

HISTÓRICAS

MAYO-AGOSTO 2001



Virginia Guedea
Directora

Amaya Garritz
Secretaria académica

Esther Arnaiz Amigo
Coordinadora de biblioteca

Virginia Medina
Secretaria administrativa

Rosalba Cruz Soto
Coordinadora de publicaciones

María Luisa Flores Garduño
Secretaria técnica

Ramón Luna Soto
Asesor editorial

Investigadores

Claudia Agostoni, Felipe Ávila Espinosa, Johanna Broda, Rosa de Lourdes Camelo, Víctor M. Castillo Farreras, Felipe Castro, José E. Covarrubias, María José García Quintana, Amaya Garritz, Virginia Guedea, Patrick Johansson K., Miguel León-Portilla, Victoria Lerner Sigal, Janet Long Towell, Martha Loyo, Teresa Lozano, Leonor Ludlow, Pilar Martínez López-Cano, Carlos Martínez Marín, Álvaro Matute, Alicia Mayer, Ivonne Mijares Ramírez, José Luis Mirafuentes, Josefina Muriel, Federico Navarrete, Laura O'Dogherty Madrazo, Sergio Ortega Noriega, Guilhem Olivier, Patricia Osante, Enrique Plasencia, Ignacio del Río, J. Rubén Romero Galván, Javier Sanchiz, Elisa Speckman, Marcela Terrazas, Ernesto de la Torre Villar, Evelia Trejo, Carmen Vázquez M., Silvestre Villegas Revueltas, Gisela von Wobeser, Carmen Yuste

Técnicos académicos

Rosalba Alcaraz Cienfuegos, Esther Arnaiz Amigo, Fernando Betancourt M., Guadalupe Borgonio Gaspar, Cristina Carbó, Rosalba Cruz, Alfredo Domínguez Pérez, Carmen Fragano, Alonso González Cano, Roselia López Soria, Javier Manríquez, María Teresa Mondragón, María Luisa Reyes Pozos, Ricardo Sánchez Flores, Juan Domingo Vidargas del Moral

HISTÓRICAS

Virginia Guedea
Directora

Elisa Speckman
Editora

Rosalba Alcaraz
Secretaria de redacción

Comité editorial
Johanna Broda
Rosa de Lourdes Camelo
Janet Long Towell
Martha Loyo
Teresa Lozano
Carlos Martínez Marín
Álvaro Matute
José Luis Mirafuentes
Ernesto de la Torre Villar

Portada e ilustraciones: "La barca del amor", *Calendario histórico*, México, Murguía, 1858; *Archives de la Commission Scientifique du Mexique*, Paris, Imprimerie Impériale, 1867, t. II; Brantz Mayer, *México: lo que fue y lo que es*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953; A. García Cubas, *El libro de mis recuerdos*, México, 1904, y A. I. Alegría, *El libro de Satanás*, 1868-1869, 2 v., México, La Constitución Social, 1869-1870. Para cualquier asunto relacionado con *Históricas*, favor de dirigirse a: Dra. Virginia Guedea/Dra. Elisa Speckman, Instituto de Investigaciones Históricas, Circuito Maestro Mario de la Cueva, Ciudad Universitaria, 04510, México, D. F. Teléfono y fax: 56-65-00-70. Correo electrónico <<http://serpiente.dgsca.unam.mx/iih/>>. Composición electrónica: Sigma, Servicios Editoriales, en tipo Goudy OlSt BT de 11:12, 10:11 y 9:10. Impresión: Hemes Impresores. Tiraje: 500 ejemplares. Edición al cuidado de Rosalba Alcaraz.

HISTÓRICAS 61

BOLETÍN DEL INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNAM. MAYO-AGOSTO, 2001. ISSN 0187-182X

CONTENIDO

PRESENTACIÓN	2	NOTAS DEL IIH	
		Reconocimientos	63
ENSAYOS		Eventos	63
México bajo el signo de la continuidad y el cambio constante. Sobre el im- pacto del <i>Ensayo político</i> de Hum- boldt en la conciencia histórica mexicana		PUBLICACIONES	
<i>José Enrique Covarrubias</i>	3	<i>Presentación de libros</i>	
		Alicia Mayer (coord.), <i>Carlos de Sigüen- za y Góngora. Homenaje, 1700 - 2000</i> <i>Dolores Nieto Rivero</i>	64
El Estado nacional mexicano del siglo XIX ante la mirada de los extranjeros		Reseñas	
<i>Manuel Ferrer Muñoz</i>	19	Orlando Figes y Boris Kolonitskii, <i>Inter- pretar la revolución rusa. El lenguaje y los símbolos de 1917</i>	
La prostitución de la sexualidad duran- te el siglo XIX mexicano		<i>Enrique Plasencia de la Parra</i>	70
<i>María del Carmen Vázquez Mantecón</i>	36	Novedades editoriales del IIH	74

PRESENTACIÓN

En el presente número, realizado con la colaboración de José Enrique Covarrubias, se incluyen trabajos sobre temas de historia social, de las ideas y de la cultura. Los ensayos comparten un elemento común: se basan total o parcialmente en textos escritos por viajeros norteamericanos o europeos.

En el primero de ellos José Enrique Covarrubias analiza el impacto que tuvo entre los mexicanos el *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* de Alejandro de Humboldt, tanto en los años que siguieron a su publicación como a lo largo del siglo XIX y las primeras décadas del XX, abordando puntos tan interesantes como la contribución de la obra a la formación de la conciencia histórica mexicana.

En el segundo, Manuel Ferrer Muñoz examina la percepción de algunos viajeros que visitaron México en el siglo XIX en torno a la planeación y construcción del Estado nacional —con sus ingredientes de nacionalismo y liberalismo— y la introducción de lo indígena y del indígena en las nuevas instituciones.

Por último, María del Carmen Vázquez Mantecón revisa leyes, publicaciones periódicas, escritos de autores mexicanos y de viajeros extranjeros, e imágenes generadas en la época, con el fin de reconstruir discursos, prácticas y escenarios de la prostitución durante el siglo XIX.

En este contexto de la historia social y cultural, y teniendo en cuenta la preocupación por buscar la variedad en el tipo de fuentes al servicio del historiador, cobra relevancia la reseña de Enrique Plasencia de la Parra, quien nos presenta una obra en la que se trata el uso del lenguaje durante la revolución rusa, entendiendo al lenguaje en un sentido amplio, que incluye textos, canciones, símbolos, ilustraciones y rituales. □

○ ENSAYOS

México bajo el signo de la continuidad y el cambio constante. Sobre el impacto del *Ensayo político* de Humboldt en la conciencia histórica mexicana¹

José Enrique Covarrubias

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Pocas aseveraciones son tan incuestionables como la de que el *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, de Alejandro de Humboldt, constituye una fuente importante sobre la situación política, económica y social de México a finales del siglo XVIII. Publicado primeramente en francés entre 1808 y 1811 (edición en cuarto por Schoell, París),² el escrito no tardó en llamar la atención tanto de novohispanos como de extranjeros, por lo que su importancia fue reconocida desde el momento mismo en que vio la luz. El propio Humboldt resaltó el valor de su libro, de lo cual encontramos pruebas en el prólogo, particularmente en esas palabras suyas sobre el agrado con que el gobierno español veía sus indagaciones sobre el comercio, la industria y las manufacturas de Nueva España.³ Los beneficios gubernativos y administrativos del escrito no eran de despreciar, sostenía, pues los mismos funcionarios coloniales podrían leerlo con gran provecho.

Sin demeritar los juicios de Humboldt sobre los alcances de su escrito, justificado es asegurar que el gran impacto de la obra entre los mexicanos ha rebasado con mucho lo que se esperaba de un buen compendio de las realidades físicas y morales del país. No cabe abordar aquí todos los elogios y cuestionamientos dirigidos por los mexicanos de las diversas épocas al *Ensayo*. Desde este momento podemos concentrar la atención en un rasgo constante de la recepción mexicana del mismo, rasgo que fue señalado competentemente por Manuel Orozco y Berra hace más de un siglo: "ninguna persona medianamente instruida deja de consultar y de citar el libro, cuando se trata de comparaciones con lo

¹ El presente ensayo es una ampliación y profundización de lo expuesto en una conferencia dictada en abril de 2000, en el Recinto Juárez, Palacio Nacional, dentro del ciclo Los Grandes Libros de la Historia de México.

² Y acompañada de un *Atlas* con veinte mapas. La primera edición completa en español se publicó en París, en la Casa Rosa (1822), en traducción de Vicente González Arnao.

³ Como se sabe, el *Ensayo* fue una ampliación de las *Tablas geográfico-políticas*, manuscrito de tipo estadístico dejado por Humboldt en Nueva España al término de su estancia. Al respecto véase su *Ensayo*, p. 1, en la edición de Porrúa (México, 1978, "Sepan cuantos...", 39), preparada por Juan A. Ortega y Medina. Esta misma edición será citada en adelante.

nuevo".⁴ Esta virtud de estimular la comparación entre lo nuevo y lo viejo, lo anacrónico y lo actual, se hizo sentir ya en sus primeros lectores mexicanos (aún novohispanos), tanto como que la crisis revolucionaria de 1810 había invalidado el cuadro humboldtiano de una Nueva España altamente productiva en lo económico y muy tranquila en lo político. Cada lector tenía que deslindar lo vigente de lo caduco, cuestión que lo remitía a su vez a la de la evolución futura del país, con lo que la perspectiva histórica ganaba una preponderancia notable. Cuando una década después el cambio se aceleró y un Estado independiente surgió donde antes había existido una colonia, la potenciación de la conciencia histórica por el *Ensayo* rindió frutos maduros, de los que pronto tendré oportunidad de hablar. Que todo este estímulo a la reflexión histórica es indisociable de las circunstancias de origen del *Ensayo*, conformadoras de una situación histórico-existencial muy parecida a la que vivirían varios historiadores mexicanos en épocas posteriores, constituye la tesis central de este escrito.⁵

Por no dejar el punto como un mero enunciado abstracto y general, retomo ya algunas de las primeras apreciaciones vertidas por mexicanos en torno al *Ensayo*:

Servando Teresa de Mier. En su *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac* (Londres, 1813) señala que Humboldt fue el último de los viajeros que pudieron constatar el constante relegamiento de los criollos por el gobierno español durante el periodo colonial.⁶ Lo presenta, pues, como el autor que cierra un ciclo de escritos críticos sobre la situación social de la Hispanoamérica colonial. Evidentemente, Mier se concibe a sí mismo como situado en un periodo distinto, caracterizado por la lucha irreductible de los americanos en favor de sus derechos legítimos.

Lorenzo de Zavala. Subraya en el *Ensayo histórico de las revoluciones de México* (París/Nueva York, 1831-1832) que el clásico escrito de Humboldt apareció cuando el país hispanoamericano estaba todavía "secuestrado" del mundo por el gobierno español, lo cual no ocurre más en el momento en que escribe.⁷ Tras referir lo anterior, Zavala menciona al abate De Pradt, de quien dice que no sólo ilustró a los jefes revolucionarios mexicanos sino que con-

⁴ *Apuntes para la historia de la geografía en México*, México, F. Díaz de León, 1881, p. 339.

⁵ Acaso pudiera señalarse que la reflexión anterior debía hacerse extensiva a la recepción de Humboldt en otros países hispanoamericanos recorridos por él durante su prolongado viaje por el Nuevo Mundo (1799-1804). Como para cuando el barón publicaba su extensa obra de viaje una parte de Sudamérica se encontraba ya en una crisis política inusitada, en concordancia con la misma metrópoli, la tesis del gran estímulo a la reflexión histórica tendría que incluir las páginas escritas por el viajero sobre aquellos países. No estará de más recordar, sin embargo, que ningún volumen suyo, salvo el *Ensayo político* sobre Cuba, se compara con el sistemático estudio del México colonial, por lo que la tesis aquí presentada adquiere su alcance más profundo en relación con este último país.

⁶ *Historia de la revolución de Nueva España, antiguamente Anáhuac* (publicada bajo el pseudónimo de José Guerra), Londres, Imp. de Guillermo Glindon, 1813, I, p. 275.

⁷ Empleo la edición de Manuel N. de la Vega (México, 1845), I, p. 79.

tribuyó con su misma pluma a la independencia del país. De Pradt habría iniciado así una nueva fase en cuanto al impacto de la literatura extranjera referida a México, de lo que resultaría que Humboldt quedaba ubicado en las postrimerías del periodo inmediato anterior.

José María Luis Mora. Su obra *México y sus revoluciones* (París, 1836) constituye el texto en que con mayor explicitud se afirma que la lectura del *Ensayo* de Humboldt pide un discernimiento entre lo vigente y lo caduco. Dice Mora que "México después de 1804 [fecha de estancia de Humboldt en Nueva España] ha sufrido cambios de mucho tamaño que han causado una variación total en su fisonomía moral y política, de manera que quien pretenda conocer esta nación por los rasgos con que la caracterizó Humboldt, incurrirá en graves errores que lo alejarán enteramente de la verdad".⁸

Los tres ejemplos mencionados bastan, pues, para avalar lo dicho sobre la reflexión inducida por el *Ensayo* respecto de lo permanente y lo fenecido. El haber surgido en una época de revoluciones y cambios políticos generalizados determinó que desde un principio las aproximaciones al texto estuvieran mediadas por esa conciencia de los cambios habidos en el intervalo. Existe otra perspectiva, sin embargo, desde la que el *Ensayo* se revela como obra surgida en tiempos de cambio profundo. Me refiero a la reestructuración de la temática científica que también caracterizó la coyuntura de origen del escrito. Desde este último punto de vista, el mismo ejercicio científico desplegado en el *Ensayo* ha estimulado y sigue estimulando el discernimiento de los factores de continuidad frente a los de cambio. No estará de más mencionar tres de estos últimos para señalar después dos aspectos importantes de continuidad, tras de lo cual se precisará ya, con base en ejemplos concretos, la forma en que algunos de los historiadores mexicanos han respondido a la interpelación histórica del escrito en cuestión.

No es difícil notar que en el *Ensayo* conviven corrientes anticuadas para su momento con otras que gozaban entonces de plena boga. Entre las que comenzaban a resultar anacrónicas a comienzos del siglo XIX se encontraba la geografía política dieciochesca, de la que Humboldt ha dejado ejemplos claros en el libro III del *Ensayo*. La descripción geográfica en cuestión era fundamentalmente topográfica, pues se concentraba en la ubicación de los lugares en el mapa político y administrativo, en la recopilación de las cifras de población, en la enumeración de los principales productos agrícolas e industriales de los territorios, así como en la relación de los monumentos e instituciones de mayor importancia en los sitios referidos. El famoso *Teatro americano* (México, 1746-1748), de José Antonio de Villaseñor, no está lejos de esta orientación estadística un tanto farragosa, cuyo representante más significativo en Europa parece haber sido A. F. Büsching, autor de importantes descripciones de Rusia hacia mediados del

⁸ José María Luis Mora, *México y sus revoluciones*, París, Librería de Rosa, 1836, t. I, p. VII.

siglo XVIII. Aunque Humboldt no alteró esta tónica general de relación enunciativa y estadística, su incorporación sistemática del factor de la altitud, junto con la descripción paisajística incorporada a su relación de las intendencias novohispanas, constituyeron una innovación significativa al momento de aparecer. Su proceder remataba en una mejor y más rica tipología de paisajes que la habitual, lo que no sólo posibilitaba un marco más amplio y sugestivo de las noticias "político-geográficas", como se designaba a ese tipo de información estadística, sino asimismo una concepción más dinámica de los fenómenos naturales. La unidad orgánica de la naturaleza pasó a formar parte del nuevo concepto geográfico de paisaje.

Un segundo factor de cambio que hay que mencionar en el orden de las ideas se refiere al tratamiento de los aspectos económicos en el *Ensayo*. En su prólogo a la edición Porrúa de esta obra, Juan A. Ortega y Medina ha caracterizado a Humboldt como un convencido de las ventajas del principio del *laissez faire, laissez passer*, difundido ejemplarmente por Adam Smith en su clásico libro sobre *La riqueza de las naciones* (1776). La razón para sustentar esta tesis es que:

Coincide Humboldt con el apóstol del liberalismo económico no sólo en el *dejar hacer y pasar* típico de la doctrina, sino también en la bondad suprema acordada al orden natural como estimulante de las inclinaciones naturales del hombre. Este orden natural permite el libre juego de las naturales fuerzas dentro de la sociedad y se opone por lo tanto a las frustraciones e imperfecciones inherentes a las instituciones humanas estatales, gubernamentales o nacionales.⁹

En cuanto que el indisoluble vínculo hombre-naturaleza constituye el cimiento de todo el edificio intelectual humboldtiano, la apreciación de Ortega y Medina no puede ser calificada sino de exacta. En efecto, según el viajero sólo la naturaleza brindaba al hombre el paradigma de armonía profunda que le debía servir de norte en su desenvolvimiento individual y social. Sin embargo, ya en su manejo preciso de la información económica, Humboldt no se normó por los métodos de análisis difundidos por Smith y demás economistas liberales. De hecho, ni siquiera tomó posición clara ante los temas polémicos que en su momento ocupaban a los economistas.¹⁰ Por método se enfrascó más que nada en cuestiones estadísticas y en el apoyo cuantitativo imprescindible para determinar el rendimiento económico de Nueva España. Desde este punto de vista su posición parece un tanto ambigua, pues si por una parte deja ver un apego claro

⁹ Humboldt, *Ensayo*, p. XIII-XIV.

¹⁰ Al respecto consúltese la famosa *Historia del análisis económico*, de Joseph A. Schumpeter, sobre todo en las partes segunda y tercera de su primer volumen (México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 145-465). Si se comparan las grandes discusiones teóricas de los economistas en la época de Humboldt con las apreciaciones de éste respecto de los fenómenos de la producción, distribución y consumo, pronto se ve que el viajero de ninguna manera pronuncia juicios relevantes. Su aportación consiste fundamentalmente en la recopilación y el ordenamiento de datos en función de su utilidad para la buena marcha del Estado.

al principio liberal de la libertad natural en su idea de la sociedad, por otra parte continúa adherido a una corriente previa de estudio económico: la aritmética política.¹¹ Quienes representaban esta corriente, originada en el siglo XVII, presumían de poder expresar en números aquello que convenía a los gobiernos en asuntos de economía, cuestión que otros sólo lograban mediante el recurso a razonamientos teóricos o filosóficos.¹² Cabe concluir, pues, que el constante recurso de Humboldt a la expresión numérica no sólo tenía que ver con su apego a la geografía política sino con sus ejercicios de aritmética política, modalidad que por entonces perdía fuerza ante el afán teorizante y doctrinario de los más afamados economistas de esos años. Al desfase constatado en lo geográfico por la convivencia de descripción topográfica tradicional y abordaje paisajístico moderno, corresponde, en lo económico, este empalme de aritmética política con concepción doctrinaria de tipo liberal.

Constatemos finalmente los amplios puntos de contacto entre el *Ensayo* y la mentalidad utilitaria de la época, aspecto en el que también encontramos una situación de desfase. Atribuir a Humboldt una mentalidad utilitaria se justifica en cuanto que entendía la felicidad pública como algo determinable mediante el cálculo empírico de los beneficios y desventajas, y esto sobre el supuesto de que debía afianzarse la conciencia de las convergencias entre interés particular y colectivo. Este talante utilitario asomaba ya en su misma investigación geográfica sobre Nueva España, y un ejemplo de ello lo tenemos en su continua evaluación de los productos del suelo en función de la utilidad. Las producciones agrícolas aparecen agrupadas en su obra bajo dos rubros: las coloniales, destinadas a satisfacer el afán de lujo de los europeos, y las útiles, idóneas para cubrir las necesidades básicas del pueblo y proporcionar la materia prima.¹³ Otra distinción similar la encontramos en su contraste entre metales preciosos y útiles, a partir del cual recuerda que el hierro, el plomo, el cobre, etcétera, constituyen una riqueza mucho más redituable que la enorme masa de metal precioso extraído de las minas.¹⁴ La gran novedad en este renglón reside, sin embargo, en su convencimiento de que el bienestar material no satisface plenamente al hombre, pues “la prosperidad física del colono no es la única cosa que suaviza o hace agradable su existencia intelectual y moral”.¹⁵ Resulta entonces que Humboldt asumió un ideal de perfeccionamiento humano que no se limitaba a la observancia razonable del cálculo utilitario o al aprovechamiento adecuado del medio geográfico. El viajero concebía una ciudadanía auténtica en la que no hubiera esa desigualdad u oposición de castas que tan penosamente había envenenado

¹¹ En el *Ensayo*, p. 93, Humboldt se presenta abiertamente como un autor que trata cuestiones de aritmética política.

¹² Schumpeter, *op. cit.*, p. 201-202, señala los orígenes y boga de la aritmética política en el siglo XVII, además de informar que Adam Smith no se identificó con esa corriente, de la que más bien desconfiaba.

¹³ *Ensayo*, p. 240-318.

¹⁴ *Ibidem*, p. 320.

¹⁵ *Ibidem*, p. 94.

el ambiente social de Hispanoamérica, donde tan crasamente faltaba el espíritu público y la superación del prejuicio como principio de sociabilidad.¹⁶ Un planteamiento como éste alejaba decisivamente a Humboldt de los utilitaristas más puros de su época (Bentham, Mill, Destutt de Tracy, etcétera), para quienes la ecuación de dolor y placer, temor y satisfacción, constituía el máximo principio regulador de la conducta humana. Humboldt reconoció la importancia del imperativo moral como sustento imprescindible de la vida pública.

Interesante es notar que la parte innovadora del pensamiento de Humboldt en estos tres aspectos lo ha situado en el lado "correcto" de la historia, por decirlo así, en cuanto que la parte novedosa de su ideario geográfico, económico y político contiene ya ciertos presupuestos básicos de los científicos posteriores. Los geógrafos modernos saben bien que una mera enumeración estadística no dice mucho si no se le relaciona con la organización humana por espacios y con las formas de articulación entre éstos, aspectos que Humboldt incluyó ya en sus estudios paisajísticos. En cuanto a los economistas, por muy útil y reveladora que éstos consideren la aproximación cuantitativa y econométrica, no por eso han dejado de asumir posiciones teóricas y doctrinarias sobre la intervención estatal y la libertad civil, la regulación y la desregulación de la economía, asuntos que han involucrado esa libertad natural tan cara al viajero. Finalmente, el principio utilitarista de un suministro adecuado de dolor y placer por la vía legislativa, piedra de toque de la reforma pública benthamiana, sólo en el campo de la criminología¹⁷ ha encontrado una aplicación unívoca, sin que ningún pensador social de importancia (salvo Wilfredo Pareto) haya vuelto a esgrimirlo como el fundamento de una teoría completa del bien público. En el *Ensayo* había ya los elementos para predecir la evolución en estos puntos, si bien un balance general obliga también a decir que Humboldt tendía más a combinar lo anacrónico con lo moderno, sacando provecho de ambas partes, que a erigirse en innovador decidido.

Veamos ahora dos aspectos en los que desde el principio no hubo desfase o confrontación ideológica, pues predominó un ajuste pleno entre las posiciones de Humboldt y las expectativas del medio político y científico respecto de una ciencia empírica e integral como la suya.

El primero tiene que ver con la elaboración de cartas geográficas, instrumento todavía indispensable el día de hoy para reconocer el estado del medio ambiente, prever los desastres naturales, calcular los costos de los caminos, mejorar la infraestructura material, encarar la guerra, etcétera. El mapa de Nueva España incluido por Humboldt en su *Atlas* constituyó un elemento invaluable para formular propuestas de reorganización jurisdiccional y administrativa, y de hecho ése

¹⁶ *Ibidem*, p. 95, incluye una reflexión clásica de Humboldt sobre esta cuestión: ante los estropicios de las divisiones de castas en Hispanoamérica, poco podrá un gobierno ilustrado para suscitar ciudadanos genuinos.

¹⁷ Es decir, de la disciplina enfrascada con la aplicación de castigos y penas ajustadas al daño ocasionado por los delitos.

era el tipo de utilidad que el barón veía en la impresión de dicha carta. Ese mapa sirvió de base para las cartas europeas hasta bien entrado el siglo XIX.¹⁸ Aunque en la actualidad muchas cartas empleadas cotidianamente en los servicios meteorológicos, de navegación, aeronáutica, etcétera, se realizan con técnicas distintas, la idea es esencialmente la misma y los fines prácticos con que Humboldt realizó muchas de las propias no han cambiado en lo sustancial.

El segundo aspecto se refiere al interés científico en la proyección espacial de las relaciones de poder e influencia política entre los Estados, asunto que aún es prioritario en el estudio de las relaciones internacionales. En la descripción de la provincia de la Nueva California incluida en el libro III del *Ensayo*, el viajero consideró esta franja del noroeste novohispano como una zona de interés estratégico para rusos, ingleses, franceses, españoles y norteamericanos. Asimismo en su libro I, dedicado al medio físico novohispano, Humboldt elucidó las ventajas orográficas de que Nueva España gozaba desde el punto de vista militar, así como la influencia política (relaciones de poder y comercio) que desde América se podría ejercer en países de otros continentes. Este tipo de interés, insisto, sigue hoy tan vigente como entonces, por más que las formas de armamento y estrategia militar se hayan transformado mucho en fechas recientes y den lugar a cálculos distintos en cuanto a los condicionamientos impuestos por el medio geográfico.

Ahora bien, si pocas obras por su circunstancia de origen y su contenido temático han estimulado tanto la conciencia histórica como el *Ensayo*, absurdo sería sorprendernos de que un historiador de las ideas haya visto en este libro la "única fuente trasegada en México".¹⁹ Lo que el historiador citado quiso resaltar con esto es la inexistencia de alguna generación de mexicanos que no se haya manifestado interesada o fascinada por este memorable escrito. Ejemplos patentes del todavía vigente y renovado interés en la obra de Humboldt son las diversas publicaciones del mismo en fechas recientes, así como la concurrida exposición "Alejandro de Humboldt en México", montada en la ciudad de México en 1997. Cada generación reinterpreta, pues, el *Ensayo* según los propios horizontes y expectativas, y en ello no se distinguen ciertamente de esos primeros lectores tan interesados en la actualidad del mismo.

Asentado lo anterior, procede pasar a una indagación más precisa sobre la manera en que el *Ensayo* ha contribuido a la formación de la conciencia histórica mexicana. Preciso es señalar que dicha conciencia se ha venido formando con recurso alternativo a dos fuentes principales. La primera es, desde luego, el propio *Ensayo* de Humboldt, cuya relevancia última, como he intentado mostrar, nunca ha quedado en un mero contenido informativo conforme a la fórmula de *as a matter of fact*. Su asimilación ha supuesto siempre reflexión, introspección, sentimiento empático. La segunda fuente se compone de las opiniones expresadas por mexicanos de generaciones previas en torno a esta obra, de lo que resulta que las

¹⁸ Orozco y Berra, *Apuntes*, p. 342.

¹⁹ Juan A. Ortega y Medina, *Humboldt desde México*, México, UNAM, 1960, p. 13-14.

diversas valoraciones del *Ensayo* han incorporado frecuentemente esas aprobaciones o desaprobaciones anteriores. De todo esto resulta un cuadro bastante variopinto de estímulos, derivados tanto de la lectura directa del texto como de las interpretaciones disponibles sobre el escrito. Planteado así el asunto, se antojaría suponer que el *Ensayo* ha generado muchas discusiones eruditas y pedantescas sobre las transformaciones de México y de la conciencia histórica de sus habitantes. No es el caso en nuestros principales historiadores, quienes muy lejos de moverse en esta tónica han interpretado el *Ensayo* más bien desde una situación dramática, dominados por la sensación de vivir o estar al borde de cambios profundos, tanto personales como nacionales. Los ejemplos tomados de las generaciones de la Independencia, del Porfiriato y de la Revolución mostrarán esto en toda su dimensión, además de permitir al lector una mejor comprensión de lo que al comienzo de este ensayo quise decir cuando me referí a una situación histórico-existencial que afectaría a los historiadores mexicanos interpelados por el *Ensayo*.

La generación de la Independencia

Enfrentados a la labor de reorganizar política y administrativamente su país tras la independencia, los mexicanos de esta generación tuvieron en el *Ensayo* una fuente de referencia básica, tanto como que era la más completa y sistemática recopilación de información geográfica y estadística que podía servir para este fin. Particular atención recibieron los asuntos estadísticos ventilados en la obra, y es de recalcar que, si bien no faltaba conciencia sobre las deficiencias y carencias en este aspecto, el *Ensayo* siguió siendo utilizado hasta mediados de siglo con fines oficiales o en función de proyectos públicos. El Congreso Constituyente de 1824 recurrió abiertamente a él, al tiempo que varios de los principales publicistas y autores de la época lo citaron en apoyo de sus propias reflexiones o como fuente de información muy autorizada.

