

El Hilo Rojo



(DE) COLONIZACIÓN, POTENCIAS Y SUBYAGADOS

Revista Estudiantil de Historia



Estudiantes del Departamento de Historia
Universidad Iberoamericana CDMX

Primavera 2024
Revista Estudiantil de Historia

606
06
06
06

EL

HILO

ROJO 

Revista académica

Universidad Iberoamericana

Rector, Dr. Luis Arriaga Valenzuela, S. J.
Director División de Humanidades y Comunicación,
Dra. Alethia Alfonso García
Director Departamento de Historia, Dra. Laura
Camila Ramírez Bonilla
Coordinadora Licenciatura de Historia, Dra.
Genevieve Galán Tamés

Equipo revista El Hilo Rojo

Directora Editorial

Carreola Montes Ximena

Subdirector Editorial

Eduardo Rubio Hidalgo

Consejo Editorial

Gerardo Bailón Rodríguez
Andrea Martínez Rodríguez
Daniela Frago Hernández

Coordinación Editorial

María Fernanda Flores Linares
Giovanni Alejandro Montiel Salgado
Diego Alejandro Vega Pacheco

Difusión

Saúl Daniel Jiménez Mancilla
Fernanda de la Paz Ramírez
Denisse de Jesús González
Alicia Campos Márquez

Diseño Web

Magda Isabela Quiroz Reyes

Maquetación

Magda Isabela Quiroz Reyes

Ilustración en portada:

Adrián Villegas Colmenares

Comité académico

Dra. Laura Camila Ramírez Bonilla – Universidad Iberoamericana
Dra. Paola Ortelli – Coordinadora Editorial Historia y Grafía, Universidad Iberoamericana
Dra. Genevieve Galán Tamés – Universidad Iberoamericana
Dra. Erika Gabriela Pani Bano – El Colegio de México
Dr. Veremundo Carrillo Reveles – Instituto Nacional de Historia de las Revoluciones
Dra. Cristina Sánchez Parra – Universidad Nacional Autónoma de México
Dra. Elisa Speckman Guerra – Universidad Nacional Autónoma de México
Dr. Héctor Mendoza Vargas – Universidad Nacional Autónoma de México
Dr. Alfonso Mendiola Mejía – Universidad Iberoamericana
Mtro. Ilán Semo Groman – Universidad Iberoamericana
Dra. Marisol Ochoa Elizondo – Universidad Iberoamericana
Dr. Dante Ariel Aragón Moreno – Universidad Iberoamericana
Mtro. Francisco Daniel Mendoza Luna – Universidad Iberoamericana
Dra. Pamela Loera García – Universidad Iberoamericana
Dra. Diana Dorfsman Comarofsky – Universidad Iberoamericana
Mtro. Gabriel Poor Mejía – Universidad Iberoamericana
Mtra. Genoveva Corro – Clío

El Hilo Rojo - IBERO. Revista estudiantil de Historia, año 4, número 06, enero-mayo 2024. Publicación semestral electrónica de la Universidad Iberoamericana A.C., con domicilio en: Departamento de Historia de la Universidad Iberoamericana. Prolongación Paseo de la Reforma 880, Colonia Lomas de Santa Fe, C.P. 01219, Ciudad de México, Tel. +52 (55) 5950-4044, <https://revistaehr.ibero.mx>, revistaehr@ibero.mx. Editor Responsable: Ximena Carreola Montes. Reserva de derechos al Uso Exclusivo del Título número 04-2021-071611561900-203 otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor. Responsable del diseño web: Magda Isabela Quiroz Reyes. Fecha de la última modificación: 30 de abril de 2024.

Se prohíbe la reproducción de los artículos sin consentimiento del editor: revista.ehr@ibero.



Nota Editorial

Revista "El Hilo Rojo"

Edición 06

Expediente: (DE) COLONIZACIÓN, POTENCIAS Y SUBYAGADOS

Las diversas formas de dominación, resistencia y negociación que caracterizan las relaciones coloniales en el mundo moderno establecen una correlación en la identidad de las naciones. La gestación para nuestro número denominado *(De) colonización, potencias y subyagados* parte de la emergencia coetánea que aparece en el hemisferio académico histórico: la estructura hegemónica del lenguaje y sus relaciones de poder en el saber histórico y la memoria. *Ergo*, las diversas estructuras que subyacen en el desentrañamiento de las complejidades inherentes de la (de)colonización en el aparato histórico y sus implicaciones históricas en la esfera social, así como como sus repercusiones contemporáneas en la estructura global.

En este sentido, invitamos al público lector a adentrarse en las diversas narrativas que ofrecen una particular óptica de los eventos y sus actores; así como el cuestionamiento de los estudios que formulan las dinámicas sociales e influyen en la percepción y la comprensión del pasado, generando fracturas en la sociedad.

Atentamente,

Ximena Carreola- Directora editorial

El Hilo Rojo

UNIVERSIDAD IBEROAMERICANA -AÑO 4, NÚMERO 06, ENERO-MAYO 2024

(De) colonización, potencias y subyagados

- Cristian Ruelas García..... *Comparación historiográfica entre El compadre Mendoza y Los de abajo- ARTÍCULO*
Historiographic Comparison Between El Compadre Mendoza and Los de Abajo- ARTICLE
- Axel Manuel Iglesias Guzmán e Ingrid Paola Rangel Ramírez..... *Del respeto a la sátira. La representación de la Iglesia en la caricatura política mexicana, 1850-1861- ARTÍCULO*
From Respect to Satire. The Church Representation in the Politic Mexican Cartoon, 1850-1861- ARTICLE
- Kenya Elizabeth Torres Morán..... *La historia de la medicina a través del positivismo mexicano: la obra de Francisco de Asís Flores y Troncoso- ARTÍCULO*
The History of Medicine through the Mexican Positivism: The Work of Francisco de Asís Flores y Troncoso- ARTICLE
- Diana Cassandra Martínez Ramírez..... *La fotografía como fuente para el estudio del papel de las mujeres en la Revolución Mexicana en Las Soldaderas de Elena Poniatowska- ARTÍCULO*
Photography as Study Source of the Mexican Revolution Women in Elena Poniatowska's las Soldaderas- ARTICLE

- Alejandro Guzmán Canuto..... *La ontología religiosa de fray Servando Teresa de Mier: una justificación de la independencia mexicana- ARTÍCULO*
The fray Servando Teresa de Mier's Religious Ontology: A Justification of the Mexican Independence- ARTICLE
- María Ruíz Mejía..... *Nuevo Mundo- CUENTO*
New World- TALE
- Jesús Enrique Torres Rentería..... *"Cañones, barcos y corsarios casquivanos"*
La actividad corsaria de Auguste Carbonell, 'El Cazador de Campeche', y su navío El Gran Bonaparte (1799-1806)- ARTÍCULO
"Cannons, Ships, and Casquivanian Corsairs": The Auguste Carbonell's Corsair Activity, 'The Hunter of Campeche', and His Ship The Great Bonaparte (1799-1806)- ARTICLE
- Luis Angel Rivera Vazquez..... *Los movimientos de resistencia Mau Mau (Kenya) a la colonización británica- ARTÍCULO*
The Mau Mau's (Kenya) Resistance Movements versus British Colonisation- ARTICLE
- Giovanni Alejandro Montiel Salgado, Javier Rivera Rivera y Luis Enrique Aparicio López..... *Acciones de Resistencia de la Iglesia Etíope ante la llegada del islam (S. VII-XV)- ARTÍCULO*
Ethiopian Church Acts of Resistance versus Islam Arrival (7th-15th Centuries)- ARTICLE
- Ezequiel Emiliano Ontiveros Chávez..... *El único destino en El Aguaje- ARTÍCULO*
The Only Destination in El Aguaje- ARTICLE

Comparación historiográfica entre El compadre Mendoza y Los de abajo.

