

Estudios históricos

Arquitectura y Diseño, 2001



Ma. del Pilar Tonda Magallón ■ Luisa Martínez Leal ■ Luis E. Guerrero Barza
Editores

Ritos, semillas y símbolos en la religión mexicana

María Elvira Buelna Serrano

Profesora-investigadora,
Departamento de
Humanidades
UAM-Azcapotzalco

El análisis de las concepciones religiosas de una sociedad determinada genera un conocimiento que nos permite comprender la forma como esa sociedad percibe el mundo.

A ello se debe la realización del presente trabajo, que consiste en un análisis interpretativo de la religión mexicana a través del texto de fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Es interesante investigar la religión del mundo prehispánico como un medio para acercarnos a su ideología, a sus formas de reproducción de pensamiento y estructuras sociales, para comprender parte de nuestro pasado y presente histórico.

El primer dato e información a destacar tiene que ver con el ciclo temporal que cubrían los diferentes ritos en los 18 meses del año, que parecen corresponder al ciclo de nacimiento, crecimiento, reproducción y muerte de la semilla del maíz. El calendario mexicano y las prácticas rituales reproducen, a su vez, los conceptos duales y las estructuras sociales. El año solar en Mesoamérica constaba de dieciocho meses de veinte días cada uno, más cinco o seis días nefastos, dependiendo si el año era bisiestivo o no. Cada uno de los meses estaba dedicado a diferentes deidades cósmicas y, a su vez, representaban el ciclo de nacimiento, reproducción y muerte de la semilla del maíz.

Fray Bernardino de Sahagún ubica el inicio del año solar el día 2 de febrero del calendario galvánico.¹ El primer mes del año se denominaba *atlacabualo* (carencia de agua) y transcurría entre el 2 y el 21 de febrero. Se le rendía culto a Tlaloc, dios de la lluvia; a Chalchiuhtlicue, diosa del agua y a Quetzalcóatl, dios del viento, de la generación y del amanecer. Las ceremonias que se realizaban eran para la regeneración de las semillas, el inicio de un nuevo ciclo, el origen de la vida; con ellas se solicitaba a las deidades la oportuna llegada de la lluvia para que las semillas de maíz pudiesen crecer cuando las sembraran. En honor a los dioses del agua, sacrificaban a lactantes que hubiesen nacido bajo un buen signo astral y con remolinos en la cabeza. También a los cautivos que habrían permanecido en el tiempo llamado Yopico, dedicado a Xipe-Tótec, el dios descarnado, del oriente, del nacimiento del sol; estos eran atados de un tobillo a una piedra, les daban un palo y una rodela, y tenían que enfrentarse a

1. Fray Diego Durán estableció la fecha de inicio del año el día 1° de marzo. Román Piña Chan consideraba que iniciaba el 12 de marzo.

uno o más guerreros. Esta lucha podría representar el combate ente la vida y la muerte, el enfrentamiento de las fuerzas cósmicas para el renacimiento.

El segundo mes, el *tlacaxipehualiztli* (desollamiento de hombres), transcurría entre el 22 de febrero y el 13 de abril. La tarde anterior bailaban y velaban toda la noche a los cautivos que sería sacrificados en honor de Huitzilopochtli —dios de la guerra, el antiguo dios tribal de los mexicas— y de Xipe-Tótec —el dios desollado—. Les arrancaban los cabellos de la corona de la cabeza; al amanecer, les sacaban el corazón y luego los desollaban. A la ceremonia asistían los sacerdotes de todas las deidades, ataviados como la deidad misma. Esto podría indicar la unión de todos los dioses para presenciar el nacimiento de un nuevo ciclo de vida. En el Yopico, varios cautivos luchaban contra los guerreros jaguares y águilas; después los mataban y desollaban; algunos hombres vestían las pieles de los desollados y durante el resto del mes se dedicaban a visitar los diferentes templos. Estos rituales parecen representar la lucha que emprende la semilla de maíz para germinar, cómo se abre y despelleja para que pueda despuntar la raíz.

El tercer mes, *tozoztontli* (ayuno corto), transcurría entre el 14 de marzo y 2 de abril. Estaba dedicado a Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli. Los mexicas se reunían en el templo Yopico y tañían huajes y llevaban flores. Los que habían vestido las pieles de los desollados durante el mes anterior, se las quitaban y dejaban en unas cuevas. Se untaban una mezcla de harina de maíz y agua, luego los lavaban. Los dueños de los cautivos desollados el mes anterior ponían en el patio de sus casas un globo de petate, donde colocaban los papeles que habían adornado al cautivo sacrificado. Posteriormente, un mancebo vestía los papeles, corría por las calles con un bastón y una rodela y golpeaba al que se encontraba. Todos huían de él, a quien lograba golpear le quitaba su manta y la llevaba al patio de los dueños de los cautivos. Como parte del ritual comían tamales de amaranto. Estas fiestas podían simbolizar el crecimiento del colíoptilo de las semillas gracias a la absorción del agua y el surgimiento de las plántulas y las hojas primarias.

Entre el 3 y 22 de abril transcurría el cuarto mes, *buei tozonitli* (ayuno prolongado). Se realizaban una serie de ceremonias en honor a Cintéut, dios de maíz y a

Chicomecóatl diosa del mantenimiento. La fiesta se celebraba precedida por cuatro días de ayuno. Las deidades eran adornadas con una cama de heno, con ramas de petate y varas de autosacrificio. Los jóvenes que habían sacrificado salían a las casas a pedir limosna. Regresaban al *calmécac* o al *tepuchcalli* a tomar el agua que les ofrecían. Volvían a salir a los campos a recoger cañas de maíz y *mecóatl* (flores de maguey). Regresaban a sus casas, adornaban con las mazorcas papeles a las deidades, les ofrendaban tortillas, tamales asados, pinole, maíz tostado y frijoles. Unas vírgenes con los brazos y piernas adornados con plumas, chapopote y marcapita en las mejillas llevaban a ofrecer las mazorcas de maíz a los templos de Coatlicue y Chicomecóatl. Las envolvían en papeles y ponían guirnaldas de hule. Las ceremonias de este mes podían representar el surgimiento de las flores femeninas, localizadas entre las hojas y el tallo, y las masculinas, que crecen en la punta terminal a manera de penachos.

El quinto mes, *Toxcatl* (sequía), transcurría entre el 23 de abril y 12 de mayo. Estaba dedicado a Tezcatlipoca, negro, *Yáotl*, el guerrero del norte, dios de la noche, de la oscuridad, de los hechiceros. Sacrificaban a un mancebo que representaba a la deidad durante un año en el que le enseñaban a tocar la flauta, a cantar flores y a fumar, a hablar correctamente y a saludar a todos los que lo encontraban en la calle como lo hacen los principales. Quien lo encontraba por el camino lo reverenciaba y besaba la tierra. Iba por la calle vestido con plumas blancas en la cabeza, el cuerpo desnudo, adornado con guirnaldas de *izquixúchitl* un collar de piedras preciosas, aretes de oro, un caracol en el oído. La espalda la llevaba cubierta con un *teccuhtli* co, cuadrado, adornado con borlas y flecos, los brazos adornados con abrazaderas de oro y pulseras de piedras preciosas llamadas *macuextli* que llegaban hasta los codos. Lo cubrían con una manta entrecruzada adornada con flecos. El taparrabo, todo bordado, llegaba hasta las rodillas y las piernas adornadas con cascabels de oro. Veinte días antes del sacrificio comían los cuatro jóvenes vírgenes. Éstas recibían los nombres de las diosas *Xochitquéztal*, diosa de las flores y la coahuiliscencia, patrona de las tejedoras y bordadoras; *Atlalo*, diosa del agua; *Huixtocíhuatl*, diosa de la sal. Cuatro días antes de la fiesta le ofrecían banquetes y bailes.

uno o más guerreros. Esta lucha podría representar el combate ente la vida y la muerte, el enfrentamiento de las fuerzas cósmicas para el renacimiento.

El segundo mes, el *tlacaxipehualiztli* (desollamiento de hombres), transcurría entre el 22 de febrero y el 13 de abril. La tarde anterior bailaban y velaban toda la noche a los cautivos que sería sacrificados en honor de Huitzilopochtli —dios de la guerra, el antiguo dios tribal de los mexicas— y de Xipe-Tótec —el dios desollado—. Les arrancaban los cabellos de la corona de la cabeza; al amanecer, les sacaban el corazón y luego los desollaban. A la ceremonia asistían los sacerdotes de todas las deidades, ataviados como la deidad misma. Esto podría indicar la unión de todos los dioses para presenciar el nacimiento de un nuevo ciclo de vida. En el Yopico, varios cautivos luchaban contra los guerreros jaguares y águilas; después los mataban y desollaban; algunos hombres vestían las pieles de los desollados y durante el resto del mes se dedicaban a visitar los diferentes templos. Estos rituales parecen representar la lucha que emprende la semilla de maíz para germinar, cómo se abre y despelleja para que pueda despuntar la radícula.

El tercer mes, *tozoztonlli* (ayuno corto), transcurría entre el 14 de marzo y 2 de abril. Estaba dedicado a Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli. Los mexicas se reunían en el templo Yopico y tañían huajes y llevaban flores. Los que habían vestido las pieles de los desollados durante el mes anterior, se las quitaban y dejaban en unas cuevas. Se untaban una mezcla de harina de maíz y agua, luego los lavaban. Los dueños de los cautivos desollados el mes anterior ponían en el patio de sus casas un globo de petate, donde colocaban los papeles que habían adornado al cautivo sacrificado. Posteriormente, un mancebo vestía los papeles, corría por las calles con un bastón y una rodela y golpeaba al que se encontraba. Todos huían de él, a quien lograba golpear le quitaba su manta y la llevaba al patio de los dueños de los cautivos. Como parte del ritual comían tamales de amaranto. Estas fiestas podían simbolizar el crecimiento del colíoptilo de las semillas gracias a la absorción del agua y el surgimiento de las plántulas y las hojas primarias.

Entre el 3 y 22 de abril transcurría el cuarto mes, *huei tozontli* (ayuno prolongado). Se realizaban una serie de ceremonias en honor a Cintéut, dios de maíz y a

Chicomecóatl diosa del mantenimiento. La fiesta se celebraba precedida por cuatro días de ayuno. Las deidades eran adornadas con una cama de heno, con orillas de petate y varas de autosacrificio. Los jóvenes que se habían sacrificado salían a las casas a pedir limosna. Regresaban al *calmécac* o al *tepuchcalli* a tomar el atole que les ofrecían. Volvían a salir a los campos, donde recogían cañas de maíz y *mecóatl* (flores de maguey). Regresaban a sus casas, adornaban con las mieses y con papeles a las deidades, les ofrendaban tortillas, ranas asadas, pinole, maíz tostado y frijoles. Unas vírgenes con los brazos y piernas adornados con plumas coloradas, chapopote y marcapita en las mejillas llevaban a bendecir las mazorcas de maíz a los templos de Cintéutl y Chicomecóatl. Las envolvían en papeles y ponían gotas de hule. Las ceremonias de este mes podían representar el surgimiento de las flores femeninas, localizadas entre las hojas y el tallo, y las masculinas, que crecen en la punta terminal a manera de penachos.

El quinto mes, *Toxcall* (sequía), transcurría entre el 23 de abril y 12 de mayo. Estaba dedicado a *Tlezcallipoca* negro, *Yāoñ*, el guerrero del norte, dios de la noche, de la oscuridad, de los hechiceros. Sacrificaban a un mancebo que representaba a la deidad durante un año; tiempo en el que le enseñaban a tocar la flauta, a oler las flores y a fumar, a hablar correctamente y a saludar a todos los que lo encontraban en la calle como lo hacían los principales. Quien lo encontraba por el camino lo reverenciaba y besaba la tierra. Iba por las calles ataviado con plumas blancas en la cabeza, el cuerpo pinado, adornado con guirnaldas de *izquixúchitl*, un collar de piedras preciosas, aretes de oro, un caracol en el mentón. La espalda la llevaba cubierta con un lienzo blanco, cuadrado, adornado con borlas y flecos; los brazos, adornados con abrazaderas de oro y pulseras de piedras preciosas llamadas *macuextli* que llegaban hasta los codos. Lo cubrían con una manta entretejida, terminada con flecos. El taparrabo, todo bordado, llegaba hasta las rodillas y las piernas adornadas con cascabels de oro. Veinte días antes del sacrificio convivía con cuatro jóvenes vírgenes. Éstas recibían los nombres de las diosas *Xochitquétzal*, diosa de las flores y la concupiscencia, patrona de las tejedoras y bordadoras; *Xilonen* diosa de las mazorcas tiernas de maíz; *Atlantonan*, diosa del agua; *Huixtocíhuatl*, diosa de la sal. Cuatro días antes de la fiesta le ofrecían banquetes y bailables con

atos **atavíos**. El primer día le hacían fiesta en el barrio de **Tecanman**, el segundo, en el barrio de **Tezcatlipoca**; el **tercero**, en el montecillo **Tepetzinco**; el cuarto en el **montecillo de Tepepulco**. El día anterior al sacrificio, le **cortaban los** cabellos al mancebo, los unían en la **coronilla** y **adornaban** con plumas y borlas de oro. El quinto día **salía** en una canoa cubierta con un toldo. Lo acompañaban **las** cuatro mujeres que habían convivido con él. Salían de **Tepepulco** y llegaban a **Tlapitzahuayan** cerca de **Iztapalapa**. En el monte de **Cuahutépéc** dejaba a las **mujeres** y regresaba a la ciudad. Llegaba al templo de **Tezcatlipoca**, subía las gradas. En cada una de ellas **sonaba** una de las flautas que había tocado durante **todo** el año. En la cima del templo los sacerdotes lo **sacrificaban** y ofrecían su corazón al dios. Lo bajaban del **templo**, le cortaban la cabeza y la ponían en el **tzompanlli**.

En este mes también se hacían ceremonias **Huitzilopochtli**. En el templo llamado **Huitzináhuatl** hacían una **imagen** del dios con semillas de amaranto, ataviada con su vestimenta ritual y la ponían sobre una **matra** labrada con serpientes unidas en el centro y cuyas **cabezas** salían a los cuatro lados de la tabla. En la tabla **ponían** la imagen de Coyoxhauhtli descuartizada hecha **también** de amaranto. El día de la fiesta salían del templo de **Huitzináhuatl** cientos de mancebos que llevaban un papelón azul de unos 20 m. de largo por 1 m. de ancho, unido con varas adornadas con tres plumas, **una** en cada extremo y otra en medio. Dos mancebos **las** portaban por cada extremo. Iban cantando y bailando delante de la imagen del dios, la que portaban unos **guerreros**. Al llegar al templo de **Huitzilopochtli**, subían **primero** los portadores del papelón, luego la tabla con **las** imágenes de amaranto. En la cima del templo los **sacerdotes** ofrecían tamales y otras comidas. Al día siguiente se le ofrecía codornices que descabezaban delante de las imágenes. Luego le ofrecían copal. Las doncellas adornaban los brazos y las piernas con plumas coloradas, portaban unas cañas adornadas con papel pintado y hacían un baile tomadas de las manos y dirigidas por los sacerdotes. También sacrificaban a un mancebo que representaba a **Huitzilopochtli**. Antes del sacrificio, lo adornaban con papeles pintados con círculos negros. Llevaba una mitra en la cabeza, adornada con plumas de águila, un penacho en la punta adornado con un pedernal emplumado y ensangrentado. La

espalda la llevaba cubierta con un lienzo cuadrado, sostenido con cintas de algodón al pecho. En los antebrazos llevaba una piel de fiera; en las piernas, casaca de oro. Finalmente lo sacrificaban y cortaban la cabeza, la cual ponían en el **tzompanlli**.

Las ceremonias dedicadas a Tezcatlipoca están relacionadas con la fertilidad, la vida que surge de la muerte. La segunda es una conmemoración a la lucha que dio **Huitzilopochtli** en el momento de nacer contra sus hermanos, los cuatrocientos surianos.² El significado puede ser la fecundación de las flores femeninas por las masculinas y el nacimiento del maíz.

Entre el 13 de mayo y 1º de junio transcurría el mes sexto **etzalcualiztli** (comida de **etzalli** elaborada con maíz y frijol). Estaba dedicado a **Tláloc** y los **Tlaloques**, las deidades del agua y la lluvia. Cinco días antes de la fiesta, los sacerdotes del **calmécac**, conocidos por sus hazañas de guerra, iban a recolectar juncos a un estanque cercano al pueblo de Citlaltépéc. Cuando regresaban con los juncos podían robar a quienes topaban por el camino. En el templo cocían los juncos con cuerdas de raíces de maguey. Realizaban ceremonias de autosacrificio, oradándose las orejas y piernas con puntas de maguey, ofreciendo incienso a las deidades. Después, salían a bañarse tañiendo caracoles marinos y flautas de barro. Acabándose de bañar, volvían desnudos al **calmécac**, tocando los mismos instrumentos. En el **calmécac**, dormían sobre los juncos arreglados y se cubrían con mantas. Cuatro días antes de la fiesta empezaban un ayuno. Transcurridos los cuatro días, se pintaban la cabeza de color azul; la cara cubierta con miel y tinta. Los sacerdotes presidían la procesión al templo de **Tláloc** llevando incienso en talegas de piel de ocelotl, bordada con caracoles marinos y patos. El sacerdote principal llevaba la cara pintada con hule y

2. "En ese momento nació Huitzilopochtli, se vistió sus atavíos, su escudo de plumas de águila, sus dardos, su lanzadardos azul, el llamado lanzadardos de turquesa. Se pintó su rostro con franjas diagonales, con el color llamado "pintura de niño". Sobre su cabeza colocó plumas finas, se puso sus orejeras. Y uno de sus pies, el izquierdo era enjuto, llevaba una sandalia cubierta de plumas, y sus dos piernas y sus dos brazos los llevaba pintados de azul". (Véase M. León-Portilla, *Literatura de Mesoamérica*, México, SEP Cultura, 1984, p. 78 (Cien de México).

una máscara con ojos redondos y gran nariz. La cabellera le llegaba a la cintura. Llenaban de incienso el templo. En la noche tocaban los *teponaztles* y caracoles. A la media noche mataban a los cautivos ataviados como los *Tlaloques*. Luego, tomaban las ofrendas de papel, plumajes, piedras preciosas y, en ollas pintadas de azul y con rayas de hule, los corazones de los cautivos sacrificados para echarlos a la laguna de Pantitlán. Al amanecer regresaban los sacerdotes y se bañaban de nuevo. Estas ceremonias estaban dedicadas plenamente a las deidades masculinas del agua para que los maizales fructificaran.

El séptimo mes, *tecubilhuitontli* (pequeña fiesta de los señores), transcurría entre el 2 y el 21 de junio. Estaba dedicado a *Huixtocihuatl*, diosa de la sal, el agua salada y hermana de los *Tlaloques*, que, desterrada por éstos, fue a vivir a las aguas saladas e inventó el preciado condimento. Una mujer que sería sacrificada representaba a la diosa. Vestía un huipil y enaguas amarillas, bordados con olas de agua y chalchuites pintados. En la cabeza llevaba una mitra adornada con un penacho de plumas verdes, orejeras de oro en forma de flores de calabaza. En los tobillos una piel de ocelotl adornada con cascabeles de oro o caracolitos blancos y cotaras de algodón. Portaba una rodela pintada con hojas anchas, de ésta colgaban plumas de papagayo y en la punta unas plumas de águila en forma de flor y flecos de plumas de quetzal y otras aves. Durante diez días bailaba con otras mujeres que se dedicaban a sacar la sal. Las guiaba un viejo, en medio iba la mujer que representaba a *Huixtocihuatl*. Los espectadores del ariete llevaban en las manos flores de cempalxuchitl o de iztlahuyatl (especie de ajeno). El día del sacrificio, la mujer vestida como la diosa era sacrificada en el templo de *Tláloc*, donde también se sacrificaban a unos cautivos mientras tocaban muchas cornetas y caracoles. El mes estaba destinado a la deidad femenina del agua para que hiciera crecer los maizales.

El octavo mes, *buei tecubilhuitl* (gran fiesta de los señores), transcurría entre el 22 de junio y el 11 de julio. La fiesta principal se dedicaba a la *Xilonen*, diosa de los maíces tiernos. El día de la fiesta se repartían a la población tamales de diferentes tipos y un brebaje de chía. Los jóvenes danzaban en un acto ceremonial. En el templo de *Cintéutl*, dios del maíz sacrificaban a una mujer ataviada a imagen de la diosa; la cara pintada de amari-

llo y la frente de rojo; llevaba una corona de papel de cuatro esquinas, en medio de ésta, un penacho; un collar de piedras preciosas y una rodela de oro, cotaras pintadas con listas rojas; en el brazo izquierdo portaba una rodela y en la mano derecha un bastón bermejo. La fiesta estaba dedicada a la fructificación del maíz.

El noveno mes, *tlaxuchimaco* (nacimiento de las flores), transcurría entre el 13 y 31 de julio. Estaba dedicado a *Huitzilopochtli*. Todo el pueblo salía a recolectar flores de todo tipo. Al amanecer las ofrecían ante la deidad. Los sacerdotes lo honraban con incienso, comida y guirnaldas. Se hacía la imagen de *Huitzilopochtli* y los otros dioses de flores. A medio día danzaban culebreando y cantando en el patio del templo del dios tribal de los mexicas.

El décimo mes, *xoco buetzi* (caída de los frutos) transcurría entre el 1º y 20 de agosto. La fiesta principal estaba dedicada a *Xiuhtecútl*, dios del fuego, centro de los cuatro puntos cardinales, el que proporcionaba calor a la tierra y el de la vejez. Para la celebración, cortaban un árbol de unos 20 m. de altura; le quitaban las ramas y sólo dejaban la punta con sus hojas. Todo el pueblo se reunía para poner el tronco enhiesto. Cuando quedaba firmemente colocado, todos lo celebraban con gritos. Un día antes de la fiesta, acotaban de nuevo el tronco para arreglarlo para la ceremonia. Los carpinteros lijaban el tronco y lo sujetaban con cuerdas que partían de la punta. Enseguida, los sacerdotes lo adornaban con papeles ante el bullicio de la concurrencia. En la punta del madero ponían la estatua de un hombre hecha de semillas de amaranto y adornado con papeles blancos; éstos hacían las veces de cabellos, una estola en forma de cruz y un taparrabos. En los brazos le ponían papel que asemejaba unas alas con gavilanes pintados. En los lados ponían otros papeles en forma de huipil. De los pies de la imagen salían unos papeles de aproximadamente 10 m. de largo y 0.5 m. de ancho. Sobre la cabeza de la imagen ponían tres piezas de amaranto con una forma semejante a los tamales. Cuando terminaban el arreglo, volvían a ponerlo de pie con gran alegría de la multitud reunida. A la ceremonia llevaban los cautivos que serían sacrificados. Iban con el cuerpo pintado de amarillo y la cara color bermejo, adornados con plumas de papagayo y en forma de mariposa. En la mano izquierda llevaban una rodela adornada con plumas de gallina que estaban colocadas en forma de pierna de ocelotl

de águila. A la puesta del sol, ante el fuego encendido, les cortaban los cabellos de la coronilla, los cuales guardaba el guerrero que los había hecho prisioneros y lo colgaba en su casa a manera de trofeo. Al amanecer ponían a los cautivos frente al *tzompantli*. Un sacerdote recogía las banderillas de colores que llevaban en una mano, les quitaban los papeles con los que iban arreglados y la manta que los cubría. Después encendían el fuego con las banderillas, papeles y mantas. El sacerdote del dios *Páinal*, auxiliar de *Huitzilopochtli*, llegaba al templo. Los guerreros echaban incienso en la cara de sus respectivos prisioneros, les ataban las manos a las espaldas y los cargaban para subírnos al templo y los echaban al fuego. A medio día se hacía otra danza y acudían ante el madero enhiesto. Después los mancebos intentaban subir a la cima del tronco, muchos lo intentaban pero pocos lo lograban. El primero que llegaba tomaba la estatua de amaranto, la rodela y las saetas que portaba, los tamales de amaranto, que mostraba a la concurrencia. Todos festejaban al afortunado mancebo que había logrado llegar primero, lo llevaban al templo, le obsequiaban piedras preciosas y una manta de piel de ocelotl con plumas en las orillas.