Aunque el pensamiento de estos primeros autores está todavía muy marcado por la orientación utilitaria, pues comparten el interés de Humboldt en los resortes de la prosperidad material, no por ello dejan de compartir también la convicción de que la productividad económica no lo representa todo, así como de que atender a la cara moral del país (costumbres, mentalidad) importa mucho cuando se quiere explicar su situación. Constante en ellos es la idea de que un impedimento significativo al mayor desenvolvimiento económico de México ha sido la supervivencia de la falta de espíritu público. Dado que este defecto se entiende como una secuela de una situación colonial viciosa, estos mexicanos retoman unilateralmente la carga crítica de Humboldt para con el antiguo régimen español, sin considerar quizá como debieran los pasajes condenatorios de la población local como desinteresada en el bien público, situación que no se podía explicar por el mero pasado colonial. Mora no cae en dicha simplificación, pues aunque celebra la desaparición de las antiguas discriminaciones por el color

de la piel, no por ello deja de advertir que su lugar ha sido tomado por “mezquinos intereses de ambición y de venganzas privadas”.²⁰ Por su parte, Lorenzo de Zavala reconoce “una secreta desconfianza de cada hombre con respecto de los otros”.²¹ Este tipo de apreciaciones coincide con los señalamientos de Humboldt sobre el escaso espíritu público y la consecuente falta de una auténtica vida ciudadana. Los reconocimientos críticos de estos autores permiten concluir que esta sociabilidad cívica defectuosa les parece un factor de continuidad importante con el pasado colonial, en tanto que la desaparición de la estructura social de castas es evaluada como un elemento de cambio irreversible.

Otro aspecto que refleja una profunda receptividad de esta primera generación a los factores de cambio y continuidad se relaciona con el rango de México en el nuevo contexto internacional. Gran interés surge en estos autores respecto de las ventajas que la situación interoceánica del país puede reportar a éste en la reconfiguración actual de los nexos comerciales a nivel mundial. Juan Francisco de Azcárate y Tadeo Ortiz de Ayala, en respectivos proyectos de engrandecimiento nacional por la vía de la diplomacia (*Programa de política internacional*, 1821-1822)²² y del impulso a la colonización (*México considerado como nación independiente y libre*, 1832), manifiestan ese acusado interés en el alto rango geopolítico de la antigua joya de la Corona española, en situación de erigirse ahora en potencia continental o mundial.

Aunque las expresiones anteriores atestiguan la asimilación profunda del *Ensayo* en los autores que publicaron entre 1822 y 1836, ninguno de ellos aventura aún alguna afirmación general sobre el impacto del propio *Ensayo* en la historia de México, algo que nos permitiría ver hasta qué punto consideraron el libro mismo como un factor de cambio o continuidad en esa misma historia. Comprensible es esta situación, dado que el escrito de Humboldt les resultaba primordialmente interesante para la reorganización administrativa y política de México, tarea que asumieron sin dilación. La búsqueda de consideraciones puntuales tenía que ser más favorecida en un contexto como ése que la búsqueda de un balance sintético. No sorprenda, pues, que sólo en una obra tardía de los miembros de esta generación se haya formulado un primer juicio general sobre la manera en que el *Ensayo* había afectado la historia de México. Lucas Alamán ve en el impacto de este escrito una de las causas del extravío histórico en que finalmente ha terminado el país:

Sus observaciones [de Humboldt en el *Ensayo*] fueron no sólo astronómicas y físicas, sino también políticas y económicas [...] hicieron conocer esta importante posesión a la España misma, en la que no se tenía idea exacta de ella; [...] y a los mexicanos, quienes formaron un concepto extremadamente exagerado de la rique-

²⁰ Mora, *México y sus revoluciones...*, I, p. 130-131.

²¹ Zavala, *Ensayo histórico*, Nueva York, Elliot y Palmer, 1832, II, p. 285 y 287.

²² Programa que redactó el ya citado Azcárate junto con José Sánchez Enciso y el conde de Casa de Heras para ilustración de las autoridades de por entonces.

za de su patria, y se figuraron que ésta, siendo independiente, vendría a ser la nación más poderosa del universo.²³

Otro historiador que por sus intereses temáticos —aunque no por las fechas de su biografía— debe ser tomado como de la generación de la Independencia es el español mexicanizado Niceto de Zamacois, quien recalca el impacto del *Ensayo* en los mexicanos que vivieron los sucesos de 1821 a 1867. En su opinión el libro sentó un rasero para medir la objetividad y honestidad de los extranjeros que visitan y publican sobre México:

México ha tenido la desgracia de haber sido juzgado con desfavorable prevención por algunos escritores extranjeros, contrastando su proceder con el juicioso y recto del sabio viajero alemán Alejandro de Humboldt, que dejó en su excelente obra *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* un monumento digno que eternizará su nombre.²⁴

Así, el prestigio de Humboldt ha aumentado desde que el país se ha visto envuelto en conflictos relacionados con intereses extranjeros. Como extranjero íntegro y bien intencionado, Humboldt se vuelve el contrapeso ideal del “mal extranjero”, egoísta y mendaz, dispuesto a difamar a todo un país con tal de defender intereses turbios o de alimentar la propia arrogancia. Lo más significativo de estos autores, acuñadores de juicios generales sobre el significado histórico del *Ensayo*, es que escriben con la conciencia de estar inmersos en un cambio de épocas, tal como había sido el caso de Humboldt y sus lectores al aparecer el *Ensayo*. Alamán, en su condición de superviviente de la generación que hizo y vivió la independencia, se empeña en desmitificar el proceso independentista, sobre todo ahora que una nueva generación ha empezado a participar en la política; Zamacois, el hombre de bien que presenció y se dolió por el amargo fracaso de Maximiliano, no ignora la cancelación definitiva de cualquier intento monárquico similar para las décadas subsecuentes. De todas maneras, y quizá precisamente por esa clara conciencia de los fracasos en la historia, la lectura de estos dos historiadores debió de despertar, como la de Humboldt, una convicción profunda respecto del carácter inexorable del transcurrir humano.

La generación porfiriana

Una personalidad definida ante todo por su afán de conocimiento y apego a la ciencia, como Humboldt, no podía pasar inadvertida en un medio intelectual y político exaltador de los principios científicos positivistas y de un sociologismo

²³ Lucas Alamán, *Historia de México*, México, Jus, 1986, I, p. 96 (el original es de 1849, impreso en México). Orozco y Berra, *Apuntes...*, p. 339, expresa su desacuerdo con este juicio de Alamán, aunque no lo cita expresamente como autor del mismo.

²⁴ Lucas Alamán, *Historia de Méjico*, Barcelona/México, J. F. Parres y Compañía, 1882, XVIII, p. 771.

que de manera ubicua se imponía a finales de siglo. Desde el punto de vista administrativo, el *Ensayo* no tenía ya mucho que decir a quienes vivían en el régimen que había logrado restablecer las atribuciones del Estado en el orden de los servicios públicos y de la tranquilidad social, además de haber creado la infraestructura estadística para la buena gestión gubernamental. Gobernantes e intelectuales acomodados con el régimen se concebían como impulsores de una nueva etapa histórica, bajo vislumbres de un nuevo estado social, toda vez que las guerras civiles y los conflictos con el clero parecían haber quedado definitivamente atrás.

Quizá la mejor manera de caracterizar sumariamente la curiosidad despertada entonces por el escrito consista en referir los comentarios de Justo Sierra sobre Humboldt en su *México: su evolución social*, redactados en fechas bastante tardías del porfiriato (ca. 1900-1902). Uno de los grandes intelectuales del periodo se decide a ofrecer una interpretación general de la historia de México desde el relativo conformismo social y moral que sustenta al régimen de Díaz. Lo que a Sierra más interesa del *Ensayo* es, además de su supuesto impulso a la creencia en una riqueza inagotable del país, su análisis de la situación social del virreinato, que para las fechas de Humboldt se tornaba explosiva por las frecuentes conspiraciones apenas mitigadas por el arzobispo virrey Lizana. En Sierra se cumple la tesis del preponderante estímulo ejercido por el *Ensayo* sobre la conciencia histórica mexicana, pues este autor recalca la supuesta percepción por Humboldt de las fuerzas que anunciaban ya un cambio histórico de grandes dimensiones. Las apreciaciones del viajero sobre el auge científico novohispano también revelarían, según Sierra, una conciencia aguda sobre los cambios intelectuales que por entonces ocurrían en Nueva España:

Humboldt señaló los esfuerzos recientemente hechos para hacer subir el crecimiento intelectual de la Nueva España; si en los seminarios y antiguos colegios de jesuitas, dirigidos por el clero secular, continuaba la fábrica de clérigos y abogados, por medio de la más rutinera e indigente de las enseñanzas, con un programa de cursos científicos deplorable, lo que iba a acarrear al país el inmenso mal de ser dirigido más tarde por hombres de educación puramente literaria (los abogados), en cambio la instrucción científica [...] era notablemente avanzada. Habló también con gran encomio de la educación artística y de la Academia de las Bellas Artes.²⁵

No se puede desconocer aquí, desde luego, la importancia del interés pedagógico de Sierra al pronunciar este desdén tan positivista sobre “la educación puramente literaria”, la cual Humboldt apreciaba, por cierto, cuando daba frutos consistentes.²⁶ Resulta difícil creer que el viajero hubiera admitido esta en-

²⁵ Justo Sierra, *Evolución política del pueblo mexicano*, México, Porrúa, 1986, p. 101 (“Sepan cuantos...”, 515) Se trata de extractos de *México: su evolución social*.

²⁶ Patente, por ejemplo, en el aprecio que mostró de una obra como la *Historia antigua de México*, de Francisco Javier Clavijero.

tronización y absolutización de la cultura científica como suficiente para dar felicidad y prosperidad a los novohispanos. En aquel pasaje ya multicitado, relativo a la falta de genuina sociabilidad pública que reinaba en la América española, el barón había reconocido que un europeo sensible trasladado a esas tierras no se saciaría con la cultura científica que ahí pudiera desarrollar. No hallaría una vida agradable sino recogiendo en sí mismo, pues el aislamiento y la soledad le parecerían preferibles a la alternativa de adoptar las formas de vida prevalecientes.²⁷ En vista de estas expresiones, es claro que la lectura de Sierra es bastante parcial. Sus apreciaciones no hacen justicia a la importancia que Humboldt concedía al desarrollo de las costumbres, efecto directo de la cultura moral individual, como indicador supremo del desarrollo civilizatorio.

Sierra termina lo relativo a Humboldt con la afirmación de que en el México retratado por el viajero "todo era paz, tranquilidad y prosperidad en la apariencia; todo corrientes fervorosas de ideas y anhelos y aspiraciones nuevas en el fondo social",²⁸ y no es de descartar que, pese a las apariencias en contrario, aquí subyazca otra aproximación al *Ensayo* bajo la acusada conciencia de las coyunturas que favorecen los grandes cambios. Como se sabe, el gran mensaje del libro de Sierra es que la contribución decisiva de Porfirio Díaz a la historia de México ha consistido en encauzar las fuerzas sociales del cambio en una forma creativa y política,²⁹ y de alguna manera parece intuir la incubación de una transformación más súbita y profunda que la habida mediante la sabia gestión política y administrativa de Díaz, con lo que el futuro se torna un interrogante: "Pero México tiene confianza en ese [su] porvenir, como en su estrella el presidente; y cree que, realizada sin temor posible de que se altere y desvanezca la condición suprema de la paz, todo vendrá luego, vendrá a su hora. ¡Que no se equivoque!"³⁰

El interés despertado por el *Ensayo* para buscar en él percepciones históricas que ilustren sobre el propio momento y las posibilidades de la irrupción de una nueva época queda así confirmado, para la generación porfiriana, en uno de sus pensadores más connotados e influyentes. En su caso era natural que la cuestión del orden público y la prosperidad dominara su interés al contemplar la Nueva España presentada por Humboldt. Pero su conocimiento de los sucesos de la crisis final del virreinato le debió de sugerir que el auge de esa cultura científica ("no puramente literaria") exaltada por el viajero y la apariencia de calma social profunda no eliminaban la posibilidad de los cambios violentos

²⁷ *Ensayo*, p. 95.

²⁸ Sierra, *op. cit.*

²⁹ Véanse los triunfalistas comentarios de Sierra en cuanto a la transformación social operada en México durante el porfirato (*ibidem*, p. 283): "si comparamos la situación de México precisamente en el instante en que se abrió el paréntesis de su evolución política y el momento actual, habrá que convenir, y en esto nos anticipamos con firme seguridad al fallo de nuestros pósteros, en que la transformación ha sido sorprendente".

³⁰ *Ibidem*, p. 282.

en México. Lo sucedido en 1910 le demostraría que una fachada de tranquilidad y prosperidad no aseguraba la existencia de una verdadera paz en los ánimos, como, según él, el viajero había podido comprobar precisamente un siglo antes.

La generación de la revolución del siglo XIX

Del panorama social del porfiriato referido por Sierra al del México revolucionario y revolucionado no son pocos los cambios que hay que constatar, tanto como que el antiguo dictador y una buena parte de la oligarquía cogobernante se han visto precisados a salir del país y aislarse del juego político. Desde el punto de vista de la historia del pensamiento cabe resaltar el interés surgido en uno de los más importantes historiadores mexicanos respecto de la figura y obra de Humboldt en la América española. Se trata de Carlos Pereyra, el famoso patriarca de la historiografía conservadora del siglo XX, quien hacia la segunda década del siglo XX publicó su libro *Humboldt en América*, lo cual tuvo que suceder en España por motivos de exilio. El impacto del *Ensayo* en el sentido de agudizar la conciencia histórica fue muy elocuente en su caso, además de haber ocurrido a un nivel más profundo que en cualquiera de los autores previos. La lectura de Humboldt, y muy particularmente del *Ensayo*, desencadenó un genuino cambio de rumbo intelectual en Pereyra, que se convirtió desde entonces en un exaltador profundo de la cultura hispánica.

Como se sabe, la producción historiográfica de Pereyra es importante porque marca el fin de los parámetros positivistas que habían prevalecido durante el porfiriato, parámetros que habían normado al propio Pereyra en sus primeras obras de investigación histórica. Pues bien, según nos dice Ortega y Medina,³¹ el estudio de Pereyra sobre Humboldt es la obra que más palpablemente muestra el abandono total de los principios positivistas por parte del historiador, y en este vuelco de Pereyra a una modalidad idealista y sublime del quehacer historiográfico la misma personalidad de Humboldt vino a cobrar una importancia fundamental. "El Humboldt de Pereyra —asegura—³² es ideal; el hombre que el propio historiador hubiese querido ser; héroe desinteresado, donador generoso de obras e ideas; héroe modesto, enemigo de los pedestales y de los disfraces consagrados". Aunque de ninguna manera revolucionario, puesto que ha tenido que alejarse precisamente del México de los caudillos, Pereyra exhibe en su tratamiento de Humboldt el mismo tono reivindicador de las raíces culturales que en el país hispanoamericano venían imponiendo las nuevas autoridades, aunque en su caso no hay concordancia con el énfasis indigenista oficial. Su intención última no es una reivindicación nacionalista de lo mexicano sino de

³¹ J. A. Ortega y Medina, *Humboldt desde México*, p. 146.

³² *Ibidem*.

la hispanidad en general, y esto bajo un abordaje de tipo cultural. El historiador se inspira en el espíritu justiciero exhibido por Humboldt al refutar las calumnias que muchos europeos habían difundido respecto de la América española, proceder que, según Pereyra, todavía campea en el Viejo Mundo al momento de escribir.

El interés y el programa de estudio relativos a “la obra de España en América”, característicos de la última etapa de Pereyra, fueron pues impulsados por su lectura de Humboldt. Pero esta “conversión” humboldtiana de Pereyra, transformadora de su filosofía histórica e inspiradora de metas personales, no se limita en sus efectos a una rectificación de la idea de la historia en general y de sus métodos de investigación. Nunca antes se había recalcado tanto la necesidad de una re-visión histórica de la América española, y en esto Humboldt importó sobremanera no sólo como importante transmisor de información —aunque en tal condición se le siguiera considerando importante— sino ante todo como intérprete espiritual e incluso poético de lo hispanoamericano. El reclamo de Pereyra de que se relejera y reeditara la obra de Humboldt en español encontró eco en Vito Alessio Robles, quien en 1941 emprendió una nueva edición del *Ensayo*. Se trata seguramente de la reedición más socorrida antes de la citada de Ortega y Medina. La novedad de la percepción de Humboldt por Pereyra ocasionó que esta obra ganara más atención en el medio académico, con lo que el sabio entró de lleno en el recinto de los grandes historiadores de la América española.

En Pereyra se reconocen los motivos de quienes en fechas previas habían tenido en el *Ensayo* una fuente primordial de inspiración para expresar la conciencia histórica mexicana, si bien él lo hace extensivo a toda la América española. Retoma la cuestión apuntada por Alamán, esto es, la importancia de Humboldt como un difusor de la idea de que Hispanoamérica constituye una entidad de gran riqueza. Sin embargo, Pereyra escudriña en lo profundo de las ideas del viajero y pone de manifiesto que la verdadera copia detectada por él no era fundamentalmente material sino cultural y de herencia histórica. De igual manera está presente la imagen de Humboldt como modelo del buen extranjero, aquel que por su conducta y capacidad comprensiva se debe convertir en el ejemplo de los demás forasteros que estudian y difunden las realidades hispanoamericanas. Tampoco deja de reaparecer, finalmente, la apreciación de Sierra sobre un Humboldt exaltador de la tradición científica, con el añadido de que Pereyra no toma las ciencias exactas, tan caras a los positivistas, como las del mejor legado de Humboldt. No, la del viajero fue ante todo una sabiduría cultural, histórica y política. Por retomar las percepciones previas sobre Humboldt y darles un contenido estrictamente histórico, la obra de Pereyra ha transformado estas tres percepciones previas en categorías de conciencia histórica referidas al complejo hispanoamericano.

El comentario sobre la obra de Pereyra cierra este repaso breve de la recepción mexicana del *Ensayo*, con énfasis particular en su estimulación constante

de la conciencia histórica. A la luz de lo visto resulta imposible no preguntarse si la actual transformación experimentada por México fue presentada o prefigurada por algún estudioso inspirado por el clásico escrito de Humboldt. Preciso es recordar que para esta indagación debemos partir del gran logro de Carlos Pereyra en su definición del legado de Humboldt. Éste debe ser entendido como un verdadero imperativo de comprensión humana y no sólo como un notable estudio científico o un factor más entre los que han tenido impacto en la historia de México. Según Pereyra, no sólo deberíamos percibir o extasiarnos incluso ante la notable compenetración entre Humboldt e Hispanoamérica, sino reconocer la imposibilidad de no dejarse interpelar por el fenómeno y sentirnos impulsados a una revaloración del propio ser hispánico en la historia. Pues bien, desde este punto de vista el enriquecimiento de la conciencia histórica por el estímulo humboldtiano se ha concentrado en el último medio siglo en la contribución hispanoamericana a la notable empresa científica del viajero, con lo que se abandonó la estereotipada idea de una relación Humboldt-Hispanoamérica en la que el primero constituía una parte activa, descubridora, y la segunda una entidad enteramente inerte, cuyo sentido o destino era sólo el de ser descubierta. En obras como los colectivos *Ensayos sobre Humboldt*, *Humboldt y México* de José Miranda, el prólogo de Ortega y Medina a la edición aquí citada del *Ensayo* y demás estudios aparecidos en nuestro país hacia mediados del siglo XX se recalcó la gran deuda del sabio respecto del medio científico novohispano, aquel que le proporcionó una valiosa infraestructura institucional y un competente personal en condiciones de apoyarlo y satisfacer sus afanes de conocimiento.³³ La relación entre Humboldt y el mundo hispanoamericano se reveló como de interacción mutua y diálogo profundo, por lo que la idea de un “descubrimiento” o “redescubrimiento” del Nuevo Mundo por el sabio pasaba a ser una abstracción deficiente del surgimiento de las identidades históricas y del tipo de dinámica histórica relacionada con el hecho de ser americanos. El gran impulso para este desarrollo había venido, desde luego, de *La idea del descubrimiento de América* de Edmundo O’Gorman (1951), quien había asignado a Humboldt un lugar importante en la historia de las concepciones sobre América como el Nuevo Mundo.

El nuevo horizonte comprensivo transitó, pues, por la vía de una cierta desmitificación de Humboldt como héroe científico autosuficiente y descubridor de realidades histórico-geográficas, cuestión que contribuyó al replanteamiento mismo del concepto histórico del “descubrimiento de un Nuevo Mundo”. ¿Cómo relacionar estos pasos de la conciencia histórica con las ingentes transformaciones actuales que experimenta nuestro país? En mi opinión, lo fundamental es el carácter de desengaño que de manera creciente ha adquirido la conciencia de la transformación histórica, patente no sólo en el derrumbe de las

³³ Preciso es reconocer que la enorme deuda científica de Humboldt respecto de las realizaciones científicas novohispanas había sido ya resaltada por Orozco y Berra en sus citados *Apuntes*. Ahí califica el mapa de Humboldt como “resumen de los adelantamientos geográficos de la Colonia, la última expresión de lo que el gobierno y los habitantes de Nueva España habían ejecutado para conocer la topografía del país” (p. 341).

acariciadas utopías sociales gestadas en el siglo XIX sino en la misma complicación experimentada por la historiografía conforme la investigación histórica se ha profesionalizado y diversificado. La historiografía regional ha demolido la antigua certeza con que se hablaba de unidades nacionales compactas y recalcado la necesidad de atender a los desfases con que la diversidad espacial relativiza las transformaciones generales; el enfoque histórico-antropológico ha subrayado el carácter interactivo de la relación entre conquistador e indígena, colonizador y natural; la indagación de las formas discursivas ha problematizado la supuesta asepsia interpretativa del lenguaje para efectos de relato histórico, etcétera... El énfasis académico en lo comunicativo coincide con una intensificación notable de los intercambios internacionales y con lo que se presenta como un acortamiento inusitado de las distancias culturales, étnicas, geográficas, etcétera. Que una obra como el *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* fuera posible por la disposición de diálogo y la búsqueda desinteresada de la verdad por parte de Humboldt, y de quienes le prestaron el apoyo informativo necesario, bien puede dar pistas sobre la forma en que este escrito seguirá ejerciendo su permanente interpelación moral. Respecto de la pregunta sobre las nuevas categorías históricas que enriquecerán nuestra conciencia precisa como mexicanos, difícil se antoja responder en esto de manera categórica. El cuestionamiento inevitable sobre lo que quedará y desaparecerá del Antiguo Régimen de que comenzamos a alejarnos nos pone en la humboldtiana posición de afrontar un futuro abierto pero a la vez determinado por el pasado. Cabe esperar, sin embargo, que el *Ensayo* seguirá estimulando la indagación sobre la riqueza que la conciencia histórica debe representar para México, además de ser un recordatorio permanente sobre lo que aún nos toca hacer respecto de la situación social, el desarrollo de la ciencia y la necesidad de situarnos en el mundo desde la vertiente hispánica de la cultura occidental. □

Desde hace tiempo, y con la inestimable colaboración de la doctora Úrsula Heimann, me ocupo en la preparación de una extensa bibliografía que pretende orientar a quienes deseen aventurarse en el estudio de las aportaciones realizadas por los extranjeros que visitaron México durante el siglo XIX, con miras a una mejor comprensión de los problemas “nacionales”, a lo largo de la complicada centuria decimonónica. Esa tarea se vincula con una investigación, ya terminada en su primera fase, sobre la percepción que esos personajes venidos de fuera alcanzaron de la compleja implicación del mundo indígena en el proyecto nacional que arrancó en 1821. Rematada ya esa etapa del proyecto, pronto saldrá a la luz un libro de marcado carácter interdisciplinario donde he coordinado los estudios efectuados por un grupo de especialistas que se dedican al cultivo de diversas ciencias sociales, tales como la historia, el derecho, la lingüística o la antropología. El título de la obra es expresivo del propósito que ha guiado estos trabajos: *La imagen de México decimonónico de los visitantes extranjeros: ¿un Estado-nación o un mosaico plurinacional?*

Las páginas que siguen brotan de la experiencia acumulada a través de la lectura de los textos legados por esos visitantes foráneos, que suelen abundar en dos enfoques complementarios: el dificultoso encaje de la complejidad indígena en el rígido molde del Estado nacional y la discutible capacidad de las estructuras de la joven república mexicana para impulsar con eficiencia el modernizante proyecto liberal. Si bien se ha adoptado una perspectiva de análisis que atiende preferentemente a los aspectos jurídicos, ha resultado imposible prescindir de las realidades sociales y políticas asociadas tan estrechamente al ámbito del derecho.

Es preciso añadir que se ha restringido el campo de observación, en busca de aquellas anotaciones de los extranjeros que, deliberadamente o de modo más o menos inconsciente, aluden a las complejas relaciones entre los dos componentes de un binomio tan conflictivo como es el que confronta las nociones de “nacionalidad mexicana” y de “indianidad”. Aunque los resultados cosechados en esta investigación sean dispares por lo que se refiere a la información que puede extraerse de cada una de las obras consultadas, sí se alcanza a reconstruir una imagen de conjunto del modo en que mentalidades ajenas a la mexicana contemplaban el Estado-nación que resultó de la independencia de España, difícilmente compatible en la teoría y en la práctica con el mosaico plurinacional que albergaba.

Acerca del término “indianidad” empleado más arriba conviene introducir algunas precisiones, para evitar malos entendidos y disipar posibles equívocos, pues

no es una expresión que aparezca en las fuentes que, a lo sumo, hablan de "india-da". Nos servimos de esa voz para designar las características compartidas por el conjunto de pueblos indígenas que ocupaban el solar de lo que había sido el virreinato de la Nueva España, que los distinguen del común de ciudadanos mexicanos.

Miradas, prejuicios e intereses

A los escritos de esos autores resultan aplicables las reflexiones que José Roberto Gallegos toma prestadas de Edward W. Said:

independientemente de las características de sus escritos, en las obras de viajeros quedan plasmadas diferentes formas de la mirada, hijas de su momento y circunstancia histórica concreta, una de cuyas dimensiones, plantea Said, es que son parte de procesos de construcción de las imágenes de una realidad que, al ser escrita, es domesticada, simplificada, subordinada y pierde su complejidad caótica, para ganar coherencia: una realidad que, al ser objeto de regulación a partir de valores, ideas y esquemas, constituye la base para estereotipos.¹

La constatación de que los extranjeros del siglo pasado acudían a México cargados de prejuicios, y de que ideas tan seductoras para ellos como ciudadanía y nación conducían invariablemente a deformar las realidades sociales, no constituye ni mucho menos una invitación al desaliento. Ciertamente, esa advertencia nos ayuda a curarnos en salud, pues las indicaciones y las crónicas de aquellos autores ayudan poco a comprender las reales condiciones de vida del siglo XIX y la participación de los ciudadanos en el proyecto de un Estado nacional para México. Pero, como sugiere Alfredo Ávila, con quien tan interesantes conversaciones he sostenido en torno a este punto, los relatos de los extranjeros sirven para percatarnos de las anteojeras mentales con que el Estado-nación fue contemplado por las clases pensantes de la época, tanto nacionales como foráneas. El descubrimiento de su miopía representa, por sí mismo, un hallazgo que no cabe menospreciar.

Sobra decir que el recuerdo del *Ensayo* de Humboldt sobre la Nueva España ocupaba un lugar señero en la mente de la mayoría de esos espectadores foráneos, que solían coincidir en el propósito de que su legado no desmereciera en su parangón con la obra del sabio alemán.² No debe sorprender, por tanto,

¹ José Roberto Gallegos Téllez Rojo, "Dos visitas a México... ¿Un solo país? La mirada en dos libros de Charnay", en Manuel Ferrer Muñoz (coord.), *Los pueblos indios y el partaguas de la independencia de México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1999, p. 269-317 (p. 274-275). Cfr. Edward W. Said, *Orientalismo*, Madrid, Prodhufi Librerías, 1990, *passim*: en particular, el capítulo I, y José Enrique Covarrubias, *Visión extranjera de México, 1840-1867. I: El estudio de las costumbres y de la situación social*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones doctor José María Luis Mora, 1998, p. 8-9.

² Entre la amplísima bibliografía dedicada al barón de Humboldt, nos gustaría señalar cuatro libros editados por la Universidad Nacional Autónoma de México: Juan A. Ortega y Medina, *Humboldt desde México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Seminario de

que muchas de las categorías mentales de Humboldt reaparecieran en esos otros escritos sobre la sociedad mexicana: los análisis basados en un cierto despego del determinismo geográfico, que tan caro había resultado a Montesquieu, y en la valoración del estado moral del país; el énfasis en algunos aspectos del mundo mítico de la naturaleza primitiva, tales como la ahistoricidad y la ausencia de cultura; la sugerente imagen de los americanos forjadores de un proceso de autodefinición, que los convertía en algo distinto y separado del mundo europeo, o la convicción bien arraigada de que había que apresurar la llegada del progreso.³

Pocos fueron, sin embargo, quienes tuvieron ocasión de compartir la perspectiva de Humboldt, conocedor de México y de Sudamérica y forjador del tópico de que México podía considerarse como un país civilizado, en la medida en que Sudamérica no lo era: “me sorprendió ciertamente —escribió en el prefacio de su *Ensayo*— lo adelantado de la civilización de la Nueva España respecto de la de las partes de la América meridional que acababa de recorrer”.⁴ No en vano, la estancia de Humboldt en México había discurrido en el seno de los círculos intelectuales y científicos de la ciudad de México, donde llevó a cabo sus estudios sobre historia natural, lingüística y arqueología.⁵

Nada tiene, pues, de extraño que los visitantes extranjeros incurrieran en contradicciones en la apreciación de los mismos fenómenos; o, cuando menos, que no acabaran de calar en la realidad que se presentaba ante sus ojos. Fue el caso del ambiente humano del valle de México que, aun cuando fue objeto de múltiples descripciones por parte de los viajeros —a la marquesa de Calderón de la Barca, el valle de México le pareció impregnado de “un aire de melancolía, inmensidad y desolación”,⁶ y a Mathieu de Fossey le pareció deprimente el viaje desde el lago de Texcoco a San Juan Teotihuacán, a causa del aspecto “miserable y horroroso” de las aldeas de los indios—,⁷ en pocas ocasiones fue observado con el necesario detenimiento: las más de las veces recibió una áten-

Historiografía Mexicana Moderna, 1960; Marianne O. de Bopp, *et alii*, *Ensayos sobre Humboldt*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, Seminario de Historia de la Filosofía en México, 1962; José Miranda, *Humboldt y México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia, 1962, y Charles Minguet, *Alejandro de Humboldt, historiador y geógrafo de la América española, 1799-1804*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Coordinador y Difusor de Estudios Latinoamericanos, 1985.