Historiographic Comparison Between El Compadre Mendoza and Los de Abajo.

Cristian Ruelas García.

Universidad Nacional Autónoma de México - FES Acatlán

RESUMEN

Estas obras del cine responden al comienzo del estado posrevolucionario durante el Maximato y después en el Cardenismo. La tesis que sostendremos aquí consiste en lo siguiente: estas cintas cinematográficas exponen al mundo la visión de que esta guerra civil no fue tan grandiosa ni virtuosa como se pretendió exhibir desde el oficialismo de su tiempo, pues se cometieron múltiples agravios, desmanes, tumultos y faltas a la moral, todo lo cual queda representado lúcidamente en tales trabajos filmicos. Por ello nos proyectan discursos antitéticos que no iban en plena armonía con el partido gobernante, todo lo contrario, exponían una idea antipatriótica, una visión anti romántica, incómoda y muy alejada de la pomposa “mexicanidad” cimentada en la parafernalia revolucionaria.

Palabras clave. Estado posrevolucionario, zapatismo, Revolución Mexicana, Cine de oro, mexicanidad, oficialismo.

ABSTRACT

These works of cinema respond to the beginning of the post-revolutionary state during the Maximato and later in the Cardenismo. The thesis that we will maintain here consists of the following: these cinematographic films expose to the world the vision that this civil war was not as great or virtuous as the ruling party of its time tried to show it, since multiple grievances, excesses, tumults and breaches of morality, all of which is lucidly represented in such film works. For this reason, they projected antithetical speeches to us that were not in full harmony with the ruling party, on the contrary, they exposed an unpatriotic idea, an anti-romantic vision, uncomfortable and very far from the pompous “Mexicanness” founded on revolutionary paraphernalia.

Keywords. Post-revolutionary State, Zapatismo, Mexican Revolution, Golden Cinema, Mexicanness, officialdom.

Recibido el 23 de agosto de 2023

Aceptado el 11 de septiembre de 2023



Introducción

En la presente investigación nos dimos a la tarea de comparar desde un punto de vista historiográfico dos importantes películas de la Época de Oro del cine mexicano, *El compadre Mendoza* y *Los de abajo*. Ambas son obras de alto valor artístico, tanto por su contenido, el talento técnico plasmado por sus directores, o por el mensaje tan contundente que yace en su interior. Las dos obras tienen grandes semejanzas que se pueden acentuar si las ponemos sobre la mesa del análisis. Por un lado, fueron filmadas después del conflicto de la Revolución Mexicana. Hablamos entonces de la etapa del Estado posrevolucionario, el cual buscaba orden y sanación de las escisiones turbulentas causadas por dicho acontecimiento. La tesis que sostendremos aquí consiste en lo siguiente: estas cintas cinematográficas exponen al mundo la visión de que esta guerra civil no fue tan grandiosa ni virtuosa como se pretendió exhibir desde el oficialismo de su tiempo, pues se cometieron múltiples agravios, desmanes, tumultos y faltas a la moral, todo lo cual queda representado lúcidamente en tales trabajos fílmicos. Por ello nos proyectan discursos antitéticos que no iban en plena armonía con el partido gobernante, todo lo contrario, exponían una idea antipatriótica, una visión anti romántica, incómoda y muy alejada de la pomposa “mexicanidad” cimentada en la parafernalia revolucionaria.

Por ello, y para comprobar lo señalado, nuestra intención será analizar historiográficamente dichos materiales. Examinaremos sus componentes caso por caso, revisaremos quiénes fueron sus directores, cuál era su intencionalidad o qué clase de discurso estaban exhibiendo. Ver si tenían filias o fobias hacia algo o alguien. De similar forma, tomaremos estos componentes y, a la par, contrastaremos una película con otra para darnos cuenta de qué tanto difieren o concuerdan entre sí acerca del discurso concerniente a la Revolución. De modo que revisaremos el contexto histórico de cada cinta, y, sobre todo, nos inmiscuiremos en cada escena, cada personaje y situación para saber qué intentan transmitirnos; el leer estas parcialidades de ambas obras nos permitirá ver las particularidades que los directores guardaron

para configurar un relato determinado. Y es exactamente ese relato el que vamos a dilucidar con este trabajo.

Desarrollo

Comencemos revisando la semblanza de los directores responsables de estas magnas obras. Por un lado, tenemos a Fernando de Fuentes (1894-1958). De joven fue muy adepto al movimiento vasconcelista. Durante su etapa profesional trabajó como profesor de literatura e historia. Incursionó en la política a nivel federal cuando se convirtió en senador de la república por Veracruz. Con la colaboración de Juan Bustillo Oro fundó el “Teatro de Ahora”¹, lugar donde se presentaban producciones con temática revolucionaria. Muy probablemente de ahí obtuvo la inspiración y la idea para dirigir *El compadre Mendoza* (1933). Dicha película, que es uno de los puntos medulares de esta investigación, fue producida en colaboración con Interamericana Films, Rafael Ángel Frías y Producciones Águila. El argumento fue de Mauricio Magdaleno y los diálogos por Juan Bustillo de Oro.

Ahora, es turno de conocer al responsable de *Los de abajo* (1939). Su director fue Santiago Luciano Urueta Rodríguez, llamado popularmente, Jesús Chano Urueta. Nacido en Chihuahua en 1895. Estudió la carrera en leyes, ingeniería mecánica, filosofía y letras. Tuvo experiencia en haber sido parte de la milicia villista y haber conocido a Zapata, Obregón y Carranza², lo cual nos hace pensar que, al ser un testigo de primera mano de esta revolución, tenía las herramientas vivenciales como para dirigir una película con una temática de este tipo y desde ahí criticar lo vivido.

Sumado a lo anterior, viajó a Los Ángeles California. Ahí conoció a Emilio Fernández, con quien trabajó en *Gitanos* (1939).

Adaptó varias obras literarias como *Popol Vuh*, *La noche de los mayas* o *El conde de Montecristo*. Incursionó en varios estilos como la comedia ranchera, cine negro y el melodrama. Murió en la Ciudad de México en 1979.



Contextos históricos

Respecto al contexto histórico, *El compadre Mendoza* (1933) fue filmada durante el periodo presidencial de Abelardo Rodríguez Luján (1932-34). Su administración fue una de las más preocupadas por consolidar la operatividad del Estado, afianzarlo después de la guerra intestina. Trataba de tomar los ideales revolucionarios para concretarlos en la realidad del país. Un ejemplo nítido fue el caso del ejido, pues este mandatario fue uno de los impulsores del fraccionamiento del ejido. Se ocupó de la distribución de tierra entre la gente, así como del fomento al crédito agrícola. De similar manera llevó la educación a los hombres del campo³.

Fue un presidente que en sus iniciativas procuraba a la educación con un sentido patriótico a fin de instruir al vulgo sin que éste se viera en la penosa necesidad de migrar para obtener conocimientos del otro lado del mundo. Se encargó de mandar a capacitar a los profesores de secundaria en aras de asegurar una educación certera y firme.

Entre otras medidas, procuró que las empresas proporcionaran capacitación para formar técnicos de calidad; además, hay que recordar la regulación de cuotas de exportación de los productos nacionales para no afectar a los consumidores de determinados productos en el extranjero. Fue partidario de que el Estado interviniera en el sector privado a fin de regular temas de interés nacional, esto en función de evitar los inconvenientes que pudiera causar el libre mercado⁴.

Por otro lado, el contexto histórico de *Los de abajo* (1939) no es muy distinto, dado que seguimos encontrándonos con mandatarios que propugnan por un Estado fuerte y rector que continúe con los ideales de la Revolución Mexicana. Hablamos específicamente de las postrimerías del periodo de Lázaro Cárdenas (1934-40).

