*. No. 24, (119-148).https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2448-83722021000100119#:~:text=La%20propuesta%20mural%-C3%ADstica%20que%20dise%C3%B1a%20el%20fondo%20de%20los

Repositorios digitales

PARES (s/f). <https://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/autoridad/24236>

Entrevistas

A Ruy Renau Ballester en Puebla, México, en noviembre del año 2001 por Bettina Monti Colombani.

A Emilio García Riera en Guadalajara, Jalisco, México, el 10 de noviembre del año 2001 por Bettina Monti Colombani.

“Carnitas Chiapas”. Historia y memoria de un negocio familiar en el Barrio de San Juan Bosco, Guadalajara, Jalisco

*Agustín Hernández Ceja
Yesica Elizabeth Higareda Rangel
Bianca Natascha Pérez González*

*Este trabajo está dedicado
a la señora Carmen López Mendoza*

En este trabajo presentamos un proceso de la vida social de un barrio, una familia y una vocación y tradición comerciante que inició en 1957, con la llegada de la familia Alfaro López a Guadalajara, proveniente del Distrito Federal. La señora Carmen, emigrante, esposa y madre, desarrolló conocimientos, capacidades y habilidades en el comercio que transmitió a sus hijas e hijos y heredó una forma de trabajo familiar que pervive hasta el día de hoy.

A partir del recurso de la memoria damos cuenta del proceso de creación de un negocio familiar y el desarrollo social en un barrio de Oblatos, del sector Libertad. En este estudio nos centramos en una unidad doméstica; es decir: “un grupo de gente que vive bajo un mismo techo, organiza sus recursos colectivamente y pone en acción estrategias de generación de ingresos y actividades de consumo” (González, 1986, p. 16). Dicha unidad doméstica es cambiante y se puede entender a partir de un ciclo doméstico que incluye tres fases: a) expansión –la unidad doméstica crece y ocurre con la unión de la pareja y sus primeros hijos–; b) consolidación o equilibrio –crecen los hijos y la unidad se fortalece, su economía es más equilibrada–; c) los miembros se separan. En esta última fase también ocurre el reemplazo, “cuando el hijo menor se hace cargo de los bienes de la familia y llega al final con la muerte de los padres” (González, 1986, pp. 19 y 21).

De acuerdo con el estudio de González, para principios de los años 80 del siglo xx, y se podría pensar que también para décadas anteriores: “las unidades domésticas trabajadoras de Guadalajara dirigen sus recursos a la satisfacción de necesidades muy básicas, o a mantener a la familia en un nivel de subsistencia, una tarea bastante difícil” (1986, p. 198).

Sobre el trabajo de la mujer mexicana, tanto para la décadas de los cincuenta como para años anteriores y posteriores, se considera como multifacético y vital para la sobrevivencia de los miembros de su familia. Cumple una doble o triple jornada cuando trabaja y no prescinde de sus roles sociales, situación que no se da en el caso de los hombres. Menciona Helena de la Paz que: “las mujeres se encargan del trabajo hogareño, el cuidado de los niños, y en general de todas las actividades que implica la crianza, que constituyen las actividades más pesadas y acaparadoras del trabajo doméstico” (Hernández, 1988, p. 121), y si además tienen un trabajo como obreras o comerciantes pues se incrementan los roles y las funciones.

Por su parte, Lailson Zorrilla señala que:

La mujer se ve en la necesidad de ingresar al mercado de trabajo industrial no por un principio de libertad o la búsqueda de la emancipación, sino porque el salario del esposo, padre o cualquier otro representante del grupo familiar o no es suficiente o no existe; pero lo hace en una situación de inferioridad, como consecuencia de la división sexual del trabajo (Lailson, 1987, p. 37).

A través de la memoria de los herederos de un negocio familiar en el barrio de San Juan Bosco, presentamos su origen y desarrollo a partir de la década de los cincuenta. Empleamos el concepto de memoria “como la base de la personalidad individual”. Nos dice Miguel de Unamuno que: “Se vive en el recuerdo y por el recuerdo y nuestra vida espiritual no es, en el fondo, sino el esfuerzo de nuestro recuerdo por perseverar, por hacerse esperanza el esfuerzo de nuestro pasado para hacerse porvenir” (Unamuno, 1913, pp. 12 y 13). Una persona mantiene en su memoria aquellos recuerdos que le han parecido significativos, pero además, conserva y transmite aquellos que considera dignos de conocerse por otros (Aceves, 1993).