³ Cfr. Mary Louise Pratt, *Imperial eyes. Travel writing and transculturation*, London/New York, Routledge, 1997, p. 131, 136-137 y 148; José Roberto Gallegos Téllez Rojo, “Dos visitas a México... ¿Un solo país? La mirada en dos libros de Charnay”, p. 276, y José Enrique Covarrubias, *Visión extranjera de México, 1840-1867*, v. I, p. 17-18, 59 y 89.

⁴ Alejandro de Humboldt, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, 4 v., México, Instituto Cultural Helénico/Miguel Ángel Porrúa, 1985 (edición facsimilar de la de París, Casa de Rosa, 1822), v. I, p. 1. Vid. también *ibidem*, v. I, p. 8-9.

⁵ Cfr. Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, p. 131-132 y 136.

⁶ Francis E. I. Calderón de la Barca, *La vida en México durante una residencia de dos años en ese país*, 2 v., México, Porrúa, 1959, v. I, p. 162.

⁷ Cfr. Mathieu de Fossey, *Viaje a México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, p. 167-168, y Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, Paris, Henri Plon, 1857, p. 315.

ción superficial, por lo que apenas nos han llegado las manifestaciones externas de su cultura.⁸

Los emigrantes que acudieron a la república mexicana en busca de fortuna y la encontraron, de vuelta a sus lugares de origen, convertidos ya en hombres de éxito, cedieron a la tentación de copar el protagonismo de las tertulias y de las charlas en los cafés. Ricos y envidiados, aunque iletrados y objeto de chanzas disimuladas por el ostentoso lujo con que se engalanaban, no pararon de prodigarse en inacabables pláticas sobre el exotismo de los parajes, el mundo mágico prehispánico y sus tradiciones milenarias, la degradación de los indígenas contemporáneos... Y, así, contribuyeron poderosamente a forjar un modo de explicar al indio americano y a los recién instalados Estados nacionales del nuevo continente, entre los que México ejercía una particular fascinación. A otros componentes de ese gran flujo migratorio que una y otra vez surcó el Atlántico no les acompañó la suerte y, si regresaron algún día a sus hogares, fue para arrostrar de nuevo pobreza y frustraciones. No parece probable que, en esas condiciones, se sintieran invitados a hablar sobre una vida cuyas expectativas distaban de haberse satisfecho.

En España, el tipo del "indiano" reproduce las características del emigrante exitoso que retorna a su aldea natal o se establece en barrios de nuevos ricos que se desarrollan en las afueras de algunas ciudades, como la imaginaria *Vetusta* que describió Clarín con pinceladas de maestro: "allí estaba la *Colonia*, la *Vetusta* novísima, tirada a cordel, deslumbrante de colores vivos con reflejos acerados; parecía un pájaro con plumas y cintas de tonos discordantes [...]. La ciudad del sueño de un indiano que va mezclada con la ciudad de un usurero o de un mercader de paños o de harinas".⁹ Los habitantes de la *Colonia*, indianos de mucho dinero, siguen con el mayor de los esmeros, hasta donde se les alcanza, las costumbres de los distinguidos personajes de la rancia aristocracia local, y hacen gala de una religiosidad que se les antoja de buen tono y que desdice de la irreflexiva, alocada y alegre moralidad que fue su compañera durante los años de emigración. Y recuerdan, ensimismados, aquellos tiempos heroicos en que labraron su riqueza: es de suponer la conmisericordia con que rememorarían la imagen de los pobres indios, inadaptados a la modernidad de la nación que, segregada de España, había proporcionado trabajo y oportunidades a quienes se arriesgaron a buscar en ella los medios de vida que les negaba la madre patria.

La condición de extranjero se asocia en muchos casos de manera intrínseca a la incapacidad para calar en las realidades del país donde se reside por circunstancias más o menos fortuitas: y a esa restricción se superpone también con excesiva frecuencia un molesto aire de superioridad. Tal sería el sentido de una expresión utilizada por Guillermo Prieto para describir la transformación que la independencia había operado en los criollos mexicanos, convertidos en los nue-

⁸ Cfr. Brigitte B. de Lameiras, *Indios de México y viajeros extranjeros, siglo XIX*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973 (Sep-Setentas), p. 53.

⁹ Leopoldo Alas, "Clarín", *La Regenta*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, p. 19-20.

vos amos del país: la separación de España “nos convirtió en gachupines de los indios”.¹⁰ Y es que, como advirtió el padre Diego Miguel de Bringas a Eugenio de Aviraneta, los indígenas abrigaban un particular encono hacia los criollos, “gritones y antirreligiosos”, que los tiranizaban y se aprovechaban de ellos. Se explicaría así, como consecuencia pintoresca y paradójica, que los españoles —más queridos por la población aborigen, aunque odiados por los gobernantes— gozaran de una consideración peculiar, que los diferenciaba de los demás extranjeros.¹¹

No parece infundado suponer que fue precisamente la susceptibilidad ante las advertencias procedentes de quienes podían ser tildados de advenedizos la que provocó las críticas de Martínez de Castro, Payno y Altamirano a la marquesa de Calderón de la Barca, cuya *Life in Mexico* hirió sin duda la sensibilidad de más de un espíritu suspicaz. La misma reacción puede observarse entre los propietarios de fincas rústicas y sus voceros, los periodistas de la ciudad de México, que, en septiembre de 1865, expresaron su indignación frente a las alabanzas que *L'Estafette* y *L'Ère Nouvelle* —periódicos que se publicaban en francés en la capital de la república— prodigaron al proyecto de ley sobre jornaleros que empezó a discutirse en aquel mes. Aquellos órganos periodísticos no ocultaron su malestar por el hecho de que unos extranjeros vinieran a mostrarles cómo resolver los problemas nacionales, como si México fuera un país que se hallara “en la barbarie”: “nos limitaremos a protestar —escribían los redactores de *La Sociedad*— contra la caricatura del estado social de México [...] y a lamentar que se nos quiera civilizar a pescozones. Mal sistema de corregir las costumbres de un pueblo es humillarle”.¹²

Los desacuerdos entre las perspectivas mentales de unos y otros autores se hacen explícitos en algunas ocasiones. Así, Mathieu de Fossey negó a la marquesa de Calderón de la Barca la condición de buena observadora, por la superficialidad de sus juicios, inconsistentemente fundados, y por su carencia de espíritu sintético. Objetó también que hubiera “juzgado del país por el momento presente, sin tener en cuenta lo pasado, tan cerca todavía, ni los adelantos que se han obtenido”.¹³ Y el mismo Fossey se expresó con desdén sobre el conde Frédéric de Waldeck, explorador de ruinas arqueológicas en Yucatán: “son caractère, bien connu au Mexique, permet de douter de l'exactitude de toutes ses notices archéologiques”.¹⁴ Sin embargo, Waldeck gozó del favor y de la confianza de las autoridades mexicanas: gracias al permiso que le concedió en 1831

¹⁰ Citado en Leopoldo Zea, “La ideología liberal y el liberalismo mexicano”, en *El liberalismo y la Reforma en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Economía, 1973, p. 467-522 (p. 511). Cfr. Moisés González Navarro, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero, 1821-1970*, 3 v., México, El Colegio de México, 1993-1994, v. I, p. 83 y 89.

¹¹ Cfr. Moisés González Navarro, *op. cit.*, v. I, p. 85-86.

¹² “La Sociedad. Actualidades”, en *La Sociedad*, 21 de septiembre de 1865.

¹³ Mathieu de Fossey, *Viaje a México*, p. 24-25. Cfr. también Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, p. 542.

¹⁴ “Su carácter, bien conocido en México, permite dudar de la exactitud de todas sus noticias arqueológicas” (Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, p. 373, nota 1). Cfr. Clementina Díaz y de Ovando, “Viaje a México (1844)”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, v. XIII, n. 50, t. II, 1982, p. 159-191 (p. 185), y Carlos Justo Sierra, *Breve historia de Campeche*, México, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 101.

Lucas Alamán, secretario de Relaciones, pudo visitar las pirámides de Teotihuacán, entonces casi irreconocibles por la espesa vegetación de nopales y de otras plantas que las cubrían.¹⁵

Las crónicas extranjeras nos ilustran acerca del modo en que el peculiarísimo mundo "mexicano" —"novohispano" hasta 1821— se ofrecía a la mirada de esos visitantes, a veces miopes¹⁶ o restringidos en sus miras por los "prejuicios de nacionalidad" que desveló Mathieu de Fossey,¹⁷ y observadores tan atentos en otras ocasiones que nos han permitido descubrir aspectos velados de las realidades antropológica, social, jurídica, religiosa... de ese ente multiforme que, segregado de España, buscaba derroteros propios en la persecución de un estatuto nacional independiente.

Para algunos, el viaje —con todas sus peripecias anejas— adquiría sentido por sí mismo y constituía un triunfo por el mero hecho de haberse llevado a término. Esa nueva raza de esforzados conquistadores perseguía destinos, no reinos; no se adornaba con talentos militares, sino logísticos, y combatía una batalla desigual contra la escasez, la ineficiencia, la flojera, la incomodidad, los caminos infernales, el mal tiempo, la impuntualidad... Enfrentados esos agónicos viajeros a tales obstáculos, se crecieron y generaron una literatura casi épica, que se recreaba en la descripción de un marco social que aparecía como un obstáculo logístico para el paso firme y audaz de los europeos:¹⁸ pero que tal vez deja insatisfecho al lector que se pregunta por los personajes condenados a las sombras por la vanidad del escritor, demasiado pendiente de ponderar sus propios méritos, en lugar de relatar sus conversaciones con las personas con quienes había trabado contacto y sostenido encuentros más o menos esporádicos.

En cambio, los integrantes de la vanguardia capitalista que describió Mary Louise Pratt consagraron una atención principalísima a la observación del cuerpo social, que se les presentaba como una ineludible tarea política. Actuaron así arrastrados por su obsesión por reinventar América como un continente retrasado y olvidado, necesitado de la explotación racional de los europeos.¹⁹

The bottom line in the discourse of the capitalist vanguard was clear: America must be transformed into a scene of industry and efficiency; its colonial population must be transformed from an indolent, undifferentiated, uncleanly mass lacking appetite, hierarchy, taste, and cash, into wage labor and a market for metropolitan consumer goods.²⁰

¹⁵ Cfr. carta de Frédéric de Waldeck a Lucas Alamán, México, 16 de noviembre de 1831 (Conduxem, Centro de Estudios de Historia de México, fondo CCLXXXVII, carpeta 11).

¹⁶ Para mejor entender las razones de esa miopía aconsejamos la lectura de José Roberto Gallegos Téllez Rojo, "Dos visitas a México... ¿Un solo país? La mirada en dos libros de Charnay"; y, más en particular, el apartado que se subtitula *Mirar en la historia* (p. 271-274).

¹⁷ Cfr. Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, p. v.

¹⁸ Cfr. Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, p. 148.

¹⁹ Cfr. *ibidem*, p. 150, 152 y 160.

²⁰ La parte final del discurso del capitalista de vanguardia era clara: América debía ser transformada en un escenario de industria y de eficiencia; su población colonial debía dejar de ser indolente, indiferenciada, una

Es indiscutible el hecho de que esos personajes foráneos acudían a México cargados de prejuicios viejos e imbuidos de retóricas objetivistas y de valores ya adquiridos, que les inducían a acomodar sus observaciones en unos esquemas mentales prefijados; como también es evidente que sus anteojeras ideológicas les impedían ver más allá de lo que querían mirar (*vid. supra*). Sería el caso de numerosos visitantes anglosajones que, en palabras inspiradísimas de Juan A. Ortega y Medina, “seguirán viéndonos en lo esencial y constitutivamente medular como hijos o nietos más o menos espurios y degenerados de la vieja y archidecadente España”.²¹

No otra era la mirada de los europeos que, por obra de la revolución social, política, científica y filosófica de principios del siglo XIX, se erigieron en punto de referencia para todo el orbe:

de esta manera, la Edad de la Razón mira desde el progreso hacia el atraso; desde la cima de la evolución a la sima de la decadencia, en la era del esplendor de Viena o de la épica napoleónica; desde la cumbre ciudadana de las victorias de las revoluciones y las restauraciones de 1848 o el esplendor industrial de finales del siglo, a la degeneración y el primitivismo del resto del mundo, que se teoriza como inferioridad racial, histórica, social, religiosa, humana, que conlleva la condena absoluta de los “pueblos sin historia”.²²

Mediaba, además, la dificultad de la comunicación, no sólo lingüística sino cultural, sobre todo entre los indígenas y los extranjeros que se acercaron a conocerlos, tan alejados unos de otros en mentalidades y conocimientos. Y se añade el obstáculo del tiempo transcurrido hasta hoy desde que aquellos visitantes reseñaran por escrito sus notas: inevitablemente, cuando éstas han llegado a nosotros —después de más de un siglo desde que fueron redactadas— el significado del vocabulario empleado por sus autores difiere en sus alcances significativos del que hoy nos resulta familiar, como también han cambiado los signos de identidad personal y colectiva.²³

Tal vez reflexionan poco los extranjeros acerca del “otro” y de su derecho a la existencia como alguien diferente e irreductible con quien, sin embargo, es viable la comunicación en la medida en que se comparten los “universales semánticos” de que habla Umberto Eco. Además, esa falta de fijeza recorta ineludiblemente la posibilidad de llevar a cabo observaciones veraces, en la misma medida en que la cerrazón al otro impide el propio conocimiento y oscurece,

masa sucia carente de apetitos, de jerarquía, de gusto y de dinero, para convertirse en una población de trabajadores asalariados y, a la vez, en un mercado para los bienes de consumo de la metrópoli” (*ibidem*, p. 155).

²¹ Juan A. Ortega y Medina, “Prólogo y notas”, en Brantz Mayer, *México: lo que fue y lo que es*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953, p. XI.

²² José Roberto Gallegos Téllez Rojo, “Dos visitas a México... ¿Un solo país? La mirada en dos libros de Charnay”, p. 273-274.

²³ Cfr. Paul Sullivan, *Conversaciones inconclusas. Mayas y extranjeros entre dos guerras*, México, Gedisa, 1991, p. 13 y 25-26, y Bárbara Pfeiler, “Las estrategias lingüísticas durante la Guerra de Castas. Un estudio estilístico”, en Esteban Krotz (coord.), *Aspectos de la cultura jurídica en Yucatán*, Mérida, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Maldonado Editores, 1997, p. 255-268 (p. 255).

consiguientemente, las perspectivas de análisis de la realidad exterior: "nosotros —así como no logramos vivir sin comer o sin dormir— no logramos entender quiénes somos sin la mirada y la respuesta del otro".²⁴

El pasado (precortesiano y español)

Con una frecuencia que no puede pasar inadvertida, hallamos en las plumas de los autores extranjeros la contraposición entre el México que fue y el que tenían ante sí. El primero es identificado por la mayoría exclusivamente con lo prehispánico, de un modo tan poco lógico como frívolo, puesto que la equiparación así establecida requería escamotear tres siglos de historia: consecuencia inevitable de una moda histórica imperante durante mucho tiempo, "muy desdeñosa, hostil e insurgente en aquel entonces —y no le faltaban razones— hacia todo lo español".²⁵

No ha de extrañarnos, pues, encontrar a algunos extranjeros que se desazonan ante la aparente pérdida que los indios experimentaban de su propia conciencia histórica. William Bullock constató que "it is not in the present capital of New Spain [sic] that we are to look for the remains of Mexican greatness, as every vestige of its former splendour was annihilated by the conqueror";²⁶ sin que éstos se preocuparan por inculcar en los habitantes de la antigua Tenochtitlan los fundamentos de su propia cultura, sino sólo el ropaje formal de sus creencias religiosas y poco más. Y George Francis Lyon, que llegó a México en 1826, se extrañó cuando unos españoles vecinos de Tamaulipas le reprocharon que perdiera su tiempo en reproducir "cosas tan feas" como unos "ídolos mexicanos" que se entretenía en dibujar.²⁷

Así lo interpretó también Ernest de Vigneaux: "los indios del valle de México han entrado en civilización, tanto menos, cuanto más cerca se hallan del centro en que residen. Poco más o menos [sin duda menos que más], conservan la fisonomía y las costumbres de sus antepasados".²⁸ En otro lugar de su crónica viajera, Vigneaux juega con los símbolos, cuando refiere la evolución de la ciudad de Cholula después de la Conquista: "el santuario de nuestra señora de los Remedios reemplazó al de Quetzalcóatl: en la pirámide de Cholula se combatía la fe por la fe, el milagro por el milagro".²⁹

John L. Stephens, al referir su decepción por la escasez de noticias sobre unas ruinas que le había deparado la plática con un numeroso grupo de indíge-

²⁴ Umberto Eco y Carlo Maria Martini, *¿En qué creen los que no creen?*, México, Taurus, 1997, p. 107.

²⁵ Juan A. Ortega y Medina, "Prólogo y notas", en Brantz Mayer, *México: lo que fue y lo que es*, p. XXV.

²⁶ "Para encontrar los vestigios de la grandeza mexicana, hay que salir de la actual capital de Nueva España, porque en ella los restos de este antiguo esplendor fueron borrados por los conquistadores" (William Bullock, *Six months' residence and travels in Mexico: containing remarks on the present state of New Spain, its natural productions, states of society, manufactures, trade, agriculture and antiquities, etc.*, 2 v., London, John Murray, 1825, v. II, p. 153). Vid. también *ibidem*, v. II, p. 35.

²⁷ Cfr. Moisés González Navarro, *Los extranjeros en México y los mexicanos en el extranjero*, v. I, p. 59.

²⁸ Ernest Vigneaux, *Viaje a México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 80.

²⁹ *Ibidem*, p. 108.

nas, remachó: "realmente, ellos no tenían nada que comunicarnos; pues carecían de historias y tradiciones: nada conocían acerca del origen de los edificios arruinados: cuando ellos nacieron, ya esas ruinas estaban allí, y existían desde el mismo tiempo que sus padres; el indio anciano decía que casi había perdido la memoria de su existencia".³⁰

Mathieu de Fossey, más sobrio, se limitó a decir que la ciudad de México había sido reconstruida tras la conquista de Cortés, y que la ciudad nueva nada tenía que ver con la antigua: "les canaux sont devenus des rues pavées; aux téocalis ont succédé des églises chrétiennes, et sur l'emplacement des palais des rois se sont élevées les habitations des conquérants, et des marchands qui vinrent s'y fixer".³¹ Y utilizó palabras semejantes para expresar su visión de la antaño gloriosa Tlaxcala.³²

A Carl Christian Sartorius le pareció que el pasado que revelaban los restos arquitectónicos esparcidos aquí y allá pertenecía a otro pueblo, del que se había desvinculado el indígena contemporáneo suyo, desconocedor de su historia e indiferente ante los viejos adoratorios:

en México nadie sabe dónde cayó el infausto Moctezuma atravesado por las flechas de su propia gente, o dónde era adorada la estatua de Tláloc; difícilmente alguien puede decir en qué lugar saltó Pedro de Alvarado sobre el ancho canal, o dónde estuvo situada la casa de Hernán Cortés. Pero si en la capital de un gran dominio quedan tan pocos documentos del pasado, ¿qué puede esperarse de otras ciudades donde no ocurrieron grandes acontecimientos?³³

Carl Lumholtz, en fin, comentó la pérdida de sus antiguas costumbres de parte de los aborígenes que habitaban en los parajes vecinos a los volcanes de Colima, que apenas se acordaban de su lengua nativa, y que consumían sus vidas al servicio de los blancos.³⁴ Por otro lado, nada más significativo que el título que Lumholtz dio a la que sería su obra más emblemática: *El México desconocido*. Ese desconocimiento sobre las realidades indígenas de la república no era ajeno al desprecio que inspiraban los pueblos autóctonos, aunque se vinculaba también al retraimiento y a la creciente pérdida de identidad de esas gentes, que parecían incapaces de defender sus tradiciones de la presión exterior. La etnia apache, casi del todo extinta cuando Lumholtz realizó sus viajes, ejemplifica esa situación de modo particularmente dramático: los vestigios de esa tribu, reparti-

³⁰ John L. Stephens, *Viaje a Yucatán 1841-1842*, 2 v., México, Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1937, v. II, p. 37.

³¹ "Los canales se han convertido en calles pavimentadas; a los *teocalis* han sucedido iglesias cristianas, y sobre el emplazamiento de los palacios de los reyes se han levantado las casas de los conquistadores y de los comerciantes que vinieron a establecerse aquí" (Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, p. 205).

³² Cfr. *ibidem*, p. 112.

³³ Carl Christian Sartorius, *México hacia 1850*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, p. 190-191.

³⁴ Cfr. Carl Lumholtz, *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental, en la Tierra Caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*, 2 v., México, Editora Nacional, 1972, v. II, p. 320.

dos a lo largo y ancho de una dilatada región, no procuraban elementos suficientes para reconstruir su pasado: y eso aun cuando la memoria colectiva de la cruenta lucha contra ellos estaba vivísima.

Esa visión de los indígenas como desprendidos de su pasado entronca muy bien con otra característica del discurso occidental, que segrega a los aborígenes de los territorios que alguna vez habían dominado y en los que aún vivían. Complementariamente, esa plática echa mano de la perspectiva arqueológica, que también excluye a los habitantes sometidos de la zona de contacto con sus conquistadores, y los ignora como agentes históricos poseedores de un pasado pre-europeo y capaces de formular demandas para el presente, dotadas de una base histórica.³⁵ Ilustra muy bien lo que venimos diciendo la posición de Anselmo de la Portilla ante los idiomas indígenas: si lamentaba el abandono en que se hallaban y recomendaba el interés de “conservarlos y aprenderlos para bien de las letras y de la historia”, no concedía a esas lenguas otro valor que el arqueológico.³⁶

Menudean las observaciones cáusticas acerca de la trayectoria seguida por el país desde su separación de España, aunque no faltaron quienes atribuyeron precisamente a los tres siglos de dominación española la responsabilidad de todos los males que se abatían sobre la población. Numerosos escritos apuntan a la evangelización de los aborígenes llevada a cabo por los españoles como la faceta más negativa del pasado colonial.

Muchos curiosos llegados desde lejanos países caricaturizaron el pasado español como cerrilmente católico, intransigente, bárbaro, fanático, arcaizante, destructor del mundo indígena..., y expresaron su censura y su desacuerdo con los hábitos mentales españoles: aunque, en honor de la verdad, haya que precisar que tampoco faltaron mexicanos inmisericordes en su apreciación de los trescientos años que duró el virreinato de la Nueva España. Fue el caso —entre otros muchísimos que pueden recordarse— de José María Luis Mora, que proclamaba “la dificultad de reparar en pocos días los males causados por la abyección de muchos siglos”, que habían reducido a la “raza bronceada” a una lamentable postración:³⁷ “acostumbrados [los indios] a recibirlo todo de los que los gobernaban y a ser dirigidos por ellos hasta en sus acciones más menudas como los niños por sus padres, jamás llegaban a probar el sentimiento de la independencia personal”.³⁸

Ese análisis de José María Luis Mora en torno a la repercusión del lastre colonial en la arquitectura de la sociedad del México independiente ha sido objeto de una inteligente profundización por Luis Villoro, que no dejó de reflexionar sobre la enrevesada malla de instituciones y de fórmulas gubernativas del México independiente, que se superponían al orden antiguo, sin conseguir su-

³⁵ Cfr. Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, p. 135.

³⁶ Cfr. Anselmo de la Portilla, *España en México. Cuestiones históricas y sociales*, México, Imprenta de Ignacio Escalante, 1871, p. 101.

³⁷ Cfr. José María Luis Mora, *Méjico y sus revoluciones*, 3 v., México, Instituto Cultural Helénico/Fondo de Cultura Económica, 1986 (edición facsimilar de la de París, Librería de Rosa, 1836), v. I, p. 67 y 75.

³⁸ *Ibidem*, v. I, p. 200.

plantarlo, y sin que la transformación institucional tuviera suficiente fuerza para cambiar las mentalidades y para terminar con el dominio de los "cuerpos" que impedían el progreso.³⁹ Porque, a pesar de las invectivas contra el viejo régimen de opresión, los usos y leyes españoles siguieron constituyendo una referencia imprescindible durante mucho tiempo: y no sólo en México, sino también en otros espacios de Iberoamérica.⁴⁰

Y, sin embargo, el repudio de los tiempos que corrieron bajo la dominación española adquirió carta de naturaleza a lo largo y ancho del continente americano, y dio pie a no pocas ambigüedades en la apreciación del pasado. Recuérdese al argentino Domingo Faustino Sarmiento que, de una parte, legitima los valores liberales criollos y, de otra, desacredita el legado de la tradición colonial que encarnaba Juan Facundo Quiroga, un caracterizado político y militar del interior de Argentina.⁴¹

Los escritos de Henry G. Ward ejemplifican perfectamente los prejuicios antiespañoles con que se acercaban los extranjeros al México recién independizado. Su crítica fue inmisericorde con el caos legislativo en que se habían debatido los asuntos americanos, por las insuficiencias de la *Recopilación de Leyes de Indias* y las limitaciones de los ayuntamientos para atender debidamente a sus atribuciones judiciales. Y tampoco dejó de condenar la discriminación de que fueron objeto los criollos; la injerencia del Estado español en materias eclesiásticas; la explotación económica de las Indias; la corrupción generalizada de la burocracia; la cerrazón mental de España ante las nuevas corrientes de pensamiento...⁴²

Ward expresó también su desacuerdo con los resultados evangelizadores del esfuerzo conjunto desplegado por la Corona española y las autoridades eclesiásticas. Aunque asegurada la pureza de doctrina después del transcurso de tres siglos desde que diera inicio la predicación del catolicismo, se habían asentado en la América española una intolerancia extrema y una excesiva influencia del clero, que no podían sino traer consecuencias negativas.⁴³

En la misma tradición interpretativa de Henry G. Ward encaja Eduard Mühlentfordt, que despreció globalmente el pasado colonial y descalificó la práctica católica en la Nueva España no sólo como instrumento de dominación política o de clases, sino —y sobre todo— como expresión de la pobreza cultural que afectaba y envilecía a toda la sociedad.⁴⁴

³⁹ Cfr. Luis Villoro, *El proceso ideológico de la revolución de independencia*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, 1977, p. 241-246, y José María Luis Mora, *Méjico y sus revoluciones*, v. I, p. 59-168.

⁴⁰ Por no multiplicar los ejemplos, remitimos a lo que aconteció en Centroamérica, tan cercana geográfica y políticamente a la república mexicana: cfr. Salvador Ricardo Merlos, "El constitucionalismo centroamericano en la mitad del siglo XIX", en *El constitucionalismo a mediados del siglo XIX*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Publicaciones de la Facultad de Derecho, 1957, v. I, p. 347-398 (p. 352-353), y Marina Volio de Köbe, "El constitucionalismo costarricense y la Constitución española de 1812", en *La Constitución de Cádiz y su influencia en América (175 años 1812-1987)*, San José de Costa Rica, Cuadernos de Capel, 1987, p. 47-71 (p. 50).

⁴¹ Cfr. Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, p. 185-186.

⁴² Cfr. Henry G. Ward, *México en 1827*, México, Fondo de Cultura Económica, 1995, p. 82-91.

⁴³ Cfr. *ibidem*, p. 212-223.

⁴⁴ Cfr. José Enrique Covarrubias, *Visión extranjera de México, 1840-1867*, p. 28-29.

Ni siquiera los visitantes que recibió México durante los años del imperio de Maximiliano absolvieron a España de responsabilidad por la postración en que se encontraban sumidos los indígenas: si los integrantes de ese "pueblo tan inteligente y laborioso" se hallaban envilecidos, "tanto en lo físico como en lo moral", se debía a "trescientos años de un régimen de fierro".⁴⁵ También entonces el prejuicio antiespañol, muchas veces anticatólico, permea la mayoría de los escritos de esos personajes.

La "mexicanidad" y el México contemporáneo

A través de los textos de esos personajes foráneos podemos perseguir las huellas que marcó en los sistemas de vida de la población mexicana la legislación liberal, impulsora de una identidad nacional que se sustentaba en la comunión de ideales por un cuerpo de "ciudadanos", que habían de sentirse "mexicanos". No obstante, no se sabía demasiado bien, a ciencia cierta, cuáles eran los perfiles de esa nacionalidad, siempre problemática y siempre en pugna entre dos extremos antagónicos: el criollismo, heredero a fin de cuentas del legado español,⁴⁶ y el elemento indígena, variopinto y tan rico en peculiaridades como incomprendido por quienes se hallaron al frente de las tareas de gobierno, en cualquier periodo que se considere de toda la centuria decimonónica.