Siguiendo una línea similar a su predecesor, impulsó una reforma agraria, la cual se veía nutrida al incorporar a los indígenas en la vida económica mediante el ya mencionado "ejido". Sumado a ello, se preocupó por afianzar una

educación de corte socialista. Fue un periodo que creó inestabilidad a la hora de tratar de afianzar el ejido de carácter colectivo puesto que el aparato gubernamental era hostigador de este reparto. Ejemplo palpable de ello fue la disolución de unidades henequeneras en el sur del país en aras de esta concretar esta política pública⁵.

Durante esta misma época, se estaban llevando a cabo planes para consolidar las organizaciones sindicales, las cuales tenían como eje central mejorar la calidad de vida de los trabajadores, se trataba de tener un mediador entre gobierno y obreros. Además, célebres han sido sus políticas respecto a la nacionalización de sectores estratégicos. Una muestra de ello fue cuando los Ferrocarriles Nacionales de México fueron nacionalizados y pasados al mando del Sindicato Nacional de Trabajadores. Siempre abogó por una elevación de salarios, aunque éstas fueran en contra del mecanismo de controles de precios. De similar manera, su orientación estaba encaminada a fortalecer la economía desde el interior, en otras palabras, consolidar la macroeconomía, cuestión que se ligaba con ser autosuficientes en cuanto a la producción nacional en función de lograr la tan ansiada soberanía. Dicho concepto fue tratado de ser obtenido con la famosa expropiación de la industria petrolera⁶.

Si nos remitimos al contexto historiográfico del momento, nos encontramos en un estadio muy especial, ya que es el de la profesionalización de la historia. Sumado a ello, se estaba desarrollando la Guerra Civil Española, suceso que provocó un éxodo de intelectuales a distintas partes del mundo, y México supo cómo abrir sus brazos para aceptar a personajes de la talla de: José Gaos, Eugenio Imaz, Xoaquín Xirau, Ramón Iglesia, entre varios más.

Vino una crisis en el modo de historiar. Silvio Zavala introdujo un método que desplazaba la historiografía de mártires, caudillos y grandes héroes que venía del siglo decimonónico, tradición que se había prolongado hasta la profesionalización de la historia. Fue así como Zavala inserta el modo de historiar de Leopold Von Ranke, el cual se centraba en un trabajo de



archivo bastante riguroso. Así los hechos objetivos estaban, desde este punto de vista, subyacentes en los documentos. De este modo, la “verdad” era algo al alcance del historiador si éste era capaz de escudriñar el documento.

Este modelo sirvió al Estado para poder configurarse conceptualmente. El partido y gobierno de Cárdenas se asumía como legítimo heredero del proceso revolucionario. Y para seguir en esta misma línea, se valió del modo rankeano para constituirse y armar la idea de “nación”. Hablamos de una historia nacional unitaria que apaciguará todas las controversias y escisiones⁷, ver al país como una unión, la cual tanto se requería. En este caso, la “mexicanidad” incipiente (y la que manejaremos en este trabajo) tendría que ver con el ensalzamiento de este conflicto revolucionario y de sus agentes para demostrar que su resultado fue fructífero y sustancial para la creación de la nación contemporánea, pues bajo esta perspectiva tales sucesos crearían el cúmulo de instituciones que conformarían el nuevo estado-nación que tanto se necesitaba⁸, además de las condiciones óptimas para el bienestar social de la población. De suerte que esta idea comenzó a gestarse en el ámbito cultural y académico. Así que el cardenismo necesitara intelectuales como Zavala que ayudaran a cumplir al régimen esta fundamental tarea.

No faltó tiempo para que viniera una respuesta en contra a esta corriente historiográfica oficialista. De entre el horizonte apareció la firme figura de Edmundo O’Gorman, abogado con un pensamiento humanista en toda su extensión. Reprochó el carácter “cientificista” de la historiografía impulsada por Zavala. Trató de refutar la noción del culto al dato duro y “objetivo”. En consonancia con lo anterior, condenó la postura ideológica política al servicio del Estado en la que estaba inmersa la historiografía de Zavala. Sumado a ello, habló de que no había que disfrazar la subjetividad con la imparcialidad y la supuesta “objetividad”⁹.

Contenidos y discurso

Ahora por fin, entrando en materia de

comparación, podemos partir de la película de El compadre Mendoza. Si nos centramos en la visión del hecho histórico concreto, en este caso, hablando de cómo el director interpretó los varios elementos de la Revolución Mexicana. Nos topamos primeramente con la imagen que tiene este filme respecto al zapatismo. Este movimiento es encarnado/personificado por el general Felipe Nieto, a quien se le pinta como un alma bondadosa, mesurada, sensible, afable. Esto se nota sucintamente cuando Rosalío Mendoza se encontraba celebrando su boda junto con los huertistas y de pronto llegan los zapatistas con los ánimos encendidos. Matarían al dueño de la hacienda sí o sí, dada su actitud, a todas luces traicionera y sucia, esa era la disposición proveniente de los cabecillas. No obstante, de no ser por el general Felipe Nieto, quien impidió la ejecución, la historia del hacendado habría terminado hasta ese instante.

La película retrata a Nieto como un hombre honesto y transparente, el prócer de la lucha agraria que tanto se ha mitificado y vanagloriado a lo largo de la historia; francamente, expuesto como todo un Emiliano Zapata. Es de este modo como el zapatismo queda bien presentado, al menos desde esta perspectiva. Es la visión que comúnmente es aceptada entre la población mexicana en nuestros días.

Por otra parte, los carrancistas no son exhibidos de la misma manera, pues de la mano de su coronel Bernáldez, se ven evidenciados como unos oportunistas desalmados puesto que, mediante una negociación turbia, logran deshacerse del general Nieto. La mala imagen que se les queda se explica por la siguiente tesis: Al ser Felipe Nieto la encarnación de los ideales agrarios populares del campesinado, quien acabase con este personaje se convertirá en un enemigo del “pueblo”, un antagónico de la justicia social y popular. Es de este modo como el carrancismo termina manchado por su actitud fustigante y fulminante respecto al zapatismo supuestamente benigno que proyecta nuestro director.

Ahora bien, pese a que hay una interpretación positiva sobre el zapatismo. Debemos mencionar



que se percibe un aire muy crítico de parte de Fernando Fuentes contra el movimiento revolucionario en general. Para este fin, examinemos el porqué de ello. Por un lado, el personaje principal, Rosalío Mendoza, un hacendado acaudalado con múltiples negocios en el centro y norte del país. Él mismo mencionaba que se había aprovechado del movimiento para hacer negocios con las distintas facciones armadas. Incluso, llegó a mencionar a sus colegas, una vez que viajó al centro de México, que la Revolución era un negocio muy fructífero para lucrar, y que pocos como él habían podido entender esa dinámica, además del asociarse con todos los grupos revolucionarios para negociar por igual.

Tal cosa se ve ejemplificada cuando Rosalío les vendió armas a los zapatistas. Justo ahí tenemos un negocio, pero a los carrancistas les dijo que tales armas eran unas simples baratijas y, encima de ello, se refiere a los zapatistas como “bandidos”. Dicho sea de paso, recordar que este hacendado les servía de comer múltiples platillos en Santa Rosa tanto a huertistas, carrancistas y zapatistas después de las campañas que tenían. Cambiaba de bando a conveniencia siempre que lo requería para quedar bien con todos los grupos.