El onceavo mes, *ochpaniztli* (barrer con escobas, cosechar) transcurría entre el 21 de agosto y 9 de septiembre. Estaba dedicado a *Toci*, nuestra abuela, la madre tierra. El quinto día del mes hacían un anieto que duraba ocho días, del medio día al ocaso del sol; al compás del atabal caminaban callados levantando y bajando los brazos; en las manos llevaban flores de *cempaxuchitl*. Las mujeres médicas, divididas en dos filas, hacían escaramuzas ante una mujer que representaba a la diosa. Debían cuidar que ésta no se entristeciera, pues de hacerlo, morían muchos hombres en la guerra y mujeres en el parto. En el templo de *Chicomecóatl*, diosa del mantenimiento, sacrificaban a la mujer que representaba a *Toci*. En el templo de *Centéutl*, dios del maíz, mataban a cuatro prisioneros de guerra. Los sacerdotes dedicados a la diosa *Chicomecóatl* subían a un templo pequeño llamado la mesa de *Huitzilopochtli*. De ahí lanzaban a la población maíz de todo tipo: blanco, amarillo, rojo, azul. En este mes concluía el ciclo de vida del maíz e iniciaba el de su muerte en forma de semilla, la que guardarían el resto del año para iniciar el nuevo ciclo.

Entre el 10 y el 29 de septiembre transcurría el doceavo mes, *teutleco* (llegada de los dioses). Quince

días después que iniciara el mes, los muchachos del *tepuchcalli* entramaban unos altares de cañas de maíz atadas de tres en tres. El décimo octavo día del mes llegaban *Telpuchtlí* y *Tlamatzincatl*, a quienes les preparaban ofrendas de masa de amaranto molido, miel y agua. El día siguiente quitaban los altares e iniciaba la fiesta. A media noche ponían harina de maíz aglomerada en forma redonda. En ella aparecía una pisada, entonces sabían que habían llegado los dioses. Cuando esto sucedía, los sacerdotes se levantaban a tocar caracoles y cornetas en todos los templos, los barrios y pueblos. La población salía de sus casas y acudía a los templos, en ellos ofrecía a los dioses tamales de amaranto. Al día siguiente llegaba el dios de los mercaderes, *Yacapitzáhuac* o *Yiacatecubtli*, otro dios llamado *Ixcozauhqui* o *Xiutecubtli*, dios del fuego, a quien los mercaderes tenían gran devoción. Posteriormente quemaban vivos a muchos esclavos. En el altar bailaba un mozo que llevaba los cabellos largos y un rico plumaje en la corona. La cara estaba pintada de negro y con rayas blancas. Otro mancebo vestía como murciélago y llevaba en cada mano un guaje.

El treceavo mes, *tepeihuitl* (fiesta de los cerros), transcurría entre el 30 de septiembre y el 19 de octubre. En unas bases de madera con forma de niños y como sostén unos maderos en forma de serpiente, ponían las figuras de los montes hechos con semillas de amaranto. Ésta representación conmemoraba a quienes habían muerto ahogados, o por un rayo y a quienes habían enterrado. Las imágenes de los montes tenían una cabeza con dos caras, una de persona, otra de serpiente. A la primera, la untaban con hule y le ponían rodela de amaranto en las mejillas. Sobre la cabeza ponían un penacho. En la mañana ponían las imágenes en los oratorios. Durante las ceremonias sacrificaban a cuatro mujeres y a un hombre en el templo de *Tláloc*. En las casas donde habían elaborado las imágenes de los montes, las hacían pedazos y las subían a las azoteas para que los secara el sol. Poco a poco iban comiendo los pedazos de amaranto.

El catorceavo mes, *quecholli* (cuello de hule, como el de los flamings), transcurría entre el 20 de octubre y el 8 de noviembre. Los guerreros mexicanos recogían cañas para hacer saetas el sexto día del mes. Las llevaban al patio del templo de *Huitzilopochtli* y las repartían a la población de México y Tlaltelolco. Al día siguiente,

regresaban al templo para enderezar las cañas al fuego. Al otro día, regresaban de nuevo al templo. Los muchachos subían al templo para hacer una ceremonia de autosacrificio, se sacaban sangre de las orejas y se la untaban en las sienes y el rostro. A continuación empezaban a elaborar saetas. Las primeras ceremonias del mes estaban dedicadas a *Huitzilopochtli* y celebraban el día de muertos, a quienes les obsequiaban tamales dulces en los panteones. También realizaban la ceremonia de la caza en el monte Zacatepec. Hacían sacrificios a *Izquitecatl*, dios del pulque, a *Tlamatzincatl*, una de las acepciones de *Tezcatlipocatl* y a *Mixcóatl*, nube de agua. Como en el quinto mes del año, nuevamente aparece el binomio *Huitzilopochtli-Tezcatlipocatl*, nacimiento y muerte.

El quinceavo mes, *panquetzaliztli* (enarbolamiento de banderas), era uno de los más importantes. Transcurría entre el 9 y el 28 de noviembre. Estaba dedicado a *Huitzilopochtli* como guerrero del sur. Los sacerdotes dedicados al culto de *Huitzilopochtli* realizaban un ayuno de ochenta días antes de comenzar el mes. Al inicio de éste, desnudos, tocando caracoles y cornetas, acudían a los montes a poner cañas y espinas de maguey en los adoratorios. Al día siguiente, al iniciar la noche, cantaban y bailaban en honor a la deidad. El onceavo día del mes, los mercaderes que habían comprado los esclavos que serían sacrificados, acudían a la fuente del pueblo de *Huitzilopochtli*³ y, en cántaros de barro, llevaban agua al templo para bañarlos. Después, los arreglaban con papel, les pintaban los brazos y las piernas de color azul, la cara con rayas amarillo y azul, en la nariz les ponían una rodela. En la cabeza llevaban una corona y un penacho de plumas blancas a los hombres y plumas amarillas a las mujeres. Cuatro días antes de la ceremonia, los mercaderes con mujeres acudían a un río para autosacrificarse y bañarse. El día anterior a la ceremonia, la población se reunía en el patio del templo donde cantaban y bailaban culebreando. Los mercaderes obsequiaban mantas, taparrabos, huipiles y enaguas. En la noche les daban de comer amaranto y tamales y el pulque que desearan. En la mañana el dios *Páinal* bajaba del templo de *Huitzilopochtli* y acudía al juego de pelota, donde se sacrificaba a cuatro cautivos.

3. Después conocido como Churubusco.

Cuando concluía el juego, el sacerdote que representaba a *Páinal*, acompañado de cuatro adivinos y mucha gente, iban corriendo a Tlaltelolco, después a Tacuba, de ahí a Popotla, donde sacrificaban otros cautivos. Después de la ceremonia, volvían a correr hacia el cerro de Chapultépec, también sacrificaban más cautivos. Salían hacia Coyoacán, a Iztacalco y regresaban al templo de *Huitzilopochtli*. Mientras tanto, los guerreros y esclavos representaban la batalla que entabló *Huitzilopochtli* con sus hermanos, los *Huitzináhuatl*, los cuatrocientos surianos, en el momento de nacer. Finalmente, en el templo de *Huitzilnáhuatl*, sacrificaban a esclavos y cautivos.

Entre el 30 de noviembre y el 18 de diciembre transcurría el décimo sexto mes, *atemuztli* (caída de aguas). El mes estaba dedicado a los *Tlatoques*, a los volcanes y montes nevados. Con amaranto elaboraban las imágenes de las montañas, las cubrían con papeles. En la ceremonia, el sacerdote las degollaba y les sacaba el corazón.

Entre el 19 de diciembre y el 7 de enero transcurría el décimo séptimo mes, *títitl* (arrugado). Estaba dedicado a la diosa vieja, *Ilamatecīhuatl*. Sacrificaban a una mujer ataviada a imagen de la deidad. Vestía con huipil y enaguas blancas; sobre las enaguas llevaba correas de cuero de las que colgaban caracolitos. Calzaba cotaras blancas de algodón. En el brazo llevaba una rodela blanca con plumas de águila.

Si analizamos de manera global el conjunto del calendario, podemos apreciar que estaba dividido en tres cuatrimestres, los cuales podrían representar el ciclo de nacimiento, crecimiento, reproducción. A este ciclo seguía un periodo de seis meses, el de la muerte y regeneración. Sería interesante ubicar este ciclo en un nivel cosmogónico.

Según la tradición mexicana, la pareja creadora eran *Ometecutli* (Señor Dos) y *Omecīhuatl* (Señora Dos), también conocidos como *Tonacatecutli* y *Tonacacīhuatl*. Esta pareja tuvo cuatro hijos: *Tezcatlipocatl* ojo, quien recibía también el nombre de *Xipe*, rector del este; *Tezcatlipocatl* negro, rector del norte; *Tezcatlipocatl* azul, también llamado *Huitzilopochtli*, rector del sur y *Tezcatlipocatl* blanco, también denominado *Quetzalcóatl*, rector del oeste. El centro de los cuatro puntos cardinales estaba regido por *Xiutecutli*, dios del fuego.⁴

El primer cuatrimestre estaba dedicado al origen, la creación, el nacimiento o resurrección de la semilla y de la vida. En este periodo los sacrificios y ceremonias estaban dedicados a *Quetzalcóatl* y *Xipe-Tótec*, el oeste y el este, el ocaso y nacimiento del sol, la muerte y resurrección. Éstos estaban relacionados con el nacimiento de *Huitzilopochtli*, el guerrero del sur que vence a los cuatrocientos surianos y a su hermana *Coyoxhauili*. El fin del cuatrimestre estaba dedicado al dios del maíz y a la diosa del sustento, *Cinteútl* y *Chicomecóatl*.

El segundo cuatrimestre parece estar dedicado al desarrollo y crecimiento de la semilla del maíz hasta su floración. Periodo que se concibe como la lucha contra la muerte, por ello, en el quinto mes honraban a *Tezcatlipocatl*, el guerrero del norte, y a *Huitzilopochtli*, el guerrero del sur, la muerte y la vida. Junto a éstos, celebraban a las deidades masculinas y femeninas del agua, vinculadas a la fertilidad. Finalmente, el último mes del ciclo estaba dedicado al maíz en su fase juvenil.

El tercer cuatrimestre representa la madurez del ciclo reproductivo, la cosecha de la semilla que alcanza su fase adulta. Las ceremonias y sacrificios se dedicaban a *Huitzilopochtli*, a *Tosí*, la madre tierra, a *Cinteútl* y *Chicomecóatl*, para celebrar la cosecha y a *Xiutecuhtli* como el dios viejo, *Huehueteotl*, que representaba la vejez y muerte de la semilla.

Los últimos seis meses estaban dedicados al fin del ciclo de vida, a la muerte y resurrección.

Bibliografía

- BENAVENTE, Toribio de Fray (Motolinía) (1969). *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. México. UNAM.
- CASAS, Bartolomé de las Fray (1967). *Apologética historia sumaria*. México. IIH-UNAM.
- CORTÉS, Hernán (1985). *Cartas de relación*. México. Edimusa.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal (1994). *Historia de la conquista de Nueva España*. México. Ed. Porrúa.
- DORANTES DE CARRANZA, Baltasar (1970). *Sumaria relación de las cosas de la Nueva España*. México. Jesús Medina editor, 2a. Edición.
- DURÁN, Diego Fray (1984). *Historia de las Indias de la Nueva España, e islas de la tierra firme*. México. Porrúa, 2 tomos.
- MENDIETA, Jerónimo de Fray (1993). *Historia eclesiástica indiana*. México. Ed. Porrúa. (Biblioteca Porrúa, 46).
- MOLINA, Alonso de Fray (1984). *Confesionario mayor en la lengua mexicana y castellana (1569)*. México. UNAM-IIH-IIIH.
- MOTOLINÍA, Toribio de Fray (1989). *El libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de Fray Toribio*. Prol. Edmundo O'Gorman. México. CONACULTA.
- SAHAGÚN, Bernardino de Fray (1989). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin. México. CONACULTA-Alianza Editorial.
- TORQUEMADA, Juan Fray (1975). *Monarquía indiana*. Introducción de Miguel León Portilla. México. Porrúa, 5a. ed. (Biblioteca Porrúa 41, 42 y 42).
- LEÓN PORTILLA, Miguel (1984). *Literatura de Mesoamérica*. México. Sep-Cultura (Col. Cien de México).
- (1985). "La imagen de sí mismos: testimonios indígenas del periodo colonial". En *América indígena*. México, D.F. núm 45 (2), 1985, pp. 277-307.
- LÓPEZ, Austin Alfredo (1981). *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México. UNAM-IIH (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 15).
- (1982). *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México. Alianza Editorial Mexicana.
- PIÑA, Chan Román (1983). *Quetzalcóatl*. México. FCE.
- (1993). *Una visión del México prehispánico*. México. UNAM-IIH.

4. R. Piña Chan, *Una visión del México prehispánico*, México, UNAM, 1993, p. 234.

La muerte de virtuosos religiosos del siglo XVII

Edelmira Ramírez Leyva

Profesora-investigadora,
Departamento de
Humanidades
UAM-Azcapotzalco

Hablar de la muerte de los virtuosos religiosos que vivieron en la época colonial en México, es hablar de la consecución de un deseo largamente anhelado, muy acorde con la concepción de la muerte que expone la fe católica —a la que dichos religiosos pertenecían—, en el sentido de concebir a la muerte con la idea implícita de la resurrección a la vida eterna, siempre y cuando se hubiese llevado una vida santa,¹ que era el caso de la mayoría de los religiosos de esa época, por lo menos desde la perspectiva de sus cronistas.

¿Pero quiénes eran tales cronistas?, específicamente nos referiremos a los cronistas del siglo XVII de diversas órdenes religiosas; estos tenían como objetivo escribir, para la memoria de los tiempos, los sucesos más sobresalientes de sus órdenes, y desde luego que entraban en competencia entre ellas al referir los acontecimientos relevantes y las vidas de los personajes que protagonizaban tales sucesos, construyendo así, muchas veces, discursos, relatos y vidas adosados de una gran imaginación e inclinados a ajustar a sus biografiados a modelos de antiguas historias de la tradición, siendo las preferidas las relativas a la vida de Jesucristo y las de los fundadores de sus órdenes, como Santo Domingo, San Francisco, San Agustín, San Ignacio de Loyola, por mencionar algunos.

Pero aquí más que tratar las virtuosas vidas de los religiosos que protagonizaron al clero regular, se aludirá a sus muertes y al amplio proceso que implicaba tal acontecimiento, que se iniciaba en el momento en que se percataban de que iban a abandonar su cuerpo; de tal proceso sólo se revisará lo tocante a la última fase, cuando el cuerpo quedaba sin vida y se iniciaba el complejo ritual fúnebre ortodoxo, más las reacciones populares, así como los sucesos *post mortem* relacionados con los cadáveres de tan ejemplares sujetos.

El aviso de las campanas o las tablas

Por lo regular se avisaba a la sociedad y a la comunidad de la muerte de los frailes mediante el tañer de las campanas. También daban el triste aviso con las tablas que era "un conjunto de tres tablillas (...) con cuyo ruido despertaban a los frailes en algunas órdenes religiosas para que se juntasen a rezar

1. *Cfr. Sap.*, 3.1, 3.2, 3.4, 3.5, 3.6, 3.7, 3.10 y 3.11.

maitines”,² así, cuando Fray Francisco de Mayorga estaba a punto de morir, él mismo le pidió al religioso que lo acompañaba, que tocara las tablas: “Salió el fraile, tocó las tablas (como es estilo para llamar al convento, que se halla al arrancarse el alma al religioso, y le hagan recomendación”.³

Cuando murió Fray Lope de Cuellar se escuchó “el repique general en todas las iglesias alternando por todas corros de clarines, ministeriales y chirimías al uso de este reino por la solemnidad de la consagración”.⁴

El grito

En otras ocasiones, menos frecuentes que la forma anterior, el aviso de la muerte de algún religioso se transmitía literalmente a gritos: luego que murió Fray Juan Pobre “empezaron los niños a gritar por las calles, como a S. Antonio de Padua: *Ya murió el Santo Fr. Juan*. A estos clamores, que levantaban la devoción, acudió toda la Ciudad al Convento á venerar el rico tesoro, que Dios avia depositado hasta aquel día en su Pobre”.⁵

Sucesos notables por la muerte de los religiosos

Los cronistas reportan sucesos notables, en especial manifestaciones de la naturaleza relacionados con el momento del tránsito del religiosos que precisamente parecían señalar el notable acontecimiento, como lo que sucedió en Tlaxcala a la misma hora en que murió Fray Juan de Cara en el Convento de Santa Bárbara de Puebla, en donde muchas personas vieron cómo:

se levantó una tempestad a modo de exhalación de fuego; mostrando, al aspecto una figura de serpiente, que atravesó, por el ayre, la Ciudad, disparando rayos, y oyéndose alaridos, que causaron la confusión, [pues] por sus alrededores causo algunos daños; arrancando árboles; arruinando paredes con notable espanto de los vecinos, y Pueblo, que atemorizados apenas podían librarse, huyendo de aquella



Fray Juan de Zumarraga de Miguel Cabrera.

tormenta, [ante tal situación los lugareños tomaron un Santo Christo e invocaron su misericordia, y a poco tiempo se serenó la tormenta, suponiendo que aquello había sido señal de un gran portento, como fue, [pues poco tiempo después, supieron] que en la misma hora, y día de aquel espantoso accidente, avia fallecido Fray Juan de Cara, hizieron juyzio piadoso y venerable, que el Demonio avia levantado aquella furia, y enojo, corrido de que tan verdadero Religioso, se huviesse librado de los lazos, que le armó en aquella Ciudad, en donde había tenido una tentación carnal de la cual había salido avante.⁶

2. *Enciclopedia universal ilustrada europeo-americana*, Madrid, Espasa-Calpe, 1932, v. 22, p. 671.

3. Alonso Fernández, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos* [...], Toledo, 1611, p. 128.

4. Francisco de Burgoa, *Palestra histórica* [...], México, Porrúa, 1989,

p. 396.

5. Baltasar de Medina, *Crónica de la santa provincia de San Diego de México* [...], México, Editorial Academia Literaria, 1977, p. 62.

6. *Ibid.*, pp. 79-80.

Quando murió Christoval de los Mártires: "Creció el
 embro, y espanto, viendo el Templo [donde había
 el religioso] bañado de vna luz estraña y singu-
 lustrados los techos y paredes, estando cerradas
 las ventanas de la Iglesia, siendo muy de maña-
 a la hora de este admirable suceso".⁷

En la misma tónica, las religiosas Carmelitas descalzas
 de Santa Teresa del Convento de San Joseph de la Ciudad
 de Puebla, a la hora de los maitines abrieron una ventana
 que miraba al Convento de Santa Bárbara, y:

vieron una luz muy resplandeciente, a manera de globo, o
 ayro, que salía de dicho Convento [...] y venia a parar a su
 monasterio. Admiradas del caso se detuvieron un rato, y luego
 vieron doblar en el Convento, de donde, piadosamente discu-
 rrieron todas las Religiosas, que aquel globo se formaba, por
 estar a la muerte algún religioso de particular virtud. Sabiendo
 después que era el V. P. Fray Juan Baptista, que en aquellas
 horas se avia hallado en las agonías vltimas de la muerte.⁸

Quando los indios de la Provincia de Tiguex en
 Tlaxisco mataron a Juan de Padilla para quitarle los or-
 namentos y bastimentos que llevaba, hubo muchos
 prodigios: "porque el sol se obscureció, viéronse glo-
 bos de fuego y cometas, hinchándose la tierra".⁹

Versos, oraciones y cantos

Refiere San Jerónimo, que en las muertes de los Christianos,
 se entonaba en la Iglesia *Alleluia*; como regocijándose de
 que iban al Cielo, por su religiosa vida, y Catholicas costum-
 bres, ceremonia que parece autorizó la singularidad de este
 transito, suspendiendo entre las acciones solemnes del falle-
 cimiento, los oydos y los animos, con musica, y risa señal
 que Dios la embia [...].¹⁰

Muy diversas reacciones provocaban las muertes de
 los santos varones, por ejemplo, cuando murió Fray
 Christoval de la Cruz en el Convento de Pachuca, reli-

giosos y seculares con admiración cantaban los siguien-
 tes versos "Veante mis ojos/ Dulce IESUS Bueno/ Veante
 mis ojos, /y mueran ellos luego".¹¹

Transformación

Innumerables prodigios rodeaban, en ocasiones, a al-
 gunos de los ilustres religiosos; hechos que parecían
 querer confirmar a los devotos la santidad de tales pa-
 dres, como fue el caso de Fray Miguel de la Concep-
 ción que se transfiguró una vez muerto quedando
 "hermoso como vn Angel, que parece no avia vivido
 como hombre; con admiración de los religiosos pre-
 sentes, y de grande concurso de la Ciudad, que asistió
 a su Túmulo".¹²

Respecto al cadáver de Fray Juan Pobre, el cronista
 relata que:

Aunque la mortificación, cilicio, azote, el cáncer en la
 pierna, y boca, y otros prolixos achaques acabaron la sa-
 lud, y vida a este penitensissimo hombre desfigurado, y
 amarillo de tanta austeridad, y rigor: después de muerto:
 quedo hermoso, blanco, y tratable el cuerpo, dando se-
 ñas estos dotes y privilegios de incorrupción, de las arrhas,
 y prendas de gloria, que piadosamente se cree goza para
 siempre su alma.¹³

En ocasiones las señas de santidad implican trans-
 formaciones prodigiosas en el cadáver, como sucedió
 al de Fray Jerónimo de Abrego y Hortigosa, quien al
 morir tenía:

el rostro, manos, y pies, y todo el cuerpo de color morado,
 denegrido, por su edad, achaques, y penitencia. Luego q'
 espiro, paso el color pálido á dar señas piadosas de su des-
 canso, mudándose en blanco, y roxo, como vna rosa, trata-
 bles, y blandas las carnes, que parecían de un niño, [la gente
 reconocía en el nuevo aspecto y hermosura del religioso un
 indicio] que apuntaba al premio de la Virginal pureza, que
 conservó toda su vida.¹⁴

7. *Ibid.*, p. 90.

8. *Ibid.*, pp. 11-112.

9. Antonio Tello, *Libro segundo de la crónica miscelánea [...]*,
 Guadalajara, Imprenta de La República Literaria de Ciro L. de Guevara,
 1891, p. 490.

10. B. Medina, *op. cit.*, p. 64.

11. *Ibid.*, p. 26.

12. *Ibid.*, p. 49.

13. *Ibid.*, p. 62.

14. *Ibid.*, p. 64.

Cuándo muere Fray Lope de Cuéllar:

luego al punto se reformató el rostro antes comido, llagado, y perdidas las facciones, parecían de nuevo retocadas con tanto agrado y suavidad como si reposara, el cuerpo baldado y miembros contrahecho, se desentumieron, y dilataron como si no hubieran pasado impedimento, los brazos, las manos y pies tan sueltos, y blandos como de un niño vivo.¹⁵

Virginidad

Este último elemento nos lleva a un aspecto que se valoraba *post mortem* como señal de virtud, que era la conservación de la virginidad a lo largo de la vida, porque entrañaba pureza y entrega a Dios; al morir el religioso, alguna persona, como su confesor, se encargaba de comunicarlo, y esto se consideraba como un claro indicador de la vida santa que había llevado el virtuoso varón.

Al morir Fray Martín de Vaidiola, su confesor declara y depone “que aquel cuerpo, se había conservado puro, y Virgen, sin macillar su pureza, entre las espinas del siglo, que como a otros son incentivos, que pica a la torpeza”.¹⁶

Mortaja

La mortaja podía ser elegida por el propio religioso al saber que iba a morir o bien dispuesta por las personas que los asistían o por lo que decidía el prior del Convento.