Acerca de nuestro lugar de estudio, es necesario mencionar que el barrio de San Juan Bosco es un área de estudio que lleva por nombre el del santo patrono de la parroquia, ubicada en la calle Industria y la 52 (Castellanos y Tapia), en el sector Libertad. Las manzanas que conforman el área de influencia religiosa son 74.¹ Sus límites de norte a sur son las calles Puerto Melaque y Josefa Ortíz de Domínguez; de poniente a oriente, las calles 46 (José María Gómez) y la 62 (Damián Carmona).²

En nuestro estudio, compartimos la definición de barrio propuesta por López (2001) por encontrar en ella las características básicas que describen mejor nuestra área:

El barrio ha sido históricamente un elemento estructural social y espacial; un territorio específico de la traza urbana, casi siempre vinculado a una iglesia u otro hito importante, en donde los habitantes desarrollan una forma de vida muy particular en el seno de su propia cultura. El barrio es una unidad generadora de identidad y sentido de pertenencia; un espacio funcionalmente autónomo, heterogéneo y multifuncional (López, 2001, p. 65).

En el barrio se encuentra todo lo necesario para satisfacer las necesidades de sus habitantes. Una de las actividades esenciales para el desarrollo sociocultural y económico de un grupo humano tiene que ver con la producción e intercambio de mercancías. En San Juan Bosco, un lugar de referencia para el consumo de alimentos y otros productos es el mercado “Valentín Gómez Farías” (ubicado entre las calles 56 y 58, e Industria y República, del sector Libertad), mejor conocido con el nombre del patrono de la parroquia.

¹ Este número corresponde al total de manzanas en que la parroquia divide a su feligresía, la cual a su vez se organiza en 6 Centros Eclesiales de Base.

² En 1917, cuando la ciudad fue dividida administrativamente por sectores, también se modificó la numeración con el siguiente sistema: “las calles que tienen la dirección norte-sur se les designa con números pares y a las de oriente-poniente con impares” (López, 2001, p. 147). En el sector Libertad la gente se refiere a las calles norte-sur por su numeración par, y en múltiples ocasiones por el nombre de las calles a las de numeración impar.

Diversos negocios dentro y fuera del mercado expresan el año en que iniciaron su giro comercial, el punto de partida de su historia; por ejemplo: dentro del mercado encontramos la Menudería “Martha e Hijos”, 1985; afuera del mercado, “Carnitas Chiapas desde 1969”. Por la calle Industria entre la calle 58 y la 54: Molinos “Don Ramón”, 1970; Paletería y Nevería “La Nueva Ilusión”, 1971; Tortas “El Gordo”, 1975; Papelería “La 56”, 1978; Tortas Ahogadas “Kiko’s”, 1980, entre otros. Los negocios son atendidos por familiares que han contribuido al desarrollo y consolidación comercial del barrio.

En nuestros acercamientos etnográficos al barrio y a los negocios de dentro y fuera del mercado realizados desde 2022, nos interesamos por la historia y memoria de “Carnitas Chiapas”; por un lado por su identificación como el más antiguo de acuerdo con el rótulo exterior, y por otro lado, por la aceptación de los hermanos Alfaro López para contarnos su historia sobre el origen del negocio familiar y su mirada acerca del barrio de San Juan Bosco.

Notas sobre el origen del barrio de San Juan Bosco

En los años 30 y hasta los 50 del siglo xx, el barrio de San Juan Bosco fue un espacio de huertas que se fue convirtiendo en un desarrollo urbano de viviendas populares, con gran número de vecindades, donde habitó el sector obrero de Guadalajara, sobre todo. El abastecimiento de alimentos, servicios y entretenimiento, marcó el dinamismo del barrio.

Ante la creciente presencia de personas en el oriente de la ciudad, provenientes de los municipios del estado de Jalisco, el Occidente de México y del país, desde la década de los veinte del siglo pasado, y a iniciativa del Arzobispo de Guadalajara, Francisco Orozco y Jiménez, se inició la atención religiosa hacia el rumbo de Oblatos. El Arzobispo “le encomendó al señor cura Guadalupe Miranda erigir una Capilla a San Felipe (en jurisdicción de la Parroquia La Purísima Concepción, paréntesis nuestro), y le llevó tres años levantarla, hasta que el propio Orozco y Jiménez la bendijo el 8 de noviembre de 1923, tres años antes de que comenzara La Cristiada” (Parada, 2020, p. 127).

Años más tarde, el 19 de agosto de 1936, el Arzobispo José Garibi Rivera aprobó la solicitud del presbítero Juan Correa para crear una capilla en honor de

San Juan Bosco, “debido a la mucha población que a diario va aumentando en la Parroquia de la Purísima Concepción”.³ En este año, tanto la vicaría de San Felipe como la capilla de San Juan Bosco dependían de la Purísima.