Mendoza llega a desarrollar una amistad muy grande con el general Nieto por el gesto de haberle salvado la vida, tan fue así que lo hace padrino de su primogénito y nombrándolo igual que el general zapatista. Pero como hombre de negocios, empezó a tomar decisiones alejadas de toda lealtad y sentimentalismo para hacer prosperar su futuro y el de los suyos. Esto se ve reflejado cuando entra en contubernio con los carrancistas para asesinar al general Nieto en virtud de terminar con la cabeza del zapatismo de una vez por todas, de ese modo terminando la guerra y, supuestamente, apaciguar al país. El beneficio para Rosalío sería dinero, pues había perdido la inversión de sus cosechas por un sabotaje zapatista. Rosalío tuvo que actuar rápido dado que requería moverse de su hacienda para salvar la vida de su familia, pues la Revolución cada vez estaba en un punto más crítico.

Pese al gran favor que Felipe Nieto le hizo salvándole la vida en primera instancia, Rosalío termina por traicionarlo con tal de recibir dinero inmediato. Con todo esto se puede concluir que Mendoza no tenía ideales sociales, sólo veía qué podía hacer para beneficiarse así mismo, una visión muy empresarial, fría y de negocios, donde todo se vale para progresar financieramente.

Recapitulando, aquí se vislumbra la visión que el director tenía sobre la Revolución: hubo un movimiento legítimo campesino representado por los zapatistas, y su contraparte, según el director, fueron los “tramposos” carrancistas. Se recalca que en la Revolución no ganó el pueblo, pues sólo hubo unos cuantos beneficiados como Rosalío Mendoza que medraron a expensas del movimiento. Es decir, la lucha legítima murió con el zapatismo, y sólo ganaron los buitres que se metieron al conflicto para beneficiar su bolsillo, en este caso, nuestro protagonista. Como vemos, es una visión fatal y negativa del conflicto.

Por lo tanto, si nos ponemos a escudriñar la intencionalidad del director, ésta sería, a nuestro juicio, el representar que la verdadera revolución fue eliminada por los constitucionalistas (que al final fue el bando ganador del conflicto) a base de traición y deslealtad. Un cuento de nunca acabar lleno de desencantos. Una visión fatalista porque los mexicanos se destruían entre sí. De suerte que se percibe un final trágico, pues termina con una injusticia. Una guerra intestina en la que todas las facciones se asesinaban mutuamente y pocas veces se llegaban a acuerdos. Cabe destacar que fue lo que ocurrió en la vida real, pues hay que recordar que Zapata fue asesinado como parte de una traición de un general constitucionalista que simuló estar de su lado, esto en la ya conocida por todos, hacienda de Chinameca.

Si nos remitimos a la recepción de la cinta, es en esta parte cuando encontramos controversias notables respecto al contenido y el mensaje expuesto por Fernando Fuentes, pues causó molestia en la prensa dado su discurso “difamatorio” sobre la nación, el cual, supuestamente, incentivaba a agrandar el estigma de un país aún convulso y carente de estabilidad. Esta última, condición de



la que carecía el territorio, virtud de una nación madura:

“Nos hemos pasado la vida entera protestando de que el vecino país nos denigra, y ahora nos dedicamos a hacer películas que, positivamente, exhiben lacras repugnantes. Malo, malísimo, que en nuestra historia hayan tenido lugar infamias incalificables pero el hecho de que las exhibamos, para que todo el mundo las conozca y las comente, resulta abominable”¹⁰.

Como notamos, El compadre Mendoza es percibida como una cinta que arruinaba la imagen de la patria, pues, supuestamente, la exhibía como una zona plagada de barbarie en la que todos estaban dispuestos a derribar al compañero con tal de sobresalir y sobrevivir. En palabras resumidas, una población escindida en las diferentes esferas de la vida. Inclusive, resultado del crudo final, no faltaron comentarios en alusión a su carácter incómodo y desalentador: “Ahora sí podemos decir que hay industria cinematográfica. Especialmente el argumento, muy latino, cultiva al espectador, aunque lo deja un poco descontento porque cada uno de nosotros estamos acostumbrados al buen fin, al final sajón”¹¹.

Ha llegado el instante en contrastar la cinta ya abordada con *Los de abajo* (1939). En este sentido, revisemos su discurso y la forma en que representa esta guerra civil. Es oportuno decir que a pesar de que son filmes hechos en distintas fechas que tocan localidades y batallas disímiles, -en este caso hablando de Zacatecas-, comparten una visión muy similar sobre este conflicto. Tal aspecto se puede dilucidar si nos remitimos a los personajes principales, específicamente en su actuar. En primer lugar, podemos hablar de Luis Cervantes el “Curro”, quien se identificaba así mismo como un estudiante de medicina y periodista. Recordemos que llega al equipo de Demetrio Macías (protagonista) queriéndose integrar a los revolucionarios, pues era un desertor del bando federal. Hay que señalar que su actitud durante toda la cinta fue muy sospechosa, pues se la pasaba haciendo gala del lenguaje tan culto y pomposo que tenía, incluso, a nuestro juicio, romantizaba demasiado al conflicto cada que tenía la oportunidad de mencionar algo. Se picaba con

discursos sobre la reivindicación del pueblo, la justicia social, del pésimo trato que proporcionaba el rico al pobre y la explotación. No obstante, tales ideas no parecían del todo genuinas y, por el contrario, tenían en no pocas veces, carácter de forzadas y sin un trasfondo auténtico de su parte.

Tal situación se puede afirmar no sólo por lo que parecía, sino que llegó una escena donde se confirma. Después de que demetrio se hizo coronel, vino una batalla contra los federales. Todos los revolucionarios salieron a pelear envalentonados como era natural. Llega el momento en que el Curro cae de su caballo, pero no se incorpora inmediatamente a la batalla, sino que se aísla. Muy probablemente por miedo, pero, al fin de cuentas, terminó huyendo del lugar, lo cual hace suponer que su compromiso con la supuesta causa que defendía realmente era pura faramalla sin sustento para encajar y ser protegido por un grupo armado.

Por otro lado, tenemos al protagonista, Demetrio Macías, quien se une a la Revolución porque un cacique, en alianza con los federales, le quemaron su hogar y por ello buscaba justicia mediante la vía armada. Se avienta al conflicto muy decidido y con toda la determinación. Aquí la cuestión es que, pese a que tenía razones personales para estar en la guerra, no era plenamente consciente de las convicciones colectivas y sociales por las que luchaba, no lo tenía claro. Esto queda en evidencia cuando en una cantina uno de sus hombres le insiste en probar champaña, éste le dice que había que probar lo bueno, y aludía a que si no lo hacía entonces “¿para qué estaban en la Revolución?”, claramente refiriendo a que Demetrio se lo merecía por su esfuerzo. Es aquí cuando este último aclara que para eso no estaban luchando, que había otras causas muy superiores que los habían hecho agarrar la “carabina”, pero que ni siquiera él sabía cuáles eran, así lo recalcó. De modo que se puede decir que iba por ahí, guerreando sin tener las cosas claras.

Recapitulando, tenemos al Curro, un personaje que hablaba de más y que abandonó la lucha en plena acción por su falta de compromiso y valor. Y del otro lado, el coronel Macías, quien era más



dedicado, pero que no tenía certeza del porqué hacía lo que hacía.

Lo anterior mencionado fue la suma propicia para que se desarticulara y se desvirtuara el movimiento revolucionario, al menos de esta facción. Tal asunto se vio evidenciado cuando Macias junto con su novedoso amor, la Pintada, irrumpen arbitrariamente en una casa de alguna familia acaudalada, de la cual no se revela su nombre. La Pintada recalca que esa era la mejor opción, y vuelve a relucir la idea de que “¿si no, entonces, para qué fue la Revolución?” De nueva cuenta, dándonos a entender que la Revolución más allá que una lucha fue una peripecia para arrojarse a la rapiña y el oportunismo dado el caos propiciado por la guerra.