Fue el mismo Francisco de Arguijo que presintiendo su muerte se “vistió muy de propósito, o se amortajó para la sepultura, hasta la capa, y avisó a los religiosos que se tocasen las tablas, y acudiese la Comunidad a ayudarle en su partida”.¹⁷

Al final de su vida, el venerable Fray Diego de Herrera fue preso de una grave enfermedad y para su comodidad el enfermero que lo atendía:

pretendió quitarle el habito, para ponerle lienzo: y al vestirle una camisa, halló que tenía vna cadena rodeada al cuerpo desde la cintura, para arriba, que daba seis vueltas, y otras



Gregorio López. Anónimo del siglo XVII.

por los hombros, rematando los extremos debajo los brazos y en cada extremo un candado. Admirado el enfermero le pidió las llaves, para abrir los candados, y quitarle aquel cilicio, a que respondió el esforzado ministro de la armería cristiana: *Muchos años ha, que se perdieron*. Hiziéronle preguntas, y cómputos, y se ajustó, que veinte años avia traído aquellas armas penitentes, gastadas ya por algunas partes del continuo juego, y movimiento de los miembros, siendo los esclavones del grueso de un dedo. Así murió, y con esta interior mortaja armado como Soldado de Christo, fue sepultado en el Convento de San Diego de México, por los años de mil

15. Burgoa, *op. cit.*, p. 396.

16. Medina, *op. cit.*, p. 196.

17. Burgoa, *op. cit.*, p. 568.

...scientos y veinte y vno, con asombro, y exemplo de
...que admiraron tan singular aspereza de vida, y mortí-
ficación espantosa de este suceso.¹⁸

A Fray Antonio de Arteaga lo amortajaron "con el mis-
mo hábito, cuerda y capilla, con que llegó a la enfermería
y no se desnudó en el breve tiempo de su achaque".¹⁹

A Fray Francisco de Esquivel "en honra de su pure-
za adornaron su cuerpo con insignias de Corona, y
Palma, en señal de triumpho, y victoria, que alcanzó
de la más peligrosa batalla entre los achaques, y fla-
quezas de la carne".²⁰

Osmogénesis

Como una señal de santidad los cronistas reportan fra-
gancias exquisitas que emanaban algunos cadáveres
de los santos varones, en esto consiste la osmogénesis,
es decir:

es un olor de suavidad y fragancia que a veces exhala del
cuerpo mortal de los santos o del sepulcro donde reposan sus
restos. Es un olor que no tiene nada en común con los olores
naturales. [...] Este fenómeno se puede explicar como una con-
secuencia de la acción sobrenatural del alma divinizada en el
cuerpo que, de este modo participa en parte de aquella pro-
piedad de la gozará plenamente cuando sea glorificada [...Aun-
que] también puede ser un valor simbólico en las almas santas.²¹

La fragancia podía producirse en el momento de la
muerte o bien mucho tiempo después cuando, por
ejemplo, se desenterraban los cadáveres, como suce-
dió al santo cuerpo de Fray Diego Luciano "el olor de
los huesos era fragantísimo y olían a la voluntad de
Dios Nuestro Señor, que así es servido de honrar a los
suyos".²²

Cuando murió el admirado eremita Gregorio López
"al darle sepultura, se sintió una fragancia admira-
ble, que confortó a todos los circunstantes".²³ Sus
restos se colocaron en un "cofre mediano forrado de



Cristo consolado por los ángeles de Juan Patricio Moriete Ruiz.

terciopelo carmesí, y sus huesos conservan el mis-
mo olor, y suavidad, que se sintió en su muerte, y
sepultura".²⁴

Reliquias

Uno de los aspectos más complejos que a menudo
estuvo presente en los rituales funerarios fue la cues-
tión de las reliquias, la lucha por obtener la de un
santo religioso provocaba tumultos y gran violencia,
en especial para el cadáver.

En la Iglesia, "el culto de las reliquias está íntima-
mente vinculado con el culto de los santos; por tanto,

18. Medina, *op. cit.*, p. 69.

19. *Ibid.*, p. 178.

20. *Ibid.*, p. 190.

21. Ancilli, *Diccionario de espiritualidad*, t. 3, Barcelona, Editorial
Herder, 1987, p. 7.

22. Tello, *op. cit.*, p. 81.

23. Gil González Dávila, *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de
las Indias Occidentales [...]*, México, Condumex, 1982, p. 55.

24. *Ibid.*, p. 56.

así como el culto de los santos ejerce un gran influjo en la vida espiritual, mediante el ejemplo de su vida, así también el culto de las reliquias influye mucho en el incremento de la vida interior [...]".²⁵

Las reliquias se pueden definir como los restos de personas venerables, incluyendo no solamente los cuerpos, huesos o cenizas de santos, héroes, mártires, fundadores de religiones, tradiciones y otros hombres y mujeres santos, sino también objetos que ellos alguna vez poseyeron y por extensión las cosas que alguna vez tocaron físicamente.²⁶

Aparte del deseo de venerar la memoria de los excelsos religiosos, las reliquias inducían a la imitación de la santa conducta de los virtuosos varones. Pero el gran interés y la fuerte lucha por la posesión de alguna reliquia, se vinculaba con la esperanza de compartir algo del poder y de las bendiciones, que por su cercanía con Dios había alcanzado el santo religioso, teniendo entonces un interlocutor directo ante Él; además, desde luego, del poder sobrenatural que adquirirían las santas reliquias.²⁷

El culto a las reliquias se puede rastrear alrededor de las tumbas de los primeros santos y mártires cristianos y en el Segundo Concilio de Nicea en 787 se formalizó la costumbre de la presencia de reliquias para la consagración de una Iglesia. Con la tolerancia del cristianismo bajo el reinado de Constantino (272-327) la demanda y veneración de las reliquias creció, pero fue durante la Edad Media cuando la costumbre de venerar reliquias se hizo muy popular e intensa, al grado de que algunos especialistas consideran que esa fue la verdadera religión de tal época, con todas las implicaciones que ello trajo, como la creación de un intenso y fructífero comercio de reliquias, que generó duplicaciones, falsificaciones y fraudes de todo tipo.²⁸

Por lo que se deduce de los textos revisados, el fuerte interés por la obtención de reliquias en la Nueva España se debía a la gran importancia que revestía el tenerlas, tanto desde el punto de vista social, religioso, espiritual como médico, pero sobre todo porque otor-

gaba poder al poseedor; de esta manera cualquier contacto con el santo religioso era susceptible de convertirse en reliquia, como las uñas, el cabello, el santuario, objetos propios del personaje, incluso esto acorde con la definición de "reliquia" que se usó anteriormente.

En la Nueva España, el préstamo figuraba como uno de los medios para la obtención de las reliquias, a veces, generaba una especie de servicio comunitario, como sucedió en el pueblo de Cocula, en donde al parecer hubo una epidemia de viruela y un religioso que tenía un hueso de la canilla de Fray Diego Luciano lo puso a una niña y sano; "de ese mismo tipo de viruelas, en el dicho pueblo sanaron otras personas porque luego que oyeron este caso, le pedían al dicho religioso [...] el pedazo de canilla del santo, y así repartió entre algunas personas el dicho hueso y unas pedaban a otras, los cuales había dado de él, y así conseguían salud".²⁹

La honra de las reliquias era un culto legítimo y autorizado por la Iglesia y no se consideraba superstitioso, pues no es al objeto al que se venera, sino a "honra por la relación que ha tenido con la persona del beato o del santo" cuando se trata de "reliquias ordinarias"³⁰ y era extraordinaria cuando se podía tener una insigne, procedente del cuerpo del santo. Sin embargo, en la Nueva España el culto en muchas ocasiones parecía rayar en la superstición, como se verá enseguida.

Múltiples ejemplos de obtención y uso de reliquias se pueden mencionar, por ejemplo el caso de Fray Miguel de la Concepción al que la gente lo aclamó como santo, "cortándole con devoción el hábito, los cabellos y dedos; teniéndose por dichoso y feliz, el que alcanzaba alguna partícula de este Evangelico Ministro, para venerarla por Reliquia de un hombre, que aun en los apellidos sobre-escribió las purezas de Angel, y las imitaciones de la Reyna Soberana de los Espíritus Celestiales".³¹

25. Ancilli, *op. cit.*, p. 279.

26. Cfr. J. S. Strong, "Relics", in Eliade, M. (dir), *The Encyclopedia of Religion*, v. 11, New York Simon & Schuster Macmillan, 1993, p. 276.

27. Cfr. *Ibid.*, p. 277 y también Ancilli, *loc. cit.*

28. Cfr. J. S. Strong, *loc. cit.*

29. Tello, *op. cit.*, p. 807.

30. Ancilli, *op. cit.*, t. 3, p. 278.

31. Medina, *op. cit.*, p. 49.



El señor de la columna. Anónimo.

Cuando pussieron el cuerpo [de Fray Jerónimo de Abrego y Hortigosa] en el Capitulo: [...] alli vn Religioso tiernamente devoto de sus virtudes, le cortó el dedo pequeño del pie izquierdo de cuya herida después de ocho horas de muerto salió tanta sangre, como si estuviera vivo [...] Y del grande concurso, que assitió a su entierro, algunas personas le cortaron los dedos de las manos, y pedazos del habito, que con privado culto estimaba por Reliquias.³²

Como se puede ver la obtención de las reliquias era algo natural. Cuando la gente se interesaba por poseer alguna de un religioso con fama de santidad se generaban verdaderos tumultos y podía imperar hasta la violencia como sucedió en el entierro de Fray Marcos Sánchez Salmerón, pues:

fue tanta la multitud de gente, que concurrió, que sin poderle defender los Religiosos, le desnudaron el hábito, dividiendo-

lo en pedazos, para Reliquias, siendo necesario vestirle otro, que también intentaron, desnudarle; y lo consiguiera la piedad, si la atención del Prelado, no ordenasse, lo entrasse luego en la sepultura; donde aun no se aseguró el despojo. Pues vn hombre con vna daga desnuda en la mano, rompió por medio de la apretura, y arrojándose al sepulcro, le cortó el pedazo del habito de sobre el pecho, y clavándolo en la punta de la daga, salió de la Iglesia defendiendo el tesoro de aquel sayal, que a resto de su empeño, y determinación, avia sacado de aquella dichosa tierra, y sepultura.³³

La gente se ingeniaba de muchas formas para obtener las reliquias, por ejemplo, el Doctor Alonso Rodríguez Montesinos, Racionero de la Catedral de Puebla, habiendo asistido a sepultar por su propia mano al citado Fray Marcos Sánchez Salmerón, no pudo obtener una reliquia de su cuerpo o hábito, entonces se le ocurrió subir a la celda que había sido del difunto, en donde hallo una estera que había sido de Fray Marcos: la dobló y la guardó debajo de su brazo y de su manteo, salió de la iglesia feliz con su preciosa tela, pero la gente que todavía llenaba la Iglesia lo descubrió "y con violencia nacida de piedad, y amor, se la pretendieron quitar, sin que fuesse bastante su autoridad, [...] riñendo unos con otros asidos de la estera, la despedazaron, cogiendo cada vno para si alguna parte, no quedándole a el mas, que la breve partícula que cupo en su mano".³⁴

Tampoco la piedad perdonó al cuerpo del difunto Fray Jerónimo:

...pues hasta llegar, a darle heridas de amor, creció el desseo de vn hombre, que al tiempo de sepultarle llegó con disimulación, y ademán de besarle los pies; y entonces el corto un dedo de ellos con los dientes, guardándolo como reliquia del que tan ajustados passos dio en la vida. En la herida aparecieron señas de aquella inculpable ofensa, brotando sangre, que señalo, a un tiempo la llaga, y la maravilla de verirla un cuerpo muerto macilento, totalmente consumido y acabado.³⁵

32. *Ibid.*, p. 64.

33. *Ibid.*, p. 101.

34. *Ibid.*, pp. 101-102.

35. *Ibid.*, p. 102.

La obsesión de algunas personas por obtener una reliquia era tal, que desarrollaban una gran audacia para cumplir su deseo y esto sin distinción de clase social, como ocurrió en el entierro del Padre Plaza:

El Doctor Alonso Muñoz, Catedrático de Prima de Teología en la Real Universidad, y Canónigo de la Metropolitana, que después fue Deán, y electo Obispo de Chiapa, se arrojó a la sepultura, para recibir en brazos el venerable cuerpo, y a componerle en ella; y fue muy contento de su trabajo, con vn zapato, que a caso vbo a las manos. Los demás (que mas no había) se contentaban con las flores, que las reverenciaban por aver tocado al cuerpo Venerable.³⁶

El caso de los restos de Fray Diego Luciano al ser exhumado resultó patético, pues luego que corrió el rumor de su desenterramiento e incorruptibilidad “se juntó mucha gente y religiosos de otras órdenes se hallaron presentes: y movidos de devoción, teniéndole por santo [...] comenzaron a cortar de aquel cuerpo bendito, bien imprudentemente, pedazos de carne y hueso, tan jugosos que parecían de persona viva”.³⁷

El interés por la adquisición de las reliquias también se extendió al grupo de los indígenas; para obtenerlas, ellos ponían “los rosarios en el cuerpo del religioso, para guardarlos como reliquia, por haber tocado aquella tan preciosa”,³⁸ esto sucedió en Mixtepec cuando falleció Gonzalo Lucero. El cronista que escribió este relato, el dominico Fray Alonso Fernández comenta: “era para dar mil gracias a Dios, ver tan extraña devoción en aquella, que reverenciaba al cuerpo como si fuera de un apóstol, aunque de verdad lo fue en el oficio y amor de su maestro Cristo. [En tal ceremonia estaban presentes] diez mil indios, y diez y siete frailes de conventos comarcanos”.³⁹

36. Francisco de Florencia, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*, México, Editorial Academia Literaria, 1955, p. 410.

37. Medina, *op. cit.*, p. 809.

38. Alonso Fernández, *Historia eclesiástica de nuestros tiempos [...]*, Toledo, 1611, p. 124.

39. *Loc. cit.*



Retablo de la pasión. Anónimo.

Portentos producidos por las reliquias

Los poseedores de las reliquias daban a las mismas varios usos, uno de los más socorridos fue en la curación, llegando muchas veces a crearse verdaderas especialidades en torno a las reliquias de algunos religiosos. Por ejemplo:

La Marquesa de Guadalcar, Virreyna de Nueva España, veneró un paño, que al Siervo de Dios F. Juan Pobre, avia servido de ligadura en la pierna enferma, y aviendo ido a visitarla Fr. Jerónimo de Valdés, hallándola con el paño puesto en la cabeza, le pregunto con la sencillez de espíritu que acostumbraba: *Que paño era aquel?* A que respondió la Virreyna: Es vn paño que el Santo Fr. Juan Pobre tuvo en la pierna enfer-



La piedad. Anónimo.

ma, y poniéndomelo en la cabeza, me quita los grandes dolores que en ella padezco.⁴⁰

A Diego Ruyz Negrete, un pedazo de sayal de Fray Cristóbal de los Mártires, al que le dio particular veneración y culto, poniéndolo en un relicario, lo protegió de los peligros de los caminos y viajes.⁴¹

Las reliquias, según sus poseedores, llegaban a tener gran poder, al grado de que podían revivir muertos, como le sucedió a una señora que estando preñada sintió que la criatura estaba muerta, le pusieron un pedazo del hábito con que había fallecido Fray Diego Luciano e instantáneamente sintió bullírsele la criatura en el vientre.⁴²

Reliquias-especialización

A través de los textos revisados se puede colegir que a las reliquias de los santos varones les asignaban usos especializados, por ejemplo, a las reliquias de Fray Jerónimo de Abrego se le atribuían: “la sanidad de algunos achaques en especial de agudos dolores de muelas donde aplicada la carne limpia de este castísimo Religioso, se conseguía entera templança de achaque tan vehemente”.⁴³

Las reliquias de San Vicente de San Joseph, que consistían en algunas prendas, firmas de su letra y la sola

invocación de su nombre apagaban incendios; así, por ejemplo, en Izúcar se incendió la caña de un ingenio y se abrazaron con fuertes llamas los sembradíos; para sofocarlo echaron cerdas de un decenario que había sido del uso del devoto Siervo, apagándose el fuego al instante. Y esto ocurrió en otras ocasiones similares.⁴⁴

Un bonete que había pertenecido a Fray Diego Luciano tenía por especialidad sanar “dolores de cabeza y jaquecas grandes”.⁴⁵

El entierro

Los lugares de enterramiento podían ser los Conventos, las Iglesias o los Colegios de Religiosos; por ejemplo, a Fray Gonzalo Lucero “enterráronle al pie del altar mayor”⁴⁶ y después de dos años lo cambiaron a un lugar más eminente que era “el lado izquierdo del altar mayor”.⁴⁷

El ritual era el mismo para todos, aunque con variantes dependiendo el grado de relevancia del religioso que moría. Por lo general, asistían sus compañeros de convento, algunas veces religiosos de otras órdenes, las autoridades civiles —si era de gran importancia— y la gente cercana al Convento que solía conocer a los religiosos por su caridad y que podía llegar a conformar una verdadera multitud; todos ellos, en procesión acompañaban al cuerpo hasta el lugar del enterramiento. Se hacía el oficio de difuntos, con rezos y cantos y antes de sepultarlo todos trataban de besar sus manos y sus pies.

Cuando enterraron al Padre Doctor Juan de la Plaza:

llevoase el cuerpo a la Iglesia, con vna procesión numerosa de Religiosos, y otra gente Eclesiástica con luzes en las manos. Rodeando en interin los Niños el cuerpo llevados de su apacible vista, y de la hermosura, que mostraba: dixose el Nocturno de Difuntos con solemnidad. Entre tanto besándole los seglares, hombres, y mugeres los pies y manos, pero con mas anxia, y apretura al tiempo de ponerlo en la sepultura, despojándole de sus vestidos, sotana y ropa interior.⁴⁸

40. Medina, *op. cit.*, p. 62.

41. *Cfr. Ibid.*, p. 91.

42. Tello, *op. cit.*, p. 805.

43. Medina, *op. cit.*, p. 65.

44. *Cfr. Ibid.*, p. 87.

45. Tello, *op. cit.*, p. 806.

46. Fernández, *Ibid.*, p. 124.

47. *Loc. cit.*

48. Florencia, *op. cit.*, p. 410.

El ritual del entierro resulta interesante por todo lo que se puede analizar de esa fase de la muerte, pues coloca a la vista a la estratificada sociedad novohispana del siglo XVII, conviviendo en tan solemne situación. Un entierro con gran pompa fue el que le hicieron al P. Pedro Sánchez:

Hizose el entierro con toda la pompa, que merecía su acreditada virtud. Asistió el Virrey, la Real Audiencia, los Canónigos y Prebendados de la Catedral, los Doctores de la Real Universidad, Todas las Religiones, que le cantaron un Responso, Los Caballeros de la ciudad, officio la Música de la Cathedral, cargaron los Frayles más Graves de las Religiones, y algunos Prebendados de la Iglesia el cuerpo, que todos se profesaban hijos Espirituales suyos. Ya que había sido el Primer Provincial de la Provincia de la Compañía de Jesús de Nueva España...⁴⁹

Un entierro que ilustra la mezcla de costumbres indígenas con las cristianas es el entierro que se dio a Fray Diego Serrano, en Xalisco, quien fuera Guardián del Convento de Tzapotiltic, pues cuando los pueblos circunvecinos supieron la noticia de su muerte:

cada uno pretendió llevar á enterrar á su Iglesia, sobre que hubo muchas diferencias, y particularmente instaba el pueblo de Tzapotlán. En fin, fué enterrado en el convento de Tzapotiltic, donde los naturales, por el mucho amor que les tenían, le hicieron decir un novenario de misas cantadas, y dieron la limosna, y á su tiempo, le hicieron cabo de año, y por más de quince años le hicieron un aniversario ofrendado; y á todas las misas que se dijeron en todo este tiempo, siempre pusieron cera encendida sobre su sepultura, y algunas veces ofrenda y hasta hoy le ponen.⁵⁰

Un entierro en el que la reacción popular desbordó a los conventuales fue el de Fray Juan Martínez, pues hombres y mujeres “desmelenados los cabellos, desamparando sus casas, salían a las calles, y tomaban el camino, con descompuesta priesa en busca de su bienhechor, y aquellos con menos templanza despechugados levantaban los gritos, y corriendo por el



Santo entierro. Anónimo.

campo, quisieran tener altas alas para llegar a besar las sandalias del religioso cadáver”.⁵¹

Luto

Al parecer, como en la actualidad, se manifestaba la pena por la pérdida de alguno de estos santos varones, vistiendo indumentaria de color negro, como cuando murió Fray Gonzalo Lucero uno de los doce primeros fundadores de la provincia de México de la orden de Santo Domingo, ya que:

como era tan amado de todos, fue extraño el sentimiento que hicieron, repitiendo con muchas lágrimas y gemidos: ¿Ya nuestro padre san Gonzalo es muerto, miserables de nosotros, qué haremos sin él? Todos los del pueblo que tenían mantas negras, con que se cubren ellos como con capas, se las pusieron, y los que no tenían mantas, si alcanzaban un sayo negro, se vestían de luto. Los que no tenían ropa negra, enlodaban la blanca, y la arrastraban por el suelo, significando con aquella tristeza de ropa la de su corazón.⁵²

Desenterramientos e incorruptibilidad

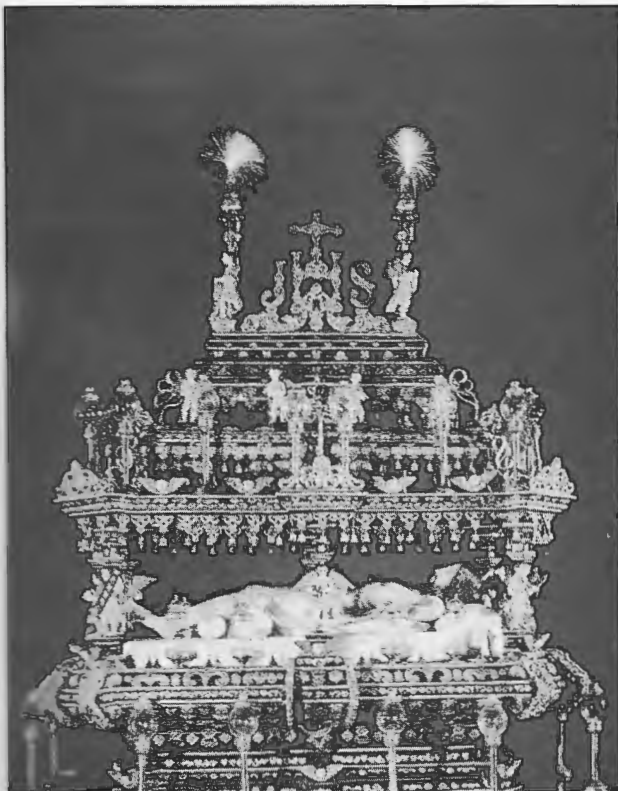
Hay varios religiosos que una vez sepultados, por diversas razones, se exhumaban sus cadáveres y, en general, los cronistas reportan la incorruptibilidad del santo cuerpo y otras manifestaciones de santidad. Así, por ejemplo, por curiosidad desenterraron el cuerpo de Fray

49. *Ibid.*, p. 384.

50. Tello, *op. cit.*, p. 854.

51. Burgoa, *op. cit.*, p. 450.

52. Fernández, *op. cit.*, p. 124.



Catafalco. Anónimo.