Sabemos que, a la larga, sería el componente mestizo, despreciado por quienes contemplaban el mundo desde uno u otro de los polos extremos,⁴⁷ el que acabaría por hacerse con las riendas del poder, en una especie de pirueta dialéctica. Y, sin embargo, todavía hoy siguen encontrando contradictores quienes apuestan en favor del mestizaje como superador de antinomias, pues, en último término, como advierte Arnaldo Córdova, lo mestizo se explica sólo por "la relación que hemos establecido con nuestros indios de carne y hueso". Mientras lo español o lo europeo implican una proyección hacia la cosmópolis —continúa el mismo autor—, "nuestro ser indio es lo que cuenta de verdad [...]. Lo que nos mantiene como nosotros mismos es nuestro glorioso y opulento pasado indígena [...]. Nuestra nación, en lo esencial, es una nación no india que, sin embargo, encuentra en su pasado indígena la verdadera noción de sí misma y su razón de ser".⁴⁸

⁴⁵ Cfr. Éloi Lussan, *Souvenirs du Mexique. Cosas de México*, Paris, Plon, 1908, p. 273-278, y Agnes de Salm-Salm, *Diez años de mi vida (1862-1872)*. Estados Unidos. México. Europa, Puebla, José M. Cajica, 1972, p. 299-300.

⁴⁶ Acerca del protagonismo criollo en el proceso emancipador, cfr. Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 1998, p. 178-244.

⁴⁷ Robert Williams Hale Hardy no ocultó su menosprecio hacia los mestizos de Loreto, cuyo desagradable aspecto aceitunado, sucio y opaco le confirmó en lo desafortunado de la mezcla de las razas india y española: cfr. R. W. H. Hardy, *Travels in the interior of Mexico in 1825, 1826, 1827 and 1828*, London, Henry Colburn/Richard Bentley, 1829, p. 245.

⁴⁸ Arnaldo Córdova, "El indio y la nación", *Crónica Legislativa* (México, D. F.), nueva época, año V, n. 7, febrero-marzo de 1996, p. 23-26 (p. 25).

A pesar de la distancia que esos puntos de vista marcan con el pensamiento de Gonzalo Aguirre Beltrán, sin duda uno de los grandes estudiosos del indigenismo en México, cabe tender puentes de entendimiento entre una y otra posición. En efecto, en un magnífico artículo, ya clásico, que publicó hace cuarenta años *Cuadernos Americanos*, Aguirre Beltrán sentó los principios de que la base orgánica sustentadora del indigenismo no venía representada por el indio, sino por el mestizo, y de que la tarea unificadora que siguió a la independencia sólo pudo haber sido asumida por los mestizos, para quienes la aspiración a la homogeneidad constituía su propia realización: "al contemplarse a sí mismo y tomar conciencia del mensaje de unidad que tenía por misión volvió el mestizo los ojos a la realidad externa y encontró al indio, a la alteridad del indio, como el motivo de su inalcanzada afirmación, y en el indigenismo —unión y fusión con el indio— puso la meta de su total realización".⁴⁹

Por nuestra parte agregaríamos que se vislumbra aún lejano el día en que pueda verificarse esa anhelada síntesis del mestizo que descubre en sí mismo, orgulloso, el sustrato indio. El indígena contemporáneo no sólo sigue siendo objeto de negación, sino que experimenta una aguda crisis de identidad, en la medida en que sus perfiles definidores aparecen cada vez más difusos en el seno de una sociedad que ha convertido la homogeneización en uno de sus objetivos.

Adviértase, además, la proverbial ignorancia de los mestizos decimonónicos sobre las realidades indígenas: un desconocimiento que implica rechazo en muchas ocasiones, y que tiene sus raíces en el pasado. Así lo comprobó el noruego Carl Sofus Lumholtz por boca del "hombre principal" de Guachóchic, un mestizo llamado don Miguel:

pudo darme también algunos informes generales sobre los indios; pero no sólo allí, sino en muchas otras partes de México, a menudo me dejaba estupefacto la ignorancia de los agricultores mexicanos acerca de los indios que vivían a sus puertas. Salvo ciertos especialistas distinguidos, aun los mexicanos inteligentes saben muy poco de las costumbres, y mucho menos de las creencias de los aborígenes. En lo que mira a los [tarahumares] paganos de las barrancas, no pude adquirir más noticia que la certidumbre del general desprecio que se les tiene por salvajes, bravos y broncos.⁵⁰

Las explicaciones de esos autores extranjeros sobre la "mexicanidad" se complementan con muchos otros clichés aplicados con demasiada alegría para explicar un mundo cuya diversidad desafía la capacidad de comprensión de quienes se hallan imbuidos del tópico igualitario. Me gustaría resaltar, entre ellos, el carácter prejuicioso de las reflexiones procedentes de casi todos los extranjeros que han sido analizados, influidos por lecturas que desfiguraban la realidad mexi-

⁴⁹ Gonzalo Aguirre Beltrán, "Indigenismo y mestizaje. Una polaridad bio-cultural", en *Cuadernos Americanos* (México, D. F.), año XV, n. 4, julio-agosto de 1956, p. 35-51 (p. 41).

⁵⁰ Carl Lumholtz, *El México desconocido*, v. I, p. 196. Cfr. Manuel Ferrer Muñoz y María Bono López, *Pueblos indígenas y Estado nacional en México en el siglo XIX*, p. 66-68.

cana, como las que solían explicar la manera de ser de los pobladores de un territorio en función exclusiva del entorno físico, o las que proyectaban una imagen romántica y llena de exotismo de los antiguos pobladores de México. Algunos fueron conscientes de ese lastre intelectual y, como Ward o Sartorius, trataron de aligerar la carga de parcialidad. Ese esfuerzo por atender al juicio propio permitió que Ward, Fossey, Brasseur de Bourbourg, Olavarría y Ferrari y Lumholtz, entre otros —a pesar de las limitaciones de que se resienten algunos de ellos—, percibieran la diversidad de las etnias y comunidades indígenas que los gobiernos y políticos mexicanos parecían desconocer, y que Hardy manifestara su admiración hacia los yaquis alzados en armas bajo el mando de Juan Banderas y los considerara como nación independiente, al igual que a seris, apaches y axuas.

Mientras que el México histórico precortesiano, que algunos intuyen envuelto todavía en las brumas del olvido, es apreciado en la mayor parte de los casos como admirable y deslumbrante, con las inevitables sombras que proyectaban costumbres tan difíciles de justificar como los sacrificios humanos, el otro México, contemporáneo de los extranjeros que lo visitan o que en él residen, suele provocar comentarios de disgusto o, por lo menos, de conmiseración que, de modo casi indefectible —como ya mostramos—, vinculan esos aspectos insatisfactorios con el lastre de la tradición española. Ineludiblemente, el juicio sobre ese México se halla condicionado por los intereses que, en cada caso, animan los pasos de los advenedizos: la dedicación a la política y sus afinidades partidistas, el deseo de establecer prósperos negocios, el estudio de las fuentes de riqueza, el descubrimiento de ruinas arqueológicas...

Un ejemplo, entre otros muchos que podrían traerse a colación, es el que proporcionan los juicios contrapuestos de Mathieu de Fossey y de Brantz Mayer en torno a dos textos constitucionales mexicanos coincidentes en tantos aspectos como las *Leyes Constitucionales* de 1836 y las *Bases para la Organización Política de la República Mexicana* de 1843. En tanto que Fossey no encontraba nada de objetable en el texto centralista de 1836, que le parecía más apto para regir el país que la Constitución federal de 1824,⁵¹ Mayer prodigaba críticas a las *Bases* de 1843 por su espíritu restrictivo en la regulación del ejercicio de la ciudadanía, que marginaba del sistema a los empobrecidos indios.⁵²

Coinciden muchos autores extranjeros en experimentar el mismo horror por los tremendos contrastes económicos entre unos y otros sectores de la sociedad

⁵¹ Cfr. Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, p. 505-507. Y, sin embargo, tal vez no se halle demasiado alejado de la verdad el severo juicio de Ignacio M. Altamirano que, al referirse al régimen centralista establecido en 1836 por las *Leyes Constitucionales*, sostuvo que se asentó entonces el predominio de una "oligarquía opresora y exclusivista; mejor dicho, una monarquía disimulada, bajo la influencia del ejército, del clero y de los ricos", que, amparada en el hecho de que "la mayoría de la población se componía de indígenas incultos, o de propietarios mestizos", pudo ignorar los intereses de esos sectores mayoritarios e incapacitados para hacer valer sus conveniencias y sus derechos (cfr. Ignacio M. Altamirano, *Historia y política de México (1821-1882)*, México, Empresas Editoriales, 1947, p. 46).

⁵² Cfr. Brantz Mayer, *México: lo que fue y lo que es*, p. 440-445.

mexicana, en la que la población indígena ocupaba los escalones inferiores, con escasas pero bien significativas excepciones. Esas lacerantes diferencias sociales condujeron a algunos de esos observadores foráneos a la conclusión de que México traicionaba con los hechos los principios revolucionarios, "pues que éstos eran incompatibles con la ociosidad, la miseria y la suciedad de la masa, y más aún inhermanables con la extrema opulencia de unos pocos o la insultante que avara e inútilmente atesoraba la Iglesia: la miseria y la mendicidad se compadecían difícilmente con una república".⁵³

Por eso, Edward Thornton Tayloe, secretario de la legación de Estados Unidos en México, advirtió la insuficiencia de las instituciones republicanas y federales cuando los habitantes de la república carecían de las más elementales virtudes cívicas.⁵⁴

Ese desajuste entre los ideales y la realidad indujo a Brantz Mayer a negar la posibilidad de que la forma republicana de gobierno despertara el más mínimo interés en una población como la indígena de México:

ninguna ambición tiene de mejorar su condición; pues, de lo contrario, ésta habría mejorado en un país tan rico; están contentos viviendo y durmiendo como las bestias del campo; carecen de aptitud para gobernarse a sí mismos, ni pueden tener esperanza de ello, ya que ni con una vida tan trabajosa han podido librarse de tanta miseria. ¿Es posible que tales hombres se conviertan en republicanos?⁵⁵

Más de uno de esos visitantes que arribaban a México desde otros países, donde la estructura social divergía tanto de la imperante en las tierras que antes habían sido novohispanas, denunció la explotación de los indígenas, que algunos —como la marquesa de Calderón de la Barca y Anselmo de la Portilla— atribuyeron a la extinción del tutelaje colonial, y otros a la expansión de las haciendas y a la consiguiente amenaza sobre la tenencia comunal de las tierras que se hallaban en manos de los indígenas. No faltaron quienes, al percatarse del agravamiento en las condiciones de vida de las diversas etnias, cuyos miembros habían sido incorporados —desde la misma proclamación de independencia de México— a un proyecto nacional donde la sociedad en su conjunto participaba de una igualdad jurídica plena, delataron el fracaso de este proyecto igualitario tan caro a los primeros liberales: bastaría recordar los casos de John Lloyd Stephens y de Anselmo de la Portilla. Menos sombríos son los plantea-

⁵³ Juan A. Ortega y Medina, "Prólogo y notas", en Brantz Mayer, *México: lo que fue y lo que es*, p. XXXIV. La inglesa Anna M. Falconbridge, que en 1802 publicó un libro sobre sus viajes por África Occidental, testimonió el tremendo impacto que le habían causado las degradantes condiciones en que vivían los habitantes de las regiones del Continente Negro por ella visitadas: "I never did, and God grant I never may again witness so much misery as I was forced to be a spectator of here" ("nunca fui testigo, y Dios permita que nunca más vuelva a serlo, de tanta miseria como la que he debido contemplar aquí"): citado en Mary Louise Pratt, *Imperial eyes*, p. 104.

⁵⁴ Cfr. E. T. Tayloe, *Mexico, 1825-1828. The journal and correspondence of Edward Thornton Tayloe*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1959, p. 129.

⁵⁵ Brantz Mayer, *México: lo que fue y lo que es*, p. 221.

mientos de Lumholtz, que pudo comprobar con sus propios ojos que la figura del general Porfirio Díaz gozaba de notable prestigio en las más remotas localidades huicholas, coras y tepehuanas.

Conocedores de la profunda insatisfacción del mundo indígena, de la que varios extranjeros fueron testigos de primera mano (Hardy, Fossey, Stephens, Brasseur de Bourbourg...), se mostraron pesimistas sobre la capacidad de las autoridades mexicanas para solucionar los problemas que solían hallarse en la base de las revueltas indígenas y de las guerras civiles que asolaban periódicamente la república, provocadas o atizadas muchas veces por rivalidades antiguas de las etnias, nacidas de la hostilidad entre los diversos grupos que se asentaban en una misma región. Coinciden todos los autores extranjeros que se han revisado en subrayar el carácter inasimilable de los nómadas de las regiones fronterizas del norte, que tantos quebraderos de cabeza ocasionaban a residentes y autoridades.

Entre las instituciones contemporáneas de los extranjeros de que nos ocupamos, el ejército es tal vez una de las que acaparan más críticas: sobre todo, desde la perspectiva de los brutales medios de conscripción en boga, que tanto daño causaban a los "ciudadanos indígenas". Tampoco los congresos escaparon a la censura de estos personajes foráneos, que no ocultaron su perplejidad por la falta de sensibilidad del Poder Legislativo mexicano en el tratamiento de los asuntos que afectaban más directamente a las etnias. Del mismo modo, la instrucción y la seguridad públicas dejaban mucho que desear a sus ojos: particularmente, en los espacios rurales.

Destaca también la importancia que ese conjunto de extranjeros concedió al mundo criollo, decisivo en el desencadenamiento de la revolución de independencia en la opinión de Ward y de Olavarría, y sostén de las clases superiores de una sociedad que administraba unas riquezas que parecían inagotables a los ojos de esos visitantes llegados de lejanos países: aunque profundamente herido en su autoestima por los resultados de la guerra de 1847, como advierte Sartorius, y amenazado —según Brasseur de Bourbourg— por mestizos e indígenas cansados de que los criollos disfrutaran en exclusiva de los privilegios de que habían gozado los españoles hasta la independencia.

Coherentemente con la mentalidad imperante en el mundo occidental del siglo XIX, los extranjeros que acuden a México (Fossey, Sartorius...) preconizan la atracción de colonos europeos como la mejor solución para introducir a la república mexicana en la modernidad, y contrarrestar así las rémoras de una población indígena tan numerosa como ajena al progreso económico que, desde los comienzos de la quinta década del siglo, asistía impotente a un agravamiento de los problemas del medio rural. Encontraremos también opiniones en favor de la transculturización de los indígenas a través del mestizaje que, en último término, habría de conducir a su inevitable extinción.

La generalizada conciencia de la marginación en que se desenvolvían los indígenas se manifiesta de muchas maneras. Una de ellas es la expresión verbal

de que se servían muchos de los extranjeros que acompañaron a Carlota y Maximiliano durante su aventura imperial, que refleja inconscientemente aquella percepción: cuando hablaban de "mexicanos", se referían precisamente a los no indios, a los descendientes de "los conquistadores". Carl Sofus Lumholtz advirtió también que, frente al indio, se levantaba un nebuloso proyecto de nación que excluía a las etnias indígenas y abrazaba a todos los demás grupos de población, llamados indistintamente *la civilización*, *los vecinos*, *los mexicanos*, *los mestizos* o *los blancos*. Tal contraposición no impedía que, a la larga, esos pueblos indígenas acabaran "mexicanizándose" e integrándose —a la mala, según Lumholtz— en el proyecto mexicano de nación.

Conclusiones

Los extranjeros que residieron en la república mexicana o viajaron a lo largo y ancho de su territorio durante la centuria decimonónica adquirieron una peculiar comprensión del variopinto mundo indígena, prejuiciada por un pensamiento "moderno" con el que la mayoría de ellos se identificaba. En consecuencia, sus escritos se resienten de las distorsiones que esta concepción moderna, liberal e igualitaria proyectaba sobre unas poblaciones que, a los ojos de esos espectadores, parecían ancladas en el pasado y refractarias al progreso.

Esa miopía no es privativa de quienes acudían a México desde países remotos, muy diferentes del nuestro por mentalidades o tradiciones. Tampoco los círculos intelectuales y políticos nacionales de la época lograron eludir ese deformado modo de contemplar las realidades indígenas, imbuidos como estaban de las mismas convicciones que ofuscaron muchas veces las observaciones de los visitantes foráneos que, como ellos, rendían culto a la racionalidad liberal supresora de regímenes excepcionales.

El carácter irreversible de esa tendencia homogeneizadora y mimetizante constituye todavía hoy un reto para las etnias y para las culturas indígenas que, lejos de anhelar un corte en la comunicación con un mundo externo amenazador, deben abrirse a él y recibir de ese entorno nuevos incentivos para posteriores desarrollos. Parafraseando una reciente encíclica del papa Juan Pablo II, añadiríamos que la estrecha relación que sostienen las culturas —también las indígenas, naturalmente— con los hombres y con su historia redunda en un dinamismo que es característico del tiempo humano, marcado por las transformaciones y los progresos que brotan de los encuentros entre los hombres y de los intercambios recíprocos de sus modelos de vida.⁵⁶ □

⁵⁶ Cfr. Juan Pablo II, Encíclica *Fides et ratio* (14 de septiembre de 1998), 71 (Madrid, San Pablo, 1998, p. 105).

La prostitución de la sexualidad durante el siglo XIX mexicano*

Marta del Carmen Vázquez Mantecón
Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Afrodita era para los griegos, y Venus para los romanos, la diosa del amor. Pierre Grimal escribió que fue Platón —aunque otro autor sostiene que fue primero Sócrates—¹ el que dio una interpretación filosófica tardía, “extraña” a los mitos más antiguos de la diosa, al imaginar la existencia de dos Afroditas distintas: la nacida de Urano, Afrodita Urania, diosa del amor puro, y la Afrodita Pandemo, hija de Dione, diosa del amor vulgar.² Por eso Eros, también llamado el dios del Amor, podía tener, según Platón, una doble naturaleza: el deseo carnal en tanto hijo de Afrodita Pandemo, o del amor etéreo, si lo era de Afrodita Urania.³

Herodoto calificó como “infame” la costumbre de los babilonios según la cual toda mujer —incluidas las de alto rango— se debía “prostituir” una vez en la vida con algún forastero que acudía al templo de Venus. Los viajeros tenían que echar el dinero en el regazo de las féminas e invocar en favor de ellas a la diosa. Las mujeres no podían rehusar el pago porque era considerado como una ofrenda sagrada. Lo interesante de este rito lo apunta el mismo Herodoto, al decir que desde ese momento no era posible conquistar a ninguna de ellas a fuerza de dones, ni seducirlas con todo el dinero del mundo.⁴

Afrodita tuvo templos suntuosos en Pafos y Amatunta. Según la versión de dos mitógrafos españoles, fue una divinidad en cuyos festejos no se inmolaban víctimas. Ahí, dicen, la “prostitución” formaba parte esencial de las ceremonias, sobre todo en Amatunta, Citeres, Pafos y Gnido consideradas grandes “mecas” del placer.⁵

* Este trabajo surgió a partir de haber encontrado en mis pesquisas sobre fiestas un documento muy bello que menciona la abundante prostitución en la feria de San Juan de los Lagos en el México del siglo XIX. Varias de las cosas que digo en estas páginas fueron posibles respuestas a las preguntas que surgieron con su lectura. También me interesaba conocer un poco más del asunto de la prostitución, para poder ubicar y describir a las chinas de México que florecieron en la época de los caudillos criollos, mujeres que practicaron el amor libre y que, en términos moralistas, su conducta fue asociada con la de las prostitutas.

¹ Pedro Dufour, *Historia de la prostitución en todos los pueblos del mundo, desde la antigüedad más remota hasta nuestros días*, Barcelona, Juan Pons Editor, 1870, t. I, p. 70. La primera edición de este libro en diez tomos se hizo en Francia entre 1851 y 1863.

² Pierre Grimal, *Diccionario de la mitología greco-romana*, Paris, Presses Universitaires de France, 1958, p. 39. San Agustín, en *La Ciudad de Dios*, se preguntaría más tarde si las Venus eran acaso dos, o tres, agregando a sus dudas una que incluiría a las doncellas que le rendían culto junto con las mujeres casadas y las meretrices. Ver San Agustín, *La Ciudad de Dios*, Barcelona, Ediciones Alma Mater, 1992, v. II, libro IV, capítulo X, p. 95.

³ Rosa Montero, *Pasiones: amores y desamores que han cambiado la historia*, México, Extra Alfaguara, 2000, p. 14.

⁴ Herodoto, *Los nueve libros de la Historia*, introducción de Edmundo O'Gorman, México, Porrúa, 1981, libro I, cap. CXCIX (“Sepan cuantos...”, 176), p. 56.

⁵ M. Cigés Aparicio y F. Peyró Carrió, *Los dioses y los héroes: mitología popular*, Madrid, 1912, p. 130.

Pafos fue una ciudad de la antigüedad fundada por los fenicios en la isla chipriota, donde posiblemente se originó por toda la isla el culto de Afrodita, de donde pasó a los griegos y a los romanos. Según Pedro Dufour, toda el Asia Menor abrazó con entusiasmo un culto que divinizaba las pasiones y los apetitos sexuales.⁶

A partir de entonces y hasta el siglo XVIII, en el mundo occidental el deleite sensual fue nombrado como venéreo en honor a Venus y de esa forma se hacía referencia al amor sexual. La Iglesia católica, en voz del teólogo Santo Tomás de Aquino, "reconocía el carácter natural y bueno del placer venéreo, si se disfrutaba dentro de límites razonables".⁷ El *Diccionario de autoridades* a lo largo del siglo XVIII definía lo "venéreo" como lo perteneciente a Venus o al deleite sensual y a la "continencia", como la abstención del acto venéreo. Sería hasta el siglo XIX cuando se asociara lo venéreo exclusivamente a la prostitución y al contagio y se perdiera el antiguo sentido. Un grabado de 1845 que se mofaba de algunos miembros del ejército, decía en su pie: "si no andan en las campañas de Marte, si marchan al paso redoblado de las campañas de Venus",⁸ aludiendo al cortejo que dos militares hacían a dos meretrices por las calles de la capital. En nuestros días empleamos las palabras "amor venal" para designar únicamente a la prostitución y sus costumbres.⁹

Lo que ahora llamamos prostitución tiene una antigüedad, una difusión y una continuidad, que abarca a casi todo el planeta. En el mundo judeocristiano desde el Concilio de Trento, se la ha tratado como un mal, aunque menor y necesario, que tiene como objeto proteger al matrimonio y a la familia. En ese tiempo, la propia Iglesia reconocía que las meretrices hacían un verdadero servicio social, y que se hacían cargo de una de las funciones básicas que había que atender en las villas y ciudades.¹⁰ Para la legislación eclesiástica, el comercio carnal entraba dentro del orden de los "pecados públicos" que atentaban contra el mandamiento "no fornicarás". Sin embargo, como apuntó Sergio Ortega Noriega, según el pensamiento tomista, ni la continencia era la mayor de las virtudes cristianas ni la lujuria el peor de los vicios.¹¹ Ninguno de los códigos españoles vigentes en Nueva España y en el México que alcanzó su independencia desde 1821 propuso castigos a las mujeres públicas y a sus clientes por ejercer ese comercio, si bien aparecen penas para los amancebados, los alcahuetes, los rufianes (que podían ser alcahuetes y también los que guardaban y defendían a las prostitutas), y los maridos que consentían en que sus mujeres "fueran malas de su cuerpo".¹² Por el hecho de hacerse cada vez más escandalosa, durante los siglos XVIII y XIX la prostitución

⁶ Pedro Dufour, *op. cit.*, p. 28.

⁷ Sergio Ortega Noriega, "El discurso teológico de Santo Tomás de Aquino, sobre el matrimonio, la familia y los comportamientos sexuales", en *Vida cotidiana en el México virreinal*, México, INAH, 2000, p. 38-39.

⁸ Juan Bautista Morales, *El gallo pitagórico*, México, Manuel Porrúa, 1975, edición facsimilar de la de 1845, p. 132.

⁹ Venal quiere decir que se vende.

¹⁰ Francisco Vázquez García y Andrés Moreno Mengibar, *Poder y prostitución en Sevilla*, 2 t., España, Universidad de Sevilla, 1995, t. I, p. 25.

¹¹ Sergio Ortega Noriega, *op. cit.*, p. 42.

¹² Juan N. Rodríguez de San Miguel, *Pandectas hispano-mexicanas*, México, UNAM, 1980, t. III, p. 491-498.

quedó bajo los dictados de la justicia civil, que actuó sin respaldo legal, porque no habrá ninguna ley que la tipifique como delito.



En cuanto a las fuentes que he utilizado en este breve escrito valga un comentario. Se trata básicamente de una revisión de escritos, que incluye tanto a autores mexicanos como a viajeros europeos y norteamericanos. Los archivos en general no cuentan con mucha información para la primera mitad del siglo, porque la prostitución no estaba reglamentada, ni había políticas públicas de higiene, ni registros fotográficos de prostitutas, como sucederá en la segunda mitad. Las estadísticas de criminalidad si la nombran lo hacen como una simple cifra que no especifica lo que se consideraban sus crímenes. Las mujeres mexicanas entonces no solían escribir sobre esos asuntos, así que se trata aquí de los discursos que reproducen la mirada de los hombres a propósito de su propio mundo sexual, incluido el que asignan a las mujeres. Esta opinión no siempre se identifica con el discurso dominante ya que desde el poder también se imponía un modelo de conducta a los varones que las más de las veces no era aceptado por ellos. Para la segunda mitad del siglo, contamos con dos tesis de maestría sobre la prostitución, una ubicada durante el imperio de Maximiliano, y otra dedicada al tema en el periodo conocido como porfiriato.¹³ Además de la prensa y las revistas de entonces, he incluido la consulta de crónicas, novelas, poesías, grabados, fotografías, varios reglamentos y manuales de jurisprudencia e higiene, sin duda valiosos para recordar algunos de sus muchos episodios. Antes de llegar a ellos, me referiré a los imaginarios sexuales que, convertidos en discurso, intentaron dominar una realidad sexual muy intensa que se manifestó a pesar de los preceptos y de la que surge la necesidad de la prostitución. Además del tema de los contagios sexuales, me ocuparé también, en esta ocasión, de las protagonistas principales, las prostitutas, que, a pesar de establecer lazos con alcahuetes, protectores, políticos, maridos, policías, jueces, legisladores, médicos y clientes, "eran la punta visible del iceberg",¹⁴ y por lo tanto el blanco del asedio de la moral y de las buenas conciencias.

Entre el discurso y los avatares amorosos de los distintos géneros

Durante el siglo XIX el género se definía como el ser común a muchas cosas distintas entre sí o diferentes en especie. Gramaticalmente, dividían los nombres según los diferentes sexos o naturalezas, que podían ser de orden femenino,

¹³ Ver Ixchel Delgado, *Las mujeres públicas bajo el imperio. La prostitución en la ciudad de México durante el imperio de Maximiliano, 1864-1867*, México, El Colegio de Michoacán, 1998, y María Guadalupe Ríos de la Torre, *La prostitución femenina en la ciudad de México durante el porfiriato*, México, UNAM, 1991.

¹⁴ Claudine Legardinier, *La prostitución*, Madrid, Paradigma, 1997, p. 3.

masculino o neutro. La *muger*, todavía escrita con "g" durante la primera mitad del siglo, era la criatura racional del sexo femenino.¹⁵ Se designaba además a la que estaba casada en relación con el marido y se decía: la mujer de fulano o sutano. La enunciación de una mujer por su bondad o maldad estaba en la base de la vida cotidiana. La buena no debía dar gusto sino a su esposo, mientras que la de "mala inclinación era difícil enderezarla por más diligencias que se hicieran".¹⁶ El padre o el marido tenían a su cargo la educación y atención de las mujeres. A su vez, la nominación de hombre, criatura racional del sexo masculino, incluía primero al ser humano genérico, hecho a imagen y semejanza de Dios, pero más comúnmente se referían con esa voz al varón, quien nunca se determinó como "hombre malo". Valía también por marido, hablando de la mujer, y se volvió de moda el vocablo "hombre de bien", que eran los honrados, los de verdad, los que cumplían con puntualidad sus obligaciones.¹⁷ "Hombrecillo" era el hombre pequeño o despreciable. "Folgar" era la palabra con la que la Academia designaba el juego sexual de los géneros, aunque lo definieran como "la diversión con una mujer".¹⁸

El discurso jurídico vigente en México establecía que, aunque ordinariamente y en caso de duda no se habían de conceder mayores ventajas a los hombres que a las mujeres, era una verdad que la diferencia sexual hacía distinta la condición de cada uno. Subrayaba el hecho de que los hombres no desarrollaban su cuerpo y su inteligencia tan pronto como las mujeres, pero al fin llegaban a un grado más alto de fuerza física e intelectual. Fueron registrados los derechos y obligaciones de las mujeres casadas que debían obediencia y fidelidad a sus maridos y los de las "mugeres públicas" que no podían quejarse del autor de su preñez ni reclamar ninguna indemnización.¹⁹

Mathieu de Fossey reconocía que la mujer estaba lejos de su liberación completa, porque, dijo, a pesar de ser "igual" al hombre, era considerada como una menor, incapaz de conducirse por ella misma mientras se encontrara en poder del marido, aunque éste fuera inepto o vicioso. Señaló que la parcialidad del hombre frente a la compañera que Dios le había confiado daba nacimiento a fuertes contrastes en los deberes que se asignaban a cada sexo y en las virtudes que les atribuían a cada uno; al punto, dijo, que lo que se reprochaba en uno se estimaba en el otro y viceversa. Estaba seguro de que la desaparición de esa y otras costumbres implicaba cambiar radicalmente el edificio social, y reconocía

¹⁵ Si bien en la edición del *Diccionario de Terreros* se escribe "mujer" con jota, la documentación de la primera mitad del siglo XIX muestra que en México se sigue escribiendo esa palabra con "g". Ver Esteban de Terreros y Pando, *Diccionario castellano con las voces de ciencias y artes*, Madrid, en la Imprenta de la viuda de Ibarra, hijos y compañía, 1786.