Y, justamente, este fue el pasaje más oscuro de la cinta, pues dentro de esta vivienda los revolucionarios se dedicaron a robarla, destruirla y aprovecharse de todo lo que tuviera dentro, desde víveres, joyas, libros, vestidos hasta alhajas. Comenzaron a hacer comilonas, fiestar y a olvidarse de que estaban en una lucha revolucionaria. Les agradó la condición de vida aristócrata. Los lujos pasajeros los cegaron al final de cuentas. Y esto podemos achacárselo a que dentro de ellos mismos no tenían realmente convicciones fuertes y bien establecidas, por tanto, no fue difícil apantallarlos con unos cuantos resabios de la opulencia. Creían que usurpar lo ajeno era una especie de pago bien merecido dada su supuesta “entrega” y “valentía” en el conflicto.

Con lo anterior, se nota la visión del director frente a la lucha armada. Una imagen que coincide mucho con *El Compadre Mendoza*, pues encontramos en ambas películas a personajes que se valen de la coyuntura para medrar en virtud del beneficio individual, a tal punto de traicionar sus propios principios y la gente a su alrededor. Esto se alcanza a percibir cuando Demetrio Macias, ya ebrio, violenta a sus hombres cuando éstos trataron de impedir que violentara a su novia e intentara besar a la mujer de Curro. Del mismo modo como Rosalío Mendoza traiciona a su compadre entregándoselo a los carrancistas.

Por otra parte, en *Los de abajo*, un personaje llamado Cervantes tiene una conversación profunda con Curro. Y le menciona que estaba decepcionado de la revolución, mencionando que: “todo esto no es más que una mueca pavorosa y grotesca de una raza [...] La Revolución es el huracán, y el hombre que se entrega a ella es como una miserable hoja arrebatada por el vendaval.” Como observamos, interpretaciones muy críticas y que opacan el aire romántico de la Revolución Mexicana proyectado por el gobierno del momento. Lo cual es manifestación de la intencionalidad de nuestro director: ir en contra del discurso oficial del cardenismo que creía que la Revolución había sido un suceso unificador y virtuoso. Cabe recordar que nuestro Urueta vivió la vida cotidiana dentro de un batallón villista, por lo que se podría decir que este trabajo filmico lo hizo con el objetivo de denunciar y exponer su repudio personal a los abusos y agravios que propinaban los mismos revolucionarios a su paso.

En cuanto a su recepción por la crítica. Se habló muy poca de ella, hubo comentarios muy variados. No abordaron el tema de la lucha armada, más bien se fueron por el elogio o injuria al director:

[...] La adaptación es, por lo general, correcta, y ha sabido conservar el diálogo o al menos buena parte del diálogo conciso y directo de Azuela. Y si la acción es lenta, acaso en exceso en un principio, cobra luego dinamismo e interés. Chano Urueta hizo alarde, en las primeras escenas, de su gusto y tino en la composición plástica. Sus grupos y cuadros tienen un sello del que la lección de Eisenstein no está ausente. Logra, también efectos que revelan su atrevimiento y decisión de director que gusta de salir de la rutina y aventurarse por senderos poco transitados, al menos en nuestro cinematógrafo. [...] ¹²

Aquella última, evidentemente, una crítica positiva, pero hubo otra que nada tuvo que ver con la misma:

[...] La narración de Chano Urueta, en cambio, es tan superficial, que en el momento mismo de la representación se olvidan las imágenes. Inútil es decir otra vez, porque eso aburre y no remedia nada, que Chano continúa siendo un aprendiz torpe del arte filmico, a pesar de los laureles que le puso en la cabeza nuestra Academia de Ciencias Fílmicas, representadas por cuatro gatos, que son los mismos que hacen las películas. Urueta nunca ha tenido visión ni sentido cinematográfico, y cuando sus películas



no resultan álbumes de tarjetas postales, son simplemente diálogos fotografiados. [...]»¹³

Conclusión

Ambas cintas contienen una característica fundamental en su contenido. Es la crítica a la Revolución Mexicana y a la visión benigna y oficialista que se fraguó entorno a ella. Lo hacen mostrando a personajes que traicionan sus propios ideales y a la causa común. Se nos exhibe que más que una lucha del “pueblo”, se trató de una serie de bárbaros acontecimientos donde se beneficiaron unos pocos, empresarios y revolucionarios abusivos. Una avalancha de eventos que no tenía forma ni dirección era ese México de todos contra todos por la supervivencia. Todo lo cual difiere demasiado del discurso que trataba de sostener el nacionalismo y la “mexicanidad” fundada a partir de esta coyuntura histórica. Es decir, una guerra agraria y campesina que trajo muchos beneficios al pueblo, que fue la base de las nuevas instituciones. Por el contrario, en las cintas se nos exhibe a un México tierra de nadie, un cuento de nunca acabar con desenlaces trágicos.

La forma cruda en la que muestran el ‘verdadero’ México revolucionario incomodó a la audiencia de aquellos años de estreno, ya que, como mencionamos, fueron presentadas al público durante las presidencias de Abelardo Rodríguez Luján y Lázaro Cárdenas. Ambos se decían herederos de los valores y los ideales revolucionarios, y su misión presidencial sería cumplirlos. Sin embargo, al quedar evidenciado en estas películas que la lucha revolucionaria no había sido lo benévola y loable que se pensaba, entonces, la opinión pública, como vimos, se dedicó a denostarlas, pues desairaban por completo los discursos presidenciales y el sentimiento nacionalista revolucionario. El interés general del régimen era afianzar una narrativa patriótica y heroica, y todo lo que se saliera de esa lógica sería desdeñado, por ello pocos se animarían a contravenir esa directriz, únicamente Fernando de Fuentes y Chano Urueta lograron, al fin de cuentas, ir contra corriente.

Finalmente, podemos leer estas películas en clave historiográfica por encontrarlas en un contexto histórico concreto (el periodo posrevolucionario mexicano), además, hay una intencionalidad por parte de los directores, exponer una narrativa contraria a la opinión pública, sobre todo Chano Urueta que había vivido la Revolución y buscó exponer su experiencia personal, para ello el cine fue el artificio preciso para encausar esta pulsión artístico-política. No buscaron hacer un trabajo común y folklórico como los que se estaban realizando en su momento, sino evidenciar algo más allá del pensamiento promedio, una idea incómoda pero brillante y disruptiva. Su objetivo era cuestionar la veracidad del mito de la Revolución y lo lograron. Su perspectiva estaba posicionada desde su propia realidad contemporánea, en la que divisaban que esta lucha intestina no había traído ningún cambio sustancial en la sociedad.

Acaso habría sido una lucha entre los altos estratos sociales, quienes habrían utilizado el hartazgo social para convencer a los más desfavorecidos de levantarse en armas. Y lo hicieron, pero cada quién luchó por sus propios objetivos e ideales personales, no por la nación, como lo pinta el mito de la “mexicanidad” revolucionaria. Y al final, los pobres siguieron siendo pobres y los ricos se hicieron más ricos. Es de este modo como se confirma nuestra tesis respecto a que estas cintas conforman una perspectiva que buscó socavar el imaginario oficialista.



Notas

¹ Alejandro Ortíz Goyri, "Fernando de Fuentes y la Búsqueda de un Cine de la Revolución Mexicana". *Fuentes Humanísticas* n.º25 (2003):166.

² Christian Wehr, *Clásicos del cine mexicano 31 películas emblemáticas desde la Época de Oro hasta el presente*, (Madrid: Iberoamericana, 2016), 137.

³ *Diario de los Debates de la Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos Mexicanos*, XXXV Legislatura, Año II, Periodo Ordinario, Tomo II, n.º 2, viernes 1º septiembre de 1933, 6.