Diego Luciano y al abrir la sepultura y descubierto el cuerpo, exhaló tanta fragancia, que admirados de ellos de estar el cuerpo sin corrupción alguna, ni haberle comido cosa la tierra, y tan tratable y hermoso como si fuera hombre vivo, le sacaron del aquel lugar”.⁵³

Cuando abrieron la sepultura de Fray Juan de Zumarraga —35 años después— encontraron: “su cuerpo entero, vestido de Pontifical, con Casulla blanca guarnecida de argentería y la mitra de la misma suerte, levantadas las manos, y en los dedos los anillos de la Dignidad. Uno de los que se hallaron presentes, le quito uno de los anillo, y se afirma, que tocándole han sanado algunos enfermos”.⁵⁴

Apariciones post mortem

Los cronistas consignan que algunos religiosos, después de muertos, volvían a la tierra para continuar con

algunas acciones, generalmente caritativas, cuando alguien los invocaba; por ejemplo, un día, una mujer afligida por no tener recursos para sus dos hijos, llegó a pedir limosna a la portería donde había vivido Fray Marcos Sánchez, el Portero le cerró la puerta con enojo diciéndole que esperase, la mujer entonces recordó al caritativo Fray Marcos y lo empezó a invocar y entre lágrimas y sollozos, “vido salir al Venerable P. Fr. Marcos con dos panes, que le dió, diciendo: *Tome hija, dele a esos muchachos, y tenga paciencia por amor de Dios*. Asombrada la muger, con tan admirable visión, rompió en algunas palabras, y gritos de temor y espanto, a que replicó el Siervo de Dios, mandándole, callase. Y dando el golpe à la puerta desapareció de sus ojos”.⁵⁵

Igualmente Fray Manuel de Jesús se le apareció a un sujeto a quien iban a amputar una pierna; una noche antes, el afligido doliente imploró el nombre de Fray Manuel poniéndose un paño del Siervo de Dios en la zona enferma, se quedó dormido, y entre diez y once de la noche refirió que:

había visto entrar por su aposento al V. P. Fr. Manuel con bordón y sombrero, como caminante, y que arrimando el báculo à la pared, colgando à un clavo el sombrero, llegó a la cama, y saludándole, dixo: Dios te salve, como le vâ de su achaque? [...] levantó la sabana, y cogiéndola [la pierna] entre sus manos hizo, y formó sobre ella la señal de la cruz, expresando la hinchazón causada en la herida, a cuyo aprieto, y dolor dió voces el paciente, desapareciendo de su presencia su Médico”.⁵⁶

Mártires

Si bien la mayoría de los religiosos sobre los que escriben los cronistas del siglo XVII murieron, podría decirse en forma natural, hubo un grupo de religiosos que fallecieron como mártires, por esta circunstancia su muerte y la suerte de sus restos fueron muy diversas con relación a los citados anteriormente. Dos ejemplos de estos mártires darán idea de las diferencias con los procesos de muerte citados anteriormente:

53. Tello, *op. cit.*, p. 809.

54. González Dávila, *op. cit.*, p. 30.

55. Medina, *op. cit.*, p. 102.

56. *Ibid.*, p. 120.

Fray Vicente de San Joseph, decidió ir de misionero a Japón y ahí padeció el martirio junto con otros compañeros, para ello prepararon un brasero, cadalso y maderos para amarrarlos. Acercaron a los Reos al brasero, donde ser abrazaron despidiéndose [...] Pusieron a cada uno en su madero [...] prendieron fuego a la leña, puesta en medio del brasero. Era poca, y apretada de los maderos cinco varas, para que así se tostasen a fuego lento, asándose con prolixo calor [...] después de haber entregado sus almas, no estaban aun quemados los hábitos durando largo tiempo esta pena, en que prolongaron su iniquidad los verdugos. Porque algunos de los veinte y cinco se hallaron vivos el día siguiente, oyéndoles invocar los dulcissimos nombre de Jesvs y de Maria, hasta que reconociendo, que tardan en morir, deshicieron los ministros cuatro casillas de paxa, de unos pobres que alli cerca vivian dándoles fuego los acabaron de quemar. [...] Espiro Fray Vicente entre sus Amigos, Hermanos y Compañeros: cuyas cenizas de cuerpos, y hábitos hechas polvos mandaron recoger los Juezes con grande diligencia y echarlas al mar, medrosos con la experiencia, que tenían que los Crhistianos las veneraban por reliquias.⁵⁷

La muerte del padre Gonzalo de Tapia ilustra con claridad el tipo de muertes que padecieron los misioneros que fueron a divulgar la palabra de Dios al norte de México, al respecto cabe recordar que la conquista del norte del país se consumó tiempo después de la realizada en la zona del centro y del sur, ya que los conquistadores no pudieron dominar a sus habitantes por el tipo de tribus existentes en esa zona, más fieras, con menos recursos naturales, que los del centro; por otra parte, los indígenas del norte estaban acostumbrados a una vida dura por el tipo de tierras áridas que habitaban, que los había hecho fuertes para la lucha por la sobrevivencia diaria. Por lo mismo los religiosos que iban a esa parte del territorio se enfrentaban a mayores dificultades que los demás, no sólo por lo que toca a su propia manutención, sino a los peligros en la interrelación con tribus que no habían alcanzado el grado de civilización que los mayas o aztecas.

El padre Tapia fue a Sinaloa según mencionan los mismos indígenas ya evangelizados cuando conocie-



La Última Comunión de San Buenaventura de José Xuárez.

ron la noticia de su muerte en el pueblo de Deboropa y la comunican a sus vecinos expresando:

que había venido a Sinaloa a enseñar la fe de Cristo a estas gentes, le mataron y le hicieron un grande mártir, cortándole la cabeza y el brazo izquierdo y con sólo el brazo derecho teniendo hecha la cruz, como para persignarse, estaba echado en el suelo; y estando así después de muerto, con la mano derecha ensangrentada, se persignaba todo el cuerpo y hacía cruces, llegando hasta el hombro izquierdo, donde le habían cortado el brazo, estando aun vivo, y desta misma manera estuvo fuera de la casa, hasta que le enterraron.⁵⁸ [...] El casco de la cabeza se halló después en poder de indios amigos que lo habían quitado a los matadores, los cuales usaban dél y habiéndole almagrado se servían dél como de vaso en sus borracheras,⁵⁹ y después se lo dieron al Padre Martín Peláez.

57. *Ibid.*, pp. 85-86.

58. Rivas, *op. cit.*, p. 238.

59. *Ibid.*, p. 241



La muerte de San Francisco Xavier. Anónimo del siglo XVII.

Algunos religiosos que hicieron misión en Xalisco tuvieron otro tipo de muerte, como sucedió a los padres Fray Andrés de Ayala y Francisco Gil a quienes les cortaron la cabeza y se las llevaron “para hacer banquete con ellas, dejando sus cuerpos trancos y descabezados en un muladar que estaba junto a la Iglesia, pusieronlas a cocer” y nunca las hallaron sazónadas para comer, y la de Fray Andrés viendo su dureza dejaron de porfiar y la arrojaron con el cuerpo como cosa inútil y sin provecho y la de Fray Francisco la limpiaron de la carne y la traían consigo en sus bailes, en señal de victoria como todos los chichimecos tienen de costumbre”.⁶⁰

⁶⁰ Tello, *op. cit.*, p. 64.

⁶¹ Medina, *op. cit.*, p. 236.

⁶² Fernández, *op. cit.*, p. 124.

Epitafios

Cuando un religioso era conocido por sus virtudes extremas algunas personas les escribían un epitafio como el que tuvo Fray Diego de San Pedro que incluía la siguiente cláusula y sentencia: *Aquí esta enterrado el Santo de Indias*.⁶¹

Los padres de la nación mixteca le pusieron el siguiente epitafio a Fray Gonzalo Lucero: *hic iacet frater Gungsialus Lucero, omnium virtutem Religionis que splendore egregie praeditus, qui ob eximiam buius honorificae sepulturae particeps est*.⁶²

Ritual perpetuo

Algunos religiosos solicitaban antes de morir que se les hiciera un ritual mortuorio a perpetuidad, como Bernardo de Balbuena que dejó su hacienda a la Iglesia y pidió que se le hiciera un ritual perpetuo *post mortem*, que consistía en que cada primer domingo de mes se dijera una misa cantada por el descanso perpetuo de su alma.⁶³

La beatificación

Por las virtuosas trayectorias de los santos frailes que los cronistas religiosos del siglo XVII relatan incluyen peticiones de canonización. Una de las pocas que se logró fue la de San Felipe de Jesús. Alcanzar una canonización implicaba un gran papeleo y esperar mucho tiempo las deliberaciones; parte del proceso lo describe Medina de la siguiente forma:

Publicóse en el mundo este glorioso triumpho, alcanzado el día cinco de febrero de mil y quinientos y noventa y siete, y a los treinta años después de averse ventilado, en la Audiencia de la Sagrada Rota, la causa de este Martirio, el Santísimo Papa Urbano VIII dio su Bula a catorce del mes de Septiembre de mil y seiscientos y veinte y siete, que empieza: Salvatoris, y Domini nostri etc. En que aviendo constado del martirio, y milagros de estos ínclitos protomártires, los beatifico concediendo, que los religiosos de la Orden de N.S. P. S Francisco, donde quiera que estuvieren, como también las demás personas eclesiásticas y seglares de la Diócesis de Manila tan solamente [...] pueden rezar, y celebrar oficio y misa de los dichos santos... el día de su muerte cinco de febrero.⁶⁴

⁶³ Cfr. González Dávila, *op. cit.*, p. 276.

⁶⁴ Medina, *op. cit.*, p. 332.

Como puede verse, el tema de la muerte de los virtuosos religiosos del siglo XVII que morían en olor de santidad, permite penetrar en el basto mosaico de esa diversificada y estratificada sociedad novohispana que nos devuelve el reflejo de su vida y sus prácticas rituales en torno a la muerte y, en donde, con claridad, se puede percibir la fuerte intromisión de la religiosidad popular en un coto tan ortodoxo como era el clero regular, incluyendo algunas costumbres indígenas, todo lo cual contribuía a crear la nueva identidad de un pueblo envuelto en complejos procesos de definición.

Bibliografía

- ANCILLI, E. (dir) (1987). *Diccionario de espiritualidad*. Barcelona. Editorial Herder.
- BURGOA, Francisco de (1989) (©1670). *Palestra histórica de virtudes y ejemplares apostólicos fundada del celo de insignes héroes de la sagrada orden de predicadores en este nuevo mundo de la América en las Indias Occidentales*. México. Porrúa.
- ELIADE, Mircea (Editor in Chief) (1993). *The Encyclopedia of Religion*. New York. Simon & Schuster Macmillan.
- ENCICLOPEDIA Universal Ilustrada Europea Americana Espasa Calpe. Madrid. Editorial Espasa Calpe, 1932.
- FERNÁNDEZ, Alonso (1611). *Historia eclesiástica de nuestros tiempos, que es compendio de los excelentes frutos que en ellos el estado eclesiástico y sagradas religiones han hecho y hacen en la conversión de idólatras y reducción de herejes, y de los ilustres martirios de varones apostólicos, que en estas heroicas empresas han padecido*. Toledo.
- FLORENCIA, Francisco de (1955) (©1694). *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús en la Nueva España*. México. Editorial Academia Literaria, 2ª ed.
- GONZÁLEZ, Dávila Gil (1982) (©1649). *Teatro eclesiástico de la primitiva iglesia de las Indias occidentales, vidas de sus arzobispos, obispos y cosas memorables de sus sedes*. México. Centro de Estudios de Historia de México Condumex.
- MEDINA, Baltasar de (1977) (©1682). *Crónica de la santa provincia de San Diego de México de religiosos descalzos de nuestro santo padre San Francisco de la Nueva España*. México. Editorial Academia Literaria, 2ª ed.
- PÉREZ DE RIBAS, Andrés (1985) (©1645). *Historia de los triunfos de nuestra santa fe entre gentes las mas bárbaras y fieras del Nuevo Orbe; conseguidos por los soldados de la Milicia de la Compañía de Jesús en las Misiones de la Provincia de Nueva España*. 3ª ed.
- SAGRADA BIBLIA. Versión directa de las lenguas originales por Eloino Nacar Fuster y Alberto Colunga Cueto. 40 ed. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980.
- TELLO, Antonio (1891). *Libro segundo de la crónica miscelánea, en que se trata de la conquista espiritual y temporal de la santa provincia de Xalisco en el nuevo reino de la Galicia y Nueva Vizcaya. Y descubrimiento del Nuevo México*. Guadalajara, Imprenta de "La República Literaria" de Ciro L. de Guevara.

Delito y sociedad en los albores de la modernidad mexicana

Marcela Suárez Escobar

El México de las primeras décadas de la vida independiente era un país que aún inmerso en las herencias coloniales se enfrentaba con grandes dificultades políticas, económicas y sociales en lo referente a la construcción de un proyecto de Estado Nación.

La lucha por la independencia de España había afectado varios sectores productivos por las migraciones, muertes, y el abandono y destrucción de los principales focos de producción de riqueza: las minas y las haciendas. Gran cantidad de minas se habían inundado y abandonado, canales de irrigación habían sido destruidos y las haciendas habían perdido fuerza de trabajo y mercados debido a las despoblaciones. La producción manufacturera, reducida ya bajo la presión de las Reformas Borbónicas de los últimos años de la vida colonial, se había limitado a pocos bienes de consumo no duradero, principalmente telas sencillas y a la industria alimentaria y del tabaco.

La lucha había empeorado la situación de las comunicaciones y transportes internos, profundizando la existencia de "islas regionales" poco vinculadas entre sí, y la proliferación de poderes y oligarquías locales¹ que dificultaban la organización de un proyecto nacional unificado.

La debilidad económica condujo al endeudamiento externo y a la proliferación de la usura interna que afectó no sólo a la población en general sino a los sucesivos gobiernos que intentaron diferentes proyectos económicos para la organización y mejora del país. La primera mitad del siglo XIX vio la continuidad de las estructuras coloniales en la legislación, en la administración y en el sistema financiero, situación que propició la continuidad y, en algunos lugares, la profundización de la concentración y mala distribución de la riqueza. Se dieron grandes migraciones del campo a las ciudades dado el bajo nivel de ingreso *per cápita* de la mayoría de la población, y hordas de desocupados que mendigaban o vagaban empezaron a preocupar —como en los últimos años del virreinato— a autoridades y a intelectuales.

La sociedad mexicana había dejado desde finales del siglo anterior la correspondencia entre razas y estamentos y, de hecho, si bien la élite estuvo en este periodo conformada por criollos, en realidad no va a existir un patrón

1. Cfr. Ciro Cardoso, et al., *México en el Siglo XIX, 1821-1910. Historia económica y de la estructura social*, México, Nueva Imagen, 1988, p. 53.



racial estricto que determine la participación económica y social de las personas.

Las clases altas estaban constituidas por el alto clero, los grandes terratenientes y un nuevo grupo de comerciantes que se hicieron ricos bajo el amparo de la desorganización política y la usura. Las capas medias estaban integradas por los militares, artesanos dueños de talleres, los pequeños propietarios dedicados al comercio, artes y oficios; los que ofrecían servicios en centros urbanos como los oficinistas, el bajo clero, los que ejercían profesiones liberales y, en el campo, los trabajadores de confianza de las haciendas, los maestros de escuelas rurales, caporales, pastores y trojeros.² Las clases populares estaban formadas por los que se ocupaban de las más duras tareas del campo y de las zonas urbanas. En el primer caso, los peones acasillados, los eventuales, los arrendatarios y los habitantes de las comunidades indígenas, además de los trabajadores de las minas. Entre los de las zonas urbanas: los empleados del servicio doméstico, los vendedores ambulantes, los arrieros y los conductores de carretas y diligencias; los artesanos de los múltiples pequeños talleres, los escasos obreros de las incipientes industrias, los trabajadores que se empleaban en el sector de algunos servicios —principalmente los del pequeño comercio—, aquellos tenderos y de-

pendientes de pulperías, tiendas de ropa, pulquerías y vinaterías,³ y los desempleados,⁴ esos que la sociedad calificaba con el nombre de vagos, mendigos o, en general, con el de léperos.

Algunos viajeros o extranjeros que se acercaron a México en esta época, dejaron descripciones interesantes sobre la población y, en general, de las condiciones de vida y costumbres y valores mexicanos. Algunos referían una condición especial de los mexicanos proclive a la criminalidad debida al clima del país, pero otros, como Eduard Mühlentfordt —técnico alemán que llegó con las inversiones británicas para la minería en la Mexican Company y que permaneció en nuestro país entre 1827 y 1834— describió en su libro *Ensayo de una descripción de la República de México, referido especialmente a su geografía, etnografía y estadística*, entre otras cosas, las frugales condiciones de vida de los indígenas mexicanos

Un cobrizo común casi nunca se encamina a las ciudades o a los mercados de los pueblos y villas más grandes para comprar con dinero o efectivo lo que pudiera necesitar. Se aguantan con lo que compró la última vez hasta tener algo que llevar al mercado y cambiarlo por el dinero con que cubre sus necesidades... lo que le sobra lo gasta en bebida o lo despilfarra de alguna otra manera...⁵

2. Cfr. Fernando González Hermosillo, "Estructura y movimientos sociales 1821-1880", en Ciro Cardoso, *op. cit.*, p. 236.

3. Cfr. Carl. C Sartorius, extranjero avencidado en México en la primera mitad del siglo XIX, describió con detalle el comercio en pequeño que se daba en la ciudad de México, citado en José Enrique Covarrubias, *Visión extranjera de México, 1840-1867. Estudio de las*

costumbres y de la situación social, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Doctor José María Luis Mora, 1998, pp. 216-218.

4. Cfr. *Ibid.*, p. 237.

5. Citado en Enrique Covarrubias, *op. cit.*, p. 29.



Por otra parte, Madame Calderón de la Barca —esposa del primer representante plenipotenciario de España en México— también escribió sus impresiones al llegar por primera vez a la ciudad de México, y en un párrafo anotó:

Pero lo que más nos llama la atención son los curiosos y pintorescos grupos de gentes que vemos desde las ventanas, hombres de color bronceado, con sólo una frazada encima con la que se envuelven... mujeres con rebozo de falda corta, hecha jirones casi siempre... léperos holgazanes, patéticos montones de harapos que se acercan a la ventana y piden con la voz más lastimera, pero que sólo es un falso lloriqueo, o bien, echados bajo los arcos del acueducto, sacuden su pereza tomando el fresco, o tumbados al rayo del sol...⁶

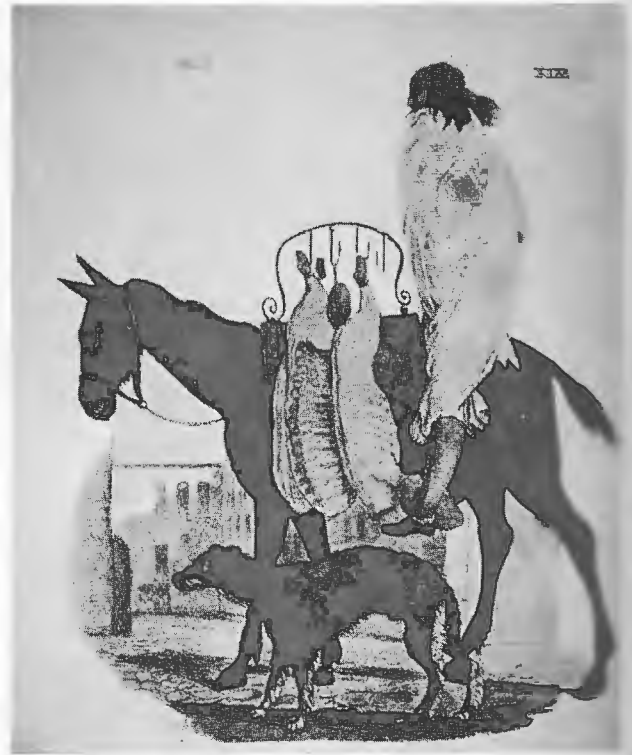
6. Cfr. Madame Calderón de la Barca, *La vida en México durante dos años de residencia en ese país*, México, Porrúa, 2000, p. 46.

7. Cfr. Antonio Padilla, "Pobres y criminales. Beneficencia y reforma



En fin, la pobreza generalizada de la mayoría de la población generó varios debates por la peligrosidad social e impedimento de progreso nacional que significaba. Algunos pensadores promovían su secularización y otros la vinculaban todavía a los conceptos cristianos y a las ideas de caridad y la gracia divina. El liberalismo unió el concepto de pobreza al de voluntariedad, y así la atribuía al poco esfuerzo ejercido por las personas a pesar de poca o mucha remuneración, o la atribuía a herencias biológicas, culturales o sociales;⁷ estas ideas eran producto de una nueva moral cuyos pilares, el ahorro, la sobriedad y la productividad, se erigieron en valores importantes que secularizaron aún más las ideas que sobre vagos y pobres habían tenido los ilustrados del siglo anterior.

penitenciaria en el siglo XIX en México", en *Secuencia. Revista de historia y Ciencias Sociales*, No. 27, sep-dic 1993, Instituto Mora, p. 46.



Los liberales pensaban en una reforma social, en la creación de espacios productivos, pero tanto los católicos y conservadores como los liberales coincidían en que con “trabajo, religión y amor”⁸ se sacaría a los pobres de la miseria, la degradación y el vicio.

La verdad es que la miseria empujó a muchas personas al robo, fuera de las ciudades gran cantidad de campesinos sin tierra habían aprendido el manejo de las armas y muchos, así, se incorporaron a bandas de asaltantes que con gran frecuencia atracaban en los caminos.

Las gavillas llegaban a componerse en ocasiones de 50 a 100 hombres y su modo de operar variaba: algunos obtenían información de los trabajadores de las posibles víctimas; otros las espiaban y algunos corrompían a policías y soldados con los que se repartían el botín.⁹ Las cuadrillas de bandoleros aprovechaban los momentos de mayor debilidad del gobierno —como

el caso de invasiones extranjeras o fuertes asonadas— para incrementar su actividad, y los caminos más asaltados eran los de la ruta México-Veracruz por la riqueza de las cargas transportadas.¹⁰

Se calificaba como bandido a un salteador de caminos que según la legislación colonial no gozaba del beneficio del asilo ni aún si se refugiara en una Iglesia, su castigo era la pena de muerte y estaba excluido de los indultos generales.¹¹ En realidad se dio origen a los bandos de salteadores, como a los participantes en asonadas o a los que robaban en las casas. En general se usó el calificativo de salteador para todo aquel que cometía actos violentos, aunque el trato legal y penas fueron diversas. Durante todo este periodo se intentó imponer un cierto control, pero no se tenía un código especial para administrar la justicia, se empleaban leyes de la época colonial, como las Siete Partidas, lo que produjo gran confusión.

8. Cfr. Antonio Padilla, *op. cit.*, p. 52.

9. Cfr. Laura Solares, “El banditaje en el siglo XIX (1821-1855)”, en *Tipos y caracteres: La prensa mexicana*, Miguel Ángel Castro (coord.)

México, UNAM, 2001, p. 26.

10. Cfr. *Ibid.*, pp. 24-26.

11. Cfr. *Ibid.*, p. 19.



estas interpretaciones y demoras que obstaculiza-
ban la justicia.¹²

Lucas Alamán señalaba que desde el Primer Impe-
rio existía inseguridad en la capital debido al incre-
mento de homicidios y robos que aumentaban por la
falta de control por parte de Iturbide ya
así como los asaltos a las casas; Alamán los
atribuía a una falta de control por parte de Iturbide ya
según él, existía una grave carencia de tribunales
locales para la persecución de malhechores, for-
mando para la sustanciación de procesos y escasez de
jueces.¹³

Entre los delitos, el contrabando era muy común
entre las personas con recursos económicos prefe-
riendo las mercancías extranjeras porque que en México
la industria era incipiente y los productos de poca
calidad. Pero lo que más impresionaba a los visitan-
tes eran el homicidio y el robo. Sartorius, por ejem-
plo, describía la conducta ingeniosa de muchos
hombres urbanos:

en cierta ocasión, al salir del teatro, vi como una capa salía
rápidamente en dirección a las alturas, y el desventurado terrícola
al sentir que aquella abandonaba sus hombros, saltaba deses-
peradamente, estirando ambos brazos y profiriendo maldicio-
nes por su mala suerte, y fue todavía peor la sinfonía de risotadas
y burlas de los mirones. Antes de que fuera posible encontrar
un policía y registrar la azotea, el ladrón ya había escapado...¹⁴

A veces los extranjeros exaltaban el humor e inge-
nio de los que representaban peligrosidad social, en
particular, los denominados léperos, así como Carl C.
Sartorius, que comenta sobre la conducta de éstos en
las iglesias:

Se les conoce por las excesivas muestras de piedad y mortifi-
cación, pero nada se les escapa a sus ojos de lince, aunque
simulen estar ocupados exclusivamente en sus plegarias, con
el devocionario en las manos, resulta que el brazo es falso: la
mano que sostiene el libro de oraciones es de cera, en tanto

¹² Cfr. *Ibid.*, p. 19.

¹³ Cfr. Lucas Alamán, *Historia de México*, Vol. 5, México, Jus, (s.f.),

pp. 294-295.