¹⁶ *Diccionario de autoridades*, Madrid, Gredos, 1963, edición facsímil de 1726, reeditada en 1732.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ Terreros y Pando, *op. cit.*

¹⁹ Joaquín Escriche, *Diccionario razonado de legislación civil, penal, comercial y forense, con citas del derecho, notas, adiciones, por el Lic. Juan Rodríguez de San Miguel*, México, Galván, 1837, edición facsimilar, México, UNAM, 1993.

que su sociedad podía hacer poco, porque entre otras cosas los hombres que se habían convertido en tiranos cínicos de mujeres avasalladas no sabrían cómo remediar aisladamente el mal que habían hecho sin nublar las instituciones que ellos habían formado a su manera.²⁰

La sociedad mexicana del siglo XIX destacó el valor de la honra sexual que incluía la virginidad de las mujeres solteras y la fidelidad de las casadas y en general el valor de la reputación.²¹ El matrimonio servía para fundar la institución básica: la familia, que anclaba en el comportamiento de las féminas la honra y la moralidad de los hombres. Se impuso la necesidad de aplacar la sexualidad de la mujer, sometiéndola al orden varonil, en lo que intervino el código religioso y el de la moral "burguesa".

Un mexicano, basado en *La fisiología del matrimonio* de H. de Balzac, escribió su propia versión sobre los casamientos en su país. Con ironía, trató de esclarecer por qué era cierta aquella frase de que "el matrimonio era la tumba del amor", para lo que hizo un recuento de lo que pasaba en los diez primeros años después de la boda. De las delicias en todas las horas y del placer sin cuento del primer año se llegaba al sexto en medio de la indiferencia completa, y finalmente al décimo, en el que el marido buscaba una "Dorila" que lo divirtiera y la mujer un "Tirsi" o un "Damón" para entretenerse.²² Es interesante la opinión de dos viajeros que anduvieron en tierra mexicana entre 1827 y 1840 a propósito de las costumbres matrimoniales de los mexicanos. El primero de ellos, Eduard Mühlénpfordt escribió que la castidad y la fidelidad conyugal se contaban "entre las virtudes que más escaseaban en México". Pensaba que la sensualidad exaltada era herencia común de los que habitaban en países cálidos, y que por eso no se podía juzgar muy severamente a los mexicanos en ese asunto.²³ El viajero alemán Isidoro Lowenstern observó por su parte, en el decenio de los años cuarenta mexicanos, que el matrimonio estaba dictado por las conveniencias de la familia. Señaló que entre los esposos se observaba una atención recíproca, pero que la fidelidad, sobre todo por parte del marido, no merecía ninguna consideración.²⁴

Aunque la sexualidad de las damas respetables se menciona poco, el escritor y político Carlos María de Bustamante apuntó en su *Diario* que a las prostitutas había que sumar una innumerable multitud de cotorronas, "incluidas las de alto rango", que, según él, eran "peores que las putas, porque veteranas y

²⁰ Mathieu de Fossey, *Le Mexique*, Paris, Henri Plon Editeur, 1857, p. 552-553.

²¹ Ver la novela de José Joaquín Fernández de Lizardi, *La educación de las mujeres o la Quijotita y su prima*, México, UNAM, 1980, en donde se encuentran los pormenores del discurso que destaca el matrimonio, la virginidad, la honra, la fidelidad conyugal, la obediencia al marido, y los avatares de las mujeres malas que se dedican a la prostitución y que propagan el contagio gálico.

²² "Yo. Fragmentos de una obra inédita: Memorias sobre el matrimonio", en *El Museo Mexicano*, t. II, 1843.

²³ Eduard Mühlénpfordt, *Ensayo de una fiel descripción de la República de México*, 2 t., México, Banco de México, 1993, t. I, p. 251-252.

²⁴ Isidoro Lowenstern, *Memorias de un viajero*, citado en José María Tornel, "Bibliografía", en *El Museo Mexicano*, t. II, 1843, p. 241-255.

llenas de mañas viejas, pillaban a los hombres jóvenes, a los que chupaban y desplumaban a su placer".²⁵ En este relato no se atrevió a nombrar la prostitución masculina implicada con las damas respetables, pero aludía a la actividad sexual de los jóvenes que obtenían dinero y favores de mujeres que vestían de saya y mantilla y eran devotas, pero que tenían su propia e intensa vida sexual. Fue también este autor el que en otra ocasión refirió, no sin escandalizarse, la sexualidad envalentonada de algunos hombres cuando se reunían entre ellos. Relató que en el año de 1834 en un café muy concurrido de la capital, una noche hubo "acto carnal en público" con una "muñeca de campaña muy adornada y seductora", de esas, dijo, "que servían a los hombres para saciar su lubricidad".²⁶ Asimismo mencionó a los violadores y a los seductores al contar que muchas jóvenes mexicanas perdían la virginidad al tomar un coche de alquiler. Según el criterio moral y religioso de la época, se consideraba deshonesto el comportamiento de las chinas, de algunas cómicas y de algunas mujeres famosas que ejercían libremente el amor.

Eduard Mühlentfordt se refirió también a las intrigas amorosas de las mujeres prominentes, en las que la recamarera, asimismo llamada "dueña", era la intermediaria de los deseos de la mujer hacia su amante y la que negociaba los préstamos de dinero que se hacían a su nombre. Según él, "la satisfacción del apetito de los sentidos por vías antinaturales no formaba parte de los vicios de los mexicanos" y en cuanto a las violaciones pensaba que "eran ocasionales". Sin embargo, le pareció que la "vida en concubinato" o lo que los mexicanos laicos llamaban "vivir amancebados" estaba a "la orden del día", y que los que encabezaban la lista eran los sacerdotes que mantenían a alguna cocinera o ama de llaves y que estaban llenos de "sobrinos y sobrinas", ya que "supuestamente nunca tenían hijos".²⁷

Es interesante el hecho de que todas estas versiones se reproducen también en los grabados y litografías de la época, que no sólo con la imagen sino con la frase o título que las acompaña ilustran esos imaginarios amorosos. Los asuntos que aparecen están referidos al cortejo, al matrimonio, la prostitución, la infidelidad, el deshonor de los maridos, la seducción, el deseo: "La ocasión hace al ladrón", "¿Me negará usted la dicha de besarle la mano?", "Saber-Querer", "El hombre es fuego, la mujer estopa, viene el diablo y sopla", "Cuarto creciente de la luna de miel, cuarto menguante de la luna de miel", "Coronación de un marido por su esposa y su mejor amigo", "El honor y la virtud de una esposa exigen una satisfacción cuando se han violado", "Atrévete infame seductor a violar este símbolo de redención". Otras imágenes se refirieron también al cortejo de las mujeres mayores a los hombres jóvenes, a los militares que iban en pos de prostitutas y al matrimonio por conveniencia.

²⁵ Carlos María de Bustamante, *Diario de lo especialmente ocurrido en México, septiembre de 1841 [...] a junio de 1843*, México, enero de 1846. Ms. en The Bancroft Library, University of California-Berkeley.

²⁶ *Ibidem*, 2 de septiembre de 1834.

²⁷ Eduard Mühlentfordt, *op. cit.*, p. 252.

Hacia 1850 se conoció en México un libro escrito en Francia, llamado *Educación de las madres de familia o de la civilización del género humano por medio de las mujeres*, que proponía entre otras cosas el disfrute de los placeres terrenales y el uso legítimo del ejercicio de las facultades corpóreas. Criticaba la doctrina que santificaba la virginidad religiosa y la idea de "pecado original". No tardó la Iglesia católica en publicar una larga polémica firmada por el obispo de Guadalajara Pedro Barajas, quien pidió que el libro fuera censurado y apoyó su demanda tratando de demostrar que esas tesis combatían a la sana moral y a la religión verdadera. Subrayó que "por la mujer tuvo principio el pecado, y por ella [moríamos] todos", por lo que no se podía confiar en ellas para "modificar las creencias de todos los siglos y de todos los pueblos".²⁸ Un grabado de *La Ilustración Mexicana* de 1851, titulado "Tras la Cruz está el Diablo", muestra a un hombre que de lejos saluda a una mujer que está de pie en la cima de un zócalo pequeño, en el que se posa también una gran cruz que ella toca con su mano izquierda, mientras debajo de su falda asoma una larga cola negra.²⁹

Por terminar el decimonono, August Bebel señaló el error de los hombres de no pensar que las mujeres tenían los mismos instintos que ellos y que se manifestaban más ardorosamente en ciertas épocas de su vida. No le parecía raro que buscaran su satisfacción en relaciones que se consideraban "ilegítimas". Para este autor, eran los hombres lujuriosos, los que hacían depender de la castidad de las mujeres su consideración social y su colocación.³⁰ Otro autor mexicano hacía manifiesta la doble moral de su sociedad. Estimaba que la prostitución, "oficial y extraoficial", alcanzaba en México proporciones "verdaderamente escandalosas". A su autor le parecía que en la capital había tantas prostitutas como en París, a pesar de la apariencia patriarcal de una ciudad en la que las cantinas y los restaurantes apagaban sus luces temprano, donde en los jardines públicos apartados del centro no había bancas "para evitar escenas eróticas por las noches", y donde estaban prohibidos en el tablado los trajes ligeros y las coplas de color subido.³¹

Algunos episodios a propósito del comercio de los sexos

Desde principios del siglo XVIII se usa la palabra *prostituïr* asociada al comercio carnal y así *prostituïción* significaba la exposición pública "a todo género de torpeza y sensualidad".³² Hacia 1786, se definía como el abandono a una liviandad licenciosa, infame. *Prostituïr* o *prostituïrse* era abandonar indignamente el honor

²⁸ Desconozco el nombre de su autor. Obra revisada, corregida y aumentada por L. Aymé Martin, *La Voz de la Religión*, segunda época, t. II, México, Imprenta de la calle de San José del Real, n. 13, 1851.

²⁹ "Tras la Cruz está el Diablo", en *La Ilustración Mexicana*, 1851.

³⁰ August Bebel, *La mujer en el pasado, en el presente, en el porvenir*, tomado de la edición de 1891, Barcelona, Fontamara, 1980, p. 120.

³¹ Luis Lara y Pardo, *La prostituïción en México*, París/México, Librería de la viuda de Ch. Bouret, 1908, p. 29.

³² *Diccionario de autoridades*, op. cit.

y el cuerpo, fuera por deleite o por otro interés. Se decía que se prostituía un escritor al hacer venal su pluma o un juez cuando se dejaba corromper por el interés, y también significaba la entrega con liviandad a la lujuria.



La prostitución era en términos jurídicos “el tráfico vergonzoso que una mujer hacía de sí misma”. En el compendio legislativo de Joaquín Escriche, anotado por el jurista mexicano Juan Rodríguez de San Miguel, editado en México en 1837 y vigente durante toda la primera mitad del siglo, se recoge la idea de que la prostitución ya llevaba consigo su pena natural, porque las mujeres que la ejercían, eran víctimas o de la desigualdad social, de la inexperiencia de la edad, de un error momentáneo, del delito de un seductor, de la corrupción o la severidad inexorable de los padres o por el abandono y la miseria. Asociaban la prostitución con la crápula y el exceso de licores fuertes que hacía a los hombres “insensibles al freno de la vergüenza”. Como desde la antigüedad, señalaron que la prostitución era un mal, pero “menos grave que el adulterio, el rapto, la fuerza y la seducción”, y subrayaron que era un mal inevitable pero “conveniente” para evitar otros mayores. Citaron a propósito el *Ensayo sobre la antigua legislación* de Martínez Marina, quien era de la opinión que el combate de muerte al concubinato por parte de prelados y magistrados civiles había hecho crecer la prostitución. Pensaba este autor que acaso ésta era “un mayor mal que el concubinato”, y en favor de la “barraganía” —barragana era la “amiga” o “concubina” amancebada con un hombre— estaba, según él, la unidad, la sanidad, la fecundidad, la filiación conocida y la segura educación de los hijos.³³

Según el Escriche, toda mujer pública debía ser prendida y depositada en una casa de galera o reclusión, pero observaba, sin embargo, que entre lo que disponía la ley y lo que sucedía había una distancia muy grande, porque ellas no carecían de protectores y porque todos disimulaban la prostitución. Su encarcelamiento sí funcionó en algunas épocas, como en la del virrey Lizana en 1814 que declaró la guerra

³³ Joaquín Escriche, *op. cit.*, ver prostitución, muger, burdel, alcahuete, lenocinio, marido.

a las casas de juego, a los amancebamientos y a las ramera, para lo que puso en campaña un ejército de espías y delatores que, al decir de un viajero, no logró más que escandalizar a la sociedad.³⁴ También se registra su aprehensión en las estadísticas de criminalidad que mencionan el número de prostitutas consignadas cada año, como las que ofreció *El Siglo Diez y Nueve* en diciembre de 1851: de un total de 8 767 mujeres, 86 se dedicaban al oficio. Sin embargo, fueron liberadas inmediatamente como lo muestran las cifras que proporciona el mismo documento.³⁵



Eduard Mühlentpfordt creía que en México el “deseo sexual no se mostraba tan abiertamente y con tanta ofensa para las costumbres” como en algunos países de Europa que alardeaban de “alto nivel” de civilización. Refirió que, salvo en raras excepciones, en las ciudades mexicanas no se veían casas de placer públicas y que era raro que un peatón se viera en la noche abordado en la calle por una prostituta. Para él sólo había que pronunciar “Ande vuestra merced con Dios, niñita”, para poner fin a la “intromisión”. Sin embargo, notó que había “un ejército de alcahuetes”, hombres y mujeres, y que, en ocasiones, la propia madre desempeñaba ese papel con las hijas.³⁶

El alcahute era la persona que solicitaba o sonsacaba a una “muger” para trato lascivo con algún hombre, o el que encubría y permitía en su casa “esa ilícita comunicación”. Era considerado “infame” y podía ser acusado por cualquiera. El lenocinio era el comercio “infame” de prostitución de “mugeres”. Se referían como “lenones, rufianes o alcahuetes” a los que se quedaban con una parte de la ganancia, a los que fungían como “corredores o medianeros”, y a los “viles maridos alcahuetes de sus mujeres”. El que diera dinero a una mujer pública por tener acceso con ella no tenía derecho a que se le devolviera, porque la ley lo interpretaba como “torpeza” de parte de él y no de ella, que a pesar de lo que llamaron “su grave pecado” no obraba mal en recibir lo que le ofrecían.³⁷ El marido debía fidelidad a la mujer, pero también socorro, asistencia y protección y se pensaba que las mujeres hallaban a veces una excusa en la “debilidad de su sexo”. La infamia con la que se calificaba a la alcahuetería y al lenocinio era una declaración de que los que la practicaran quedarían con la “fama, el buen nombre y el honor tiznados” y, en suma, sin honra.³⁸ Los mismos juristas reconocían que, a pesar de que las leyes establecían penas rigurosas para ellos, éstas ya no se observaban.

³⁴ Thomas de Comyn, *Apuntes de un viajero. Cartas escritas durante la insurrección del reino de México, 1811-1814*, México, Sigüisiri/Conaculta, 1996, p. 262.

³⁵ Noticia reproducida en *El Monitor Republicano*, miércoles 31 de diciembre de 1851.

³⁶ Eduard Mühlentpfordt, *op. cit.*

³⁷ Joaquín Escriche, *op. cit.*, ver “Paga por causa torpe”.

³⁸ Terreros y Pando, *op. cit.*

El viajero Lowenstern no creía que hubiera otro país sobre la tierra donde se profesara más abiertamente culto a "Citheres" o Venus, que el México que él conoció hacia 1843.³⁹ En contra de esta opinión, y en defensa de su patria, el político mexicano José María Tornel subrayó que en todas partes del mundo abundaban sacerdotes y sacerdotisas consagrados al culto de Venus y también al de Birján.⁴⁰ Al referirse a la prostitución del México de 1843, Lowenstern destacó la que llamó "facilidad con que las madres de las clases comunes se prestaban por la ganancia a la deshonor de sus hijas" y que, notó, aparecía con mucha menor proporción que en las calles de Europa. Para Tornel el desarreglo "era poco notable". Según él, la honra de la sociedad mexicana estaba en las virtudes domésticas de muchas de sus familias y no sabía por qué no habían llamado la atención del viajero.⁴¹ Como intelectual del régimen de entonces, creía que había que contraponer una imagen positiva a la opinión de los extranjeros sobre la prostitución, porque la exageraban y mal ponderaban.

Insistió en el asunto a propósito de traer a sus lectores una versión de la feminista franco-peruana Flora Tristán sobre la prostitución en Londres.⁴² Tornel negó que el comercio carnal en México estuviera erigido en una ciencia, con reglas, principios, directores y policías que acaparaban sus recursos, porque aquí no se olvidaban los principios de religión, moralidad y decencia. No sabía cómo pudo Flora escribir tales escenas, y faltaba, según él, el respeto a su "secso" y a sus lectores. Para la respetable sociedad mexicana, sólo tradujo del texto de la Tristán lo que consideró "más tolerable" y censuró las principales tesis de ella que destacaban el "impenetrable misterio" que eran para ella las mujeres públicas por todo lo que tenían de "sublime y de locura".⁴³

Volviendo al tema de la proliferación o no de la prostitución en México, para Mathieu de Fossey era verdad que había relativamente menos "filles publiques" que en las calles de París; pero, según él, se debía a la "facilidad con la que se obtenían los favores de las mujeres y las muchachas del pueblo". Según él, la moralidad era relativa y era aparente la "superioridad de inmoralidad que ofrecía París".⁴⁴



El comercio de los sexos está asociado a la fiesta desde la más remota antigüedad. Cronistas de todos los tiempos han relatado su presencia ambulante en ferias y mercados, y también y hasta nuestros días en las fiestas populares religiosas o profanas. En el México del decenio de los cuarenta y cincuenta del

³⁹ Isidoro Lowenstern, *Memorias de un viajero*, en José María Tornel, *op. cit.*, p. 241-255.

⁴⁰ *Ibidem*.

⁴¹ *Ibidem*.

⁴² José María Tornel, "Paseos en Londres", en *El Museo Mexicano*, t. II, 1843, p. 433-464.

⁴³ Flora Tristán, *Paseos en Londres*, Lima (Perú), Biblioteca Nacional del Perú, 1972, p. 66-67.

⁴⁴ Mathieu de Fossey, *op. cit.*, p. 552-553.

siglo XIX, entre la una y las dos de la tarde del Jueves Santo, se verificaba el lavatorio o recuerdo de la última cena. Se elegían doce pobres de solemnidad y los sacerdotes les lavaban los pies y les daban limosnas, con las que, según cuenta Guillermo Prieto, iban luego a celebrar su dicha con una "zorra de primer orden".⁴⁵ Un moralista censor que relató para el *Calendario de Ontiveros*, en el año de 1845, la procesión del Jueves Santo se molestó con la presencia en calles y balcones de "las hijas del placer con sus vestidos indecentes y provocativos, haciendo deshonesto alarde de sus hombros, pechos y espaldas y de sus no buenas costumbres a la vista de todos".⁴⁶

Un viajero mexicano que asistió a la feria de San Juan de los Lagos en el año de 1845 escribió que ahí se reunía, además, un número muy grande de mujeres prostituidas, ladrones, trapaceros y fanáticos que, según él, abundaban por todos los pueblos de México. Llamó a la feria la "Meca mexicana" y, a diferencia de la de los turcos, que imaginó humildes y religiosos, le parecía increíble ver tanta disolución en San Juan, en medio de un pueblo que se titulaba cristiano. Vale la pena detenerse un poco en esa crónica que detalla el mundo de las prostitutas, sus lenones y sus clientes, porque es una de las pocas ocasiones en que se describen con mayor detalle sus actividades. Según nuestro anónimo autor, el número de mujeres públicas no bajaba de ocho mil, entre una concurrencia que podía valuarse en cerca de seiscientos mil almas.⁴⁷ Escribió que el comercio carnal se daba a la vista e indiferencia de todos.

Fiel a la moda de asociar el amor con la guerra, se refirió a la prostitución con metáforas militares. Las vio organizadas en un gran ejército, con generales en jefe, coronelas, capitanas, numerosos batallones y cuartel general. En partidas de veinte o cuarenta jóvenes, eran regenteadas por una "alcahueta" vieja o madura, aunque había también hombres en ese negocio, cuyo trabajo consistía en pagar el alquiler de los burros en los que se transportaban sus "hijas", en buscarles una casa, en proporcionarles lo necesario para poder empezar su trabajo y en general en administrar las entradas. En el negocio se incluían también los que llamaban "corredores", que desde la mañana ofrecían a las mujeres en las tiendas, mercados y plazas. Los batallones de prostitutas eran muy celosos de su origen y sus encantos regionales y sólo permitían en su calle a sus paisanas. Las más famosas eran las de Jalisco con su generala en jefe Nana Ruperta. Sin embargo, a nuestro cronista no le pasaron inadvertidos los demás batallones y las excelencias de sus mujeres. Seguían en fama las féminas escogidas de Guanajuato, comandadas por Pantaleón el Jorobadito, que ocupaban la acera

⁴⁵ Guillermo Prieto, *Memorias de mis tiempos*, México, Porrúa, 1985, p. 172.

⁴⁶ Anónimo, "Jueves Santo", *Calendario de Ontiveros*.

⁴⁷ Anónimo, "La feria de San Juan de los Lagos en 1849", *Decimotercero Calendario de Abraham López para el año de 1851*. Posiblemente fue a causa de este artículo que el calendario fue censurado y retirado de la circulación por lo que Abraham López tuvo que hacer otro para 1851. Ver Archivo Histórico de la Ciudad de México, *Justicia. Juzgados de Imprenta*, v. 2740, exp. 34. Agradezco este último dato a María José Esparza Liberal.

de enfrente de las jaliscienses. A él le parecía que las más hermosas eran las de la que llamó "brigada de intrépidas" de San Luis Potosí, a las órdenes de Cadera de Plata, y también describió "el ardor de cupido" de las de Aguascalientes y su jefa Nana Quiteria y, por último, no dejó de mencionar el "escogido surtido de patente que llegó de Morelia", dirigido por la Divina Marta.

La actividad fundamental de las prostitutas empezaba cerca de las oraciones de la noche. Se apostaban "muy compuestas y adornadas a su modo" a los lados de la calle Ancha y en vías aledañas, donde se formaban grandes grupos en las puertas de accesorias y zaguanes, en los que se sentaban "en orden simétrico para hacerse visibles". Sin embargo, también calculó nuestro viajero que más de trescientas pululaban en la esquina sur de la calle, en medio de los cruceros por donde pasaban los viandantes, las que luego que se cansaban de caminar se sentaban en las aceras. Por fin eran invitadas "a merendar en una fonda donde corría en profusión el vino y luego llevadas a gozar de las delicias del amor las pocas horas que les faltaban para el día venidero".

También se refirió a los "margaritos", "putos", "afeminados" o "hermafroditas", y acotó que, aunque ellos querían poseer los dos sexos, era "físicamente imposible en el orden natural". En todo caso, contó en esa ocasión a veinticinco, comandados por Ramoncita la Poblanita, que atendían sus mesas de fiambre y chorizos con suma limpieza. Los describió con las cabezas llenas de rizos, las camisas encarrujadas, los brazos descubiertos y sin vello, soguillas en el cuello, banda en la cintura y adornados con muchas baratijas. Relató que llamaban la atención de los paseantes con sus ademanes, melindres y monerías, mientras la concurrencia, al tiempo que refa complacida, también se burlaba de ellos. Al final, no podía faltar un comentario a propósito de la higiene pública y privada, que no era muy rigurosa en esos tiempos de feria: basura, animales muertos, bronquitis, catarro, gastroenteritis, diarrea, pero sobre todo el contagio por el virus sífilítico-gálico, que ya se había convertido en uno de los grandes peligros que, sin embargo, no arredró a los ejércitos masculinos y femeninos, incluidos otros imaginarios, a entablar batallas más deleitosas.



Empezó la costumbre de que la policía matriculara a las mujeres públicas para no perderlas de vista y aunque se intentó un primer reglamento hacia 1851, éstos nunca se implementaron durante la primera mitad del siglo XIX. Un funcionario público que revisó hacia 1853 el proyecto de 1851 señaló que él lo había sugerido por la desmoralización pública y los escándalos continuos que ocasionaban las ramerías "por la libertad en que vivían sin ser perseguidas", o por los inconvenientes que resultaban de su persecución tenaz, como lo vivió entre 1851 y 1853 en que, según él, se propuso llevar a cabo el reglamento. Los problemas que habían entorpecido su funcionamiento eran no saber los límites de la autoridad gubernativa en esa materia (los del poder político y el poder judicial) y el que las penas

impuestas por las leyes españolas a la simple prostitución no se podían aplicar en el sistema mexicano,⁴⁸ refiriéndose tal vez entre otras cosas, al castigo que según el derecho español se debía imponer a los maridos que obligaban a sus mujeres a la prostitución, que señalaba que debían ser emplumados, y enviados a presidio con una sarta de astas de carnero colgada al cuello.⁴⁹

De hecho, ningún código civil o penal a lo largo del siglo XIX hizo referencia a la prostitución. Para el discurso político y eclesiástico, marchaba con "tolerancia tácita". En su nueva propuesta en 1853, que tampoco estuvo vigente y que sólo quedó como un mero deseo, el funcionario señalaba que las matronas de casas públicas que estuvieran bajo la vigilancia de la policía, no podían ser comprendidas en la persecución de los rufianes; que las mujeres públicas debían estar concentradas en casas para evitar el escándalo; que las prostitutas tenían que ser vigiladas sanitariamente para limitar los efectos de la sífilis y, por último, que se debía instruir y moralizar a estas mujeres procurando fundar para ellas una casa de corrección.⁵⁰

Durante la segunda mitad del decimonono, se impondrán varios reglamentos que buscaron poner freno a la proliferación de las enfermedades venéreas. El primer reglamento oficial vigente sobre la prostitución en la ciudad de México es de 1862. Por él sabemos que había dos tipos de "mujeres públicas", las que estaban adscritas a un burdel y las callejeras. Al tiempo que prohibían los lupanares en el primer cuadro de la capital, señalaron a los dos personajes principales para llevar a cabo sus objetivos de control: los policías y los médicos,⁵¹ que se implicarán muy directamente en la vida de los burdeles y de las prostitutas. Para los autores Vázquez García y Moreno Mengibar, los registros que incluían una cartilla para las mujeres y su fotografía con sus señas en los archivos conformaron listas de marginación, con las que ellas tomaron conciencia de que su condición civil dependía del lugar que ocupaban en esas páginas. Agregan estos autores que la figura de la prostituta nacía a partir de un fundamental acto de habla, por el cual la mujer se confesaba prostituta, se declaraba sana o enferma⁵² y pagaba su contribución o impuesto al Estado.

En 1865 el emperador de los mexicanos Maximiliano de Habsburgo dio a conocer un reglamento para la prostitución, elaborado por Bazaine, por su amenaza a la moral pública, al patrimonio de los hombres y a la salud colectiva, sobre todo la de sus soldados, que derivó entre otras cosas en un registro de mujeres públicas en el que por primera vez se incluyeron fotografías y un número para ellas, además de quedar estampados el nombre, lugar de origen, edad, oficio previo, domicilio, categoría (que podía ser primera, segunda y tercera), si

⁴⁸ "Reglamento. Firmado el 28 de marzo de 1853", en *Boletín del Archivo General de la Nación*, t. 3, n. 9, julio-septiembre de 1979, p. 10-12.

⁴⁹ Joaquín Escriche, *op. cit.*

⁵⁰ "Reglamento...", *op. cit.*

⁵¹ Ixchel Delgado, *op. cit.*

⁵² Vázquez García y Moreno Mengibar, *op. cit.*, p. 39-41.

eran independientes o vivían en un burdel, si habían padecido enfermedades, si cambiaban de estado civil y si se retiraban del oficio por muerte, casamiento o fuga.⁵³ Las prostitutas debían someterse una vez por semana a revisión médica y se estableció que las enfermas serían atendidas en el hospital de San Juan de Dios. A partir del reglamento fue creada la oficina de inspección de sanidad que dependía del Consejo Superior de Salubridad que estableció una diferencia entre los que se designarían burdeles y las así llamadas casas de tolerancia.



Hubo reglamentos en 1867, 1871 y 1898.⁵⁴ Algunos pormenores del ejercicio de la prostitución hacia 1873 podemos atisbarlos en otro más de los proyectos para reglamentarla de todos los que estuvieron vigentes hasta finalizar el siglo. Se reconocía que había prostitución clandestina y también prostitutas de burdel y aisladas, que se registraban, pasaban examen médico y pagaban sus cuotas, lo cual quedaba sancionado en una libreta que ellas debían llevar consigo. Las morosas en sus pagos eran llevadas a prisión y, a su salida, remitidas a inspección médica. Las que eran reconocidas por los médicos en su domicilio debían pagar a ellos sus honorarios. Las que trabajaban por su cuenta o "aisladas" debían dar parte a la comisaría cada vez que cambiaran de domicilio y presentar, en el acto que fueran requeridas por la autoridad, su libreta en la que se registraba entre otras cosas la causa por la que se prostituían; portarse y vestirse con decencia; abstenerse de hacer escándalos en las calles; abstenerse de pasear en grupos; no saludar ni interpelar en la calle a los hombres que fueran acompañados de señoras y niños; no provocar a la prostitución con señas o palabras; no visitar familias honradas; evitar todo escándalo aun en su misma casa. Lo único que les estaba permitido era pedir al comisario el correspondiente pase cuando desearan cambiar de clase que podía ser de primera, segunda y tercera.