⁴ "Diario de los Debates de la Cámara de", 62.

⁵ Samuel León, *El Cardenismo 1932-1940*, (México: FCE, 2010), 16.

⁶ León, *El Cardenismo*, 37.

⁷ Abraham Moctezuma Franco, "El camino de la historia hacia su institucionalización", *Historia y Grafía*, no.º 25 (2005) 53.

⁸ Moctezuma Franco, "El camino de la historia", 54.

⁹ *Ibid.*, 55.

¹⁰ Alfonso Icaza, "El redondel", 8 de abril 1934, citado en Carlos Alejandro Belmonte Grey, *Hacia una iconografía nacional: El compadre Mendoza* (México: E-Crit,1934) 103. Ponce Campos, "El compadre

¹¹ Mendoza y la muerte de Zapata", La prensa, 4 abril 1934, citado en *Ibid.*, 104.

¹² Cube Bonifant citado en Wehr, *Clásicos del cine mexicano*, 154.

¹³ Luz Alba citado en *Ibid.*, 154.

Bibliografía

I. -Franco, Abraham Moctezuma. "El camino de la historia hacia su institucionalización", *Historia y Grafía*, no.º 25 (2005): 45-78.

II. -Goyri, Alejandro Ortíz. "Fernando de Fuentes y la Búsqueda de un Cine de la Revolución Mexicana". *Fuentes Humanísticas* n.º25 (2003):161-174.

III. -Icaza, Alfonso. "El redondel", 8 de abril 1934, citado en Carlos Alejandro Belmonte Grey, *Hacia una iconografía nacional: El compadre Mendoza* (México: E-Crit,1934): 97-113.

IV. -León, Samuel. *El Cardenismo 1932-1940*, (México: FCE, 2010): 56-126.

V. -Unión, Congreso de la. *Diario de los Debates de la Cámara de Diputados del Congreso de los Estados Unidos Mexicanos*, XXXV Legislatura, Año II, Periodo Ordinario, Tomo II, n.º 2, 1933

VI. -Wehr, Christian. *Clásicos del cine mexicano 31 películas emblemáticas desde la Época de Oro hasta el presente*, (Madrid: Iberoamericana, 2016): 137-156.

Películas

I. *El Compadre Mendoza* (1933) Dir. Fernando de Fuentes. Prod. Rafael Ángel Frías, Interamericana Films.

II. *Los de Abajo* (1939) Dir. Chano Urueta. Nueva Americana, Producciones Amanecer.

Del respeto a la sátira. La representación de la Iglesia en la caricatura política mexicana, 1850-1861.

From Respect to Satire. The Church Representation in the Political Mexican Cartoon, 1850-1861.

Axel Manuel Iglesias Guzmán e Ingrid Paola Rangel Ramírez.
Facultad de Estudios Superiores Acatlán, Universidad Nacional Autónoma de México.
(UNAM)

RESUMEN

La caricatura política del México decimonónico fue un medio de transmisión de ideas por el que se pretendía criticar, mediante la sátira y el humor, las acciones políticas de aquellos que participaban de los juegos del poder; como lo fue la Iglesia en aquel contexto. Por ello, en este trabajo se presenta el análisis de dos caricaturas que criticaron a la Iglesia y su participación política en 1850 y 1861, brindando un interesante acercamiento al distinto uso de la sátira en la representación eclesiástica por medio del cuestionamiento de la existencia de cambios en las ideas expresadas en las caricaturas políticas seleccionadas, y proponiendo que las transformaciones se presentaron en el aspecto formal y simbólico de la representación de la Iglesia y sus miembros.

Palabras clave. Caricatura política, Iglesia, sátira, prensa, conservadurismo, liberalismo.

ABSTRACT

The political caricature of nineteenth-century Mexico was a means of transmitting ideas that sought to criticize, through satire and humor, the political actions of those who participated in the games of power, as was the Church in that context. Therefore, this work presents the analysis of two caricatures that criticized the Church and its political participation in 1850 and 1861, providing an interesting approach to the different use of satire in ecclesiastical representation by questioning the existence of changes in the ideas expressed in the selected political cartoons, and proposing that the transformations were presented in the formal and symbolic aspect of the representation of the Church and its members.

Keywords. Political caricature, Church, satire, press, conservatism, liberalism.

Recibido el 25 de septiembre de 2023

Aceptado el 22 de diciembre de 2023

Introducción

Como cualquier producción humana, la caricatura política fue transformándose a lo largo del siglo XIX en su forma y contenido; y las ilustraciones satíricas ideadas y publicadas en el México decimonónico no fueron la excepción. Por consiguiente, Fausta Gantús menciona que es justo por la “multiplicidad y variedad de formas, estilos, contenidos y usos de la caricatura, [que] resulta forzado intentar una definición abarcadora e incluyente”¹ de la caricatura; sin embargo, apuntamos que, a pesar de que pueden existir tantas definiciones como caricaturas políticas, hay un punto de inicio en el proceso de definición de ésta, y ese es el que nos señala nuevamente Gantús. Ella nos dice que:

“la caricatura política puede ser definida como un legítimo medio de expresión [...], que valiéndose del uso de ciertos símbolos, desde el humor y con fines efectistas, pretende proyectarse sobre la opinión pública. [...] Dicho de otra forma, la caricatura política es una forma satírica simbólica de interpretación y de construcción de la realidad, una estrategia de acción -de personas y grupos- en las luchas por la producción y el control de imaginarios colectivos”²

Es así que la caricatura, al ser una forma de interpretación y construcción satírica de la realidad, nos brinda en sus escenas una representación tanto de los acontecimientos que ilustran como de los personajes que participaron en ellos. En el caso de la caricatura mexicana vemos que eso es lo que sucede: las ilustraciones nos brindan, primero, una interpretación de un acontecimiento sucedido en el tiempo presente del caricaturista en la que la intriga política ocupa un lugar central; y segundo, nos muestra una construcción simbólica de las figuras protagónicas de tales incidentes, entre las que se encuentran políticos e instituciones de gran relevancia en el México moderno como fue la Iglesia.

Así, llegados a este punto, cabe apuntar que el presente estudio centrará su atención en el asunto de la construcción simbólica de la Iglesia como institución en los acontecimientos políticos retratados en dos caricaturas seleccionadas como muestra para su análisis y comparación. Específicamente, nos concentraremos en

el problema de la transformación de las representaciones simbólicas de la institución eclesiástica, tanto en su aspecto formal como en el contenido, entre 1850 y 1861, período en el que ocurrió un cambio sustancial de la caricatura política mexicana.

Para esto, formulamos cuatro preguntas que regirán el presente trabajo: ¿en qué consistieron los cambios formales en la representación de la Iglesia y sus miembros en las caricaturas producidas tanto antes como después del proceso de Reforma en el México de mediados del siglo XIX?, ¿hubo transformaciones en las ideas expresadas en las caricaturas políticas en el período comprendido entre 1850 y 1861 en México sobre la Iglesia y sus miembros? Y si sí, ¿cuáles fueron tales cambios plasmados en las caricaturas del momento? y ¿a qué se debieron tales modificaciones?

De esta forma, postulamos, primero, que los cambios formales en la representación de la Iglesia estuvieron relacionados tanto con la técnica de dibujo como con el uso de los símbolos convencionales, lo cual permitió que la figura de la institución eclesiástica pasara de una representación respetuosa en el simbolismo y compleja en sus líneas, a una simbólicamente satírica y más simple en sus trazos; brindando en ambos casos una crítica a la Iglesia.