¹⁴ Citado por Enrique Covarrubias, *op. cit.*, p. 80.

que debajo del capote opera libremente con ambas manos como el más ágil prestidigitador...¹⁵

Otras plumas dejaron reflejado el miedo que algunos sectores de la sociedad tenían hacia los desclasados como la Señora Calderón de la Barca:

Nunca Salvatore pudo dibujar un tipo más clásico de bandolero como éste que teníamos delante de nosotros, con su frazada, el sombrero gacho, un cuchillo en la faja, alto, flaco, musculoso, rostro cetrino y ojos tristes y feroces... Calderón le preguntó de qué manera suelen los ladrones tratar a las mujeres que caen en su poder. "Las saludan", contestó el tabernero, "y algunas veces se las llevan al monte; mas esto ocurre rara vez, y sólo cuando temen que ellas puedan convertirse en confidentes..."¹⁶

Pero otros extranjeros, de mirada más objetiva y alejada de los prejuicios que otorgaban inferioridad a los americanos por virtud del clima que los rodeaba, sostenían, como Eduard Mühlenpfordt, que la criminalidad no era superior a la de otros países. Este viajero consideraba que había que tomar en cuenta los factores que se relacionaban con el tema como la educación, los efectos de las guerras y la deficiente impartición de justicia para poder hacer un juicio adecuado.¹⁷ Afirmaba la inexistencia de bandas permanentes y comentaba que los asaltos se daban también por soldados licenciados o desertores; señalaba que los ladrones de profesión se encontraban principalmente en las ciudades y eran, además, conocidos por todos los habitantes del lugar y que, en general, se caracterizaban por su cortesía hacia las mujeres. Escribió que los asaltos en casas se daban casi sólo en ciudades importantes y en provincia muy poco, y sostenía que este tipo de delincuencia era debida al caos político. En fin, el técnico alemán insistió en difundir en Europa la inexistencia de una criminalidad organizada en nuestro país.

Kant afirmaba que la prosperidad de los pueblos no residía en el progreso económico sino en la responsabilidad moral del individuo que a nivel social es la responsabilidad pública.¹⁸ En el México de la primera



mitad del siglo XIX flotaba tanto entre liberales como entre conservadores un aire de fracaso y desencanto por las condiciones en que se encontraba el país, y se pensaba en la existencia de una inmoralidad que lo invadía casi todo. Los primeros culpaban a la herencia colonial, los segundos al espíritu moderno, y todos anhelaban un mítico "orden cívico".¹⁹ La realidad era que el poder público afrontaba muchas dificultades que se agregaban a un frágil control sobre el territorio; las posibilidades de control político se limitaban por la falta de comunicaciones y, en parte, por las redes de intereses locales.

Se intentaba crear un sistema coordinado para la impartición de justicia e, inmediatamente declarada la Independencia, la Junta Nacional Instituyente aprobó el Reglamento Provisional del Imperio Mexicano en febrero de 1823, que preveía en sus artículos 78, 79 y 80 la creación de la Suprema Corte de Justicia; se nombraron

15. *Loc. cit.*

16. *Cfr. Madame Calderón de la Barca, op. cit., p. 39.*

17. *Cfr. Enrique Covarrubias, op. cit., p. 42.*

18. *Cfr. Enrique Cobarrubias, op. cit., p. 17.*

19. *Cfr. Fernando Escalante, Ciudadanos imaginarios, México, Colegio de México, 1999, p. 17.*



Registrados, pero éstos sólo duraron en funciones un
pues al renunciar Iturbide en marzo, el 8 de abril se
declararon nulos muchos de los actos de Iturbide. En
del mismo año el Congreso procuró establecer una
Suprema Corte con carácter provisional, ya que había
que sustituir a la antigua Audiencia en los asuntos crimi-
nales, pero dadas las condiciones del país en ese mo-
mento no pudo conformarse.²⁰ A los pocos días de
promulgada la Constitución de 1824, se estableció que los
tribunales locales de la ciudad de México tendrían com-
petencia del Distrito Federal hasta que el gobierno esta-
bleciera Tribunales de jurisdicción ordinaria de Distrito.
Al desaparecer la Audiencia antigua, se ordenó que la
Suprema Corte se hiciera cargo de los asuntos que ocu-
rrían a un Tribunal de circuito en la capital, y por decre-
to del 12 de mayo de 1826 se dispuso que las salas 3a y

2a de la Suprema Corte conocieran de los hechos de las
2as y 3as instancias de las causas civiles y criminales.²¹

No había unidad de criterios en cuanto a la forma de
aplicar lo que las leyes coloniales disponían en cuanto a
tiempos, formas y aplicación de sentencias, así como
la decisión de a quién correspondía cada tarea.²² En la
ciudad de México, por ejemplo, Ayuntamiento y Gober-
nador se disputaban “la defensa de la seguridad, propie-
dades y vida de los ciudadanos, el control, vigilancia y
represión de los habitantes de la ciudad y la dirección
de los medios de control social”.²³ El Cabildo defendía
su derecho sobre el ramo policía de seguridad alegando
que su misión era la “salvaguarda de la vida, propieda-
des, derechos y libertades de los ciudadanos” además
de considerarse el defensor de las personas de “las
asonadas de un comportamiento incierto”.²⁴

20. Cfr. José Luis Soberanes, *El poder Judicial Federal en el siglo XIX*,
México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, p. 50.

21. Cfr. *Ibid.*, p. 90.

22. Cfr. Laura Solares, *op. cit.*, p. 19.

23. Cfr. Jose Antonio Serrano, *Levas, Tribunal de Vagos y Ayunta-*

miento de la Ciudad de México, México, El Colegio de Michoacán,
1996, *passim*.

24. Cfr. Ariel Rodríguez Kuri, *Policía e Institucionalidad, el ayunta-
miento de México 1808-1850*, México, p. 85.

Desde tiempos del Primer Imperio se promovió la primera ley para asaltantes de caminos; ley muy severa que tuvo como consecuencia una intensa polémica en la prensa sobre la manera de solucionar el problema.²⁵ Originalmente en la ciudad de México, el Cabildo había organizado una policía del pueblo, constituida por vecinos de cada manzana liderados por el vecino más honorable al que se le denominaba alcalde auxiliar; eran cargos honoríficos y sus miembros no portaban armas, su obligación era cuidar la seguridad de sus zonas, denunciar o atrapar sospechosos, delincuentes y vagos, vigilar pulquerías y tabernas y hacer padrones de actividades de cada habitante de la manzana y, así, el gobierno contaba con un cuerpo de policía gratuito para las 245 manzanas de la capital. El problema era que los auxiliares y ayudantes temían la venganza de los vecinos por las denuncias, ya que su estancia en la cárceles era muchas veces corta. Varios militares eran dueños de pulquerías y tabernas que aprovechando sus fueros no obedecían las órdenes de cierre de los vecinos y, además, era difícil —a pesar de las buenas intenciones del Cabildo de no enviar inocentes a las levas— diferenciar a los vagos de los desempleados.²⁶

Para el año de 1825 el Congreso dispuso la formación de un cuerpo de policía municipal para la ciudad de México con el nombre de Celadores Públicos, el cual sustituyera a los antiguos "Serenos" y por decreto del 7 de junio de 1826 se suprimieron las plazas de guardas de alumbrados, serenos, guardas mayores y se sustituyeron con nuevos celadores cuyos sueldos se obtendrían de los sueldos anteriores y otra parte puesta por el gobernador del Estado. Para el caso de la ciudad de México, en particular, el nuevo cuerpo de policía se ubicó en el Barrio de San de Dios, en la antigua sede de los Regidores, y así empezó un constante

conflicto entre la policía vecinal y este nuevo cuerpo. El conflicto que duraría varios años.²⁷ Se intentó, durante todo el periodo que nos ocupa, "modernizar la policía"²⁸ pero fue imposible dada la situación de inestabilidad del país; una policía moderna requería de una modernización de leyes, códigos y reglamentos que no se pudo dar. Una policía moderna que protegiera la integridad y bienes de la ciudadanía, que fuera sólo una institución administrativa y no política, carente de privilegios y al servicio de reglamentos y que actuara bajo el principio de legalidad no existió.

Como en la época colonial, se crearon instituciones para la atención de los pobres y lugares para reprimir las conductas criminales, pero las anteriores instituciones empapadas de espíritu cristiano que efectuaban la caridad se modernizaron y los esfuerzos por el logro de un control social también.²⁹ Silvia Arrom menciona que el Hospicio de Pobres creado por los Borbones, a medida que transcurría el tiempo recogía cada vez a menos individuos, que de 736 que vivían en él durante los primeros veinte años, para 1835 sólo lo habitaban 368, de los cuales la mayoría eran ancianos, discapacitados, mujeres adultas y niños.³⁰ Se utilizaron las "levas" como forma de eliminación del sector masculino indeseable conocido como "vagos" y en 1827 se obligó a alcaldes y auxiliares de cuartel a "vigilar que no hubiese vagos ni malentretenidos en el cuartel a su cargo".³¹ Los alcaldes se rehusaban a efectuar las levass porque muchas veces se reclutaba a artesanos desempleados, y sugirieron se estableciera un Tribunal que determinara si las personas que deambulaban por las calles eran vagos o no. El gobernador del Distrito Federal se situó en constante conflicto con el Ayuntamiento por la falta de cooperación para el envío del "contingente de sangre" u hombres reclutados bajo le-

25. Cfr. Laura Solares, *op. cit.*, p. 21.

26. Cfr. José Antonio Serrano, "Los virreyes de barrio: alcaldes auxiliares y seguridad pública, 1820-1840", en *Instituciones y ciudad. Ocho estudios históricos sobre la ciudad de México*, Carlos Illades y Ariel Rodríguez (comps.), México, Distrito Federal, 2000, p. 32.

27. Cfr. Jorge Nacif Mina, "Policía y seguridad pública en la ciudad de México, 1770-1848", en *La ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX. T II*, Regina Hernández Franyuti, (comp.), México, Instituto de Investigaciones José María Luis Mora, 1994, *passim*.

28. Cfr. José Antonio Yañez, *Policía Mexicana*, México, Plaza y Valdez, UAM-Xochimilco, 1999, p. 21.

29. Cfr. Antonio Padilla, *passim*.

30. Cfr. Silvia Arrom, "El Hospicio de Pobres, un experimento fracasado de control social, 1774-1884", en *Instituciones y ciudad. Ocho estudios históricos sobre la ciudad de México*, en *Instituciones y Ciudad*. Carlos Illades y Ariel Rodríguez (comps.), México, Distrito Federal, ed. 2000, p. 124.

31. Cfr. Dublán y Lozano, *Legislación, VII*, México, 1876, pp. 15-16.

vas, pero finalmente el Tribunal de Vagos fue fundado en 1828 después de muchas dificultades.³²

Las cárceles se encontraban en pésimo estado³³ y a pesar de que algunos pensadores proponían un sistema penitenciario en donde hubiera trabajo comunal para los reos durante el día y soledad en la noche, algunos intelectuales como Ignacio Cumplido y Manuel Otero denunciaban el hacinamiento y las pésimas condiciones de vida de los reos de las cárceles de la Ex Acordada, Belén y Tlatelolco.

Para 1848 una ley autorizó ejecutar a los asaltantes de caminos sin juicio ni papeleo, pero no disminuyó con esto el delito. Muchos inocentes fueron aprehendidos y muchos culpables eran liberados por falta de pruebas, o porque los jueces o alcaldes que integraban el proceso cometían errores, mientras que los reos se fugaban. En fin, como lo señaló el *Monitor Republicano* del 18 de marzo de 1851:

[la Pena capital] no lleva el objeto que se propuso el legislador; no espanta, no sirve de escarmiento a los malhechores; ella no sirve más que para derramar sin fruto sangre de un hombre [...] la muerte no espanta mas que a los ricos, a los potentados de la tierra, a los que se hallan rodeados de comodidades, de placeres, de afectos [...] pero no para los pobres, para quienes la vida no tiene más que amarguras, privaciones y dolores; para los criminales que sólo hallan a su alrededor odio y desolación ¿cómo puede ser la muerte un mal? ¿no viene ella a poner fin a sus padecimientos?...³⁴

Las desviaciones son hechos sociales, construidas por la sociedad y calificadas por la misma, por ello la criminalidad puede convertirse en una categoría atribuible a ciertos individuos por parte de los que tienen el poder de crear y aplicar la ley penal a través de mecanismos selectivos en los que pueden intervenir la estratificación y los antagonismos existentes entre los

distintos grupos sociales.³⁵ Al revisar la historia de la humanidad podemos constatar que con gran frecuencia se ha temido a la diferencia, y a las clases subalternas también, ayer y hoy se identifica bajo nivel socioeconómico con posible criminalidad, y las cárceles han estado pobladas muchas veces con personas inocentes que sólo por su clase han sido escogidas negativamente por los procesos de criminalización; si se trabaja la forma de hacer historia como sugiere Nietzsche, de una manera crítica para las necesidades del presente, es necesario promover un cambio, y como inicio, la promoción de una reflexión sobre muchas construcciones conceptuales vigentes para poder luchar contra innumerables injusticias.

Bibliografía

- ALAMÁN, Lucas (s.f.). *Historia de México*. Tomo 5. México. Jus.
- ARROM, Silvia (2000). "El Hospicio de Pobres, un experimento fracasado de control social, 1774-1884". En Carlos Illades y Ariel Rodríguez (comps.). *Instituciones y ciudad. Ocho estudios históricos sobre la ciudad de México*. México, D.F.
- BARATTA, Alessandro (1989). *Criminología crítica y crítica al derecho penal*. México. Siglo XXI.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Madame (2000). *La vida en México durante dos años de residencia en ese país*. México. Porrúa.
- CARDOSO, Ciro, et al. (1988). *México en el siglo XIX, 1821-1910. Historia económica y de la estructura social*. México. Nueva Imagen.
- COVARRUBIAS, José (1998). *Visión extranjera de México, 1840-1867 Estudio de costumbres y situación social*. México. UNAM-Instituto Mora.
- DUBLÁN y Lozano (1876). *Legislación*. Vol II. México.
- ESCALANTE, Fernando (1999). *Ciudadanos imaginarios*. México. El Colegio de México.
- GONZÁLEZ, Fernando (1988). "Estructura y movimientos sociales 1821-1880". En Ciro Cardoso et al. *México en el siglo XIX, 1821-1910. Historia económica y de la estructura social*. México. Nueva Imagen.
- NACIF, Jorge (1994). "Policía y seguridad pública en la ciudad de México 1770-1848". En *La Ciudad de México en la primera mitad del siglo XIX*. TII. Regina Hernández Franyuti (comp.). México. Instituto Mora.
- PADILLA, Antonio. "Pobres y criminales. Beneficencia y Reforma penitenciaria en el siglo XIX en México". En *Secuencia. Revista de Historia y ciencias sociales*, No. 27, septiembre-dic, 1993. Instituto Mora.

32. Cfr. José Antonio Serrano, "Levas, Tribunal de Vagos..." *op. cit.*, pp. 143-144.

33. Cfr. Archivo General de la Nación, México, *Ramo Justicia*, Vol. exp. 24.

34. Citado en Laura Solares, *op. cit.*, p. 31.

35. Cfr. Alessandro Baratta, *Criminología crítica y crítica al derecho penal*, México, Siglo XXI, 1989, p. 114.

SOLARES, Laura (2001). "El Bandidaje en el siglo XIX 1821-1855". En *Tipos y caracteres: La prensa mexicana*. Miguel Angel Castro (coord.). México. UNAM.

SOBERANES, José (1992). *El Poder Judicial Federal en el siglo XIX*. México. UNAM.

SERRANO, José (1996). "Levas, Tribunal de Vagos y Ayuntamiento de la ciudad de México". En *Ciudad de México, Instituciones, actores sociales y conflicto político, 1774-1931*. Carlos Illades y Ariel Rodríguez (comps.). México. El Colegio de Michoacán-

Universidad Autónoma Metropolitana.

—— (1996). "Los virreyes de barrio: alcaldes auxiliares y seguridad pública, 1820-1840". En *Ciudad de México, Instituciones, actores sociales y conflicto político, 1774-1931*. Carlos Illades y Ariel Rodríguez (comps.). México. El Colegio de Michoacán-Universidad Autónoma Metropolitana.

YAÑEZ, José Antonio (1999). *Policía mexicana*. México. Plaza y Valdés. Universidad Autónoma Metropolitana.

El espíritu de la cultura mexicana en la primera mitad del siglo XIX

Margarita Alegría de la Colina

Profesora-investigadora
Departamento de
Humanidades
UAM-Azacapotzalco

Voy a referirme a la cultura de la primera mitad del siglo XIX, cultura heredera de los acervos indígena y occidental. Aunque llevo a cabo una revisión de la situación histórica, tanto en su aspecto político como en el social, realmente circunscribiré este estudio a los paradigmas culturales prevalecientes en los ámbitos literario y pictórico, a partir del análisis de dos textos: el escrito y el visual.

Hay que decir que dichos paradigmas persistieron a lo largo del siglo todo, como lo demuestran los ejemplos de pinturas y esculturas que ilustran este trabajo. Consideraré como inicio de este periodo el año de 1821, cuando da sus primeros pasos la nueva nación, con la primordial y urgente meta de consolidarse como tal interna y externamente.

La primera mitad del siglo XIX, lo sabemos, estuvo signada por la inestabilidad socio-política. Los caudillos que tomaban el mando fluctuaban entre establecer gobiernos monárquicos o republicanos, y las sucesiones en el poder llevaron del imperio iturbidista a la dictadura de Santa Anna, pasando por gobiernos, liberales unos y conservadores otros, de tendencia centralista éstos, federalista aquéllos. En fin, en treinta años hubo cincuenta gobiernos, once de los cuales fueron presididos por Antonio López de Santa Anna.

El corte del periodo se hace en 1850, cuando una epidemia de cólera azotó la capital provocando entre nueve mil y quince mil muertos y un gran quebranto a la economía. Según Alonso Aguilar Monteverde el pueblo en esta época "si bien apoya en general a los liberales, en rigor está también profundamente dividido y no pocas veces es ganado por el clero, el ejército y otras fuerzas fundamentalmente conservadoras".¹

Se trataba de un pueblo reducido a la pobreza, constituido por léperos, chinas y pelados, un pueblo que, no obstante, se comprometía con las causas sociales, por ejemplo, se sabe de la decisiva participación que éste tuvo ante la invasión norteamericana, haciendo guerrillas y asesinando aisladamente a miembros de la tropa *yanki* que se atrevían a invadir zonas más o menos lejanas al centro, o disparando fusiles desde puertas, ventanas o azoteas de sus casas.

1. Prólogo a *El pensamiento político de México*, T. 2, "Entre lo viejo y lo nuevo", México, Nuestro tiempo, 1987, p. 10.

Esa masa de la población estaba mayoritariamente integrada, igual que en la época colonial, por individuos que crecían al abrigo de la superstición propiciada por la fe católica, amamantados por nodrizas indias que despojaban de la leche materna a sus propios hijos, reprimidos en sus iniciativas personales por efecto de la educación que se impartía, y consentidos por padres y madres que trataban de remediar con esa actitud la falta de cuidados, se formaban hombres a quienes Fernández de Lizardi describe como "codiciosos, coléricos, egoístas, perezosos, glotones, débiles y enfermizos".²

Aquellos individuos fueron, a decir de Fernando Benítez, la columna vertebral de la burguesía mexicana. Hombres que propagaban la idea de que el trabajo deshonor. Menciona también este autor que entre los mestizos había magníficos artesanos que no prosperaban por su pecado original de no ser "gente de razón" y que las cárceles estaban llenas de miembros de castas y personas sin recursos que se eternizarían allí al no tener el dinero necesario para probar su inocencia.

Esta era la sociedad a la que sorprendió la independencia y ¿qué tanto pudo haber cambiado en los años que van de 1821 a 1850, si aun hoy día, ya entrado el siglo XXI, algunos de esos lastres todavía nos acosan? En todo caso, a sus males se sumó uno más: la leva, que los obligaba a trabajar como soldados de causas ajenas.

Josefina Zoraida Vázquez al revisar la sociedad del México independiente³ apunta que en la cúspide de la pirámide social estaban los blancos y que un buen número de criollos pobres constituirían el germen de los grupos extremistas que deseaban cambios radicales, e indios y castas hacían las labores más útiles y sólo tenían acceso a puestos menores en la administración, o en la iglesia y el ejército.

Andando el siglo los mestizos e, incluso algunos indígenas, se fueron incorporando tanto a puestos públicos como a la vida cultural. Un indígena puro, Ignacio Manuel Altamirano (1834-1893), fue el faro de la cultura nacional a lo largo de casi toda la centuria,

y otro, Benito Juárez, fue el restaurador de la República.

En el panorama hasta aquí descrito había una preocupación por la cultura puesta de manifiesto por los intelectuales; pero antes de aludir a ella me interesa esclarecer el concepto de cultura y las acepciones que tomaré en cuenta en este estudio.

Los escritores del siglo XVIII tales como Vauvenargues y Voltaire fueron los primeros en emplear la palabra (cultura) de una manera en cierto modo absoluta, atribuyéndole el sentido de "formación del espíritu". Así Voltaire en su obra *Essai sur les Moeurs et L'Esprit des Nations*, institucionaliza la reflexión sobre el "espíritu" de los pueblos que lo lleva a una concepción unitaria de la historia humana basada en la idea de progreso y fue el primero en dejar de lado las dinastías, sucesiones de reyes y batallas famosas, para buscar lo esencial, la cultura tal como se manifiesta en costumbres, creencias y formas de gobierno".⁴

Si la cultura tiene que ver con los aspectos espirituales conviene definir qué se entiende por espíritu. De acuerdo con Anaxágoras el mundo está formado por partículas indivisibles de orden espiritual y todas las cosas vivas son gobernadas por el espíritu.

Hegel se refería a este término como síntesis del alma y la conciencia. Para este filósofo hay un espíritu subjetivo, individual, "el ser en sí", y otro objetivo "el ser para sí" formado sucesivamente por el derecho, la moralidad y el Estado; el hombre, considera, es un instrumento por el cual el espíritu se objetiva, y como resultado de ese proceso surge el mundo de la cultura.

Por su parte Marx Scheler propone el problema de la cultura como resultado de una antítesis entre vida y espíritu. Para él, mientras la cultura popular se origina en el alma colectiva, las formas superiores de cultura nacen del espíritu colectivo. Así, el origen de la cultura es espiritual.

En los planteamientos del filósofo español José Ortega y Gasset el ser definitivo del mundo no es sino

2. Cit. en Fernando Benítez, *Historia de la Ciudad de México*, T. 5, México, Salvat, 1984, pp. 100-101.

3. Véase Cultura y sociedad en "Los primeros tropiezos", *Historia general de México*, T.2, Daniel Cosío Villegas (coord.), México, Harla/Colmex, Centro de Estudios Históricos, 1976, pp. 784-803.

4. Alomar Esteve, Gabriel y otros, *Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales I*, Barcelona, 1987 (Grandes obras de consulta), pp. 600-601.

5. Al realizar esta revisión me apoyo en la obra de Ramón Villarreal, *Introducción a la historia de la filosofía*, México, UNAM, 1987.



El descubrimiento del pulque.

una perspectiva. En la perspectiva hay dos realidades distintas: el universo y el hombre, y es la relación entre estos dos elementos, "netamente humana", lo que Ortega llama "yo y mi circunstancia". El alma es un aspecto espiritual, relacionado con la percepción vital individual. La tan buscada naturaleza del hombre, señala, no ha sido encontrada porque éste no tiene naturaleza, lo que tiene es... historia".⁶ La cultura es así la actitud ante el reto de la circunstancia.

En el marco del nacionalismo, Isaiah Berlin,⁷ por su parte, se refiere a la existencia de un espíritu esencial característico de los nacionalismos, se trata de construir lo que Marx llamó la "falsa conciencia". Ciertamente, ideologías generadas por grupos de poder e impuestas a la sociedad a través de los llamados por Althusser "aparatos ideológicos de Estado",⁸ fueron construyendo los paradigmas que daban sustento al México-nación, núcleo social artificialmente homogeneizado sobre las bases de compartir un territorio común, las mismas leyes, memorias, creencias, lenguaje,

expresiones artísticas, religión, instituciones y formas de vida, elementos constitutivos de alguna manera de la cultura popular y, de otra, de la llamada Cultura oficial. Desde este punto de vista los nacionalismos no son producto de un espíritu esencial que identifique a cada uno de los miembros de las comunidades respectivas.

Lo anterior es equiparable a lo que idealismo y romanticismo alemanes llamaron *Zetgeist* para referirse a las manifestaciones compartidas en cuanto a estilo, forma de vida, ideas y posición espiritual de una época determinada. Y es en este punto que podemos encontrar elementos característicos de la cultura del siglo XIX mexicano con énfasis en su primera mitad. Los intelectuales de ésta época en México se preocupaban por la cultura-civilización (transmisora del espíritu colectivo), que le diera a México un lugar en el mundo de las naciones; y construían, desde las particularidades, manifestaciones de su espíritu individual que no por ello dejaban de estar ancladas a su particular situación histórico-social.