Respecto de la vida de los burdeles hubo tolerancia —siempre y cuando no se instalaran a dos cuadras alrededor de la plaza de armas—, y éstos debían estar vigilados por una mujer mayor de 35 años que curiosamente llamaban matrona. Ella debía cuidar que las mujeres a su cargo vistieran con decencia, estuvieran bien alimentadas y no fueran maltratadas. Para salvaguardar la higiene de su casa debían proveerlas de jeringas, esponjas y sustancias que aconsejaban los médicos como preservativos para los contagios. Cualquiera, incluidos los clientes, podía solicitar a la matrona que mostrara la libreta de sus pupilas para conocer el estado sanitario de la prostituta.

⁵³ Arturo Aguilar Ochoa, *La fotografía durante el imperio de Maximiliano*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1996, p. 83.

⁵⁴ Rosalina Estrada Urroz, "Entre la tolerancia y la prohibición de la prostitución. El pensamiento del higienista Parent Duchatelet", *México-Francia. Memoria de una sensibilidad común*, Javier Pérez Siller (coord.), México, Universidad Autónoma de Puebla/Colegio de San Luis/CEMCA, 1998, p. 323.

Se reconocía asimismo que la prostitución podía efectuarse en casas de asignación y en hoteles. Esas casas sí estaban permitidas en el primer cuadro de la ciudad y se caracterizaban porque no eran habitadas por prostitutas, aunque sí acudían a ellas. Los hoteles debían tener una "patente" para poder ejercer en esos menesteres. Respecto de las entradas que tuvieron los munícipes, conocemos sólo la contribución que debían dar las matronas. Pagaban un peso por la "patente de tolerancia" en el momento de inscribirse, y para refrendarla debían pagar otro peso cada seis meses. Si su casa era de primera, segunda o tercera, equivalía quincenalmente a veinte, diez o cinco pesos. Por cada mujer que tuvieran en su casa debían pagar dos pesos por las de primera clase, uno cincuenta por las de segunda y un peso por las de tercera, además de pagar un peso por la patente de cada una en el momento de inscribirlas.

En esta época, se vuelve fundamental para el ejercicio de la prostitución el tener una patente. Ésta es el documento clave que le permite al Estado legitimar la costumbre, al expedir documentos avalados por el poder público, y considerar a la prostitución como una profesión más que causaba impuestos. Por otro lado, quedaba el registro como un estigma para las prostitutas. Para ser borradas, debían o morir, o quedar embarazadas, o demostrar que se habían casado, mientras que las demás tenían que saldar su cuenta con la comisaría, que se podía pagar en abonos mediante fianza de persona honrada. Pero no sólo bastaba con pagar las deudas sino que, además, debía dar aviso al comisario, devolver su libreta, manifestar con qué contaba para vivir honestamente y dar fianza de alguna persona honrada que garantizara su conducta. También podían ser liberadas "por orden superior".

Conocemos el caso de una mujer que solicitó que le fuera permitido "separarse de esa carrera" y demostraba haber pasado su última visita médica como "mujer pública". Pero como adeudaba multas y cuotas no obtuvo lo que buscaba y volvió a presentarse pidiendo que "se le considerara como libre para buscar subsistencia".⁵⁵ Los papeleos burocráticos de las prostitutas y sus matronas se hacían en las que llamaron "oficinas sanitarias" del edificio donde atendía el gobernador del Distrito Federal, y los funcionarios dedicados al asunto eran un comisario, un médico en jefe y dos subalternos que también hacían visitas domiciliarias; cuatro agentes que servían para acompañar a los médicos y para presentar a las prófugas o clandestinas, y un escribiente y un portero. Los sueldos de todos, que hacían más o menos un total de 6 300 pesos anuales, se cubrían con lo recaudado por el otorgamiento de "patentes" a matronas, prostitutas, casas de asignación y hoteles.⁵⁶ A finales del siglo, se agregó una cuarta clase a los burdeles y casas de asignación, la "ínfima", que se unía a los de primera segunda y tercera. En 1911 había burdeles en la calle de Canoa, Donceles, Cordobanes, Montealegre, Del Indio Triste,

⁵⁵ María Guadalupe Ríos de la Torre, *op. cit.*

⁵⁶ AGN, *Fondo Gobernación*, Sección 4a., caja 2, exp. 873 (8) 15. "Proyecto de Reglamento para la prostitución", 24 de abril de 1873 que deroga al de 1871.

Los desamores venéreos o el fruto amargo de la prostitución

Si en la antigüedad hubo contagio por comercio de los sexos, las opiniones sobre esto se dividen. Un académico español del siglo XVIII era de la idea que se trataba de una "enfermedad sumamente antigua, cuyo conocimiento llegó más tarde a unas provincias que a otras". Creía que por indecente, nadie quería confesar ser el primero en haberla tenido.⁵⁸ El discurso de algunos juristas hacia 1837 se refirió a la necesidad de cuidar que no se propagara lo que llamó "aquel mal funesto" que atacaba a la población "en su fuente" y que por lo general era "fruto amargo" de la prostitución.⁵⁹ Un autor hispano contemporáneo nuestro sostiene que no se conocía entre los antiguos porque los médicos no lo mencionaron, aunque agrega que Hipócrates prohibió las relaciones sexuales a las mujeres leucorréicas, y Galeno y Areteo señalaron el carácter inmundo de la secreción blenorragica. Según él, la primera idea de contagio parece coincidir con la época de las últimas persecuciones cristianas, más exactamente durante el reinado de Dioclesiano hacia el año 303 de nuestra era.⁶⁰ Roberto Moreno señaló que en el *Diccionario medieval español* de Martín Alonso está registrado que antes de 1492 se hablaba en los textos españoles de las célebres bubas. Según Moreno, es posible que en ambos mundos la enfermedad tuviera manifestaciones distintas igual de virulentas hacia el siglo XVI.⁶¹ Lo cierto es que desde el siglo XV fueron las bubas y luego en el siglo XVIII y XIX el mal gálico llamado también francés o de Nápoles, o sifilítico gálico,⁶² las palabras corrientes que nombraron en el mundo occidental, incluido México, al moderno —por universal— contagio sexual que afectaba cada vez a más devotos de la mítica diosa y sus propiciatorios deleites.

Contó Carlos María de Bustamante que, cuando a la policía de las ciudades le dio en 1825 por regularizar los "lupanares", empezaron por el de la lenona Pinacata que estaba en la calle del Venero (que él, apodó "del Venéreo"). Ahí, escribió, encontraron muchas "mugeres gálicas" que fueron llevadas al hospital.⁶³ Según él, el "gálico" hacía horribles estragos, al grado que habían pasado de mil los contagiados que el año anterior solicitaron atención médica. Esta cifra le parecía escandalosa, porque aunque creía que la generación de sus padres

⁵⁷ María Guadalupe Ríos de la Torre, *op. cit.*, p. 71-72.

⁵⁸ *Diccionario de autoridades*, *op. cit.*, ver buba.

⁵⁹ Joaquín Escriche, *op. cit.*

⁶⁰ *Enciclopedia universal ilustrada Espasa Calpe*, Madrid, 1975, v. 47, ver prostitución.

⁶¹ Roberto Moreno de los Arcos, "Amor venal", en *Sábado, Uno más Uno*, 28 de mayo de 1994.

⁶² Se llama así porque se dice que lo contrajeron los soldados franceses cuando entraron a Italia con el rey Carlos VIII (1470-1498).

⁶³ Carlos María de Bustamante, *Diario...*, *op. cit.*, 1o. de enero de 1825.

había sido "igual de corrompida", había sido más cauta.⁶⁴ Los contagiados no debieron ser pocos, sobre todo hacia los años cincuenta en que la prensa mexicana anunciaba profusamente la venta de las inyecciones del doctor Ricord, médico en jefe del hospital de venéreos de París, las píldoras atemperantes para hacer desaparecer las inflamaciones del canal de la uretra causadas por blenorragias y las novedosas pastillas antivenéreas sin mercurio.⁶⁵

Hacia 1876-1877, el Consejo Superior de Salubridad dio a conocer que la inspección de sanidad recibía sólo de multas 500 pesos mensuales por haber hecho 3 669 reconocimientos médicos. La investigación sobre las enfermedades venéreas tuvo en Europa logros importantes a partir de 1880 cuando Pasteur diferenció la blenorragia de la sífilis; después, entre 1906 y 1911, Alfred Fournier aisló el *Treponème pale*, agente específico de la sífilis, y en esas mismas fechas Bordet Wasserman realizaría pruebas para determinar el padecimiento.⁶⁶ Al discurso sobre las causas de las enfermedades venéreas que hablaba del contagio sexual, se añadiría la adquisición del mal por herencia, y esto fue incorporado en los manuales de higiene escritos y publicados en México. Aquí en 1882, el Consejo Superior de Salubridad presentó un proyecto de ley que abarcaba a toda la nación para combatir y prevenir enfermedades infecciosas y contagiosas y hubo código sanitario en 1891.⁶⁷ Según una estadística, entre 1863 y 1902 se recaudaron 58 678 pesos por revisiones médicas.⁶⁸ En opinión de Luis E. Ruiz, las cuotas que se cobraban convirtieron a la oficina destinada en una mera recaudadora de dinero que no se preocupó por vigilar verdaderamente la salubridad pública y subordinó "la majestad de la Higiene". Este autor ya separaba a la sífilis que podía ser primaria, secundaria y terciaria, de los que llamó "accidentes venéreos". Se calculó que en esos años hubo un total de 10 330 prostitutas enfermas. Tan sólo en el último año fueron detectadas 2 202 mujeres contagiadas contando a las registradas y a las clandestinas, de las que 1 703 fueron diagnosticadas en el hospital.⁶⁹ En 1904 se formó la Sociedad Mexicana Sanitaria y Moral, auspiciada por la Academia de Medicina, para prevenir la propagación de las enfermedades venéreas.⁷⁰ Hacia 1907 todavía se debatía en la Academia de Medicina si se debía iniciar o no una campaña antisifilítica, ya que algunos se negaban porque les parecía más importante la moral que la salud. Al final de la discusión acordaron que se iniciaría la campaña "evitando malas palabras".⁷¹ Sin embargo, se vigilaba sólo a las mujeres enfermas, es decir

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *El Siglo Diez y Nueve*, 1853.

⁶⁶ Rosalina Estrada Urroz, *op. cit.*, p. 313.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 323.

⁶⁸ Luis E. Ruiz, *Tratado elemental de Higiene*, México, Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1904, "Inspección de sanidad", firmada por el médico en jefe Joaquín Huici.

⁶⁹ Luis E. Ruiz, *op. cit.*, p. 308 y 303, y cuadro estadístico "Inspección de sanidad".

⁷⁰ María Guadalupe Ríos de la Torre, *op. cit.*, p. 56.

⁷¹ Ponce, Solórzano y Alonso, "Lentas olas de sensualidad", en Hermann Bellinghausen (coord.), *Un nuevo arte de amar*, México, Cal y Arena, 1992, p. 16.

a ningún hombre, y esto hizo que aumentaran los contagios.⁷² En 1908 Luis Lara y Pardo consideraba que las enfermedades “venéreo-sifilíticas” se habían convertido en grandes endemias contra las que había que defender a la sociedad y en especial a la mexicana que no era ajena a sus estragos.⁷³

La prostituta y sus distintos nombres

Durante el siglo XIX las prostitutas aparecen siempre a través de categorías construidas por otros. “Mugercilla” decían a la mujer de poca estimación y porte, y se tomaba regularmente como la voz que designaba a las que “se habían echado al mundo”.⁷⁴ “Putas” se utilizaba para nombrar a la mujer “ruin” que se daba a muchos, y “ramera” o “meretriz” a la que “hacía ganancia de su cuerpo expuesta al público vicio de la sensualidad por el interés”.⁷⁵ Se conocía como “cortesana” a la “mujer libre que vivía licenciosamente y que, aunque ya no era tan común y pública”,⁷⁶ se prostituía aun viviendo en sus casas.⁷⁷ Se llamaba “puto” al que “cometía pecado nefando”; “sodomita”, al que cometía sodomía, y ésta se definía como “el concubito entre personas de un mismo sexo o en vaso indebido”.⁷⁸ Todavía hacia 1732 no se empleaba la palabra “prostituta” para referirse a la mujer, y se usó al terminar el siglo XVIII solamente por el lenguaje académico, queriendo decir “mujer perdida, de reja pública, ramera y de fortuna”.⁷⁹ Llama la atención que no existe para la academia ni para el Derecho la palabra “prostituto” ni ningún tipo de alusión a la prostitución de los varones, como tampoco la hay para referirse al amor entre mujeres.⁸⁰ En términos jurídicos, las féminas que se dedicaban al comercio carnal eran “mugeres públicas” o “mujeres de mundo”.

A lo largo de esos años se llamó de distintas maneras a las mujeres que se dedicaban al comercio carnal. Cuando el nombre se pronunciaba con censura eran “rameras”, “coimas” o “putas”.⁸¹ Guillermo Prieto, más joven y más romántico, prefirió nombrarlas “muchachas del ganado bravo” a las que, según él, gracias al progreso científico las llamaban “hetaliras y horizontales”.⁸² En la ciudad

⁷² August Bebel, *op. cit.*, p. 120 y 124.

⁷³ Luis Lara y Pardo, *op. cit.*, p. 135.

⁷⁴ Curiosamente, cuando una monja profesó, así lo anunció un periódico: “Otra muerta para el mundo”, ver *El Siglo Diez y Nueve*, 1854.

⁷⁵ *Diccionario de autoridades*, *op. cit.*

⁷⁶ *Ibidem*.

⁷⁷ Terreros y Pando, *op. cit.*

⁷⁸ *Diccionario de autoridades*, *op. cit.*

⁷⁹ Terreros y Pando, *op. cit.*

⁸⁰ Ver Judith R. Walkowitz, “Sexualidades peligrosas”, en *Historia de las mujeres en Occidente*, bajo la dirección de Georges Duby y Michelle Perrot, Madrid, Taurus, 1993, p. 370 y s., en donde se hace referencia, para el caso de Francia, de prácticas femeninas transgresoras en las que se incluyen las que se llamaban “amistades románticas” y que son los amoríos entre féminas.

⁸¹ Carlos María de Bustamante, *Diario...*, enero y febrero de 1833, 1o. de mayo de 1842 y enero de 1846.

⁸² Guillermo Prieto, *op. cit.*, p. 52 y 235.

de México había comercio carnal en el Callejón del Espíritu Santo, lo mismo que en las frecuentadas pulquerías, mientras "las hijas vagabundas de la noche", al decir de Prieto, merodeaban en los quicios del Parián hasta antes que fuera demolido en 1843. Para un censor anónimo eran "hijas del placer",⁸³ y de acuerdo con el viajero mexicano que fue a la feria de San Juan de los Lagos podían ser nombradas "niñas", "jóvenes", "mujeres prostitutas", "ejército del gallico" y más delicadamente "margaritas".⁸⁴

A propósito de la vocación de las prostitutas, este mismo autor manifestó por escrito su deseo de salvación para algunas de las muchas que abundaban en la feria. Pensaba que había unas tan lindas que eran dignas de mejor suerte y retrató las distintas circunstancias que llevaban a una mujer a ejercer la prostitución. Unas eran las que podían llamarse "vergonzantes", que eran honradas en sus lugares de origen, a los que regresaban terminada la feria a disfrutar de su buena fama de antes y que sólo habían resbalado por el sebo del dinero. Otras tenían un verdadero espíritu seductor y lascivo y, según él, ni los conservadores postrados en cruz podían resistir su ataque. Éstas manoseaban a los hombres, les pedían lumbré para fumar, los enamoraban o les prometían que con ellas no se iban a enfermar.⁸⁵

Hacia 1847, según recuerdo de Antonio García Cubas, podía verse por la ciudad de México a "la corruptora Celestina también llamada corredora de oreja", que caminaba con sus pupilas y no pocas aspirantes al pupilaje, "soltando el trapo" y "azotando la calle con sus contoneos".⁸⁶ Este mismo autor contó que los soldados norteamericanos que invadieron México entre 1847 y 1848 fueron explotados por "las meretrices de la última ralea", y que fueron ellos los que les dieron a ellas el nombre de "margaritas", mientras en México las llamaban comúnmente arañas. Rememoró una canción popular, llamada "La Pasadita", que fue acuñada por el pueblo que se burlaba viendo a los *yankees* zapatear jarabes con mucho desgarbo, y que en una de sus estrofas decía:

Ay amigos míos, les voy a contar
lo que me ha pasado en esta ciudad:
entraron los *yankees*, me arriesgué a apedrear.
Y a la pasadita tan darín darán.
Ya las margaritas hablan el inglés.
Les dicen: "Me quieres."
Y responden yes.
Mi entende de *monis*,
mucho *güeno* está.
Y a la pasadita tan darín darán.

⁸³ Anónimo, "El Jueves Santo", *op. cit.*

⁸⁴ Anónimo, "La feria de San Juan de los Lagos", *op. cit.*

⁸⁵ *Ibidem.*

⁸⁶ Antonio García Cubas, *El libro de mis recuerdos*, México, Patria, 1950, p. 177.



Yankees y margaritas

Recordó García y Cubas que, para los bailes que organizaban los soldados en el hotel de La Bella Unión, ellas abandonaban el zagalejo y el rebozo por vestidos escotados, ahuecadores, cofias, moños, collares y pendientes de similor de tercera y cuarta mano que obtenían en las casas de empeño.⁸⁷

Por el hecho de haberse relacionado con los "americanos", algunos "patriotas" mexicanos raparon, sellaron, persiguieron, apedrearon, golpearon e injuriaron a muchas de ellas en el mes de junio de 1848. *El Siglo Diez y Nueve*, que reprodujo esta noticia, abogó por su protección a pesar, dijo, de que ellas eran "criminales". Para esa prensa, llevaban una conducta merecedora de reprobación y creían que a lo más que eran dignas era al "desprecio público", pero calificaron como "miserable cobardía" oprimir a los débiles, en este caso a las mujeres, con las que había que tener "compasión por su seco y su debilidad" y reclamaron a los patriotas no haber empleado su fuerza y sus armas contra los invasores durante la guerra.⁸⁸

Entre 1865 y 1867 quedaron registradas 598 mujeres públicas y varios autores suponen que eran mucho menos de las que existían en la ciudad de México. En su mayoría se trataba de mujeres indígenas y mestizas, salvo dos francesas que venían de Nueva Orleáns, y se descubre a través de las fotos que no tenían muchos recursos económicos. Todas están fotografiadas de cuerpo entero y algunas se atrevieron a mostrar el pie derecho cubierto por el calzado. Enseñar el pie en público tenía una fuerte carga erótica durante el siglo XIX, porque, como señala Philippe Perrot, nunca estuvo tan oculto el cuerpo femenino como entre 1830 y 1914.⁸⁹ El pie pequeño era muy excitante para los hombres; en México, así lo demostraron en varias crónicas.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 439-440.

⁸⁸ *El Siglo Diez y Nueve*, 3, 7 y 9 de junio de 1848.

⁸⁹ Citado en Alain Corbin y Michelle Perrot, "Entre bastidores", en *Historia de la vida privada*, bajo la dirección de Philippe Ariès y Georges Duby, Madrid, Taurus, 1989, v. 8, p. 149.

Un crítico de la situación a la que había llegado el matrimonio era el primero en reconocer que él era de los que se salía de misa por ver los pies pequeños de sus paisanas, que le parecían de lo mejor, a pesar de que los escultores y pintores dijeran que un pie pequeño atentaba contra las reglas del arte y del gusto.⁹⁰ Muchos extranjeros notaron que algunas mexicanas tenían pequeño el pie a fuerza de deformarlo y no podemos dejar de citar el que las chinas usaban la falda a media pierna y mostraban ésta sin medias, luciendo además su pie diminuto para regusto de sus admiradores. Todavía a finales del siglo se seguía considerando que el pie de las damas mexicanas, "breve, delicado, alto de empeine, atrevido, seductor, podía entrar en competencia con todos los pies del globo terráqueo".⁹¹ El ademán con el que las prostitutas de la época de Maximiliano levantan ligeramente su falda tiene mucha gracia y sensualidad. Las menos adornan sus faldas con telas y dibujos llamativos, una usa el cabello suelto, mientras otra sostiene un cigarro en su mano. Si esas fotos se vieran en otro contexto, costaría trabajo ubicarlas dentro del mundo de la prostitución al que estamos acostumbrados en nuestro tiempo. Es necesario señalar también que ellas asistieron al estudio del fotógrafo vestidas de una manera que tal vez no es la que usaban en el interior de los burdeles. Para ilustrar el periodo conocido como porfiriato, el fotógrafo Ava Vargas dio a conocer dos colecciones de retratos fechados entre 1900 y 1920 que un fotógrafo anónimo tomó a un grupo de prostitutas de una casa de citas, que posaron relajadas, desnudas o vestidas a medias, mostrando su cuerpo con mucha naturalidad.⁹²

Desde los años sesenta, la literatura por entregas manejó una imagen romántica de la prostituta y la convirtió en una especie de heroína. Un grabado expresaba la idea de que "era más grande que las pudorosas hijas de los aristócratas".⁹³ A finales del decimonono, "congal" era la palabra malsonante de moda, para nombrar con aires racistas, pero también asociados a la desenvuelta libido africana, "frecuentados antros de prostitución".⁹⁴ José María Marroqui, historiador, filólogo, médico y también cronista de la historia de las calles de la ciudad de México, las llamó "mujeres del mal vivir" y de "mala nota".⁹⁵ Un médico menos prejuiciado escribió en sus apuntes hacia 1894 que eran "mujeres de la vida alegre" y, al recuperar el uso de varias plantas medicinales en el estado de Morelos, señaló que las prostitutas "hacían miles de diabluras" al dar de beber a sus clientes el cocimiento de una hierba llamada "quequesque" que atrofiaba el miembro del

⁹⁰ "Yo...", *op. cit.*

⁹¹ Rafael Delgado, *La Calandria*, México, Universidad Veracruzana, 1995 (1a. ed. 1890), p. 224.

⁹² Ava Vargas, *La casa de citas del barrio galante*, prólogo de Carlos Monsiváis, México, Grijalbo, 1991.

⁹³ Adolfo Isac Alegría, *El libro de Satanás*, México, Imprenta de la Constitución Social, Viuda de Murguía e Hijos, 1868-1869.

⁹⁴ La palabra congal provenía de los hacinamientos de los esclavos congoleños que fueron traídos a la entonces llamada Nueva España desde el siglo XVI. Ver José María Marroqui, *La ciudad de México*, México, La Europea, t. I, p. 119.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 342.

hombre "a tal grado que se pierde casi por completo". Sin embargo, escribió también que tomando la raíz de la misma planta volvía a su estado normal.⁹⁶

Según una estadística de 1894 citada en un informe de 1902, estaban inscritas en la capital 246 mujeres mexicanas y 20 extranjeras. Entre las primeras dominaban las locales, seguidas en importancia por las de Guadalajara y después por representantes de varios estados cercanos, como Guanajuato, San Luis Potosí, Puebla, Querétaro y México. De las segundas, las más abundantes eran las españolas que llegaban a diez, provenientes de Madrid, Sevilla, Barcelona, Málaga y Santander, a las que seguían las de los Estados Unidos con siete que venían de Nueva York, California, Kansas, Missouri, Luisiana y Nueva Orleans. Además quedaron registradas una de Colombia y otra más de Inglaterra.⁹⁷



—Tú, la prostituta, eres más grande que las pudorosas hijas de los aristócratas.
(A. I. Alegría, *El libro de Satanás*)

En cuanto a sus edades, el número mayor era el de las que tenían entre quince y veinte años y también las que contaban entre veinte y treinta. Según el médico Joaquín Huici, hacia 1902, el 95 % de las prostitutas eran analfabetas y, descontando como a 200 huérfanas, el resto eran hijas de los trabajadores de las clases baja y media, incluidos, entre otros, panaderos, cocineros, peluqueros, tenderos, carpinteros, gendarmes, sastres, médicos, músicos, un licenciado y un torero. Seguramente no fueron las mujeres las que señalaron algo que quedó en los registros: el hecho de si eran "bonitas, regulares o feas", en los que quienes hicieron la cuenta dieron el gane a las últimas.⁹⁸

⁹⁶ Doctor Miramón, *Observaciones clínicas de mi práctica en Cuautla, Morelos, del año de 1894 a 1896*, manuscrito.

⁹⁷ Luis E. Ruiz, *op. cit.*, cuadro estadístico "Inspección de sanidad",

⁹⁸ *Ibidem*. En 1902 se registraron 180 feas, 85 regulares y 43 bonitas.

Uno de los pocos autores mexicanos que se ocupó de la prostitución escribió en 1908 que esa actividad era una degeneración y que las prostitutas estaban en el grupo de los parásitos de las grandes poblaciones, junto con los rateros, los mendigos, los vagabundos y los tahúres, siendo su estado de inferioridad psicológica y social. Señaló que en el México de su tiempo había predilección por las jaliscienses y que, a pesar de que la novela romántica en los países latinos había hecho de ellas unas heroínas, cada una ocultaba una historia de amor o de infortunio debajo de la seda, del afeite o del perfume. Según él, en los prostíbulos de México era una verdadera excepción encontrarse a una mujer que no se entregara también al que llamó "safismo", iniciadas en él por las dueñas de los burdeles. Éstas habían encontrado una profesión que resultaba verdaderamente lucrativa, mientras las prostitutas eran explotadas o por las dueñas, sus amantes o sus familiares. El burdel se convirtió en el lugar de la tertulia, con su piano, su baile y su derroche del alcohol. Ahí se olvidaba la diferencia de clases, ya que se codeaban mujeres pobres sin educación, con hombres prominentes por su puesto o por su riqueza. Seguían existiendo también las prostitutas que vagaban en la noche por las calles, que se denominaban "busconas". Lara y Pardo pensaba que más que por pobres, lo hacían por imitación. En conclusión definió a las prostitutas como esclavas de toda superstición, poseedoras de amuletos y principal clientela de las echadoras de cartas. Tal como se hiciera en otras épocas, señaló su religiosidad y el tener entre sus principales deberes, asistir a la iglesia de La Soledad que, según él, tenía el triste privilegio del patronato de a que desde su juicio moral llamó "gente perdida".⁹⁹

Eran distintas las vías que llevaban a las mujeres a la prostitución. Para el discurso religioso lo hacían por voluptuosidad y lujuria. Ellas, al ser demandadas sobre las causas de su profesión, mencionaron asuntos reales que se agregaban a su modo de ser y, así, lo hacían también por pobreza, por abandono, por haber sido seducidas o violadas. La Santa de Federico Gamboa llegó a un burdel por despecho y venganza, porque como ella dijo (refiriéndose a la actitud de su madre y sus hermanos que la echaron porque había mancillado el honor de ellos al perder la virginidad): "juré que pararía en esto y no lo creyeron".¹⁰⁰

La sociedad decimonónica romántica llamó a las prostitutas pecadoras y se ocupó también de la idea de su redención. Hacia 1868 se renovó la propuesta de que se fundara un asilo para las arrepentidas, con objeto de "traerlas a una vida arreglada", con los fondos de las cuotas que pagaban las prostitutas, que para ese objeto debían ser aumentadas.¹⁰¹ También fue un asunto tratado en la literatura; como ejemplo se puede mencionar desde la poesía de Manuel Acuña, "La Ramera", en la que la protagonista, en lugar de anatemas, escucharía al

⁹⁹ Luis Lara y Pardo, *op. cit.*, p. 52, 54, 81, 83, 87, 97, 108, 118, 147.

¹⁰⁰ Federico Gamboa, *Santa*, México, Grijalbo, 1979, p. 23.

¹⁰¹ *Gaceta de Policía*, octubre de 1868, citado en Julia Tuñón, *El álbum de la mujer, 1821-1880*, México INAH, 1991, p. 103-104.