Habría que recordar que San Juan Bosco fue canonizado el 1 de abril de 1934 por el Papa Pío XI. Su nombre fue Giovanni Melchiorre Bosco, nació en Becchi el 16 de agosto de 1815 y murió en Turín, Italia, el 31 de enero de 1888.⁴

El presbítero Juan Correa impulsó la creación de una capilla en 1936, y luego, en 1948, una vicaría dependiente de la parroquia de San Felipe de Jesús. En este año, la población que vivía dentro de los límites parroquiales de la vicaría ascendía a 8,292 habitantes, de acuerdo con el censo que llevó a cabo el padre Correa en el radio de la calle 42 y la 64, y de Josefa Ortiz a la calle Esteban Alatorre (también conocida como la 21).⁵ En 1952, se eleva a parroquia y su primer señor cura, Constancio Pérez Jara, originario de Totatiche, da un fuerte impulso a la construcción del templo de estilo neotoscánico y a la construcción del Colegio Don Bosco, además de acoger a una organización de migrantes oriundos de Totatiche en la década de los sesenta (Hernández, Higareda y Bañuelos, 2024).

A mediados de los años 50 y durante la década de los 60, en los límites parroquiales de San Juan Bosco, el barrio contaba con la Escuela “Francisco Gómez de Mendiola” (construida bajo la administración de la parroquia de La Merced), El Colegio de San Juan Bosco; el Mercado “Valentín Gómez Farías”; el Cine Maya; Centro de Salud número 4, Yugoslavia; Centro Escolar Guadalajara, S.A construido y financiado por la empresa Embotelladora Pepsi-Cola; la escuela primaria urbana 32 y 76, frente a la penal de Oblatos; las preparatorias 2 y 3

³ Archivo Histórico de la Arquidiócesis de Guadalajara, Serie Parroquias San Juan Bosco, Caja 1, Exp 1, foja1.

⁴ Fue un sacerdote, escritor y educador que fundó la Congregación Salesiana, la Asociación de María Auxiliadora. Don Bosco sentía una profunda admiración por San Francisco de Sales y fue en su honor que en 1854 fundó la congregación, la cual fue reconocida por el Papa Pío IX en 1858. Don Bosco se preocupó sobre todo por los jóvenes, de manera especial de aquellos sin instrucción ni educación

⁵ AHAG, Serie: Parroquias San Juan Bosco, Caja 1, Exp. 9, fojas 1-5.

de la Universidad de Guadalajara y el Centro de Capacitación para el Trabajo Industrial (CECATI); además, varios centros nocturnos para adultos como “Rosa Murillo”, “La Comanche”, entre otros. En los límites parroquiales de San Juan Bosco, el barrio se hizo sustentable y atrajo cada vez más personas de otros lugares.

Decir que uno se identifica con el barrio de San Juan Bosco, es señalar que tiene un vínculo profundo e histórico con el lugar y el tiempo: un sentimiento de pertenencia al espacio vivido y semantizado por la Iglesia y la sociedad; un tiempo incompleto lleno de memoria y nostalgia, algo así como estar en un sitio sin el tiempo, sin las señoras sentadas afuera de sus casas haciendo la costura, ni las puertas y ventanas de madera entreabiertas que dejaban ver las macetas de los patios de la casas; uno busca lo viejo en sus recuerdos para encontrar su infancia y muchas veces, el sentido de la vida.

“Carnitas Chiapas”

Es un negocio familiar ubicado en la calle Industria, número 1604, en el barrio de San Juan Bosco, en la zona conocida también como Oblatos, en el sector Libertad de Guadalajara, Jalisco. Fue la señora Carmen López Mendoza quien tuvo el gusto, la vocación y la capacidad para emprender y hacer este negocio a finales de los años sesenta del siglo xx.

La señora Carmen nació el 17 de mayo de 1928, en Zamora, Michoacán; hija de Bonifacio López Vargas y Francisca Mendoza. En los años veinte del siglo pasado, los integrantes de su familia emigraron paulatinamente al Distrito Federal (DF) debido a los conflictos armados posrevolucionarios que ocurrían en su lugar de origen. Fue en el DF donde trabajó como cajera en comercios de españoles y árabes, y realizó sus estudios de primaria, secundaria y la carrera de mecanógrafa a sus 22 años, en 1950. En el centro del país conoció a su esposo, el Teniente Mariano Alfaro Campillo, originario de Chiapa de Corzo, Chiapas, y luego, en 1957, debido al cambio de sede del Teniente Alfaro, llegaron a Guadalajara: primero, al barrio de Jesús y luego cambiaron su residencia al de San Juan Bosco, porque las rentas de las casas estaban más baratas.