Tadeo Ortiz de Ayala (1780-1833), por ejemplo, publicó en 1832 su obra *México considerado como nación independiente y libre o sean algunas indicaciones sobre los deberes más esenciales de los mexicanos*,⁹ en la que enfatiza la importancia de la cultura para alcanzar la perfección de los pueblo, o sea, se refiere a la civilización.

En 1844 Luis de la Rosa, miembro del Ateneo Mexicano, presentó una conferencia sobre la "Utilidad de la literatura en México" en la que trataba de demostrar que esta disciplina, que englobaba entonces oratoria, historia, poesía y otras obras de imaginación, era "el más poderoso instrumento para propagar la instrucción y la moralidad" y el que más podía influir en la civilización y el engrandecimiento de los pueblos".¹⁰

6. José Ortega y Gasset, "Historia como sistema", en *Obras completas*, T. IV, 3ª ed., Madrid, Revista de Occidente, 1941, p. 41.

7. Véase Isaiah Berlin, *Contra corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, trad. Hero Rodríguez Toro, México, FCE, 1938; Brading, David, *Las raíces del romanticismo*, ed. Henry Hardy, Madrid, Taurus, 1999 (Pensamiento).

8. Cfr. Louis Althusser, *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*, 9ª ed., México, Ediciones Quinto Sol, 1970.

9. Obra publicada en Burdeos, por la Imprenta de Carlos Lavalle Sobrino en 1832. Véase Presentación y comentarios sobre el apartado "De los beneficios del cultivo de las ciencias y las artes" de esta obra de Ortiz de Ayala en mi estudio incluido en *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*, organización y presentación de Jorge Ruedas de la Serna, México, UNAM, 1996 (Al siglo XIX ida y regreso), pp. 29-35.

10. Véase texto presentado por Víctor Díaz Arciniega, *Ibid.*, pp. 79-101.



Las Damas.
Diario de los niños.



Los esposos felices.
Diario de los niños.

Otra vez está presente el énfasis en la civilización, además, del efecto moralizante de la literatura.

Podría haber muchos ejemplos más respecto a la preocupación de nuestros pensadores decimonónicos porque México fuera consolidando una cultura que lo pusiera a la altura de las grandes naciones del mundo, pero "para muestra un botón".

Si queremos revisar el desarrollo de la cultura en el siglo XIX mexicano, podemos recurrir a Josefina Zoraida Vázquez¹¹ en cuanto a manifestaciones de cultura popular; y a José Luis Martínez¹² en relación con la que podemos llamar alta cultura. La primera nos habla de las tertulias en la casa de la Güera Rodríguez y de doña Petra Turuel de Velazco, de los paseos, de las fiestas caseras iluminadas brillantemente gracias a la luz eléctrica rentada por el prestidigitador Perinor, o de la renta del microscopio "para que los capitalinos pudieran ver una pulga o la pata de una mosca" y de otras curiosidades como el esqueleto de un elefante o el globo aerostático.

Menciona también Vázquez las diversiones como el juego de pelota, el billar, las peleas de gallos, las corridas de toros y los juegos de azar que dieron origen a las casas de juego y el nuevo tipo de fiestas nacidas de la mano con la nueva nación: las cívicas como el 16 de septiembre o las religio-

sas de nuevo cuño como la del 12 de diciembre, en que llegaba al paseo de la Villa una caravana de coches.

Habla también de un espectáculo particular: el del prestidigitador Castelli, que se presentó en el Coliseo Nuevo en 1824. Esto dice la autora al respecto:

Los espectadores se santiguaron horrorizados al ver desaparecer los objetos, convertir el agua en vino y otras suertes semejantes. Pensaron que eran cosas de brujería, y se lanzaron contra el propio italiano, que salió huyendo del teatro y del país. Y es que lo sobrenatural [comenta Vázquez] estaba presente en la sobremesa rural y en la tertulia urbana. Se hablaba de la Llorona que atravesaba desde la Calle de la Buena Muerte hasta el Canal de la Viga; de los espantos del Callejón del Muerto y de la Casa de Aldasoro, cerca de Bucareli. Intervención de duendes, brujas, ángeles y demonios, travesuras de la virgen y de los santos, eran temas socorridos de las pláticas familiares".¹³

En todas estas costumbres se deja ver el *Zeitgeist*, el espíritu del pueblo, en virtud del cual éste tenía un cierto estilo de vida.

Por su parte, José Luis Martínez habla de cómo las tendencias liberales y conservadoras signaron los productos culturales, y cómo el triunfo de las primeras impuso a la época su propio sello e, incluso, determinó la tolerancia y la concordia para los vencidos. Marca que de 1810 a 1836 sobreviven formas dieciochescas y un débil neoclasicismo. Se mantiene el *Diario del Gobierno*. Aparece la literatura de combate o insurgente, con Fernández de Lizardi surge la voz del mestizo que expresa al pueblo. Se inicia en las dos primeras décadas, tímidamente, una literatura en la que predominan los temas patrióticos, los primeros rasgos de color local y los planteamientos doctrinarios.

De acuerdo con Martínez, en 1836 empieza a manifestarse la primera generación propiamente mexicana. En el terreno de la literatura, alrededor de Andrés Quintana Roo, se agrupan los primeros románticos. Este grupo arranca de las reuniones en la Academia de San Juan de Letrán en donde los participantes: José María y Juan Nepomuceno Lacunza, Guillermo Prieto, Eulalio María Ortega y Manuel Tossiat Ferrer, se propusieron escribir una literatura auténticamente mexicana que expresara paisaje y costumbres nacionales.

José Luis Martínez enlista y comenta en su texto las diversas manifestaciones culturales de la época con-

11. Véase Josefina Zoraida Vázquez, *Historia General de México*, op. cit., T. 2, pp. 736-818.

12. Véase "México en busca de su expresión", *Ibid.*, pp. 1017-1061.

13. Vázquez, op. cit. p. 797.

quetzalcóatl; sobre todo, en periódicos y revistas. Analiza la naturaleza de los cambios y valora este proceso en el contexto del aprendizaje de la libertad, en el cual el concepto de patria cobra especial relevancia.

Revisa la presencia ascendente del pueblo en las manifestaciones literarias, los elementos nativos y los heredados de la cultura occidental, evidentes a través del romanticismo, y enlista varios proyectos de educación y cultura en el contexto nacionalista que se concretaron en diversas empresas: en la construcción y puesta en marcha de nuevos teatros, en la edición creciente de diversas revistas y culmina, ya para la segunda mitad del siglo, con las *Veladas Literarias* y la revista *Renacimiento* organizadas unas y fundada la otra por Altamirano, empresas en las que se propuso unir y conciliar a intelectuales de las más diversas tendencias ideológicas.

Pablo Mora, en su presentación a "Algunos desordenados apuntes que pueden considerarse cuando se escriba la historia de la bella literatura mexicana" de Guillermo Prieto (1818-1897) dice acerca del auge editorial y hemerográfico que se vivió en los años cuarenta del siglo XIX, algo que se podría hacer extensivo, en general, a la preocupación, en esa primera mitad del siglo, por producir cultura a través de manifestaciones concretas que permitieran reconocer a México como una nación civilizada:

Lo paradójico es [...] que se da, precisamente, en un momento de poca cohesión social, en un país donde los pronunciamientos en contra del sistema en el poder se daban constantemente y en donde la situación nacional parecía más endeble que nunca. En otras palabras, como si la propia situación de debilitamiento político e incertidumbre provocara la necesidad y urgencia de crear un respaldo cultural en donde se proyectara la unidad de una nación: su imagen.¹⁴

El comentario de Mora nos lleva a relacionar esta preocupación por la cultura con ese espíritu no esencial, sino construido, al que se refiere Isaiah Berlín y, hablando del nacionalismo que se estaba forjando en esta primera mitad del siglo XIX, hay que referir su carácter católico, lo que permitirá entender por qué la religión es uno de los elementos, quizá el de mayor fuerza, que conforman el espíritu de la cultura mexicana.

En un intento por convencer acerca del auténtico derecho de la naciente nación mexicana a ser inde-

pendiente, se busca justificar la lucha libertaria, minimizando la conquista espiritual, con propuestas sincréticas tendientes a demostrar que las creencias ancestrales de los indígenas tenían origen cristiano, el pueblo mexicano había sido elegido de Dios, Cortés era el nuevo Moisés y el territorio de Nueva España otra tierra prometida.¹⁵

En el terreno mesiánico del siglo XVIII, abonado por los pensadores que se habían conocido en el Colegio de San Ildefonso, a decir de Lafaye había inclinaciones proféticas. Apunta este autor que precisamente por la creencia indígena de que Quetzalcóatl retornaría por el este en el año uno acatl, la profecía fue pronto tema de predicación para los misioneros.

A causa del carácter profético que se le atribuía al regreso de Quetzalcóatl éste sería identificado más tarde con un evangelizador. Para los españoles la profecía del retorno del Dios era la confirmación de su propio papel providencial. Al respecto dice Lafaye: "Ese personaje —hombre, héroe, dios o nigromántico (chamán)— tranquilizaba la conciencia de unos y de otros [...]".¹⁶

Gracias a dicha profecía indios y españoles pudieron llegar a considerarse como pertenecientes a una misma historicidad, por lo que ésta "echa un puente no sólo sobre el abismo de la metahistoria, sino también sobre la falla jurídica de la conquista",¹⁷ y marca un antecedente en el terreno de justificar los acontecimientos históricos en virtud de mitos religiosos.

En el mismo contexto del binomio historia-mito cristiano se inserta el empleo del estandarte guadalupano

14. Véase *La misión del escritor*, op. cit., pp. 103-107.

15. Desde el siglo XVII Carlos de Sigüenza y Góngora defendió estas tesis. Según constancia de algunos de sus contemporáneos como Clavijero, el sabio novohispano escribió un texto que se ha perdido: *Fénix del occidente, Santo Tomás apóstol hallado con el nombre de Quetzalcóatl, entre las cenizas de las antiguas tradiciones conservadas en piedra, en teomoxiles tultecos, y en cantares teochichimecos y mexicanos*.

16. Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*, 2ª ed., (trad) Ida Vitale y Fulgencio López, México, FCE, 1985, p. 228. En esta obra el autor revisa ampliamente las citadas teorías que interpretan desde diversos puntos de vista la imagen del dios, pp. 209-300.

17. *Ibid.*, p. 229.



Sueño de Olimpia.
Diario de los niños.



El amor maternal.
Diario de los niños.

como bandera independentista. Brading señala que cuando la insurgencia marchó bajo su cobijo estaba recibiendo la savia de la raíz central de la nacionalidad mexicana, puesto que ya se había decidido que nuestra iglesia no debía sus inicios a los esfuerzos de los misioneros españoles, sino a la intervención de la Virgen María lo que, dice, “acarrea una doctrina de elección, en el sentido de que la Madre de Dios había elegido al pueblo de Nueva España para su protección especial”.¹⁸

Aunque la iglesia perdía fuerza como paradigma de poder al iniciar el siglo XIX, y llegaría a ser relegada a institución subordinada a la sociedad civil, el débil Estado naciente no sólo aprovechaba las riquezas materiales que ésta había atesorado, sino también la arraigada tradición piadosa del pueblo pues, como bien señala Enrique Dussel,¹⁹ aunque el culto católico mantiene el predominio de la iglesia como única institución que pasa del orden colonial hispano-lusitano al momento de la independencia política, ésta ve debilitado su poder en ese terreno ante la constitución de las instituciones políticas del naciente Estado; pero la sociedad civil, a nivel de vida cotidiana, conserva su religiosidad. La atmósfera altamente religiosa de la época era

propicia para la forja de un nacionalismo de tinte providencialista.

Ese afán de interpretar la realidad nacional bajo moldes de cuño católico-cristiano es uno de los tintes del carácter sincrético de la cultura mexicana, otros se los da la herencia de las corrientes de la cultura europea que habían sido adoptadas desde la época colonial.

En el imaginario del siglo XIX mexicano confluyen elementos de las dos culturas que se habían hermanado ya irremediamente como producto de lo que Darcy Ribeiro llama la “actualización histórica”²⁰ en virtud de la cual, luego de la disminución numérica de los avasallados vino su deculturación y ya en el siglo XIX es evidente una creatividad cultural plasmada en elementos tanto de la cultura dominante como de la sojuzgada.

La deculturación indígena era entonces un proceso irreversible; los indígenas, los mestizos y, por supuesto, las castas, se encontraban sometidos a los criollos, y los valores y preceptos que se acuñaban, conservaban ciertos elementos indígenas como simbólicos; pero había un claro predominio de la cultura occidental, herencia de las corrientes artísticas europeas.

Por ejemplo, bajo la influencia de la corriente creada por el arquitecto español José Benito Churriguera (1665-1725), se presenta la mezcla de elementos góticos, platerescos y barrocos, en Nueva España. Así, a lo largo del siglo XVII surgieron grandes obras que cristalizaron sobre todo en edificios, esculturas y pinturas de carácter religioso, y tuvieron impacto también en la literatura barroca cuyos dos más grandes representantes fueron Carlos de Sigüenza y Góngora y Sor Juana Inés de la Cruz.

En la segunda mitad del siglo XVIII, en el contexto de un ambiente general que alentaba la urgente necesidad de que México fuera él mismo, surgió el neoclasicismo aceptado en un principio sólo por las clases ilustradas, en un ambiente que Justino Fernández²¹ califica como de renovación cultural de carácter moderno, en cuya conformación tuvieron

18. David Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, 2ª ed., México, Era, 1988, p. 84.

19. Véase Alvaro Matute, et al., (coord.), *Estado, iglesia y sociedad en el México del siglo XIX*, México, Porrúa, 1995 (Nueva biblioteca mexicana, 59), pp. 63-80.

20. Proceso civilizatorio producto del sincretismo cultural, en virtud

del cual los pueblos sufren el impacto de sociedades más desarrolladas cuya autonomía resulta sometida a ellos. Véase *Configuraciones histórico culturales americanas*, 2ª ed., Buenos Aires, Calicanto (Arca Calicanto).

21. Véase Justino Fernández, *El arte del siglo XIX en México*, UNAM, Imprenta Universitaria, 1967.



Guadalupe Romano.

mucho que ver los jesuitas y que fue interrumpido por la expulsión en 1767. En los extremos de los estilos clásico y barroco, podemos hablar de cristianismo, por un lado, y filosofía moderna, por el otro.

Al independizarse de la metrópoli, Nueva España cambió y la nacionalidad afirmada en el apasionado arte barroco, se tornó classicista, nacionalista y positivista, había dejado de ser Colonia y quería convertirse en una nación "moderna"; así el neoclásico, una vez de cuño europeo, le servía de símbolo renovador. Se buscaba entonces libertad y progreso.

Según Fernández, México no es quizá tan esencialmente barroco como se ha venido considerando, sino complejo y vigoroso como para cambiar su destino y seguir siendo de otros modos; en el desarrollo de país, dice, no existen "ni suspensión del ser, ni falsificación del ser, sino modos de ser siendo [...] que se complican y renuevan en nuestros días"; los moldes que se adoptaban eran, no obstante, occidentales siempre.

En México hubo, por ejemplo, un romanticismo historicista y otro religioso; pero en ambos casos la pla-

taforma fue occidental. En esta época en la pintura mexicana florecía el tema histórico que dejaba ver lo propio y traducía un nuevo sentido de la vida en un arte que intentaba alcanzar la altura de las naciones cultas.

Así, Justino Fernández señala que el arte mexicano del siglo XIX fue classicista, realista e idealista, monumental, historicista, costumbrista, actual y romántico. Que tuvo sentido, temas y expresión propia y que si bien la tradición religiosa continuaba más latente que patente, en verdad se trataba de un más o menos equilibrado eclecticismo. México, asegura, a juzgar por su arte, había entrado al concierto de la modernidad y el arte moderno de nuestro siglo XIX significa que se realizó entonces el ideal histórico de "ser sí mismo, siendo como Europa".

En el caso de la literatura de la época, observamos como constante los temas religiosos —de una religiosidad más patente que latente a mi modo de ver—, históricos y el alusivo a la mujer ya sea como amante o como madre, a través del cual se perfila la concepción de género que, con bases bíblicas, se estaba asentando en la época, en el contexto de la ya mostrada importancia del cristianismo como elemento vertebral en la cultura mexicana.

En el caso concreto de la literatura, además de reflexiones filosóficas o en el terreno de la poética respecto a la importancia de la divinidad, el tema religioso está presente, con mayor o menor relevancia, tanto en las poesías, como en los relatos o dramas escritos en la época. Podemos observar que en las revistas *El recreo de las familias* y *El año nuevo. Presente amistoso*,²² órganos de difusión de la Academia de San Juan de Letrán, están presentes los temas de la noche como momento propicio para establecer contacto con la divinidad por ser el terreno de lo eterno, en cuyo estadio se alcanza un estado parecido al de la muerte, el bíblico y el del contexto religioso como el único en que puede florecer el amor permitido y duradero: el que santifica y redime al hombre.

En otros poemas cobra sentido el tema de la naturaleza como manifestación de la divinidad y queda tam-

22. Las dos están publicadas por la UNAM: *El recreo de las familias*, estudio prel. María del Carmen Ruiz Castañeda, índices de Sergio Márquez, ed. facsimilar, México, UNAM, 1995. *El año nuevo. Presente amistoso*, estudio prel. Fernando Tola de Habich, ed. facsimilar, México, UNAM, 1996 (Al siglo XIX, ida y regreso).

bién de manifiesto en los textos publicados en las mencionadas revistas, que la religión, sobre la base del bien y del mal, premia o castiga los pecados.

La idea de que la revisión histórica era el remedio para evitar males presentes, privó entre nuestros pensadores decimonónicos. Concretamente nuestros románticos con claro compromiso respecto a su entorno social recogieron en sus discursos el *ethos* republicano que, a decir de Jorge Ruedas de la Serna, hace manifiesto un acendrado sentimiento de moralidad pública.²³

Esas ideas dominaron a lo largo de toda la centuria. Cuando José María Vigil reconoce “el triste estado” que guardaba nuestra literatura, revisa toda la riqueza histórica que, no obstante, podía motivar a los escritores: la época prehispánica, la colonial y la contemporánea, y concluye que historia y literatura, literatura y sociedad, además de una naturaleza feraz, eran los temas de inspiración para el escritor mexicano.

En las revistas que publicaron los miembros de la Academia de Letrán también se reflexiona acerca de la historia. *Fin moral de la historia* lleva por título una traducción que hizo Antonio Larrañaga y que se publicó en el fascículo nueve de *El recreo de las familias* (op. cit., pp. 285-287); allí se define a esta disciplina como la que da la más alta idea del hombre y prueba que siendo pasajero en el mundo “está destinado a la inmortalidad”. Bajo ese punto de vista, la historia no solamente es una ocupación grave, sino una religión con sus misterios, sus dogmas, sus deberes y su predestinación.

Otro paradigma cultural importante es el que tiene que ver con la construcción de género. La literatura del siglo XIX revela qué roles sociales le correspondían a hombres y mujeres, mismos que se sintetizan ya a principios del siglo XX en la epístola de Melchor Ocampo: “...el hombre como león para el combate y la mujer como paloma para el nido”.

Por ejemplo, bajo el título de *La coquetería*, en *El recreo de las familias* aparece un texto en que se declara: “... hablando de las mujeres, la expresión coquetería les está especialmente consagrada [...] Nosotros

no examinaremos pues la coquetería sino con relación a la mitad del género humano, y le daremos por única base la vanidad, la falta de juicio, la insensibilidad y la locura”. Todas estas “cualidades” según el texto, llevan a la mujer a necesitar que halaguen sus pasiones, sin que le cause pena el porvenir. En general, la mujer es constantemente tachada de infiel, perjura, inconstante y falsa.

En la Nota del editor del Calendario de 1839, se dedica la obra “a la bella mitad del género humano [que] para encantar a la otra mitad, debía reunir a las gracias y atractivos materiales, atractivos y gracias superiores del corazón y del espíritu”.²⁴ De la siguiente forma se metaforizan los roles genéricos en ese texto:

Si hubiera de compararse el hombre a un árbol frondoso, yo diría que las mujeres son las flores de ese árbol; si el hombre es como un río caudaloso, la mujer es como una fuente clara y transparente que brota de la tierra entre yerbas olorosas finalmente, si el hombre es el rey de la naturaleza, la mujer es la señora de ese rey.²⁵

En fin, el sincretismo cultural de la cultura decimonónica nos deja ver fenómenos como los que se pueden apreciar en la obra del poeta Francisco Ortega (1793-1849), tiene poemas de tema pastoril como *Los ojos de Delia*, otros de carácter religioso como *La venida del espíritu santo*, algunos que muestran la preocupación de la cultura como civilización, tal es el caso del titulado *Música*, o los de tema histórico como *En la instalación de la diputación provincial de México, el año de 1820*, en el que el sincretismo de elementos culturales se puede apreciar en el siguiente fragmento referido a los mexicanos que ya pueden gozar de una patria libre:

“¿Oh sin igual ventura
que nuestros padres nunca conocieron,
nuestros esclavos padres que vivieron
sumidos en la pena y la amargura!
ya de las ciencias en el campo extenso

23. Cfr. la presentación del libro *Historiografía de la literatura mexicana. Ensayos y comentarios*, Jorge Ruedas de la Serna (coord.), México, UNAM, 1996. pp. 7-22.

24. *Ibid.*, 1839, p. 6.

25. *Ibid.*, p. 7.

espíritu audaz podrá espaciarse,
 pero lanzarse
 el éter inmenso,
 Newton a par, las luces bellas
 del sol, la luna y las estrellas.
 amenazante arrostraremos,
 naves ligeras
 creemos las costas extranjeras,
 frutos cargados tornaremos.
 en los lugares do nace y muere el rutilante Apolo".²⁶

alude a los ancestros indígenas, a Newton y al Apolo, en el mismo contexto. En otro poema de Ortega: *A Iturbide en su coronación*, por ver que, tomando como motivo un hecho impara nuestra historia nacional, el autor crea moldes formales europeos. Se trata de una estanza de versos endecasílabos y heptasílabos alternantes, que realiza el poeta a su gusto), en la cual reclama a Iturbide el dejarse llevar por la ambición la corona de emperador, acto con el que ofendió al pueblo que poco tiempo antes le mostrara gratitud por haber liberado el Anáhuac.

las alusiones a una realidad prehispánica como la audacia de la Nueva España, justifican la independencia como acto de justicia; pero los elementos en que se expresa el contexto real que se vivía durante aquella coronación son propios de la cultura occidental: Iturbide ciñe la corona con un "lauro eterno". Lo que debe salvar a ese hombre del error que comete es el atender "el hondo del patriotismo y a la fiel historia" cuyos consejos pueden ayudarlo a retroceder "¡ay! Del hondo abismo". El nuevo monarca empuña un "cetro aborrecido". Un fastuoso/ rodea ese solio tan ansiado;/ ese solio fastuoso/ por nuestro mal y el tuyo levantado".²⁷

El pueblo victimado aparece en la siguiente estrofa, en la que el autor lo presenta también como el elemento justiciero que finalmente reivindicará a la patria:

En *Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia (1800-1821)*, compilada bajo la dirección de Justo Sierra por Luis G. Urbina, Enriquez Ureña y Nicolás Rangel, parte II, México, UNAM, Imprenta Universitaria, 1985, p. 145 (Nueva Biblioteca Mexicana, 95).
 Ibid., p. 148.



El jarabe.



El universo ilustrado.

Ni esperes ya el clamor del inocente,
 Ni de la ley la majestad hollada,
 Ni el sagrado derecho
 de la patria vengar: que el cortesano
 de ti en continuo acecho,
 atará para el bien tu fuerte mano.

En el caso de pintura y escultura, el sincretismo no es menos notorio. Voy a hacer referencia a ejemplos tanto de mexicanos como de extranjeros cuya producción veía la luz en el contexto de nuestra cultura, y el orden en que estos aparecerán responde sólo a mi interés por referirme a los paradigmas predominantes, no se toma en cuenta la cronología, ni las características formales; aunque todas estas obras fueron producidas en el contexto del romanticismo.