Cristo del Calvario que le diría, como a Magdalena, "Levántate, mujer, yo te perdono", hasta la propuesta más realista de Justo Sierra a Juan A. Mateos de escribir dramas en los que las cuestiones referentes a toda mujer caída y su destino "fuera[n] más allá de la creencia de que era un ángel a quien sólo [podían] devolver las alas un dios o un poeta".¹⁰²

En su mundo, todas eran conocidas por un apodo. Según Larivaille, las prostitutas de Roma, al iniciarse, tomaban un nombre de batalla.¹⁰³ Desde la época colonial en México, los expedientes que aluden a mujeres públicas tienen mucho cuidado en anotar su "alias", porque es así como se las conoce. Por lo menos desde el siglo XVI, esos sobrenombres reflejan que fueron otros los que se los asignaron —clientes, matronas, lenones, otras mujeres— y están presentes las fantasías amorosas y sexuales, el lenguaje de doble sentido, el albur y los ámbitos sociales en los que trabajan, que cada época expresa a su modo. En el siglo XVII se pensaba que tenían nombres "supuestos" porque eran "mujeres escandalosas", y ahí estaban para probarlo "la Chinche, las Priscas, la Guadalupe, la Sedacito, la Vende Barato, la Chirimía, la Díjome, Díjome, la Algodoncitos, la Manteca, la Nuevo Mundo, la Cometa, la Torito, la Chorreada".¹⁰⁴ Hasta las chinas de la primera mitad del siglo XIX tenían apodos cuando dejaron de ser chinas. Según José María Rivera, había que buscarlas desde 1855 en otros estados de México, en donde se daban a conocer como "la Clanizata", "la Lépera", "la Tagarnina" o "la Tapatía".¹⁰⁵ Para finales de siglo, la buena sociedad consideraba el adagio que decía "mujer con apodo, de ningún modo", y con él una madre trataba de convencer a su hijo que dejara de amar a una que le decían la Calandria porque cantaba muy bonito.¹⁰⁶ A pesar de todo, triunfaron los imaginarios sexuales. Hacia 1906 un periódico satírico y de barrio organizó un concurso de belleza entre las meretrices de la ciudad de México, de Tlalmanalco, de Chalco y de Amecameca que frecuentaban los obreros. Triunfó Concha Ruiz la Capulina con 43 votos, pero no hicieron menor papel la Nixtamal, la Chupacharcos, la Sifilina Mágica, la Ojo Caliente, la Mamífera, la Domadora, la Traga Reatas, la Pata de Bolillo, la Tapatenates, la Pedotes, la Locomotora, la Chupa Recto, la Japonesa y la Carga Chiles,¹⁰⁷ que, entre otras muchas, se dedicaron a la satisfacción del deseo de muchos hombres y que, como dirían A. Corbain y M. Perrot, los devolvieron "apaciguados pero intactos, a la familia y a la sociedad".¹⁰⁸

¹⁰² "Carta de Justo Sierra a Juan A. Mateos", en *La Nación*, sábado 4 de octubre de 1873. En esta carta Sierra alude al drama poco exitoso de Manuel Acuña, *El pasado*, que se refiere a una mujer que vivió con un hombre en amasiato y que quiere rehacer su vida sin lograrlo.

¹⁰³ Larivaille, "À Rome au XVème siècle; Comment réusir dans la prostitution...?", en Ana María Atondo, *El amor venal y la condición femenina en el México colonial*, México, INAH, 1992, p. 187.

¹⁰⁴ *Real Sala del Crimen de México*, 1674, citado en Atondo, op. cit., p. 187-188.

¹⁰⁵ José María Rivera, "La China", en *Los mexicanos pintados por sí mismos*, México, Símbolo, 1946.

¹⁰⁶ Rafael Delgado, op. cit., p. 326.

¹⁰⁷ *La Guacamaya. Del Pueblo y por el Pueblo. Periódico hablador y de buen humor. Rebalsador y decidor de verdades... Azote de los burgueses, defensor incondicional y amigo de la clase obrera*, 1906, t. IV, año IV.

¹⁰⁸ Alain Corbain y Michelle Perrot, op. cit., p. 241.

La herencia judeocristiana que dejó España en América desde el siglo XVI, establecía que las mujeres sólo podían ser buenas o malas. Las malas no eran sólo las lujuriosas, porque la maldad en todos sus grados era condición de la mujer. "Somos dixo una, para dar consejos muy pobres, para acarrear daños y desdichas poderosísimas, y en la fábrica de un engaño grandes artífices". Según San Máximo, las malas eran además de un mal necesario, "tormento de la casa, naufragio del hombre, embarazo del sosiego, cautiverio de la vida, daño continuo, guerra voluntaria, fiera doméstica, disfrazado veneno".¹⁰⁹ A la bipolaridad de las mujeres cantó Lope de Vega:

Es la mujer del hombre lo más bueno,
es la mujer del hombre lo más malo.
Su vida suele ser y su regalo,
su muerte suele ser y su veneno.
Es vaso de bondad y virtud lleno.
A un áspid libio su ponzoña igualo,
por bueno al mundo su valor señalo.
Por falso al mundo su valor condeno.
Ella nos da su sangre, ella nos cría.
No ha hecho el cielo cosa más ingrata.
Es un ángel y a veces una arpía.
Tan presto tiene amor como maltrata.
Es la mujer al fin como sangría
que a veces da salud y a veces mata.

En el siglo XVII se rememoraba un texto de Noydens que definía a las malas, que eran meretrices, como "las que afloxaban las riendas a su natural para que corriera libre y desbocado hasta precipitarse", mientras las buenas eran las que consagraban a su honor el recato, la honestidad y el recogimiento y eran el crédito y el lustre de las naciones y las monarquías.¹¹⁰ Reconocían a pesar de todo, que las mujeres tenían un "natural" que podía ser "aflojado" o contenido y que de eso dependía su clasificación que sólo funcionaba si se hacía evidente a los ojos de los demás.

A propósito de la lujuria y la voluptuosidad de los hombres, las fuentes siempre han dado cuenta de ellas, incluidas las del siglo XIX. Un estudio sobre la prostitución en el Siglo de las Luces novohispano documenta ampliamente que los clientes más importantes de las meretrices eran los eclesiásticos y los militares.¹¹¹ La misma Iglesia reconocía que los actos lujuriosos eran inevitables en el hom-

¹⁰⁹ Sebastián Covarrubias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, México, Turnemex, 1984 (1a. ed. 1611).

¹¹⁰ *Ibidem*.

¹¹¹ Ana María Atondo, *op. cit.*, p. 269 y s.

bre común y que se debía permitir que existieran lugares y personas donde los voluptuosos tuvieran dónde “saciar su apetito desordenado” para evitar otros males como el estupro, el adulterio o la sodomía. Lo interesante es que ni se aplacó la lujuria, ni dejaron de manifestarse los “otros males” que siguieron su propio curso en esa historia de la sexualidad. La crítica a la doble moral burguesa, que tuvo plumas muy sensibles durante el siglo XIX, no se atrevió a juzgar la naturaleza voluptuosa de algunas mujeres. En cambio, la Santa de Gamboa era una pecadora por disfrutar su “carne de deleite”.¹¹² Lo que ella experimentó la primera vez “sólo era de compararse a una muerte ideal y extraordinaria”. Se dio toda, sin reservas, “en soberano holocausto primitivo”; “vibró y se sumergió con [su amante] en ignorado océano de incomparable deleite, inmenso, único, que bien valía su sangre, su llanto y sus futuras desgracias”.¹¹³

La protección del Estado se había concedido al hombre contra la mujer, que resultaría la vigilada y fiscalizada, y, por lo tanto, la única transgresora. En esa lógica de pensamiento “las féminas eran las seductoras y los varones sus víctimas”, reproduciendo *ad infinitum* la historia de Adán y Eva que, según August Bebel, perpetuaba a la mujer como “la gran corruptora, como el vaso predilecto del pecado”. Lo que más llamaba la atención de este autor es que el hombre no se avergonzara de aparecer como un “pobre diablo”.¹¹⁴

La descendiente de la pecadora Eva podía ser también la hija espiritual de María. En un incesante ir y volver de la idealización a la abyección, el siglo XIX, como dicen los autores A. Corbain y M. Perrot, buscó en ellas al ángel bueno del hombre y les asignó la misión de ser mensajeras de ese ideal de piedad, de caridad, de amor materno. A la sacralidad del lecho conyugal, lugar por excelencia para la reproducción, se oponía la inevitable “voluptuosidad”, que se perfeccionaba en el interior del burdel, en el azar de los encuentros callejeros, en el boato del mundo galante, o en los placeres del adulterio.¹¹⁵ La idea de pecado asociada al sexo, multiplicaba el número de mujeres frustradas o, lo que era lo mismo, de recatadas, discretas, castas o evasivas que sin duda formaban parte del mundo de las “buenas”.

A lo largo del siglo XIX, “puta” fue la voz más ofensiva que los hombres tenían para dirigirse a una mujer. Ninguno de los personajes del melodrama moralista de Federico Gamboa necesitan nombrar esa palabra y con sólo sugerirla, desatan a las jaurías censoras y culpígenas. Ni siquiera la misma Santa, “la caída codiciada”, la “supremamente deliciosa”, se atrevía a pronunciar las cuatro letras, que le hacían mucho daño porque el autor quiso que nunca dejara de confrontarse con las mujeres honradas.

Los hombres necesitaban mujeres buenas y malas para poder ser fieles a los preceptos, y para tener dónde desahogar sus contenidas pasiones por la soltería

¹¹² Federico Gamboa, *op. cit.*, p. 75, 100, 268 y 275.

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ August Bebel, *op. cit.*, p. 123.

¹¹⁵ Alain Corbain y Michelle Perrot, *op. cit.*, p. 230-245.

o por la imposición de la castidad o del matrimonio indisoluble. Todas las épocas han reconocido que las prostitutas hacen un servicio a las comunidades, sobre todo en las que domina la insatisfacción. No fue otra la historia de la prostitución en México durante el siglo XIX.

A los ojos de los varones, y por lo tanto de muchos sectores de la población incluidas algunas mujeres que aceptan sus dictados, la disyuntiva del horizonte femenino siguió siendo ser buenas o malas a la vuelta del calendario que dio pie al siglo XX. La historia del cine sonoro, por ejemplo, se inició con la filmación de *Santa* y, desde entonces, dice Ayala Blanco, está presente la “tutela” de ese personaje que encarna auténticamente al deseo y que aparece siempre enfrentado a su polo opuesto, a la mujer maternal, a la matrona burguesa. El mismo autor señaló que las prostitutas “desencadenan las pasiones melodramáticas”, porque después de haber amenazado al *status* (incluidos los honores, honras y virtudes) terminan por ser sus más fieles servidoras.¹¹⁶



“Haciendo sala”, grabado de José Guadalupe Posada

Al final de los dramas reales de la vida, las prostitutas son las víctimas propiciatorias, las sacrificadas por el bien y la moralidad, el blanco de la culpa de todos los males. Sin embargo, son también una parte vital en la continuidad de los complicados conglomerados humanos, y merecen la inclusión de su persona y su actividad en la lista de los derechos civiles y humanos. Gracias a la Capulina y todas sus contrincantes, a las que hicieron sala, a las busconas nocturnas y a tantas otras que abultan las estadísticas funcionaron las válvulas de escape y no estalló la puritana sociedad en el siglo XIX. Sirva este breve relato para reivindicar la naturaleza y el oficio de esas mujeres “malas”, en cuyo destino estaba el deleite sexual, que ejercieron a pesar de la marginación del discurso hipócrita que, al tiempo que las utilizaba, las confinó a la degradación y a la falta de honorabilidad. □

¹¹⁶ Jorge Ayala Blanco, *La aventura del cine mexicano*, México, Era, 1968, p. 128.

○ NOTAS DEL IHH

RECONOCIMIENTOS

El 31 de mayo se celebró un homenaje a Josefina Muriel en reconocimiento a sus cincuenta años de labor dentro del Instituto de Investigaciones Históricas.

En el mes de junio, el doctor Miguel León-Portilla recibió el Premio Internacional Menéndez Pelayo, en Santander, España.

EVENTOS

Del 17 de abril al 19 de junio de este año se celebró el ciclo de conferencias El Historiador frente a la Historia. El Tiempo en Mesoamérica, con la participación de los doctores Miguel León-Portilla, Patrick Johansson, Guilhem Olivier, Federico Navarrete, Ernesto Vargas, Miguel Pastrana, Johanna Broda y Beatriz de la Fuente. □



○ PUBLICACIONES

PRESENTACIÓN DE LIBROS

Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje, 1700-2000*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, 394 p. (Serie Historia Novohispana, 65)

Dolores Nieto Rivero

La compilación inicia con tres investigaciones, la de Dolores Bravo Arriaga, la de Jádmar Mendez Bañuelos y la de José Quiñones Melgoza, que he agrupado en un primer rubro de historia de las mentalidades. El artículo inicial del libro homenaje, "Las glorias de Querétaro", obra de María Dolores Bravo Arriaga, trata sobre el tema de la construcción del templo a la virgen de Guadalupe y la gran fiesta eterna que significa dicha obra. Analiza la recurrente idea del siglo XVII, sobre el modelo cósmico de un mundo ordenado que debe preservarse, que en la conciencia de Sigüenza sólo se mantiene con la estricta jerarquización, de la que se responsabiliza al altar y al trono. Su tierra, Nueva España, dirigida por esos dos ejes de poder, resulta singular como heredera de la cultura occidental católica que, por medio de la Divina Providencia, ha sido elegida para la aparición de la virgen. Sigüenza valoró el orden social y la armonía de la naturaleza. Su paraíso glorioso, comparado con la Europa en crisis económica, social y religiosa, resultaba excepcional. Además su orgullo criollo lo llevó a incluir el pasado prehispánico, ya que fue beneficiario del milagro guadalupano; dogma y veneración mariológica fueron propugnados por el Concilio de Trento

Estrechamente ligada al anterior, el siguiente estudio de Sigmund Jádmar Mé-

dez Bañuelos lleva el título de: "Ingenio y construcción alegórica en dos arcos triunfales novohispanos", realizados en su época por Sor Juana y Sigüenza para recibir al virrey marqués de la Laguna. En este trabajo se vuelve a la fiesta y ceremonia, a través del carácter efímero de una gran obra artística y didáctica que no permanecerá. El historiador Sigüenza se interna en el ser del criollo. Así, el concepto del tiempo será entendido como vanidad y búsqueda de los antepasados de sí mismo. Su ser estará conformado por las tradiciones clásica, cristiana y el mundo indígena antiguo. El arco posee dos discursos: uno para los cultos, recargado de símbolos, y otro para el pueblo ignorante común, e incluso en ambos casos, según el autor, la finalidad del arco consiste en maravillar ilustrando. Todo ello es acorde con el nuevo estilo contrarreformista. En ese preceptismo de la nueva mentalidad docta no sólo se elogia sino que también se conmina. El arco del barroco debe conseguir una transfiguración del virrey y advertirle en donde se encuentran las virtudes de moral política. La inclusión de los reyes mexicas se utilizó para significar esos atributos desde Huitzilopochtli hasta Moctezuma II. Al mismo tiempo se presentaron como antecesores de los gobernantes novohispanos. Sigüenza se muestra atrevido al incluir armónicamente a las tra-

diciones occidentales e indígenas. Hubo críticas, se denostó el carácter aindiado, pero consiguió fusionar la historia y el mito a través de un mundo indígena pasado, armonioso, que contrastó con la temática del arco de Sor Juana sustentado en la mística y el presente eterno hallado en la arqueología europea. La sociedad novohispana, entendida por el criollo, se presenta en el arco triunfal demandante de prácticas igualitarias. Da a entender que el pueblo novohispano es el criollo y el mestizo, esto es, la *intelligentsia* del Antiguo Régimen.

Los trabajos de Josefina Muriel y de Ernesto de la Torre me sugirieron una reflexión sobre la devoción a la virgen de Guadalupe y la génesis de un símbolo-nación. En el mismo tono guadalupano, fidelista y "mexicanista" cerró esta compilación el trabajo de Alicia Mayer. "La mexicanidad de don Carlos de Sigüenza y Góngora manifiesta en su *Paraíso occidental*", de Josefina Muriel, analiza la historia de la fundación del convento de Jesús María.

Pero antes, la autora nos obliga a pensar el cómo y el qué escribir en la época del barroco. El contenido o el qué escribir para Sigüenza no fue problema, ya que tuvo un repertorio de contenidos o temas inagotables. Pero el cómo, sí presupuso enormes dificultades. Eran costosos el papel, la tinta, la impresión, los diversos trámites de censores civiles y religiosos. La falta de recursos propios hicieron que el polígrafo Sigüenza, como otros tantos escritores, tuviera que cobijarse en patronatos de instituciones y mecenas. Esas figuras patrocinaron las obras que se referían a temas religiosos o de lustre para alguna personalidad, por lo que gran parte de su obra se realizó por encargo. El *Paraíso occidental* historió la fundación del convento de Jesús María. Era necesario narrar que databa de la época de Felipe II. Pero al llegar al siglo XVII, el convento se hallaba sin recursos. La iniciativa de Felipe fue entendida por el historiador criollo como un claro indicio de la grande-

za que se desarrollaría en estas nuevas tierras, grandeza y perfección equiparable al paraíso elegido por Dios y al campeón de la catolicidad, Felipe II. A este paraíso terrenal se otorga la divina gracia de la aparición de la virgen; gloria y gracia que en el siglo XVII le correspondían a Nueva España. Pero no sólo es un prodigio espiritual, sino también lo es histórico, ya que Sigüenza vinculó la figura del último descendiente de los Austrias, Carlos II, con la grandiosa historia del imperio chichimeca (según la historia de Fernando de Alva Ixtlilóchtli). La caracterización del paraíso como suprema valoración indicó el profundo amor a lo propio, pero sin desdeñar la historia clásica. Sigüenza acudió a otro paralelismo consistente en comparar a las monjas del convento de Jesús María con las vestales de la antigüedad y con las sacerdotisas iniciadas por Itzcóatl. La suprema finalidad de las monjas de Jesús María, al decir de Sigüenza, fue la de vivir para rezar, con lo que se alcanzaría la virtud para el reino, consideración y principio tridentino, puesto que se impulsó el fervor por medio de la oración. Sigüenza, representante del criollo, se nos ofrece recriminante en lo político y en lo social ya que una fundación de tal trascendencia atravesaba por un periodo de abandono al igual que su grupo social, todo derivado del gobierno español, poco atento en su momento a cubrir sus responsabilidades, tal y como lo demostró la situación económica del convento.

No tuvieron cabida en su apología y defensa social otros grupos de la sociedad, como los indios o la gente de color. Ellos se excluyeron de la fundación y sólo accedieron al convento de Jesús María como sirvientes o criados.

El artículo de Ernesto de la Torre continúa con el aspecto de la catolicidad cristiana de Sigüenza. En "Sigüenza y Góngora, hombre religioso" se presenta al personaje del barroco como el hombre que desde su temprana juventud optó por la dualidad de

la razón y la fe. La vocación religiosa de dicha personalidad es innegable, a pesar de que gran parte de su interés vivencial e intelectual se centró en el mundo físico. Los trabajos reclamados por la sociedad le atrajeron un enorme prestigio y brillo, al igual que conflictos, discrepancias y envidias. En este ensayo, que podemos ubicar dentro de la historia de las mentalidades, realizado por De la Torre se acotó la dualidad del pensamiento de Sigüenza, en el que tanto el fenómeno religioso como su conciencia científica se bifurcan sin conflicto. Su profunda fe no se involucró con sus modernos trabajos científicos. Pero como lo anuncia el título del estudio, la catolicidad del hombre del barroco adoptó como máxima virtud de la ética política a la piedad, de ahí el título de su *Piedad heroica*. Como religioso e historiador y para ilustrar su afirmación, Sigüenza tomó el ejemplo de Hernán Cortés, héroe, conquistador, esforzado militar, organizador, en quien se reconoció la virtud máxima de un profundo católico al insistir en su piedad y en su afán por evangelizar y mantener la fe en la nueva sociedad. Todo lo anterior es reconocido con enorme orgullo, alejadísimo de la humildad, por Sigüenza que, como religioso, evidenció un sentimiento de pertenencia a España y a América. Y como una convencida conciencia de la ideología contrarreformista, manifestó su admiración y respeto a la orden ignaciana surgida de Trento, para concluir con otro de los preceptos de dicho Concilio, el obligado fervor, devoción y culto a la virgen de Guadalupe. Su criterio y visión sobre lo que debía representar la Iglesia fue la defensa del rito ostentoso, sus ceremonias suntuosas y cualquier manifestación grandiosa, ya que en gran proporción éstos fueron los medios santificados para sostenerse sobre la grey. La sociedad, aunque "pigmentada", estaba integrada gracias a la Iglesia y la Corona, según la idealizó el sabio Sigüenza. Esa presencia magnificente de la Iglesia reinaría sobre una sociedad

devota. Los diversos estamentos de criollos, mestizos e indios se identificaron con el culto guadalupano y para mayor grandeza, la santísima virgen acababa de elegir al indio moreno, sumiso y catequizado para producir su milagro del Tepeyac. Una región del nuevo mundo que se erigía desde entonces como el Paraíso, tierra primaveral poseedora de un tiempo histórico propio, habitado por esas criaturas aborígenes inocentes que no corresponderán a las irascibles masas levantadas en el motín de 1692.

El estudio sobre Carlos de Sigüenza y Góngora, "El triunfo partenico", de José Quiñones Melgoza, trata sobre la exaltación de la Inmaculada Concepción, esfuerzo fidelista y racional que se escenificaría en el Partenón de la modernidad, la Real y Pontificia Universidad. En su investigación, el autor singulariza y contrapone a las dos primerísimas figuras culturales del barroco novohispano: Sor Juana y Sigüenza. En primera instancia apunta al carácter comparado de la mentalidad científica y artística de la elite provincial, amante de la desmesura, la ostentación, el efectismo y la artificiosidad, rasgos del culteranismo de la narración histórica de Sigüenza y de la creación poética de Sor Juana.

En particular Sigüenza como historiador muestra un interés humanístico por la fiesta, el juego literario y la liturgia. La crónica escrita con profusión de latín obliga a lectores doctísimos a penetrar en efectos desmesurados y enorme erudición sobre autores clásicos. Intenta llamar la atención de lectores tan cultos como los temas y mitos manejados, lectores crípticos con capacidad de develar entre tantos adornos, el sentido profundo del triunfo de la virgen como verdad irrefutable.

Los estudios que corresponden a Laura Benítez, Elías Trabulse y Víctor Navarro Brotóns bien podrían agruparse, además de complementarse, dentro de la historia de la ciencia. "Los lunarios en la perspectiva

de la filosofía natural de Carlos de Sigüenza y Góngora" de Laura Benítez ofrece una singular comparación entre los almanaques realizados un siglo antes y los de Sigüenza. Benítez analiza la enorme distancia entre el método científico moderno del siglo XVII y lo realizado previamente. En el siglo XVI, la astrología reinaba como ningún otro pseudoconocimiento. Tal inclinación fue repudiada por Sigüenza (aunque no se deslindó por completo de esa "pseudociencia"). Esos reportorios afirman la intención del autor moderno de erradicar algunas creencias, sentimientos y tradiciones enfrentadas a la ciencia o conocimiento práctico y a tradiciones y formas de vida. Esta empresa científica fue muy difícil, ya que del mismo Sigüenza no surge la plena certidumbre de la bondad de esos almanaques.

"La obra científica de don Carlos de Sigüenza y Góngora" de Elías Trabulse es un estudio de la vida de un científico perteneciente a una provincia periférica. Mientras en Europa se sucedieron crisis y más crisis sociales, políticas y religiosas, la ciencia florecía en el imperio español. Y en estas tierras novohispanas, el desarrollo de las ciencias aplicadas por Sigüenza se elevó a la altura de la ciencia e investigación de la metrópoli y otras naciones. Su proyección universal se midió con Atanasio Kircher, John Flamsteed y Juan Domingo Cassini. Entre la semblanza del criollo hecha por Trabulse y la de Enrique González y González se ofrecerá una marcada distancia, ya que González pondrá en duda la formación universitaria de Sigüenza. Elías Trabulse nos reseña la formación del joven científico criollo, al parecer universitario, puesto que se refiere a sus mentores, pero Sigüenza, ya reconocido como una mente brillante, tuvo que sortear la lenta, difícil impresión y divulgación de sus investigaciones y proyectos. No contó con una situación desahogada y menos con un carácter dado a la lisonja y al servilismo. Sus quejas se orientan a su estrechez de re-

ursos. No obstante sus limitaciones económicas, su biblioteca se consideró entre las más ricas de la Nueva España. Demostró como buen representante del Barroco, una afición no sólo a los libros sino a otros materiales cartográficos, arqueológicos, herramientas, instrumentos científicos. Estas colecciones y acervo bibliográfico se reunieron gracias a los donativos, obsequios y compras. En su carácter moderno alcanzó lo que en Europa fue muy frecuente y que en este reino novohispano resultaba raro y costoso, ser aficionado y amante de coleccionar, con lo cual resultó ser un precursor del museo. Fue cosmógrafo del reino, ingeniero, astrónomo, astrólogo, agrónomo, médico, físico y se dedicó a muchas otras actividades científicas prácticas, religiosas, artísticas, historiográficas y fue polígrafo. En resumidas cuentas, Sigüenza fue un ejemplo consumado del pluriempleo. En su contemporaneidad, Sigüenza se nos ofrece precursor de lo que hoy llamaríamos tanatosofía, ya que su percepción y conocimiento le permitió diagnosticarse la enfermedad que lo llevaría a la tumba, por lo que legó a los médicos sus restos para que pudieran certificar su enfermedad.

La geografía fue abordada en su estudio sobre el Golfo de México. Fue el único trabajo que realizó *in situ*, ya que todas las investigaciones y obra científica se produjeron en su gabinete, su ciudad y alrededores. Al estudio del Golfo se unió otro trabajo cartográfico, el mapa del virreinato, que en su momento sí adoleció de imprecisiones, fue una obra sustancial para estudios ulteriores. La investigación científica desarrollada por Sigüenza fue simultánea a la de Newton, no sólo en los temas que investigaban, sino en los métodos modernos y libres que ambos adoptaron. Podríamos decir llanamente que Sigüenza fue un científico universal. Como historiador de la ciencia, Sigüenza otorgó a las antiguas culturas mexicanas el tiempo y espacio propios. Para él fueron asombrosos sus cálculos calendáricos

y, para mayor sorpresa, ajustó o pretendió ajustar esos cálculos a los de europeos y asiáticos.

"La *Libra astronómica y filosófica* de Sigüenza y Góngora: la polémica sobre el cometa de 1680" es título y contenido del trabajo realizado por Víctor Navarro Brotóns, que no se aparta de la semblanza del científico novohispano. La historia de la ciencia continúa en el análisis de Navarro, que advierte el altísimo nivel de las investigaciones astronómicas que precedieron a las de Sigüenza en Nueva España. La profundidad y acierto de sus resultados se equiparaba a la más desarrollada de la cultura occidental. La piedra de toque para todo científico moderno fue deslindar a la ciencia de la superstición, superchería o astrología. El contenido de la *Libra* fue la polémica que se planteó sobre la materia de los cometas, la crítica contra Eusebio Kino, quien interpretó el fenómeno como el producto de la maldad o enfermedad del mundo, tal y como lo explicaba la astrología. Sin que Sigüenza fuera ajeno a la astrología, en este caso, la pseudociencia desde antes del siglo XVI y del mismo siglo del Barroco fue una materia universitaria y un tipo de conocimiento muy popular, no sólo en los bajos estratos de la sociedad sino también en las elites metropolitanas y coloniales. Quizá permaneció en una postura difícil y confusa en el deslinde entre astronomía, astrología y matemáticas.

En el estudio de Enrique González y González, "Sigüenza y Góngora y la Universidad", persiste el retrato del intelectual criollo, poco dúctil, centrado, descentrado y enfrentado a las instituciones a las que debía servir. Trono y altar fueron los temas o contenidos de su obra y en ocasiones de sus desvelos. Aunque hubo gran admiración y respeto a los ignacianos, éstos nunca lo reincorporaron a la Compañía, pero como miembro del clero secular Sigüenza cumplió con su misión y se mantuvo activo como maestro de la Real y Pontificia

Universidad. Enrique González nos describe una Universidad que en plena Modernidad no se había deslindado de las fórmulas y enseñanzas autoritarias del medievo, advirtiendo que las nuevas corrientes de la ciencia moderna carecieron de espacio propio. Quizá por ello, Sigüenza, se mantuvo como innovador alejado de los problemas originados por esa conformación de la comunidad científica. La vida universitaria, el claustro de maestros y alumnos, sus conflictos y las dificultades de los estudiantes para cubrir las tasas de la matrícula hacen de la investigación de Enrique González una lectura enriquecedora y novedosa, ya que nuestro sabio barroco se presenta más como autodidacta que como alumno regular. Al parecer toda la formación de Sigüenza fue asistemática, aunque se refiriera y diese razones de los maestros y las cátedras que impartieron. No consta el nombre del alumno Sigüenza y Góngora en los registros de los estudiantes de bachiller. Recorriendo otros de los aspectos de la formación universitaria del sabio novohispano, González nos aporta su semblanza como maestro de astrología, ciencia muy relacionada con la carrera de medicina y cómo se conjugaron en la prospectiva y prevención de las enfermedades. Además, el maestro se ausentó por meses de su cátedra. Llegó al punto de optar por un profesor adjunto, ya que las quejas en su contra se sintieron desde el claustro universitario. Las soluciones a los contratiempos de su vida nos lo presentan como un ser sumiso e insumiso, ya que en su carácter la perseverancia y su autoestima lo condujeron a sumar otro empleo más. A pesar de todas las dificultades, enemigos, problemas docentes y adversidades, el temple de Sigüenza le permitió acceder al cargo de contador de la Universidad, sin dejar sus trabajos sobre la ciencia.