A diferencia de otras personas provenientes de ranchos y pueblos, o de zonas rurales del estado de Jalisco, del occidente de México o de diversos lugares del país, durante los años cincuenta, en busca de mejores oportunidades de vida y trabajo en Guadalajara, la señora Carmen y su familia venían de la ciudad, donde ella aprendió a ser comerciante. En esos años, el barrio de San Juan Bosco se consideraba una de las orillas de la ciudad. “El territorio estaba ocupado en su mayoría por sembradíos; pocas eran las fincas que albergaba el lugar” (Xóchitl, 2022).⁶

Acerca del paisaje de esta zona en los años 50 y 60, Jesús Parada, vecino del barrio de San Felipe de Jesús, recuerda su recorrido hacia la barranca de Oblatos de la siguiente forma:

Desde las inmediaciones del Barrio de San Felipe de Jesús, pasábamos por el ya fincado Barrio de San Juan Bosco, por los llanos y sembradíos de jícamas, de cacahuete, tapizados de cueros de res, de borrego o de chivo, tendidos al sol por los curtidores que tenían talabarterías en el lejano Barrio del Retiro, al Poniente, en el Sector Hidalgo. Divisábamos algunas casas alternadas al transitar por los que ahora son los barrios de Talpita y de San Isidro, antes de pasar por el frente del panteón municipal “Felipe Ángeles”, mejor conocido como “De San Andrés”, –que empezó operaciones tal vez en 1942 (Parada, 2020, p. 163).

Desde octubre de 1950, la Alianza de Camioneros de Jalisco había extendido sus servicios por el oriente de la ciudad hasta San Juan Bosco (*El Informador*, 12 de octubre de 1950), donde ya había una población considerable: 8,292 habitantes, de acuerdo con el censo que llevó a cabo el presbítero de la capilla de San Juan Bosco, Juan Correa, en 1948, como ya se mencionó.

⁶ Desde los años cuarenta del siglo pasado se promocionó la venta de terrenos para esta zona del oriente de la ciudad. Así, el 11 de mayo de 1944, en la sección de “Aviso de ocasión”, del *Diario El Informador* se anunciaba la venta de un “terreno de 2,000 mts a espaldas de la Capilla de San Juan Bosco, con árboles frutales y bastante migajón”.

Avícola “Carmelita” y el Mercado “Valentín Gómez Farías”

Antes de dedicarse al negocio de carnitas, la señora Carmen y su familia trabajaron en un negocio avícola. En su casa tenían una pequeña granja de gallinas, y con el fin de completar el gasto familiar, doña Carmen vendía pollo recién matado y desplumado en un puestecito del mercado de tablitas (San Juan Bosco),⁷ a un lado del Cine Maya.⁸ Luego, en 1959, un compadre le traspasó el negocio avícola que se encontraba en un local, al exterior del mercado, al cual le pusieron: “Avícola Carmelita”. Aquí vendían huevo, pastura y gallinas, además de productos para el cuidado y salud de las aves, como vitaminas y vacunas.

La señora Carmen compró una incubadora eléctrica de cien huevos en *Sears* y en su propia casa adaptó un pequeño centro de producción. De tal manera que cuando los polluelos salían machos los vendía y cuando eran hembras las metía a la producción de huevo.

José Luis, hijo mayor de la familia, de seis años, acompañaba a su mamá a abrir el negocio, llenar los tambos con alimentos y cereales que se requerían; aprendió a pesar en báscula “de vara”, barrer, acomodar, hacer mandados, atender al público.

En ese entonces:

(A mediados de los años cincuenta) el mercado estaba dividido en dos zonas: el mercado antiguo, lo que es la parte del local hacia atrás; y la otra, hacia la calle 58, era una cancha de básquet, todavía no era mercado. Y ya, posteriormente, las personas comerciantes fueron ocupando esas partes de la cancha, poniendo sus carpas y sus negocios. Luego, con la construcción del mercado, los reubicaron por la calle 56, entre las calles de Industria y República.

⁷ El mercado era conocido con el nombre de la parroquia: San Juan Bosco; pues en noviembre de 1956, en el “Aviso de Ocasión” del Periódico *El Informador*, se anunciaba la venta de una casa cerca de dicho mercado.