Tenemos cuadros como *Abraham e Isaac* (José Salomé Pina, 1830-1909) o *La muerte de Abel* (Rafael Flores, 1832-1886), frente a *El descubrimiento del pulque* (José Obregón 1832-1902), o *El senado de Tlaxcala*



La coronación de Iturbide.

(Rodrigo Gutiérrez, 1824-1904), *Gladiador romano* (anónimo), o la escultura *Tlabuicole* (Manuel Vilar escultor español 1812-18860), y *El suplicio de Cuauhtémoc* obra de la segunda mitad del siglo (Leandro Izaguirre 1867-1941), frente a *Vista de Roma* y *El Valle de México* (Eugenio Landesio, pintor italiano, 1810-1879).

Otros empiezan a dar testimonio de la cultura popular de la época como *Fiesta en la Alameda* (anónimo) o *Vendedoras de horchata* (anónimo), *Corrida de toros en la plaza de San Pablo* (Juan Mauricio Rugendas, pintor alemán, 1802-1858), o en litografías como *El jarabe de Castro y Campillo*. Y en cuanto a la construcción de género son ilustrativos *Las damas* (Diario de los niños) y *Los esposos felices* (Diario de los niños).²⁸

Vamos a analizar ahora, siguiendo otra vez a Justino Fernández, algunos elementos en una pintura con el mismo tema del último poema de Ortega citado: "La coronación de Iturbide" (véase ilustración de esta página).

Iturbide está sentado en un trono frente a un crucifijo, con cetro en una mano y en la otra una rama de olivo y atavío con el manto de púrpura y armiño; lo coronan la paz y la fuerza; América lo contempla; y el tiempo le ofrece el imperio; la iglesia y las naciones sancionan el acto: el comercio, la industria y el poder militar, rodean a la historia que escribe sobre un gran libro, mientras un águila (México) ataca a un león vencido (España); amercillos aquí y allá pletan el simbolismo y en una tribuna, en lo alto, la sociedad mexicana aplaude. No podía pedirse más, pero aun sobre el dosel que cubre el trono, resplandece la providencia.²⁹

Es este un cuadro en que, según Fernández, plasmadas todas las aspiraciones e ideales de

28. Para ver la reproducción de estas obras, consultar Fernández, *op. cit.*, *passim*.

29. *Ibid.*, p. 32.

burguesía mexicana que basaba su triunfo en la fuerza, buscaba su predominio por medio del comercio y la industria, quería verse libre de las trabas realistas de la corona española, se apoyaba en la incondicionalmente a sus órdenes, buscaba lo provechoso con la iglesia como institución del pueblo trabajador. Todo esto, dice Landesio, "encarnado en la persona del aventurero sabido explotar las ambiciones ajenas para las propias": Detrás de los eclesiásticos se ve el pueblo y destaca la figura de un anciano en la que el pintor representó la explotación de la cual sobre él se sostenía todo el aparato falso de la apoteosis y la gloria.

La pintura devela una realidad histórica conocida propia del México de la época; pero, fuera del mismo del águila que ya es sincrético por traer un águila imperial, todos los demás elementos adoptados de la cultura occidental: el cetro, el manto, la corona, el olivo y la bendición.

Respecto a los aspectos formales, Justino Fernández

moderno que se desarrolló en México fue clasicista, en parte proveniente del clasicismo francés, por otra del alemán, dos formas de romanticismo prolongado. Inspirados en pasajes bíblicos fueron idealistas y románticos [...] era la idealidad y no la realidad que se pedía y se gustaba.³⁰

que luego del presente recorrido, podemos ver los paradigmas que constituían el *zeisgeist* de cultura mexicana del siglo XIX eran, la exaltación del gusto por los cánones artísticos occidentales, el sentimiento patriótico y la exaltación del mismo (en este orden) y que su concreción en estas obras artísticas, dio como resultado una cultura sincrética. Hay que decir que dicho espíritu, sincrético de las "cosas vivas", que se manifiesta como producto de intuición e imaginación individuales; pero se sintetiza en alma y conciencia colectivas, ya sea como cultura popular o como



Landesio. Vista de Roma.



Landesio. El valle de México.

espíritu colectivo ("alta cultura"); esta en verdad, de acuerdo con Ortega y Gasset, relacionado con la percepción vital individual que a su vez es condicionada por la circunstancia; por lo que, finalmente, hacedora de la "falsa conciencia" a la que hace referencia Isaiah Berlin; ya que, de acuerdo con el contexto histórico, construye artificialmente el núcleo social que los tiempos imponen.

En el contexto de la época histórica de referencia en este trabajo, dicho espíritu tuvo que ver con la fuerza de la influencia occidental producto de la Conquista, y la necesidad de acogerse al sustrato indígena para justificar la independencia y poder construir paradigmas de identidad a la población multiétnica que se esparcía en aquel inmenso territorio, aunque ya con una concentración notable en su capital. No dejaban de entrar en este terreno, como ya vimos, algunas manifestaciones de cultura popular.



Abraham e Issac.

Bibliografía

- AGUILAR, Monterde Alonso, *et al.* (1987). *El pensamiento político de México*. T. 2. "Entre lo viejo y lo nuevo". México, Nuestro tiempo.
- ALOMAR, Esteve Gabriel, *et al.* (1987). *Diccionario UNESCO de las Ciencias Sociales I*. Barcelona. Paneta/Agostini (Grandes obras de consulta).
- ALTHUSSER, Louis (1970). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. México. Ediciones Quinto Sol, 9ª ed.
- BENÍTEZ, Fernando (1984). *Historia de la Ciudad de México* T. 5. México. Salvat.

- BERLIN, Isaiah (1938). *Contra corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*. Trad. Hero Rodríguez Toro. México. FCE.
- BRADING, David (1988). *Los orígenes del nacionalismo mexicano*. México. Era, 2ª ed.
- (199). *Las raíces del romanticismo*. Madrid. Ed. Henry Hardy. Taurus (Pensamiento).
- COSÍO, Villegas Daniel (coord.) (1976). *Historia general de México* T. 2. México. Harla/Colmex, Centro de Estudios Históricos.
- FERNÁNDEZ, Justino (1967). *El arte del siglo XIX en México*. México. UNAM-Imprenta Universitaria.
- LAFAYE, Jacques (1985). *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México*. Trad Ida Vitale y Fulgencio López. México. FCE, 2ª ed.
- MATUTE, Alvaro (coord.) (1995). *Estado, iglesia y sociedad en el México del siglo XIX*. México. Porrúa (Nueva biblioteca mexicana, 59).
- ORTEGA Y GASSET, José (1941). *Obras completas*, T. IV. Madrid. Revista de occidente, 3ª ed.
- ORTIZ, de Ayala Tadeo (1832). *México considerado como nación independiente y libre, o sean algunas indicaciones sobre los deberes más esenciales de los mexicanos*. Burdeos. Imprenta de Carlos Lavalle Sobrino.
- RIBEIRO, Darcy (s. f.). *Configuraciones histórico culturales americanas*. Buenos Aires. Calicanto (Arca/Calicanto), 2ª ed.
- RUEDAS, de la Serna Jorge (1996). *La misión del escritor. Ensayos mexicanos del siglo XIX*. México. UNAM (Al siglo XIX ida y regreso).
- (coord) (1996). *Historiografía de la literatura mexicana. Ensayos y comentarios*. México. UNAM.
- RUIZ Castañeda, María del Carmen (estudio prel.) (1995). *El recreo de las familias*. Ed. facsimilar Índices de Sergio Márquez. México. UNAM.
- XIRAU, Ramón (1987). *Introducción a la historia de la filosofía*. México. UNAM.
- SIERRA, Justo (1985). *Antología del Centenario. Estudio documentado de la literatura mexicana durante el primer siglo de independencia (1800-1821)*. Parte II. Luis G. Urbina, *et al.* (comp). México. UNAM, Imprenta Universitaria (Nueva Biblioteca Mexicana, 95).
- TOLA DE HABICH, Fernando (estudio prel.) (1996). *El año nuevo. Presente amistoso*. Ed. facsimilar. México. UNAM (Al siglo XIX, ida y regreso).

México, recuerdos y cambios (1876-1920)

Guadalupe Ríos de la Torre

Profesora-investigadora,
Departamento
de Humanidades
UAM-Azcapotzalco

*Todo parece morir, agonizar,
todo parece polvo mil veces pisado.
La patria es polvo y carne viva, la patria
debe ser, y no es, la patria
se le arranca a uno el corazón
y el corazón se lo pisan sin ninguna piedad.*
Efraín Huerta

El año de 1910 constituyó una etapa crítica para los 720,753 habitantes que poblaban el Distrito Federal y los 471,066 de la ciudad de México.¹ Entonces tuvo lugar una serie de acontecimientos destacados: la Convención Antirreleccionista, las fiestas conmemorativas del centenario de la Independencia de México,² la reelección y toma de poder de Porfirio Díaz como presidente del país y el inicio de la Revolución Mexicana³ (véase Figura 1).

La ciudad de México fue testigo durante los años de 1911 a 1920 de diversos y profundos cambios sociales, políticos y económicos y, a pesar de no haber sido escenario de grandes acontecimientos militares,⁴ la lucha la alcan-

1. Es importante recordar que la población mexicana era principalmente rural. La mayoría vivía en haciendas, rancherías o agrupaciones de 100 a 1500 habitantes, y el promedio nacional de 1910 era de 153. Milada Bazant, *Historia de la educación durante el porfiriato*, México, El Colegio de México, 1993, p. 16 (Serie Historia de la Educación). En 1910 la población del país ascendía a 15 millones de habitantes que se distribuían en forma muy irregular a lo largo del territorio, con un promedio de 7.6 habitantes por Km². Cfr. Enrique Florescano (coord.), Alejandra Moreno Toscano, et al., *Atlas histórico de México*, México, Siglo XXI, 1983, p. 132.

2. Véase Mauricio Tenorio, "1910 Mexico City Space and Nation in the City of the Centenario", en *Journal of Latin American Studies*, Vol. 28, 1996, *passim*.

3. Véase los grabados de José Guadalupe Posada que ilustran los acontecimientos de la época. Fondo Editorial de la Plástica Mexicana, José Guadalupe Posada, *Ilustrador de la vida mexicana*, México, Fondo Editorial de la Plástica Mexicana, 1963, *passim*.

4. Respecto a la participación de la gente en la Revolución Mexicana de 1910 y 1911, es preciso insistir en que fue, principalmente, una Revolución rural. En efecto, salvo los casos de las ciudades de Puebla y México, ninguna otra gran concentración urbana destacó en la lucha antiporfirista. Más aún, en ambas ciudades se dieron sólo conspiraciones aisladas, siendo imposible hablar de

zó y el cambio se desencadenó con el levantamiento armado que penetró las costumbres y formas de vida imperantes de sus habitantes.

La capital fue sede de los poderes de la Federación y tuvo una significación política simbólica. Ocuparla fue la meta que se planteó el movimiento revolucionario de principios del siglo XX: llegar a ella constituía la confirmación del poder, al mismo tiempo que en el momento de tránsito entre la lucha armada y la nueva era que se anunciaba en los planes y proclamas (véase Figura 2). Por ello, la lucha dejó una profunda huella en sus habitantes, entre otras razones porque la capital fue el centro de las disputas faccionales durante los años más severos de la guerra.

A lo largo de poco más o menos un cuatrienio, de 1911 a 1915, la capital había estado bajo la égida de cuatro gobiernos: el del general Porfirio Díaz, quien renunció a la presidencia en mayo de 1911; el gobierno interino de Francisco León de la Barra, que duraría de mayo a noviembre de 1911, mandato que tenía como objetivo llevar a cabo la pacificación del país y realizar las elecciones extraordinarias; el de Francisco I. Madero, designado por la voluntad popular, quien debía gobernar hasta el año de 1916, ya que tenía que completar el periodo que dejó inconcluso Díaz, pero fue interrumpido por el golpe de Estado de los militares, en febrero de 1913, el cual colocó a Victoriano Huerta en la presidencia a partir de esa fecha hasta julio de 1914. A su renuncia, la metrópoli fue escenario de sucesivas ocupaciones por las diferentes facciones revolucionarias: los constitucionalistas y los convencionistas. Así, habitantes de la ciudad más importante de la república continuaron, por algunos años más, viviendo en condiciones de miseria y zozobra, resultado de la rebelión de 1910.

.....
movilizaciones masivas generales. Cfr. Javier Garcíadiego, "El Estado Moderno y la Revolución Mexicana (1910-1920)", en *Evolución del Estado Mexicano, reestructuración 1910-1940*, T. II, México, El Caballito, 1986, pp. 22-23.

5. Era lógico que en la gran ciudad se requiriese de servicios, entre otros renglones, para el abasto de alimentos, el trabajo doméstico, los transportes, lugares de recreo, la obra pública, además del que prestaban los hombres y mujeres que laboraban en varias fábricas de esa ciudad. Cfr. Alfonso Vázquez Mellano, *La ciudad de los Palacios. Imágenes de cinco siglos*, México, Diana, 1990, pp. 290-295.

Por su lado, las ideas de progreso y prosperidad introducidas durante el gobierno de Porfirio Díaz se manifestaron en la capital, depositaria natural de los afanes modernizadores en todos los órdenes.⁵ La población capitalina era muy heterogénea y tenía un incremento permanente, merced a las continuas migraciones de habitantes de las zonas rurales, atraídos por las fuerzas de trabajo que abrió la modernización capitalina en la industria, el comercio y los servicios. Pero también viajaron a la ciudad los hijos de los rancheros y comerciantes en ascenso para realizar estudios superiores, ante la falta de escuelas en muchas regiones. Era, así, en términos generales, una población propensa al conservadurismo, aunque las clases medias ilustradas tuvieron una posición particularmente crítica ante los contrastes sociales.⁶

La ciudad de México fue, por otra parte, el ámbito en el que adquirieron significación las primeras organizaciones políticas, formadas para demandar los espacios de participación ciudadana y donde pudo sobrevivir, a pesar de la represión, la prensa opositora.⁷ Durante los últimos años de la primera década del siglo XX; la urbe presenció y participó en actividades antes desconocidas, como fueron los mítines y las convenciones de partidos, organizados no solamente por la corriente opositora sino por los propios porfiristas que empezaron a utilizar las novedosas modalidades de actividades políticas introducidas por quienes bajaron en favor de la democracia. Sin embargo, una vez que Francisco I. Madero convocó a la Revolución, las movilizaciones se desarrollaron fuera de la capital y allí se obtuvo el triunfo.

Algunas manifestaciones de descontento popular enmarcaron la partida del general Díaz al destierro.

6. Cfr. Juan Felipe Leal, *La burguesía y el Estado Mexicano*, México, El Caballito, 1983, pp. 101-103.

7. El Comité Organizador del Partido Democrático (1908), El Nacionalista Democrático (1909) y El Centro Antirreeleccionista de México (1910), tuvieron su sede en la metrópoli y este último coordinó desde aquí la campaña de alcance nacional que culminó con la designación de Francisco I. Madero y Francisco Vázquez Gómez como candidatos a la presidencia y vicepresidencia de la república, respectivamente, para contender contra la fórmula reeleccionista postulada a Porfirio Díaz y Ramón Corral para aquellos años.



Figura 1. Don Porfirio, el caudillo de 1876-1911.

dos semanas después, el 7 de junio de 1911, la población capitalina —excitada por el anuncio de los tiempos nuevos y aún conmovida por el terrible temblor que cimbró a la capital en la madrugada— se volvió para festejar la entrada triunfal de Francisco I. Madero a la ciudad de México.⁸ El espíritu que animó a la población de la ciudad que se manifestó en aquella recepción apoteósica iría decayendo en los meses subsiguientes (véase Figura 3).

8. "¿Cuando Madero llegó hasta la tierra tembló!", así dice el corrido que narra el triunfo maderista, en referencia al sismo que sacudió a la ciudad de México cuando Madero llegó a ella. Cfr. Vicente Mendoza, *El corrido mexicano*, México, FCE, 1984, p. 98.

9. Véase el diario especialista en caricaturas políticas *Multicolor*, *passim*.



Figura 2. La Revolución cabalgando en la ciudad de México.

Madero estaba persuadido de que había llegado el momento para el ejercicio de las libertades, y la libertad de expresión fue una de las que se practicaron con mayor amplitud. La prensa pudo actuar críticamente, sin límites, aun cuando fuese para atacar al propio presidente, y la sátira a la autoridad encontró en el teatro de género chico espacio natural.⁹

La vieja capital porfirista modificó sustancialmente el ritmo de su vida cotidiana, durante el movimiento de las tropas, aunque empezaban a cobrar relieve algunas expresiones novedosas que procedían de las capas medias y del pueblo, antes ocultas por el predominio de la élite. Como resultado de la apertura que puso en práctica la Revolución triunfante, durante los meses de interinato y en el transcurso del régimen maderista, proliferaron las huelgas y se incrementó la actividad de agrupaciones políticas. Se lanzaron a las calles los miembros de la clase trabajadora y algunas mujeres en busca de la protección de derechos sindi-

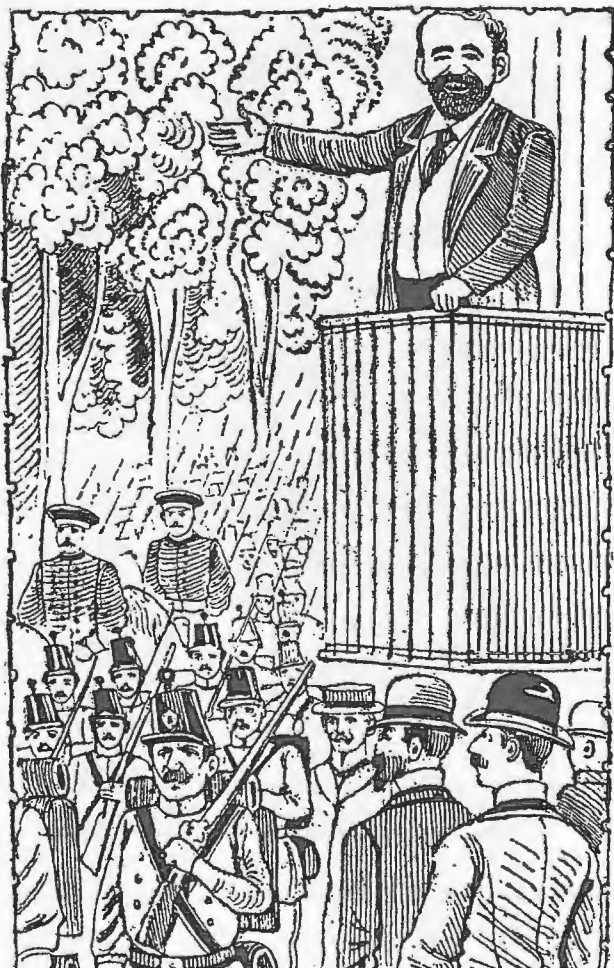


Figura 3. Francisco I. Madero en la ciudad de México.

cales. Por primera vez, hombres como el barrendero, el obrero de la fábrica, los empleados de las salas de espectáculos y hasta las damas trabajadoras, artistas y algunas mujeres ricas formaban clubes políticos para legitimar socialmente peticiones en los ámbitos laboral y civil.¹⁰

No cabe duda de que el nuevo orden político incidió en el mundo de lo privado. Incuestionable la apertura del gobierno maderista favoreció, en muchos sentidos, la expresión de la vida ciudadana. Esto significó, aunque lento, un cambio en la vida cotidiana de sus habitantes. Los elementos de transformación, que apuntaban hacia nuevos rumbos, ya estaban presentes desde entonces y los intentos del huertismo para detenerlos fueron los que obraron como un detonador.

La primera confrontación de la lucha armada revolucionaria que presenciaron los moradores de la capi-

tal fue la Decena Trágica, ocurrida del 13 al 23 de febrero de 1913. Hasta entonces, la mayoría había conocido la Revolución por las imágenes provenientes de la prensa, las anécdotas, las postales y el cine.¹¹ Ahora al volverse una realidad cercana, los habitantes de la ciudad comenzaron a sufrir las angustias de la guerra. De espectadores distantes se transformaron en testigos azorados de la destrucción de los edificios públicos y privados, así como de algunos monumentos cercanos a la Ciudadela, donde se desarrolló el combate:

Por la situación que guardaban con respecto a la ciudadela, las calles de Balderas tenían que ser, como en efecto lo fueron, — más perjudicadas por los proyectiles de ambos contendientes presentando la avenida un aspecto lastimoso. Todas las casas de la 1a. y 2a. de Balderas, sin excepción, sufrieron considerables desperfectos. De las demás casas de la mencionada avenida sobresalen por la magnitud de los daños, los edificios siguientes: Edificio Good Year, donde se encuentran las oficinas de la Watters Pierce Oil Co., y cuyo piso superior resultó seriamente perjudicado. Casino de la Escuela de la Policía, que presenta un gran número de horadaciones. Las casas marcadas con los números 33, 37, 43, 55 y 62, fueron completamente clareadas por los proyectiles y en ellas se han verificado algunos derrumbes parciales. La fachada del garage situado en 5a. de Balderas resultó asimismo acribillada en su totalidad.

Entonces los habitantes tuvieron que resguardarse en sus casas y solamente pudieron salir en los momentos de tregua que daban los combatientes para hacerse de alimentos: “En la ciudad y en las prefecturas reina una absoluta tranquilidad. El comercio abunda en puestos, y la Compañía de tranvías ya empieza a hacer las reparaciones del caso a los cables destruidos para reanudar el tráfico de trenes”.¹³

10. Véase Jorge Vera Estañol, *La Revolución Mexicana: resultados*, México, Porrúa, 1957, pp. 156-162.

11. Sobre los acontecimientos de la Decena Trágica véase: *Ilustración Mexicana*, *Cosmos*. Véase Aurelio de los Reyes, *Cronología de la Revolución Mexicana 1896-1930. Vivir de sueños*, México, UNAM, 1981, p. 102.

12. “Los edificios de la avenida Balderas”, *El País. Diario*, año X, No. 4524, México, 19 de febrero de 1913, p. 1.

13. “Reina la paz en la ciudad”, *Novedades*, año III, México, marzo de 1913, p. 1.

Soportar los lamentos de las víctimas de la lucha, a quienes tuvieron que socorrer, constituyó parte de una experiencia insólita y dramática en la que los capitalistas se vieron forzados a participar para evitar las pesadas enfermedades. Tales sucesos, en fin, anunciaron un nuevo periodo que trastocaría aún más la existencia diaria de los residentes de la capital como consecuencia de la guerra civil.

El general Victoriano Huerta asumió la presidencia interina el 19 de febrero de 1913. Una vez concluidos los enfrentamientos armados, el nuevo gobierno se propuso lograr la normalización de la vida pública mediante la pacificación y la convocatoria a las elecciones de presidente y de vicepresidente y, por tanto, reanudar el orden lamentablemente interrumpido. Sin embargo, el programa huertista se modificó por la presencia del movimiento constitucionalista, que hizo la guerra al gobierno ilegítimo hasta derrocarlo.¹⁴

El presidente Huerta impuso el control militar sobre la sociedad civil: había cerrado el Congreso, metido a la cárcel a varios legisladores y asesinado al senador chiapaneco Belisario Domínguez por haber hecho circular un impreso donde exigía el desconocimiento del gobierno. También había asumido Huerta facultades extraordinarias en los ramos de Guerra, Hacienda y Gobernación, pospuso indefinidamente las elecciones de presidente y vicepresidente, prometidas para octubre de 1913. Entonces, la capital vivió momentos de gran espectación política (véase Figura 4). Al mismo tiempo, el general y dictador tomó un conjunto de medidas en materia económica a fin de allegarse recursos para afrontar los levantamientos armados que se suscitaban en distintas regiones del país. No cabía duda de que el retorno de la paz porfiriana estaba muy lejano. Además, crecía la amenaza de las tropas revolucionarias provenientes del norte del país (véase Figura 5).¹⁵

14. El movimiento constitucionalista lo encabezó Venustiano Carranza, en la calidad de Primer Jefe, apoyado en el Plan de Guadalupe.

15. Al movimiento iniciado por Venustiano Carranza se sumaron otros caudillos revolucionarios como Francisco Villa, Benjamín Hill y José Maytorena y, en el sur el Ejército Libertador al mando del general Emiliano Zapata, se mantenía en pie de lucha.