El último de los trabajos de este libro homenaje fue realizado por Alicia Mayer y lleva como título "El guadalupanismo en

Carlos de Sigüenza y Góngora", que, como comenté, se relaciona con los trabajos de Josefina Muriel y Ernesto de la Torre. Alicia Mayer realiza un profundo estudio sobre el símbolo, icono y signo del guadalupanismo, que surge en la obra *Primavera indiana*. Se advierte una vez más que en la mentalidad criolla del sabio novohispano existe una valoración de América como promesa de fortuna y como incomparable geografía física y espiritual. Otra vez resalta la valoración de lo propio, del paraíso de temple primaveral que se confronta con España, Europa y otras regiones. La descripción de Sigüenza sobre la *Primavera indiana* explica abiertamente la elección divina de escenificar en estas maravillosas tierras y para mayor grandeza de los grupos sociales que las habitan, el Milagro del Tepeyac. Sigüenza se nos ofrece, como el joven de dieciocho años, eufórico ante la gran fiesta mariana, y como un ferviente dogmático. La moral católica tridentina, apegada al celo y mantenimiento de lo ceremonial y fastuoso de la Iglesia, se refleja en un Sigüenza orgulloso y convencido, a la vez, de la forma ceremoniosa y recargada del culto católico así como de su inteligencia y brillantez como científico. La virgen de Guadalupe era el aglutinante social entre indios, mestizos y criollos, pero en la mentalidad del criollo, se enfatizó en especial la virgen María como vínculo social y virgen patria. Y a partir de este punto, Alicia Mayer nos lleva de la mano a la descripción e interpretación de jardines, rosas y varias flores, símbolos preciosos vinculados al paraíso terrenal, figuras y formas exquisitas que fortalecen al culto. Además esta investigación se aboca a mostrar a la virgen como en el marianismo medieval, patrona de las siete artes liberales, diosa de la inteligencia, una renovada y sagrada Minerva, a su vez protectora de la tierra, cielo y agua, esto es, dueña y santísima Se-

ñora Universal. El icono mariológico se convirtió en milagro de su presente y se mantendrá en la eternidad, generando un símbolo del presente eterno. El estudio de Mayer transita por un intrincado campo de símbolos, los desentraña y consigue descifrar los elementos valiéndose de la arqueología del mito. En la imagen guadalupana Alicia Mayer encuentra elementos teriomórficos, al reconocer a la serpiente como el argentado monstruo y a las poderosas alas del águila que la sostienen. Serpiente de plata y águila magnífica, como antecedente del escudo patrio, símbolo nacional. Continúa la autora valorando todo el fervor, arrobo, misticismo, admiración y éxtasis de la poesía de Sigüenza sobre el milagro del Tepeyac, pero no concluye en el acto de fe, sino que Alicia Mayer encuentra en el autor el despliegue y la diferenciación entre el acto de fe y el de razón, ya que la experiencia del milagro de la aparición de la virgen como un acto de verdad suprema, no admite réplicas: es un acto de fe. El estudio culmina con un análisis sobre la imagen del septentrión católico americano, Anáhuac en la figura de una niña que ofrece a la virgen el corazón de todos los "mexicanos", advirtiendo el acto premonitorio e histórico. Imagen alegórica que se proyectó en la historia como virgen emblemática de la patria y fortaleza solidaria ante los enemigos de la fe.

En conclusión, el libro homenaje es un excelente trabajo en el que se ha cuidado la forma y contenido. Los contenidos logran el objetivo de rendir una justa semblanza de la conciencia multifacética de un criollo del Barroco y su permanente crítica. La lectura de la compilación muestra plenamente la deslumbrante *intelligentsia* criolla: "sabio, autodidacta, rebelde, culto, interesado, orgulloso, luchador, irascible, contradictorio, asombrado y en todo capacitado e incansable y, en su provincia o reino novohispano, universal." □

Orlando Figes y Boris Kolonitskii, *Interpretar la revolución rusa. El lenguaje y los símbolos de 1917*, traducción de Pilar Placer Perogordo, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva/Universitat de Valencia, 2001, 253 p.

Enrique Plasencia de la Parra

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

En las revoluciones se lucha con las armas, pero también con las palabras. La apropiación del lenguaje y su reformulación es parte del cambio que significa una revolución. El tema central de este libro (que vio la luz en español el mismo año que su versión original en inglés) es analizar este proceso en la revolución rusa de 1917. Orlando Figes y Boris Kolonitskii parten del papel cada vez más destacado que tiene en la historiografía el lenguaje, entendido por los autores en un sentido tan amplio que incluye canciones, textos, banderas, ilustraciones, lemas, rumores, lenguaje corporal y manifestaciones rituales como desfiles y ceremonias. De la nueva historia cultural retoman lo dicho por estudiosos como Roger Chartier y Robert Darnton (*El mundo como representación* y *La gran matanza de gatos*), entre otros, quienes han señalado cómo las identidades sociales (obreros, campesinos, soldados) y las políticas (liberales, socialistas) serían construcciones culturales más que reflejos de la realidad, de tal forma que lo más importante sería analizar esa cultura y ese lenguaje. También las acciones rituales de la multitud han sido "leídas" como textos simbólicos en las obras de Clifford Gertz y E. P. Thompson (*La interpretación de las culturas* y *La formación de la clase obrera inglesa*). Mencionan también el estudio de François Furet, *Pensar la revolución francesa*, donde se abunda en el lenguaje y la retórica simbólica. Con este bagaje teórico y partiendo de esas experien-

cias historiográficas Figes y Kolonitskii ofrecen un estudio sugerente sobre los "Días de febrero" de 1917: el despertar de la revolución, cuando ésta surge como un gran movimiento de masas, primero con manifestaciones y motines por la carencia de alimentos, días después con una insurrección general; este movimiento tuvo mucho de espontáneo, a diferencia de la Revolución de Octubre, planeada y organizada por los bolcheviques como un golpe de Estado en contra del gobierno provisional. Las movilizaciones de febrero politizaron rápidamente a la gente; por ello, la apropiación de símbolos revolucionarios como la bandera roja o *La Marsellesa* resultaban de suma importancia si los políticos querían lograr que campesinos, obreros y soldados lucharan por esa misma bandera y con ese mismo himno. El icono de la hoz y el martillo, considerado siempre como propiedad de los comunistas, se utilizó por primera vez en esos días de febrero y ondeaba en la sede del gobierno provisional de Kerenski después de la caída del zarismo.

Las movilizaciones que antecedieron a esa caída tenían mucho de carnalesco y de teatral; la vestimenta, con cintas y flores rojas; los actos de burla a los símbolos del poder zarista; las formas de saludo "ciudadano" y "camarada" son elementos analizados en este libro.

Los rumores pueden tener efectos desestabilizadores, como ya lo ha tratado George

Lefebvre en *El gran pánico de 1789*. La cercanía de la zarina (que tenía ascendencia alemana) con el monje Rasputín provocaron todo tipo de rumores que, combinados con una situación de guerra, tuvieron efectos explosivos. Se hablaba de una conspiración para entregar secretos de guerra a Alemania. En un ejército quebrantado por la dureza de la guerra estos rumores provocaron desertiones y cambios al bando revolucionario. El razonamiento de los soldados era: "para qué luchar si en el gobierno se tiene una oscura alianza con el kaiser alemán". También se decía que aquella pareja era la que realmente gobernaba. El zar Nicolás entonces aparecía no sólo como cornudo, también como incapaz y tonto. El aura de santidad que tenía este sistema monárquico, que le daba legitimidad y credibilidad ante el pueblo, se desmoronaba. Al desacralizar la figura del zar se invitaba a su derrocamiento.

Los autores analizan la forma en que obreros y campesinos recibían el nuevo lenguaje de la revolución, en términos de Michel de Certeau, "apropiándose" de él, para adaptarlo, invertirlo e incluso subvertirlo. Es en ese sentido que los campesinos entendieron que el lema "¡Todo el poder a los soviets!" legitimaba cualquier decisión de sus asambleas para confiscar las tierras de los nobles, sus enemigos históricos. En cambio, para los bolcheviques fue muy difícil, ya en 1918, disponer a los campesinos pobres contra los granjeros con tierras (*kulaks*), pues en aquéllos era más fuerte el sentimiento de pertenencia a una comunidad que los conceptos de lucha de clases que intentaban imponer los políticos bolcheviques.

La historia y otras disciplinas se han ocupado de la polivalencia en la recepción de un mensaje. Un ejemplo ya clásico está en *El queso y los gusanos* de Carlo Ginzburg, sobre la forma tan distinta en que un molinero y los funcionarios de la Inquisición aprehenden obras clásicas de la literatura

y la filosofía. La dificultad para que los campesinos rusos entendieran el mensaje revolucionario lo ejemplifican los autores con algo tan sencillo como la confusión por el parecido fonético de ciertas palabras en ruso: los campesinos escuchaban "república" y entendían "corta al público", "régimen" por "reprimir" y sintomáticamente oían "bolcheviques" y entendían "ancianos del pueblo". La cultura campesina rusa tenía ideales igualitarios como la propiedad comunal de la tierra y la justicia social, ideales que tendían puentes para una mejor aceptación del socialismo. Pero los autores rechazan la visión idílica del campesinado ruso presentado como anarquista, como enemigo del Estado. El júbilo por la caída del zar alimentó esta visión, pero en vez del zar esperaban una especie de "rey campesino"; se hablaba de república, pero entintada con imágenes monárquicas que en algunos aspectos "reflejaba la filosofía y la práctica de la asamblea del pueblo, donde existía una extraña mezcla de los principios democráticos de autogobierno y el gobierno patriarcal de los ancianos del pueblo, pues el poder se concebía en términos personales y religiosos" (p. 181-182). Por ello, el culto a Kerenski y después a Lenin tuvo tanta aceptación en las aldeas rusas. A Lenin le decían "nuestro salvador", "San Lenin" o "larga vida al camarada Lenin". Las connotaciones religiosas eran muy semejantes a las construidas en torno al zarismo, visto como padre protector. No gratuitamente se ha comparado ese régimen con el soviético. Incluso, el lenguaje abonaba a esta concepción y los autores no dejan pasar este extraordinario ejemplo: en ningún otro idioma las palabras verdad (*pravda*) y gobierno (*pravitel'stvo*) tienen la misma raíz. La conclusión es evidente: el único gobierno verdaderamente comprometido con el pueblo sería el surgido por la Revolución de Octubre.

El culto a Alexander Kerenski es explicado por la circunstancia del momento,

que requería de un personaje que aglutinara todas las fuerzas revolucionarias, más allá de diferencias de partido. El carisma de éste era también muy adecuado al espíritu festivo de los "Días de Febrero", donde la política se convertía en algo teatral; así lo veía Víctor Chernov: "Las épocas revolucionarias son épocas de histeria de las masas, de epidemias psicológicas y los dirigentes de la multitud deben poder enardecer al pueblo con la fuerza de su pasión oratoria. Esta clase de líderes a menudo son actores natos" (p. 113). Pero ese momento pasó, nos dicen Figes y Kolonitskii, pues "la actitud pública ante la política estaba pasando del idealismo y la euforia de la primavera, a la desilusión y el cinismo del otoño e invierno de 1917" (p. 123). Se desencadenó una serie de críticas y rumores, tal como ocurrió antes de la caída del zar, donde presentaban a un Kerenski alcohólico, adicto a la morfina, afeminado y de nuevo se le asociaba a conspiraciones con el enemigo alemán. El culto a Lenin es visto por los autores como algo menos espontáneo, ya que fue promovido y orquestado por los bolcheviques. Esto es sólo una muestra de cómo los autores tienen una marcada preferencia por la Revolución de Febrero y mucho menos por la de Octubre. Y es que la espontaneidad de la primera les da pie para mostrar cómo el lenguaje de la revolución se va construyendo sin un proyecto definido, es una auténtica lucha por las palabras y por los símbolos. En cambio, el movimiento de octubre es el mitificado por la historiografía soviética, que lo dejó irreconocible. El régimen adquirió paulatinamente el control sobre las personas, las ideas y hasta sobre la memoria de los acontecimientos. Incluso, nos dicen, la escena en que guardias rojos, obreros y marinos marchan cantando rumbo al Palacio de Invierno donde gobernaba Kerenski les parece un recuerdo que fue fabricado con base en elementos característicos (como los himnos) de los días de febrero (p. 94).

Un tema de gran relevancia en la revolución de 1917 es la conciencia de clase de los trabajadores rusos. Para los autores de esta obra es más reveladora una forma de identidad genérica (por lo tanto lejana a la idea de clase), que podía englobar tanto a trabajadores como a campesinos, y era la idea del "pueblo trabajador", unido por un sentimiento común de injusticia y exclusión. En la cultura rusa también estaba muy arraigada la hostilidad hacia los grupos más privilegiados, expresada en el "nosotros y ellos". Por eso el discurso marxista que señalaba a la burguesía como enemiga de la clase obrera tuvo una rápida aceptación. Ese discurso revolucionario cambió el sentido de la palabra democracia. Antes de 1917 se entendía como un "gobierno de todo el pueblo". Pronto se transformó en un término social que diferenciaba al "pueblo obrero" de los "burgueses". "Democracia" se convirtió en una palabra intercambiable por la de "pueblo". Así nos sorprende menos una frase muy usada en ese tiempo, cuando se hablaba de que en los soviets imperaba la "dictadura de la democracia". El concepto de "nosotros y ellos", que era parte de la cultura rusa, con el adoctrinamiento revolucionario pasó a ser el de "democracia-pueblo" contra la "burguesía". La identidad explica mejor que el concepto de clase la identificación del enemigo del "pueblo": la "burguesía".

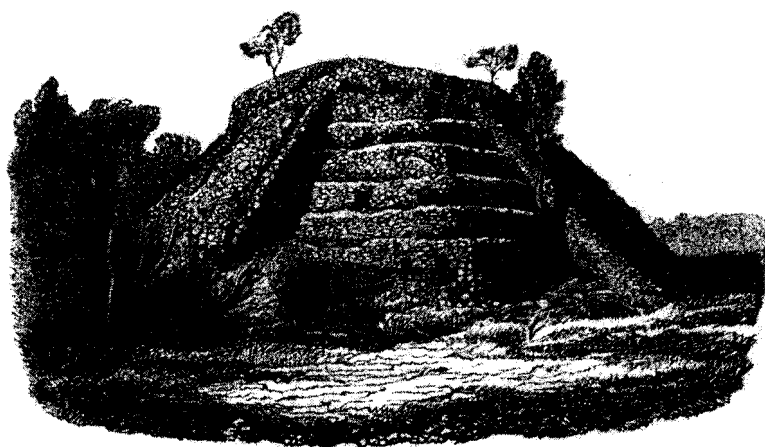
Es muy significativo que Figes y Kolonitskii terminen un libro que da tanta importancia al lenguaje con el Terror Rojo, que fue la expresión literal del combate a la burguesía. La palabra pierde su carácter polivalente, sólo queda su sentido literal. Reconocen que el terror se dio desde abajo, pero también desde arriba; fue parte de la lucha surgida en febrero de 1917; sin embargo, señalan que

los bolcheviques se adueñaron del sistema simbólico de la revolución, incluso de las imágenes del enemigo. Pero utilizaron este

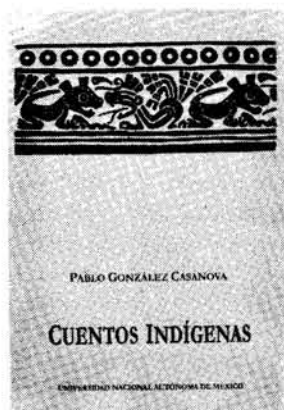
sistema simbólico de manera diferente que los social revolucionarios y mencheviques, al enfatizar que sus palabras estaban pensadas para la acción [p. 234].

La disputa simbólica aquí analizada termina con un significado único, no sólo el terror, sino la visión de que ese régimen se apoderaría de ese lenguaje para darle el significado que más le conviniera. Ahí está, diríamos nosotros, el poder terrorífico de las palabras.

Esta obra nos presenta una interpretación muy sugerente de la cultura política de la revolución rusa. En ella se hace más comprensible el efecto de las tradiciones autoritarias del zarismo, como el paternalismo del régimen soviético, así como el papel que tuvieron las identidades de campesinos y obreros al recibir el discurso socialista de los líderes revolucionarios. Para este momento quedará claro al lector la pertinencia de un enfoque similar al presentado en este libro para tratar la revolución mexicana. □

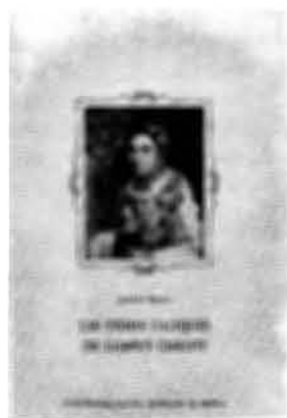


LIBROS



Pablo González Casanova, *Cuentos indígenas*, 4a. ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, XXXVIII + 112 p. (Serie Cultura Náhuatl. Monografías: 7)

Una de las preocupaciones de don Pablo González Casanova fue la recopilación de cuentos en náhuatl. Este volumen contiene varios de ellos, con su respectiva traducción al español, acompañados de un estudio introductorio de don Pablo, así como de un estudio biobibliográfico preparado por el maestro Carlos Martínez Marín.



Josefina Muriel, *Las indias caciques de Corpus Christi*, 2a. ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, 410 p. (Serie Documental, 23)

Durante el virreinato, importantes voces como las de Zumárraga, Quiroga, Mendoza y las de los franciscanos alcanzaron no sólo la promulgación de leyes, sino incluso las disposiciones de crear instituciones que sustituyeran a las escuelas y a los métodos de educación tradicional indígenas. Las hijas de los caciques empezaron a ser educadas desde niñas en los colegios por maestras españolas. Auxiliares de estos colegios fueron los conventos de monjas, especialmente los de concepcionistas y clarisas urbanistas. El objetivo era, a través de los colegios, escuelas y centros de evangelización, formar mujeres para el matrimonio, es decir,

esposas y madres cristianas en el sentido en que las define fray Luis de León en *La perfecta casada*.

En esta obra, la doctora Josefina Muriel presenta la edición facsimilar de un manuscrito del siglo XVII. Único en su género, el escrito es testimonio de la vida de las indias caciques de esa época, en especial de las que conformaron el Convento de Corpus Christi. En las biografías de las monjas se verán los resultados de la evangelización.

Virginia Guedea (coord.), *La independencia de México y el proceso autonomista novohispano, 1808-1824*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 2001, 458 p. (Serie Historia Moderna y Contemporánea, 36)



El fenómeno autonomista novohispano, iniciado o fortalecido como consecuencia de las reformas borbónicas y que en buena medida fuera responsable de los conflictos surgidos entre las provincias y el centro, fue un factor determinante en la inestabilidad política que se viviera durante las primeras décadas del México independiente. Los once ensayos que conforman el presente volumen constituyen un primer acercamiento a algunos de los aspectos que asumió dicho fenómeno durante los años de crisis del sistema colonial, así como a algunas de las consecuencias que tuvo una vez alcanzada la independencia, los que son abordados por los autores desde muy diversas perspectivas que responden a las líneas de investigación que desde hace tiempo han estado desarrollando.

Así, los dos factores que dieron mayor fuerza al autonomismo en la Nueva España, la guerra de insurgencia y los cambios en la organización política de todo el imperio español que por esos años comenzaron a implantarse, se encuentran presentes.

Crónica del convento de Nuestra Señora de las Nieves, Santa Brígida de México, edición e introducción de Josefina Muriel y advertencia y versión paleográfica de Anne Soffie Sifvert, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, 272 p. (Serie Documental, 24)



El relato de la fundación del convento que conocemos como Santa Brígida, cuya iglesia se dedicó a Nuestra Señora de las Nieves, está contenido en la hermosa crónica que publicamos. Sus páginas están escritas por mujeres que, habiendo profesado de monjas, fueron nombradas cronistas sucesivamente.

De las cronistas podemos decir que son mujeres que se sienten realizadas en su vida monástica, que la valoran apasionadamente; sólo pretenden con sus escritos que la posteridad conozca lo que ha sido esa institución de la que ellas eran parte y que los trabajos y sufrimientos de las fundadoras, así como la generosidad de sus patronos valieron la pena porque extendieron su orden para glorificar a Dios en estas tierras, abriéndola a las mujeres novohispanas.



Polémicas y ensayos mexicanos en torno a la historia, 3a. ed., selección, introducción, estudio y notas de Juan A. Ortega y Medina (prólogo a la tercera edición de Álvaro Matute), México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, 542 p. (Serie Documental, 8)

Las polémicas y los ensayos recogidos por Juan A. Ortega y Medina en esta obra surgieron en el medio historiográfico mexicano entre 1824 y 1936. Los textos aluden a diferentes aspectos de la enseñanza de la historia, a cómo escribir la de México, a la necesidad y conveniencia de estudiar la historia patria, al problema del nacionalismo y del cosmopolitismo, a los puntos esenciales de la concepción positivista y al concepto científico de la historia, así como a la influencia del pensamiento de Alexandru Dimitriu Xenopol en México.

Esta obra es la “conjunción de distintas reflexiones, repensadas a partir de su cotejo con preguntas generadas por la circunstancia”, y es también “una buena muestra de lo que leyeron los historiadores mexicanos durante un lapso de ciento diez años”.



Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, 9a. ed., con un nuevo apéndice y prólogo de Ángel María Garibay K., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, 464 p. (Serie Cultura Náhuatl. Monografías, 10)

Esta obra, de la que aquí se ofrece la novena edición en castellano, va enriquecida con un apéndice en el que, a la luz de las recientes investigaciones, se analizan y valoran de nuevo críticamente los testimonios nahuas en los que se ha apoyado el estudio acerca del pensamiento náhuatl. Publicado además este libro en traducciones al ruso (Academia de Ciencias, Moscú), inglés (University of Oklahoma Press, Oklahoma), alemán (Mexicanische Studien, Colonia) y francés (Éditions du Seuil, París), ha

tenido amplia difusión e influido en numerosos trabajos realizados en México y fuera de él, dirigidos a conocer la visión del mundo y, en general, el pensamiento de los antiguos pueblos nahuas. □

Estudios de Historia Novohispana 24, enero-junio 2001

Sumario

Artículos

"Indios madrineros". Colonizadores tlaxcaltecas en el nor-este novohispano, *Cecilia Sheridan Prieto*

"La santa es una bellaca y nos hace muchas burlas". El caso de los panecitos de Santa Teresa en la sociedad novohispana del siglo XVII, *Antonio Rubial García y María de Jesús Días Nava*

Impacto de la migración urbana en el proceso de "separación de repúblicas": el caso de dos parroquias indígenas de la parcialidad de San Juan Tenochtitlán, 1688-1692, *Natalia Silva Prada*

Antagonismo entre el Consulado de México y el virrey Revillagigedo por la apertura comercial de Nueva España, 1789-1794, *Guillermina del Valle Pavón*

Documentaria

Memorial del maestrescuela Sánchez de Muñón sobre el estado del clero secular en el arzobispado de México (1586), *Enrique González González*

Reseñas

Aportaciones recientes de la historiografía española a la historia del derecho indiano (Miguel Luque Talaván)

Michel Bertrand, *Grandeur et misère de l'office: les officiers de finances de Nouvelle-Espagne, XVIIe-XVIIIe* (Carlos Marichal)

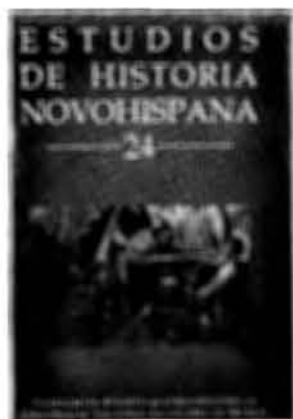
José Enrique Covarrubias, *La moneda de cobre en México, 1760-1842. Un problema administrativo* (Leonor Ludlow)

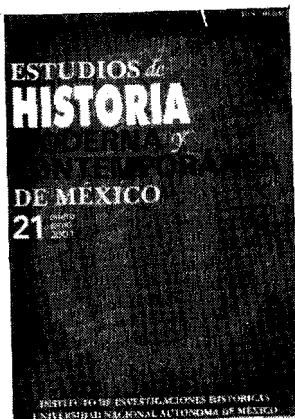
Danièle Dehouve, *Rudingero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal* (Antonio Rubial)

Isabel Galaor, Daniela Gloner, Bernd Hausberger, Michael Höflein, Gerlinde Probst, Rita Scheffel, Susanne Thamm, Ngozi Violetta Voel (eds.), *Las minas hispanoamericanas a mediados del siglo XVIII. Informes enviados al Real Gabinete de Historia Natural de Madrid* (José Enrique Covarrubias)

Alicia Mayer (coord.), *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje, 1700-2000* (Alicia Bazarte Martínez)

Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España*, edición, versión paleográfica, estudios preliminares y apéndices de Ethelia Ruiz Medrano, Wiebke Ahmndt y José Mariano Leyva (Rosaura Hernández Rodríguez)





Estudios de Historia Moderna y Contemporánea 21,
enero-junio 2001

Sumario

Artículos

El Iris. Periódico Crítico y Literario, María Eugenia Claps Arenas

La prensa opositora al maderismo, trinchera de la reacción.

El caso del periódico *El Mañana*, Jesús Méndez Reyes

Significación e historia: el problema del límite en el documento histórico, Fernando Betancourt Martínez

Documentos

La marcha de las ideas liberales en México, de Edmundo O'Gorman, *Nota preliminar de*
Álvaro Matute

Reseñas bibliográficas

Carlos Illades y Ariel Rodríguez Kuri, *Instituciones y ciudad. Ocho estudios históricos sobre la ciudad de México* (Elisa Speckman Guerra)

Salvador Rueda Smithers, *El paraíso de la caña. Historia de una construcción imaginaria* (Felipe Ávila Espinosa)

Miguel González Compeán y Leonardo Lomelí (coords.), *El Partido de la Revolución. Institución y conflicto (1928-1999)* (Álvaro Matute)

Fernando Curiel et al., *El historiador frente a la historia. Historia y literatura* (Silvestre Villegas) □

HISTORIA MEXICANA

VOL. L

ABRIL-JUNIO, 2001

NÚM. 4

- | | |
|----------------------------|---|
| Solange ALBERRO | El primer medio siglo de <i>Historia Mexicana</i> |
| Miguel Ángel CASTRO | Del <i>Boletín de la Biblioteca Nacional de México</i>
al <i>Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas</i> |
| Ernesto de la TORRE VILLAR | El <i>Boletín del Archivo General de la Nación</i> ,
pulso de la historia mexicana |
| Arnulfo HERRERA | <i>Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas</i> |
| Josefina Zoraida VÁZQUEZ | Cincuenta y tres años de las <i>Memorias de la Academia Mexicana de la Historia</i> |
| Mercedes de la GARZA C. | <i>Estudios de Cultura Maya</i> . Un diálogo entre
mayistas a lo largo de 40 años |

Historia Mexicana

País	Periodicidad: Trimestral (4 números)	Instituciones e individuos	Ejemplar*
México		300 pesos	75 pesos
Otros países**		100 dls.	30 dls.

* Vigente o atrasado

** Debe sumar al costo de su suscripción, 4 dólares por gasto de envío



El Colegio de México, A.C., Dirección de Publicaciones, Camino al Ajusco 20, Col. Pedregal de Santa Teresa, C.P. 10740 México, D.F. Para mayores informes: 5449-3000, exts. 3090, 3138, 3278 y 3295. Fax: 54493083 o Correo electrónico: emunos@colmex.mx

CUADERNOS AMERICANOS

88

NUEVA ÉPOCA

Julio-Agosto del 2001

HOMENAJE A MARIANO PICÓN SALAS

Domingo MILIANI. Centenario de Mariano Picón Salas
Domingo MILIANI. Mariano Picón Salas (1901-2001):
odisea entre Santiagos (tres fragmentos)

Luis RUBILAR SOLÍS. Mariano Picón Salas-Pablo
Neruda: consonancias y disonancias de dos voces
latinoamericanas

Nelson OSORIO TEJADA. Reflexión sobre la obra de
Mariano Picón Salas

Luis NAVARRETE ORTA. Alfonso Reyes y Mariano Picón
Salas: vigencia del humanismo

Jaime VALDIVIESO B. La pasión americanista de
Mariano Picón Salas

Gregory ZAMBRANO. Mariano Picón Salas: el narrador,
el ensayista y los caminos de la Historia

Alexander BETANCOURT MENDIETA. La tradición y los
legados: el horizonte histórico de Mariano Picón
Salas

DESDE EL MIRADOR DE *CUADERNOS AMERICANOS*

Pedro BUENDÍA. Tullidores de niños. Del *muša''ib* de
al-Yahiz a los *dacianos* de Carlos García: escarceos
en torno a una extendida figura del hampa antigua

María STEN. Clitemnestra ante el espejo

Armagan CENGİZ BÜKER. Kemalismo: un tercer camino
Gonzalo VARELA PETITO. Un balance de *Ariel* en su
centenario

Yamandú ACOSTA. *Ariel* de Rodó, un comienzo de la
filosofía latinoamericana y la identidad democrática
de un sujeto en construcción: un panfleto civil en la
perspectiva de la función utópica del discurso

Gabriel VARGAS LOZANO. La filosofía mexicana: las
sendas de Gaos

Andrés CERVANTES VARELA. Arturo Uslar Pietri (1906-
2001): ideología y conciencia de la Venezuela
petrolera

Cuadernos Americanos

Revista dedicada a la discusión de temas de y sobre América Latina
Solicitud de suscripción / Subscription order

Adjunto giro bancario núm. / Enclosed money order n°. _____

Por la cantidad de / Amount: \$ _____

A nombre de *Cuadernos Americanos*, importe de mi / made out to *Cuadernos Americanos* for my
Suscripción / Subscription _____ Renovación / Renewal _____

Nombre / Name _____

Dirección / Address _____

Ciudad / City _____ Código Postal / Zip Code _____

País / Country _____ Estado / State _____

Precio por año (6 números) / Price per year (6 numbers)

México \$180

Otros países / Other countries \$130 dls (tarifa única)

Redacción y Administración: 2° piso, Torre 1 de Humanidades, Ciudad Universitaria, 04510, México, D.F.
tel.: (525) 622-1902; fax: 616-2515, e-mail: cuadamer@servidor.unam.mx
Giros: Apartado Postal 965 México 1, D.F.

Así como la muerte definitiva es el fruto último
de la voluntad del olvido,
así la voluntad de recuerdo podrá perpetuarnos la vida.

JOSÉ SARAMAGO