Por otro lado, proponemos que los cambios en las ideas expresadas en las caricaturas fueron en consonancia con el contexto histórico en el que fueron ideadas y publicadas. De esta manera, enunciamos que, mediante la composición formal de las escenas, las caricaturas representaron el hecho de que la Iglesia pasó de estar en el centro de los juegos políticos en 1850, a quedar relegada a un segundo plano para 1861.

Por último, sostenemos que el cambio en las ideas predominantes en la sociedad mexicana, cada vez más tendientes hacia los postulados liberales, influyó en la representación de la Iglesia en las caricaturas: en 1850, año de publicación de la primera caricatura seleccionada, la sociedad mexicana tenía fuertemente arraigada la idea



de que la Iglesia era una institución intocable y respetable; pero para 1861 esas ideas se habían transformado tanto por el fortalecimiento del bando liberal, como por la propagación de sus postulados en los que, por un lado, la Iglesia no tenía lugar en la política y, por otro, que no era una institución intocable; de ahí que la Iglesia pudiera ser, en este punto, objeto de sátira y burla en las caricaturas.

Con ello, buscamos analizar los cambios graduales en la forma y el contenido de la representación de la Iglesia en las caricaturas políticas creadas a mediados del siglo XIX mexicano, a partir de un estudio comparativo de carácter historiográfico y formal de dos caricaturas producidas en México entre 1850 y 1861. Así, para poder lograr el objetivo antes dicho, examinaremos historiográfica y formalmente una caricatura política producida en México en 1850, y otra caricatura política publicada en 1861 en las que se haya representado la figura de la Iglesia. Con ello será posible establecer aquellos elementos formales y de contenido que cambiaron en la representación de la institución religiosa en la caricatura política producida en México en un período de once años lleno de transformaciones políticas.

Sobre esto último, conviene subrayar que las caricaturas a analizar en el presente trabajo fueron seleccionadas como una muestra representativa de entre varias caricaturas por la presencia de la figura de la Iglesia en ellas, lo cual permitirá el análisis comparativo propuesto en el presente artículo. Las caricaturas seleccionadas son: una, “Los monarquistas juran ante El Universal y la Historia de Santa-anna ¡morir! o traernos un Rey”, publicada en *El Tío Nonilla* en diciembre de 1850; y dos, “Arte dramático”, publicada en *La Orquesta* el 17 de julio de 1861.

Ahora, por lo que se refiere a las investigaciones que han estudiado a la caricatura política producida en la segunda mitad del siglo XIX mexicano, cabe anticipar que éstas han sido llevadas a cabo desde las perspectivas y metodologías de la historia social, cultural y política, así como desde el análisis formal de las imágenes. Ejemplo de lo anterior son los trabajos de Esther Acevedo titulados:

“Una ojeada satírica sobre la historia: la caricatura política en la Ciudad de México 1861 a 1877”³, “La caricatura en México y como se fue haciendo mexicana”⁴, y el libro *Una historia en quinientas palabras. Constantino Escalante en La Orquesta*⁵. Asimismo, hay que mencionar el estudio de Inés Yujnovsky titulado: “Cultura y poder: el papel de la prensa ilustrada en la formación de la opinión pública”⁶. Y finalmente, Fernando Ayala Blanco con su trabajo titulado “Reflexiones en torno a la caricatura política en México.”⁷

Es así que el presente trabajo se justifica en el hecho de que postula una propuesta metodológica en la que el estudio formal de las caricaturas se une al análisis historiográfico de éstas. Por lo que, el presente artículo tomará en cuenta tanto el examen formal de los elementos técnicos como los trazos, la composición espacial del dibujo, y la simbología usada por los caricaturistas; todo junto al análisis historiográfico del contenido de las escenas representadas, la intencionalidad del autor y el contexto histórico en el que fue enunciada la ilustración. Lo anterior se basa en el hecho de que, en esta investigación, consideramos que las caricaturas pueden ser estudiadas desde la perspectiva historiográfica por su calidad de fuentes parahistoriográficas que transmiten una interpretación de un acontecimiento sucedido en el tiempo presente del caricaturista.

Por último, cabe mencionar que el artículo se divide en cuatro apartados: en el primero se tratarán los antecedentes de la caricatura política mexicana en el siglo XIX; en el segundo y tercer apartado encontraremos los análisis historiográficos de las caricaturas de 1850 y 1861, respectivamente; todo para terminar con un análisis comparativo de los cambios habidos en la representación de la Iglesia en la caricatura política en los once años que transcurrieron entre una y otra.

Antecedentes de la caricatura política en la prensa mexicana de la primera mitad del siglo XIX

Los antecedentes de lo que se convirtió en la caricatura política parten curiosamente de la litografía, ese arte que fue traído al México



independiente en 1825 de la mano de Claudio Linati de Prévost y su socio, Gaspar Franchini, quienes aproximaron a México los utensilios técnicos para el primer taller litográfico en la ciudad de México⁸. Ambos fundaron un periódico en 1826 llamado *El Iris*⁹. Cabe mencionar que la introducción de la litografía en México fue todo un éxito, a pesar de que desapareció el periódico *El Iris* a los pocos años de su fundación¹⁰. Su éxito se debió en gran medida por la facilidad y la reducción de costos que tenía la litografía, a diferencia del grabado al cual suplió.¹¹

Sin embargo, a pesar de la utilización de la litografía en la prensa mexicana de ese tiempo, la caricatura política siguió siendo algo excepcional en unas cuantas publicaciones. No es sino hasta mediados de la década de 1840 que comenzaron a surgir una serie de periódicos en México que incluyeron con mayor frecuencia una serie de caricaturas dentro de sus publicaciones. Ejemplo de estos periódicos fueron *El Gallo Pitagórico* publicado en 1845¹². Luego, podemos mencionar las publicaciones de *La Calavera*, periódico quincenal que comenzó sus publicaciones en 1847, y que se caracterizó por sus críticas irónicas sobre la guerra de intervención estadounidense¹³. Y, enseguida, en 1849 surge *El Tío Nonilla* con litografías de Navarro con clara posición antimonárquica¹⁴.

Ahora, hemos de puntualizar que, hasta este punto de la historia de México, no podemos vislumbrar la existencia de una tradición en la caricatura política con símbolos y signos mexicanos; por el contrario, aún en este momento la influencia de litografías y de caricaturas políticas creadas en Europa seguía siendo fuerte. No fue sino hasta mediados de la década de 1850 que las primeras señales de cambio formal en la caricatura política se comenzaron a gestar en México. Por un lado podemos entrever continuidades de la tradición litográfica europea en México en la publicación de 1857 de *El Gallo Pitagórico* en donde se dice que la publicación fue ilustrada con cien grabados hechos en París, según Esther Acevedo¹⁵. Pero también vemos cambios en la presencia más marcada de la caricatura política con símbolos y signos propiamente mexicanos en

las publicaciones de *La Pata de Cabra* en 1856, las cuales tuvieron claras tendencias liberales en contra a los intentos monarquistas del partido conservador¹⁶.

Finalmente, podemos entrever una cultura de la caricatura política en México tras el fin de la Guerra de Reforma en 1861 con las publicaciones de *La Orquesta*, las cuales tuvieron contenido crítico hacia los gobiernos liberales del momento, a través de sus caricaturas hechas con símbolos convencionales y líneas más simples¹⁷. Pero sobre esto profundizaremos más adelante.

Análisis historiográfico de la caricatura política antes de la Guerra de Reforma (1850)

Para cumplir los propósitos planteados se hará el análisis de una caricatura publicada originalmente en un suplemento del periódico *El Tío Nonilla* en la década de 1850. La caricatura lleva por nombre: “Los monarquistas juran ante El Universal y la Historia de Santa-anna ¡morir! o traernos un Rey” (Ver imagen 1).