⁸ En 1962, el periódico *El Informador* anunciaba películas en el Teatro Cine Maya, ubicado en la calle 58 y República. El jueves 3 de mayo de 1962, se anunciaban las películas: “Quinto Patio”, con Emilio Tuero, Emilia Guiú, Carlos López Moctezuma, la cual se estrenó el 14 de julio de 1950; y “Donde nacen los pobres”, con Abel Salazar, lanzada en 1949.

En los locales ubicados por la calle de Industria, en la manzana del mercado, había una tortillería artesanal, chocomileras, jugos de frutas, carnicería. Enfrente del mercado se encontraba una carbonería, lechería, una carnicería grande de una familia Ramírez, también la “Farmacia Patricia”, enseguida una ferretería que atendía el señor Kono (José Luis, 2022).

Hacia 1962, el Administrador de Mercados de la Comuna Tapatía, Capitán Nicolás Calleros, anunció un proyecto de ampliación del mercado Valentín Gómez Farías: “ya que son muchos los locatarios y puesteros que hay alrededor del actual edificio” (*El Informador*, 25 de abril de 1962). Acerca del costo de la ampliación, el Alcalde de Guadalajara, Francisco Medina Ascencio anunció dos años después que:

Ya quedó firmado el contrato con la empresa ARVA. El costo de esta ampliación es de ochocientos mil pesos y se hará mediante un crédito del mismo Banco Nacional Hipotecario Urbano y de Obras Públicas.

El proyecto es del arquitecto Horst Hartung, mismo que diseñó el nuevo Mercado Alcalde, y en la ampliación se utilizará un predio municipal anexo a ese mercado que también será rehabilitado. También se estudia el acomodo de otras calles de los puesteros que ocupan actualmente el terreno donde se hará la ampliación. (*El Informador*, 22 de abril de 1964)

El arquitecto alemán, Horst Hartung Franz (1919-1990), quien llegó a Guadalajara en 1951 y fue maestro de la Escuela de Arquitectura de la Universidad de Guadalajara, señaló que: “el poco presupuesto determinó un sistema estructural más ligero, cubierta de láminas sobre estructura de concreto y acero a manera de grande T” (Díaz, 2006, p. 89). El mercado Valentín Gómez Farías fue inaugurado el día martes 8 de septiembre de 1964, por el Presidente Adolfo López Mateos. Este edificio se considera un referente de identidad social para los habitantes de la zona.

Así nació “Carnitas Chiapas”

Cierto día, como cada mañana, doña Carmen y sus hijos llegaron a abrir el local de la Avícola, pero éste ya se encontraba abierto: había sucedido un robo. ¡Se llevaron todo! Había sido su tercera vez. Cuenta Marisol que:

Mi papá se fue a levantar una acta y luego se fue a su trabajo como militar. Entonces, mi mamá se quedó ahí sentada, con mis hermanos. Y pasó un señor que lo conocimos como Salvador Tavares. En su bicicleta traía una tinita con chicharrón que vendía a los chicharroneros del interior del mercado. Y don Salvador le dijo a mi mamá: –Oiga, pos’qué vende aquí? –Pos’ nada. Y dice, –pos’ no quiere vender chicharrón? El señor de la bicicleta se había enojado con los tres chicharroneros del mercado porque ninguno le respetó el precio de su mercancía. Y mi mamá le dijo: –Y cómo vendo?, no tengo báscula, ni nada. –Pos’ ahí dé los cachetitos, cada uno, por ejemplo a 10 pesos. Usted calcule que me va a pagar 100 pesos por lo de ahorita. Y le dejó, tripa, buche y todo.

Ya cuando llegó mi papá, dijo: –¿Quihubo, qué están haciendo? Y pues mi mamá le contó, y le dijo que mañana volvería el señor del chicharrón. –Pues echemos un taco porque creo que nadie ha comido. Por fortuna, mi mamá ya había sacado para pagar lo que le había pedido don Salvador. Para lograr vender, mi mamá se movió y alguien le prestó una báscula, y pagó la renta de la báscula. Y pues ya mi papá le dijo que todo esto funcionaba con un foquito (Marisol, 2022).

Después de un tiempo, el chicharrón que les traía don Salvador se terminaba más pronto, y fue necesario buscar más. Así, algunas personas le habían comentado a doña Carmelita acerca de un buen obrador por el rumbo de Santa María, por la colonia “El Mirador”. Entonces, “José Luis pidió prestada una bicicleta, que nada era gratis en ese tiempo, las rentaban a 20 centavos, y entonces trajo chicharrón en una tinita” (Marisol, 2022).