Figura 4. Pánico huertista.

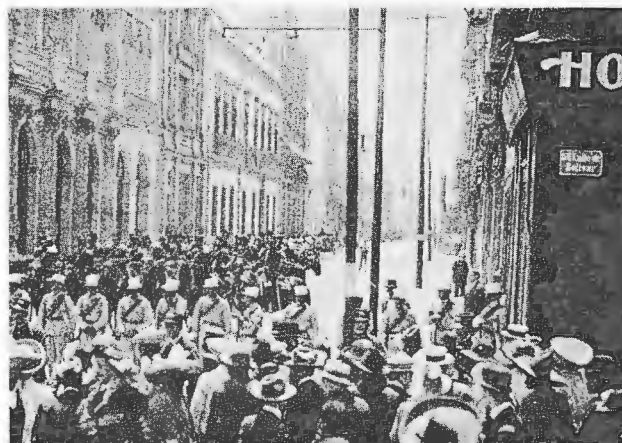


Figura 5. El Zócalo, fuente informativa en los años revolucionarios.

Durante el gobierno huertista se llevaron a cabo disposiciones que, lejos de favorecer el restablecimiento de la paz, provocaron la crisis y el derrumbe del gobierno militar en julio de 1914. Entre éstas destacaron el desmesurado aumento del ejército federal a través de la leva y las disposiciones dictadas con el propósito de que el gobierno dispusiera de recursos para llevar a cabo el sometimiento de los rebeldes y la pacificación social; dentro de la cual se incluían programas de mejoría para los trabajadores del cam-

po y la ciudad, estímulos a la educación e, incluso, llevar a cabo el reparto agrario.¹⁶

Tanto el aumento del ejército como la creación de impuestos, con el único fin de subvenir los gastos de la guerra, erosionaron sustancialmente dos de los principales pilares del sistema porfiriano: las fuerzas armadas y la economía.

Por lo que se refiere al ejército, Huerta utilizó el impopular mecanismo de la leva a fin de reclutar soldados para pelear contra los alzados, procedimiento repudiado por la sociedad capitalina, ya que adolescentes, niños e incapacitados físicamente fueron incorporados a las filas federales. El ingenio popular hizo del dominio público esta canción:

*La leva, la odiosa leva,
que sembró desolación,
en todo el suelo querido
de nuestra pobre nación.*

*Al obrero, al artesano,
al comerciante y al peón,
los llevaron a las filas
sin tenerles compasión.*

*Los mandaban para el Norte
el tal Huerta, vil canalla,
a morir injustamente
en los campos de batalla.*

*Miles de huérfanos solos
se quedaron para siempre,
fueron muertos sus padres
en campaña, ciegamente.*

16. Sobre las citadas reformas véase a Esperanza Tuñón, *Huerta y el movimiento obrero*, México, El Caballito, 1982, *passim*.

17. La Cámara de Diputados admite al general Victoriano Huerta su renuncia de presidente interino de la república; y nombra en su lugar al ministro de Relaciones Francisco S. Carbajal, que desde luego comienza a ejercer. A media noche el general Huerta abandona la capital en compañía del que fue su ministro de guerra, Aureliano Blanquet, del tesorero general Eduardo Paredes y otras personas.

18. "Setenta y cinco mujeres fueron recogidas", *La Nación*, vol. 1, T. II, No. 279, México 17 de febrero de 1914, p. 4.

A la caída de Victoriano Huerta (15 de junio de 1914),¹⁷ el ejército federal se disolvió pronto, entre otras razones por la paga raquítica a sus soldados. La incorporación forzada a la milicia se convirtió en un problema serio para las familias más pobres de la ciudad de México, al verse privadas de quien suministraba el sustento familiar. Esta circunstancia propició la mendicidad o la prostitución de sus hijos y mujeres (véase Figura 6).

La policía recogió la noche del sábado dentro del perímetro para la circulación de mujeres de mal vivir, a setenta y cinco de estas mujeres, que andan circulando por el rumbo de Correos y calles adyacentes. De todas las capturadas, solamente cinco portaban libretas, y el resto tenían simples permisos escritos en pedazos de papel, válidos por dos, tres, cinco y siete días.¹⁸

En el aspecto económico, la errática creación de impuestos dio como resultado un creciente descontento entre los capitalinos. Se gravaron la leche, el tabaco, las bebidas alcohólicas, las propiedades, por mencionar sólo algunos rubros.¹⁹

Esta situación provocó el desplome de la economía principalmente por las fugas de capitales al exterior, la suspensión del servicio de la deuda, la devaluación del peso y el cierre de los bancos. Esa crisis en la ciudad no se parecía a las que se habían conocido en otras épocas, las cuales eran resultado de catástrofes agrícolas. Ésta era más una cuestión de hegemonía que de economía. El origen de los problemas era político: se jugaba la ciudad para decidir la Revolución, aunque sus efectos visibles fueran económicos: escasez, carestía, desorden monetario.²⁰

19. Aumentaron de una manera desorbitante los precios de la leche, la carne, el pan, el maíz, el arroz y el carbón. Sin embargo, la necesidad que tenían los habitantes de adquirir los productos a cualquier precio rebasó el control del gobierno. Los decretos emitidos fueron burlados, a pesar de multas y castigos que dictaba el gobierno al comercio. "Reducción de precios", *El Monitor*, año 4, T. II, México diciembre de 1914, pp. 5 y 7. Cfr. Alejandra Moreno Toscano, "México" en R. Morse, *Las ciudades latinoamericanas*, 2. Desarrollo Histórico, México, SEP-Setentas, 1993, pp. 123-124.

20. *Ibidem.*, p. 7.



Figura 6. Mujeres revolucionarias.

Claramente, la movilización militar de los revolucionarios afectó las actividades agrícolas e industriales. Por una parte, el campo se vio privado de la mano de obra campesina, porque los trabajadores se enrolaron en los ejércitos de las facciones en pugna; por otro, la agitación impidió que los alimentos y materias llegasen a la capital, debido a que los constitucionales revolucionarios prefirieron:

...granos, carne, frutas y semillas en las zonas que permanentemente o que temporalmente controlaban, a fin de abastecer a sus tropas o simplemente para impedir que el enemigo los utilizara en su provecho.²¹

Del mismo modo se privilegió el uso del ferrocarril para trasladar a las tropas del ejército federal de los campos de batalla, en lugar de destinarlos a la introducción de víveres y alimentos a la ciudad de México:

...ferrocarriles, controlados por los ejércitos en contienda, utilizados exclusivamente con fines militares, traslado de pertrechos y tropa y dejaron de introducir granos y mercancías. Luego se requisaron todos los caballos y mulas para los mismos fines, lo cual explica mejor la interrupción drástica del abastecimiento urbano.²²

De esta manera, la amenaza, la escasez y el aumento de los precios fue una constante para los capitalinos. Los comerciantes y los almacenistas se enriquecieron con el acaparamiento de alimentos, que almacenaban

en grandes bodegas. Al mismo tiempo, la producción industrial se contraía cada vez más por la irregularidad del abastecimiento de las materias primas; las fábricas comenzaron a reducir la jornada de trabajo y los salarios. La situación que imperaba generó cambios en la organización de la vida diaria del ciudadano de la metrópoli para poder sobrevivir.

El 13 de agosto 1914 se firma el convenio de la entrega de la capital del país a las fuerzas constitucionalistas. Los llamados Tratados de Teoloyucan son firmados por los constitucionalistas y por el Ejército Federal.²³ El presidente provisional Francisco S. Carbajal deja el gobierno y sale rumbo a Veracruz, quedando a cargo de la ciudad de México el gobernador del Distrito Federal, Eduardo N. Iturbide. Dos días después el ejército constitucionalista hizo su entrada triunfal a la ciudad de México, al frente de éste iba Álvaro Obregón. A las 2:30 de la tarde el gobernador del Distrito Federal, Eduardo Iturbide, entregó el gobierno a Obregón.

Los vaivenes de la contienda política explican también por qué se alteraba la escasez de los bienes en la ciudad. Cuando los convencionistas controlaban la ciudad de México, era usual que hubiera verduras, frutas de tierra caliente o maíz de Toluca; pero cuando los constitucionalistas hacían lo propio, ocurría casi al contrario.

El día 20 siguiente, Venustiano Carranza hizo su entrada triunfal, aclamado por los habitantes. Fue el primer periodo que los carrancistas dominaron la ciudad de México, y duró hasta el 20 de noviembre de ese año. La entrada del ejército constitucionalista no mejoró la situación de la capital porque el propio proceso político de la Revolución propició enfrentamientos entre las facciones revolucionarias.

21. Ramón Bonfil, "El asalto a los empeños, una explosión popular", en *Mi pueblo durante la revolución*, T. I, México, INAH, 1989, p. 59. Cfr. Berta Ulloa, "La ciudad de México y la crisis de 1915", en *Así fue la Revolución*, México, SEP, 1985, pp. 873-879.

22. Héctor Aguilar Camín y Lorenzo Meyer, *A la sombra de la Revolución Mexicana*, México, Cal y Arena, 1989, p. 99.

23. Por los constitucionalistas firman: Álvaro Obregón y Lucio Blanco, y el general Gustavo A. Salas y vicealmirante Othón P. Blanco por el Ejército Federal.

Pero, tal vez, lo que más afectó directamente a los habitantes de la capital fue la huelga de tranviarios del 16 de agosto de 1914, porque paralizó la actividad del medio de transporte más utilizado por los ciudadanos, lo cual contribuyó al desorden y al caos:

Tal parecía que toda señal de vida se había paralizado. Ni un tranvía coche interrumpía con su ruido trepidante el silencio sepulcral, ni la luz de los fanales. Las vecindades y residencias particulares cerraron igualmente sus zaguanes escuchándose solamente, de tiempo en tiempo, el débil eco de pasos de alguno que otro transeúnte que se alejaba lleno de zozobra.²⁴

Aquéllos fueron días de angustia para los metropolitanos ya que, sin medio de transporte y sin tiendas para abastecerse, la cotidianidad era muy difícil. Además existía inseguridad en las calles porque no había suficiente vigilancia. Las principales avenidas eran invadidas por soldados y proliferaban los centros de vicio, las casas no decentes, las cantinas y las casas de juego. Los militares armaban escándalos y zafarranchos y se enfrentaban a los ciudadanos, quienes se encontraban en situación de desventaja por la interrupción del orden jurídico, social y moral.

En la Plaza de Palma se registró ayer un formidable escándalo provocado por un grupo de soldados en estado de ebriedad. Hasta ahora no se saben los motivos por los cuales se disgustaron los militares, pero todo hace suponer que fue producto de embriaguez. De pronto, uno de los soldados disparó su arma y, acto continuo, sus compañeros hicieron lo propio, sembrado la alarma en todo el vecindario que se cerró, lleno de espanto.²⁵

La incertidumbre y la desconfianza invadieron la ciudad. Para limar asperezas entre los líderes revolucionarios fue citada una convención que establecería los acuerdos para concertar la paz en el país y formular el programa de reformas políticas y sociales de la Revolución.

Después de haber iniciado sus trabajos en la ciudad de México el 1º de octubre de 1914, la Convención se

trasladó a Aguascalientes el 10 de octubre, por considerarla zona neutral. Durante las sesiones en esa ciudad se produjo la ruptura entre las facciones carrancistas y convencionistas. Estas últimas designaron sus propias autoridades y, posteriormente, ocuparon la ciudad de México.

Por su parte, Carranza determinó el traslado de su gobierno al puerto de Veracruz. Esa decisión fue de enorme trascendencia estratégica desde el punto de vista económico y político, puesto que las aduanas le permitieron contar con ingresos monetarios y enfrentar a las fuerzas enemigas que dominaban el norte, el centro y el sur de la república.

La toma de la capital fue la señal de victoria militar alcanzada en aquellos momentos por la fracción convencionista, respaldada por los caudillos más populares en el país: Francisco Villa y Emiliano Zapata.

La entrada de las tropas convencionistas a la ciudad de México, el 6 de diciembre de 1914, dio una esperanza a los capitalinos de que el presidente de la Convención, Eulalio Gutiérrez, y los altos jefes militares cambiarían la severa situación que imperaba. La alegría de los capitalinos se desvaneció rápidamente por los graves problemas económicos que agobiaban a la población. Las oscilaciones de la contienda política explican, también, por qué había verduras y otros víveres, pero no carbón.

El problema del carbón continúa sin solucionarse y las familias carecen de tan precioso artículo. El gobierno del Distrito Federal, con el ánimo de que las familias no sean víctimas de usura de los carboneros, han dado la orden de que se siga acaparando el negro artículo y se expenda en las comisarías o en aquellos lugares apropiados para el efecto.²⁶

En la ciudad cundían la escasez, la carestía, la falta de transporte y, por lo tanto, la paralización de las fuentes de trabajo repercutía en el desempleo, afloraban la vagancia, la prostitución, la delincuencia y la inseguridad total. Esta situación era resultado del poco control que podía ejercer las autoridades revolucionarias para regular la vida de los metropolitanos.

24. Francisco Ramírez Plancarte, *La ciudad de México durante la Revolución Constitucionalista*, México, Impresores Unidos, 1940, p. 241.

25. "Gran escándalo en la Plaza de Palma", *El Sol*, No. 130, México

octubre de 1914, p. 1. Véase Martín Luis Guzmán, *El águila y la serpiente*, México, Porrúa, 1984, pp. 412-413 (Escritores Mexicanos 92).

26. "Carbón", *El Sol*, No. 129, México, 27 de diciembre de 1914, p. 1.

Este año fue crucial para el país debido al aislamiento del extranjero y de las regiones nacionales entre sí, y de la invasión constante y sucesiva de la capital por los ejércitos revolucionarios. Finalmente, también, fue el año de hambre, el año de desplazamiento de la producción del abasto, el más cabal indicador de que el vendaval destructivo de la Revolución había tocado fondo.

Cuando la Convención se reunió para discutir lo que debía hacerse para controlar los precios, una multitud de mujeres irrumpió en la Cámara de Diputados llevando canastas vacías y exigiendo justicia.²⁷ La miseria trastocó la jerarquía social existente unos meses atrás, pues para conseguir los productos mercantiles, pobres, ricos y representantes de la clase media coincidían en las filas:

La señora de sombrero de seda veíase confundida entre las mujeres de nuestro bajo pueblo, y el caballero de sombrero de bola y saco pugnaba con el de huarache y sombrero de petate por llegar a los carros, donde varios individuos, con sendos pañuelos de seda negra en la boca, despachaban el carbón.²⁸

Para el mes de junio, las escenas de desorden se multiplicaban: mujeres con canastas vacías recorrían los mercados de la ciudad sólo para encontrarlos cerrados; caminaban todo el día, de San Juan a la Merced, de la Lagunilla a Martínez de la Torre. Por todas partes aparecía gente dispuesta a romper las puertas con hachas y cuchillos y asaltar comercios. Los comerciantes, por su parte, parapetados en las azoteas, defendían sus propiedades.²⁹

La situación económica fue desesperada por la anarquía monetaria. Desde 1913 hasta 1916 la proliferación de billetes alcanzó, en todo el país, unas dimensiones inmensurables, ya que al dinero que emitían los distintos ejércitos en lucha, se sumaban a los numerosos falsificadores de billetes.

Cada facción revolucionaria emitía billetes y monedas en la zona que controlaba. El dinero circulaba sin un respaldo metálico y su validez duraba mientras las tropas mantuvieron su hegemonía en la zona controlada. De esta manera, el gobierno constitucionalista promulgó varios decretos para la emisión de billetes y monedas en la metrópoli.³⁰ Los comerciantes, en algunos momentos, aceptaron el nuevo valor del cambio, mas en otros, sobre todo cuando se anunciaba la cercanía de otras fuerzas revolucionarias, la rechazaban.

Pues bien, los conflictos internos acarrearón el debilitamiento de la Convención. El enfrentamiento entre el gobierno de Eulalio Gutiérrez y las fuerzas de Francisco Villa y de Emiliano Zapata culminó con la huida del presidente convencionista. En la capital imperaba un ambiente de zozobra y temor debido a la inseguridad. Para calmar la excitación popular, el general Roque González Garza, nuevo presidente de la Convención, aplicó la ley marcial en la capital. Por su parte, las dificultades entre los altos mandos convencionistas fueron aprovechadas por el General Álvaro Obregón, quien se apoderó de Puebla y marchó hacia la ciudad de México. Finalmente, la Convención decidió trasladarse, el 26 de enero de 1915, a Cuernavaca, Morelos.

El cuerpo policiaco era insuficiente para detener a los criminales, rateros, asesinos, falsificadores de billetes y las bandas organizadas —como la del Automóvil Gris, que inició sus operaciones a partir de septiembre de 1915 y cuyo estilo consistía en que los asaltantes vestían uniforme y se identificaban con documentación oficial³¹—, y tampoco eran eficaces frente a los delitos del orden común, como los conflictos de pasiones amorosas que terminaban en acciones dramáticas.

Perduraron colonias marginadas en el norte y en el oriente de la ciudad, colonias para trabajadores que no siempre tuvieron desde sus inicios los servicios urbanos necesarios. De este tipo encontramos la de Vallejo, Peralvillo, Rastro, Manuel Romero Rubio. Se localizaban en ellas el rastro y un gran número de fábricas y

27. Cfr. Aguilar Camín, *op. cit.*, pp. 67-69.

28. "Colas", *Novedades*, año IV, México, 19 de febrero de 1915, p. 1.

29. Cfr. Moreno Toscano, *op. cit.*, pp. 150-155.

30. Cfr. Berta Ulloa, *La Constitución de 1917*, México, El Colegio de

México, 1983, pp. 236-238 (Colección Historia de la Revolución Mexicana, 1914-1917, No. 6).

31. Véase Aurelio de los Reyes, *Cine y sociedad en México 1896-1930. Vivir de sueños (1896-1920)*, México, UNAM, 1983, pp. 182-183.

talleres.³² Se mantuvieron en la ciudad nueve colonias, todas para trabajadores: Chopo, Eduardo de la Cueva, Daniel Garza, La Paz, Balbuena, San Simón, Atlampa, Peralvillo y Los Tanques. Frecuentemente eran madrigueras de malhechores. El incremento de la vagancia, los asaltos y la prostitución eran problemas demasiado vastos y complejos como para poder ser resueltos fácilmente.

La consecuencia de los hechos acaecidos en estos meses fue de gran importancia para el futuro del país. La lucha entre los revolucionarios y el triunfo de Venustiano Carranza, y más tarde el de Álvaro Obregón, marcaron en forma definitiva la línea política de los regímenes posteriores.

La normalización de la vida capitalina se iniciaría a partir de 1917, cuando se reorientó el rumbo político del país, si bien con muchas dificultades. En ese momento, los carrancistas asumieron su papel histórico de creadores del nuevo tipo de gobierno. El grupo vencedor se dio a la tarea de promulgar la nueva Constitución, convocar a elecciones generales en 1917 y emitir las primeras medidas para estabilizar y conseguir, poco a poco, el reordenamiento de la economía interna, objetivo prioritario de los gobiernos posteriores (véase Figura 7).

Con la Constitución de 1917 y los retos y dificultades de su aplicación principió la etapa constructiva de la Revolución.³³ No podemos afirmar, sin embargo, que para esa fecha se hubiera restituido por completo la paz en el país, ni que hubiesen terminado las guerras civiles, pues parecían inacabables; además, la hostilidad de los gobernantes de los Estados Unidos de Norteamérica, y el conflicto europeo dejaron al país aislado. Se comenzó a generalizar la oposición a la puesta en práctica de nuevas leyes, sobre todo de carácter social, derivadas del nuevo texto constitucional.

En ese documento se consolidaron las fórmulas sociales que estaban latentes en los constitucionalistas,



Figura 7. Expresión artística del México de ayer.



Figura 8. Triunfo revolucionario.

32. Cfr. Mario Trujillo Bolio, *Operarios fabriles en el valle de México (1864-1884), espacio, trabajo, protestas y cultura obrera*, México, El Colegio de México, 1994, pp. 112-119.

33. Cfr. Álvaro Matute "El Congreso Constituyente de 1916-1917", en *Así fue la revolución*, México, UNAM, pp. 997-1002.

los cuales representaban al pueblo mexicano. Fue resultado de la Revolución, de la conciencia de la necesidad de un cambio, de reconocer a los diferentes sectores de la población como entes jurídicos, como parte importante del proceso histórico, de la necesi-

dad de modernizar al país. Es esencial porque proporcionó el marco jurídico y legal con el cual los gobiernos posteriores darían forma al nuevo país. Con la Carta Magna de 1917 se sentaron las bases para dar viabilidad al proyecto de nación (véase Figura 8).

Los gobiernos posrevolucionarios se enfrentaron, como primer problema, a la ruptura de las redes tradicionales del poder: la Revolución provocó su fraccionamiento y su dispersión en el aspecto político. Tal disgregación causó la formación de feudos autónomos que impedían el control eficaz de todo el territorio nacional. Así, la primera meta política de los gobiernos constitucionales fue atraer a los nuevos caciques o, en su defecto, eliminarlos. En esta lucha por la consolidación de un poder centralizado se encuentran las rebeliones, así como otras muchas maniobras políticas internas. No obstante, la expansión del Estado no podía apoyarse exclusivamente en el manejo de las formas tradicionales de poder; se requería encontrar formas más eficientes para el control y la expresión de los diversos intereses.

Al lado de cambios en la producción, en las ideas y en la vida cotidiana, se desarrolló el interés por extender el orden a los ámbitos político, económico, social e ideológico. La Revolución se afanó en imponer una organización de todos los sectores, incluyendo la moral: como las prácticas sexuales se encontraban dentro de ésta, el Estado se acercó, como históricamente lo había hecho, para intentar un nuevo control.

Bibliografía

- GUILAR, Camín Héctor y Lorenzo Meyer (1989). *A la sombra de la Revolución Mexicana*. México. Cal y Arena.
- HAZANT, Milada (1993). *Historia de la educación durante el porfiriato*. México. El Colegio de México (Serie Historia de la Educación).
- HONFIL, Ramón (1989). "El asalto a los empeños, una explosión popular". En *Mi pueblo durante la revolución*. T. I. México. INAH.
- LOS REYES, Aurelio (1993). *Cine y sociedad en México 1896-1930. Vivir de sueños (1896-1920)*. México. UNAM.

- FONDO Editorial de la Plástica (1963). *José Guadalupe Posada ilustrador de la vida mexicana*. México. Fondo Editorial de la Plástica Mexicana.
- GARCÍADIEGO, Javier (1986). "El Estado Moderno y la Revolución Mexicana (1910-1920)". En *Evolución del Estado Mexicano, reestructuración 1910-1940*. T. II. México. El Caballito.
- GUZMÁN, Martín Luis (1984). *El águila y la serpiente*. México. Porrúa (Escritores mexicanos).
- LEAL, Juan Felipe (1983). *La burguesía y el Estado Mexicano*. México. El Caballito.
- MENDOZA, Vicente (1984). *El corrido mexicano*. México. FCE.
- MORENO TOSCANO, Alejandra, et al. (1983). *Atlas histórico de México*. México. Siglo XXI.
- en R. Morse (1993). *Las ciudades latinoamericanas, 2. Desarrollo Histórico*. México. SEP-Setentas.
- RAMÍREZ, Plancarte Francisco (1940). *La ciudad de México durante la Revolución Constitucionalista*. México. Impresores Unidos.
- TUÑÓN, Esperanza (1982). *Huerta y el movimiento obrero*. México. El Caballito.
- TRUJILLO, Bolio Mario (1994). *Operarios fabriles en el valle de México (1864-1884), espacio, trabajo, protestas y cultura obrera*. México. El Colegio de México.
- ULLOA, Berta (1983). *La Constitución de 1917*. México. El Colegio de México.
- (1985). "La ciudad de México y la crisis de 1915". En *Así fue la Revolución*. México, SEP, 1985.
- VÁZQUEZ, Mellano Alfonso (1990). *La ciudad de los Palacios. Imágenes de cinco siglos*. México. Diana.
- VERA, Estañol Jorge (1957). *La Revolución Mexicana. Orígenes y resultados*. México. Porrúa.

Hemerografía

- La Ilustración Mexicana*.
Cosmos.
La Nación.
Multicolor.
Novedades.
El País. Diario Católico.
El Sol.