En otra ocasión, buscaron otro obrador por el centro de la ciudad, todo estaba allá, se llamaba “Carnitas Uruapan”, entre la calle Alcalde y Prisciliano Sánchez, a un lado de los dos templos (San Francisco y Aranzazú). Recuerda José Luis que su mamá le dijo al dueño del negocio:

—¡Oye, paisano! Tengo un local en... en San Juan Bosco y quiero vender carnitas.
—¡Ah, sí!. —¿A cómo me da el precio de carnitas? Digo, realmente eran precios imaginarios porque no me acuerdo con exactitud. Dice: —A diez pesos se lo voy a dar. Aquí se vende a catorce. —¡Ah! ¡Muy bien! Cuenta mi mamá el dinero que llevaba. Y dice: —Deme tres cuartos. Voltea el señor y le dice: —Va a vender carnitas y quiere tres cuartos? —Sí. Es lo que traigo. Y el señor le pone como tres kilos. Dice: —¡Lléveselos, paisana!... y después me paga. Nosotros no sabíamos hacer carnitas, ni sabíamos nada de este negocio. Pero mi mamá, fue su idea y empezamos. Ya después me dijo: —¡Mira! Ya conseguí un cacito. Tráete el tambo de la casa y hazte una instalación. Y... ¡a empezar! Y empezó a comprar de los obradores y... ahí trabajando todos, en familia. Y hasta mi papá ya se integró también más al negocio... ¡Y a trabajar! ¡Y a trabajar! Y así fue como nació “Carnitas Chiapas”. Muchos años. Este negocio tiene desde... ya tiene cincuenta y tres años como Carnitas (José Luis, 2022). Le pusieron “Chiapas” porque mi papá era de Chiapas (Xóchitl, 2022).

Luego, el teniente Mariano que para 1969 ya se había retirado del ejército, se incorporó al negocio como cajero y administrador e hizo una receta para hacer las carnitas, doña Carmelita hizo otra, y José Luis, una más. José Luis se fijaba cómo se preparaba la carne en el obrador. “Uno tiene que saber el tiempo de la carne y también mover el caso, porque si no, se echa a perder” (José Luis, 2022).

Los once hijos de la familia aprendieron el negocio de la venta de carnitas y otros giros comerciales porque desde muy pequeños pasaron el mayor tiempo junto a su mamá, en la Avícola, luego en las Carnitas, y posteriormente en la papelería “Cuitlahuac”, la primera por la zona de San Juan Bosco. Entonces, es un negocio en el que trabajan sólo familiares.

Nostalgia y Carnitas Chiapas

Hemos conocido clientes que vienen por nostalgia, porque su mamá o algún familiar los traía a San Juan Bosco a comprar carnitas. O aquellos que se cambiaron de barrio, estado o país, luego vienen y nos platican que ellos vivían por aquí; vienen sus recuerdos con ellos. Hemos escuchado: “Yo venía aquí con mi

mamá a comprar cuando estaba chico. Y ahora vine con mis hijos”. *Les da gusto que todavía esté el comercio, porque muchos desaparecen*. Entonces, eso es lo que nos han dicho las mismas personas sobre nuestro negocio (Xóchitl, 2022).

Este tipo de nostalgia se relaciona con un estado de ánimo que vincula un pasado, un lugar, una tradición y a las personas. El pasado viene como un recuerdo, una situación significativa detenida en el tiempo y en un contexto espacial determinado donde ocurre una interacción social de tipo comercial. Más allá del consumo de un producto alimenticio, se encuentran las relaciones sociales, la actitud del comerciante, el modo de vender que atrae a los clientes, y por supuesto la calidad del producto. Este tipo de relación comercial puede trascender en una relación de amistad o de otro tipo, en capital social o cultural (Bordieu, 1997). Sin embargo, las tradiciones, es decir los conocimientos y conductas que se transmiten de padres a hijos, llevan implícitos un valor agregado: un momento de felicidad, de unión familiar en torno de una comensalidad digna de recordar y revivir en el presente.

La permanencia del negocio de “Carnitas Chiapas” revive y recrea una tradición de consumo entre sus clientes que los vincula con su pasado, familia, el barrio de San Juan Bosco y con la familia que está detrás del mostrador entregando un producto, y un afecto que no se vende ni se compra, se regala por la vía de la generosidad.

Reflexión final

Acerca del proceso migratorio a la ciudad tapatía a mediados del siglo xx, cuando el barrio de San Juan Bosco y el oriente comenzó a poblarse, Hélène Rivière d’Arc menciona “que en 1945 se puede considerar que el 37.3% de los habitantes de la ciudad eran originarios de Guadalajara y el 62.7% de otras regiones del estado” (1973, p. 90). Este mismo porcentaje también se mantuvo para 1955 (Rivière, 1973, p. 93). También señala que una de las zonas del estado que más proporciona gente a la migración es la de los Altos de Jalisco, “especialmente los municipios de Tepatitlán, Atotonilco, Ayo el Chico, Arandas, Yahualica, Teocaltiche, entre otros” (Rivière, 1973, p. 100).

De acuerdo con Rivière:

En la ciudad de Guadalajara, el principal problema fue la rapidez del crecimiento demográfico. Todas las zonas periféricas populares donde se establecen los inmigrantes no llegan sino muy difícilmente a equiparse y el abismo entre las necesidades y las realizaciones no se llena nunca, además del nivel tan bajo de alfabetismo y calificación para el trabajo (1973, p. 40).

La historia y memoria del negocio de “Carnitas Chiapas”, contada por José Luis, Xóchitl y Marisol, hijos de la señora Carmen López Mendoza y del Teniente Mariano Alfaro Campillo, expone un proceso migratorio familiar del campo a la ciudad primero y luego de la ciudad (DF) a los márgenes de Guadalajara, a un barrio pobre del oriente, lleno de sembradíos y pocos servicios públicos durante la década de los cincuenta..

En los relatos observamos las estrategias que siguió la señora Carmen López para lograr la subsistencia de los miembros de su grupo doméstico, toda vez que el dinero de su esposo durante algún tiempo no fue suficiente. Primero puso un puesto de pollos en el mercado de tablitas de San Juan Bosco, y luego la adquisición de un local le llevó poco tiempo, pues en 1959 ya contaba con un negocio Avícola que tenía su nombre: “Carmelita”, y donde además de pollo vendía otros productos como vacunas, alimentos para aves, entre otros. Sus hijos formaban parte del apoyo solidario para sacar adelante el proyecto laboral y familiar, de manera especial su hijo mayor, José Luis. Al parecer, el local de la Avícola funcionó también como un espacio de cuidado de los niños. Si bien la familia contaban con una vivienda cercana al lugar de trabajo, los niños pasaban el mayor tiempo con su mamá en el negocio. Entonces, la señora Carmen asumió sus roles de trabajadora y ama de casa.

Acerca de nuestra unidad doméstica de estudio, observamos que su primera fase del ciclo doméstico inició antes de 1957, cuando sus integrantes vivían en México, luego la emigración los trajo a la ciudad de Guadalajara y en el momento en que inician el proyecto de “Carnitas”, se da la consolidación o equilibrio familiar, donde ya los hijos se meten de lleno al negocio. Por supuesto, ahora ocurre un remplazo en las responsabilidades del negocio, donde hoy son

los hijos y nietos de la señora Carmen López y del Teniente Alfaro, quienes se hacen cargo, hay un relevo en esta última fase del ciclo doméstico.

El negocio de carnitas nació de la buena fortuna, pero sobre todo, de enfrentar los retos que las circunstancias de marginalidad y pobreza de los barrios de obreros del oriente de Guadalajara, le habían puesto a la familia Alfaro López después de su tercer asalto a la Avícola. Don Salvador, un vendedor de carnitas, ofreció una oportunidad a una familia instalada en un local, que no contaba con los conocimientos ni recursos financieros ni materiales necesarios para emprender un nuevo negocio, pero sí con la suficiente experiencia para salir adelante. Fue la confianza a la palabra, las buenas relaciones de paisanazgo, y la capacidad de la señora Carmen como buena comerciante, además del apoyo familiar, lo que permitió salir adelante con el negocio y heredar a sus hijos una cultura comercial y un trabajo generacional que pervive hasta el día de hoy.

Estudiar la historia y memoria de un barrio de Oblatos, de una matria como la nuestra, aporta elementos para una mayor comprensión de la población del oriente de la ciudad de Guadalajara, sobre la cual poco se indaga y conoce.

Fuentes de consulta

Archivos

Archivo Histórico del Arzobispado de Guadalajara (AAG).

Fuentes orales

Xóchitl Alfaro López, 27 de septiembre de 2022, entrevista de Bianca Natascha Pérez González.

José Luis Alfaro López, 5 de octubre de 2022, entrevista de Bianca Natascha Pérez González.

Marisol Alfaro López, 15 de octubre de 2022, entrevista de Agustín Hernández Ceja.

Bibliografía

- Aceves, J. (comp.). (1993). *Historia oral*. México: Instituto Mora.
- Bordieu, P. (1997). *Capital cultural, escuela y espacio social*. México: Siglo XXI.
- De la Peña, G. y R. De la Torre (1990). Religión y política en los barrios populares de Guadalajara. En *Estudios Sociológicos*. El Colegio de México, Vol. VIII, Núm. 24, septiembre-diciembre.
- Díaz García, S. (2006). *Horst G. Hartung Franz*. México: Gobierno del Estado de Jalisco.
- Escobar, A. (1988). Trayectorias ocupacionales e historias vitales: género y mercado de trabajo en Guadalajara. En L. Gabayet et al. (comps.), *Mujeres y sociedad. Salario, hogar y acción social en el occidente de México*. México: El Colegio de Jalisco/CIESAS.
- Gabayet, L. et al. (comps.). (1988). *Mujeres y sociedad. Salario, hogar y acción social en el occidente de México*. México: El Colegio de Jalisco/CIESAS.
- Galtung, J. (2019). *Trascender y transformar. Una introducción al trabajo del conflicto*. México: UNESCO.
- González, M. (1986). *Los recursos de la pobreza. Familias de bajos ingresos de Guadalajara*. México: El Colegio de Jalisco/CIESAS.
- Hernández, H. (1988). Mujer y trabajo: las adornadoras del calzado en Guadalajara. En L. Gabayet et al. (comps.), *Mujeres y sociedad. Salario, hogar y acción social en el occidente de México*. México: El Colegio de Jalisco/CIESAS.
- Hernández A., Y. Higareda y S. Bañuelos (2024). Los trabajos y los días en el oriente de Guadalajara, Jalisco. Organización social y cultura de paz en el barrio de San Juan Bosco, 1936-1972. En Revista *PACTUM*, Núm. 7. Julio-diciembre. <https://pactum.cucea.udg.mx/index.php/pactum/article/view/48/68>
- Lailson S. (1987). La mujer y el proceso de industrialización: su impacto y consecuencias. (Tesis Maestría en Antropología Social). Zamora, Michoacán, México: El Colegio de Michoacán.
- López, E. (2001). *La cuadrícula en el desarrollo de la ciudad hispanoamericana*. México: ITESO-Universidad de Guadalajara.

- _____. (1996). *La vivienda social, una historia*. México: Universidad de Guadalajara/ Universidad Católica de Lovaina/ Orstom/ Red Nacional de Investigación Urbana.
- Montes, H. (2014). La Hacienda de Oblatos, una historia al oriente de Guadalajara. En *Gaceta Municipal*. H. Ayuntamiento de Guadalajara, año 97.
- Parada, J. (2020). *Un párroco emblemático de barrio. Monseñor Rafel Meza Ledezma en San Felipe de Jesús*. México: Amate Editorial.
- Periódico *El Informador*.
- Ramos, J. (2016). Barrio de San Juan Bosco. En *Gaceta Municipal* del H. Ayuntamiento de Guadalajara. Año 99.
- Rivière, H. (1973). *Guadalajara y su región. Influencias y dificultades de una metropoli mexicana*. México: SEP Setentas.
- Unamuno, M. (1913). *Del sentimiento trágico de la vida*. España: Renacimiento, Sociedad anónima editorial.

De historias y antropologías.
Ensayos de divulgación científica
se editó para su publicación electrónica en noviembre de 2025
en Trauco Editorial
Prolongación Colón 155-115. Tossá
Tlaquepaque, Jalisco, México.
Tiraje: 1 ejemplar.

Corrección y diagramación: Trauco Editorial

De Historias y Antropologías es un proyecto editorial de divulgación científica centrado en temas de interés histórico y antropológico. A través de doce ensayos, en este primer tomo dedicado a temas de historia, el lector curioso de nuestras disciplinas encontrará una invitación a conocer las investigaciones que se realizan en el programa de Doctorado en Historia de la Universidad de Guadalajara, donde surgió la idea de esta publicación. También, esta obra es una forma de retribución social en la que profesores, becarios de doctorado y posdoctorado difunden sus hallazgos e interpretaciones sobre el devenir de la sociedad nacional, regional y local mexicana.

Cada ensayo nos muestra más que una historia. Detrás de cada título se encuentra la formación de una vocación académica, motivaciones y pasiones que llevan al historiador a escudriñar entre hojas sueltas y pedazos de papel mojados y deteriorados por el tiempo, para darles un rostro y hacer visible un acontecimiento no contado o una personalidad desconocida. Nos muestra también la imaginación e intuición del historiador para construir fuentes de información impensables para otros profesionales de las ciencias sociales y las humanidades: donde uno ve un símbolo, una organización social o expresión cultural, otro centra su atención en el origen y contexto de su producción, y se lanza en picada sobre las fuentes primarias orales o escritas para dar cuenta de ello.