Acerca del caricaturista y redactor en jefe de dicha publicación periódica, cabe mencionar que fue Joaquín Giménez, un español que llegó a México tras ser exiliado debido a la situación en España¹⁸. De su vida pocos datos se saben, salvo que perteneció al círculo de intelectuales de la época, y fue en ese momento en que se involucró en periodismo, política y literatura¹⁹. Debe tomarse en cuenta entonces, tanto por su condición de extranjero como por su acercamiento a las élites y que el autor no provenía sino de la clase alta en México; más es de resaltarse el carácter crítico que acompañaban sus publicaciones.

En cuanto al periódico, vio la luz por primera vez en agosto de 1849; y pese a ser una publicación bastante breve, fue bastante controversial debido a sus contenidos pues, según palabras publicadas en primera plana, este era un “Periódico Político, Enredador, Chismográfico y de Trueno”²⁰. Se puede entender el motivo de las críticas pues, además de que no dejaba explícito si se trataba de una publicación de corte liberal o conservadora, lanzaba sátiras tanto al gobierno como a los



opositores²¹.

Antes de continuar con el análisis, conviene analizar el horizonte de enunciación en el que el autor publica el periódico. Si bien la caricatura elegida fue publicada en 1850, como se mencionó anteriormente, la publicación de *El Tío Nonilla* se remonta a 1849; para ese momento el final de la guerra con Estados Unidos estaba bastante reciente y el país se encontraba bajo el gobierno de José Joaquín de Herrera, liberal de corte moderado. Y es justo para 1850 que comienzan a organizarse las elecciones en las que resulta ganador Mariano Arista²². Aunado a lo anterior, el país se encontraba en una severa crisis pues se temía otra pérdida de territorio como había sucedido recientemente, y en lo económico la nación tampoco se encontraba en su mejor momento.

Ante todo ese contexto político y económico se encontraban los gobiernos moderados que no lograban subsanar del todo esas carencias, y es por esa razón que desde 1850 regresó al debate la sucesión presidencial por un candidato que sí lograra solucionar las crisis, este candidato era Antonio López de Santa Anna²³. Hay que resaltar que para este momento el periódico anuncia su postura santanista, misma que fue retractada por Giménez hacia junio del mismo año²⁴. Estas acciones resultan bastante interesantes para el presente análisis, porque enmarcan las intenciones del autor al realizar la caricatura, ya que nos habla nuevamente de la postura cambiante del periódico.

Ahora bien, como se ha mencionado previamente, la caricatura hace alusión en el título a *El Universal*²⁵, y para continuar con el análisis es necesario profundizar en este aspecto. Al acercarse con profundidad a la caricatura puede surgir la interrogante sobre la importancia de la publicación en el contexto de la época; dicha relevancia radica en que este periódico fue el principal vehículo de los principios conservadores²⁶, desde la fundación del partido Conservador en 1848²⁷ hasta la desaparición del mismo. Lo anterior resulta especialmente interesante porque en sus páginas se manifestó

reiteradamente su inclinación por un gobierno monárquico²⁸, en pro de un gobierno que diera estabilidad al país²⁹.

En conjunción con lo anterior, al examinar detalladamente la caricatura podemos observar cinco personajes: comenzando de la izquierda del espectador podemos observar primero un personaje vestido de acuerdo a la época y usando un sombrero de copa, dicho personaje llama la atención por el cañón que sostiene entre sus manos, un elemento muy interesante del que se profundizará más adelante.

Enseguida se puede observar a un personaje representado con garras de ave en lugar de pies³⁰; es gracias a sus características que, según Bonilla Reyna, se trata de Lucas Alamán³¹. Este personaje sostiene en la mano un hisopo y un cirial³², y colocar estos utensilios en manos de Alamán puede tener distintos significados: puede interpretarse como que la Iglesia como institución está presente en los asuntos políticos de la época participando incluso en las reuniones y conspiraciones del grupo político conservador. Por otro lado, en el presente análisis interpretamos las garras como un símbolo de lo rapaz que era Alamán en cuestiones de política.

En este sentido es necesario repasar también la importancia de Lucas Alamán dentro de este panorama. Alamán era considerado como un opositor al liberalismo desde tiempos de la guerra de Independencia³³, sin embargo, fue hacia el segundo tercio del siglo XIX cuando se consolidó como conservador al ser uno de los fundadores del partido conservador mexicano³⁴; además de esto, y de sus numerosos cargos públicos en la época, Alamán era un colaborador recurrente en el periódico *El Universal* y un devoto católico³⁵. Todos estos aspectos resultan muy interesantes para analizar pues permiten una mejor interpretación; de esta manera, podemos decir que todos los aspectos de la ideología de Lucas Alamán, sumado a su presencia en el escenario político mexicano lo volvían objeto de las críticas por parte de la oposición liberal.

Luego, al centro de la caricatura se encuentra



un fraile sosteniendo la Historia de Suárez de Navarro³⁶, quien, según Bonilla Reyna, puede ser el mismo Suárez de Navarro el que está ahí representado, pero vestido de fraile sosteniendo su propia obra y un báculo³⁷ en crítica por su participación en el bando conservador. Enseguida, vemos que el fraile está en cohabitación con otros personajes que representan a miembros del periódico *El Universal* y a los conservadores³⁸, una facción política bastante fuerte en la época.

Todo lo anterior nos permite entender la importancia de la Iglesia como institución en la vida política del país, razón por la cual Giménez realiza una crítica hacia la institución eclesiástica conjurada con los conservadores en pro de un gobierno santanista, en uno de los escenarios, o monárquico como era el plan de los conservadores desde antes de la guerra contra Estados Unidos. Vale la pena detenerse en este punto debido a que, si bien la representación de la Institución eclesiástica es crítica, no refleja una postura anti-religiosa y satírica; sino más bien anticlerical³⁹, guardando respeto hacia los símbolos que representan el dogma como lo son el hisopo y el cirial que sostiene Alamán.

A continuación, hacia la derecha del lector, se pueden observar otros dos hombres, igualmente vestidos acorde a la época y usando sombrero de copa, sosteniendo armas tales como lanzas y una pistola. Este elemento, junto con el cañón que sostiene otro de los personajes previamente mencionado, nos hablan de una profunda carga simbólica pues podría interpretarse como una representación de las continuas conspiraciones para tomar el poder⁴⁰, pero, de igual manera, guarda relación con el título de la caricatura pues todas las armas parecen apuntar al fraile, lo que podría indicar también esa presión política por parte del partido conservador para adoptar tal régimen de gobierno.

Otro elemento simbólico que no se había matizado hasta este momento es la calavera que se encuentra detrás del fraile, igualmente al centro de la caricatura; esto porque, una vez entendiendo la importancia de *El Universal*, podríamos interpretar que los hombres representados serían

los redactores y colaboradores del periódico⁴¹, es decir, un emblema del conservadurismo mexicano. Es por esta razón que se podría interpretar la mencionada calavera como una señal de peligro ante este grupo. Otra interpretación que podemos darle va en sentido más literal, es decir, puede interpretarse como muerte, que al mismo tiempo podría ser la crítica de Giménez refiriéndose a la muerte del periódico y de la facción política conservadora que representaba, la cual era, posiblemente para Giménez, tan peligrosa para la estabilidad del gobierno en turno⁴². Esta es una interpretación a la que se puede llegar analizando las consideraciones del mismo Giménez, ya que éste se consideraba santanista en los primeros meses de publicación de *El Tío Nonilla*, no obstante, más adelante se vuelve un fuerte crítico de oposición a tal facción política y al régimen de éstos⁴³.

A manera de conclusión de este análisis, hay que resaltar también las temporalidades, ya que de acuerdo a lo que se ha revisado hasta el momento, los años de 1848, 1849 y 1850 son caracterizados por una constante crítica entre las facciones políticas de los liberales y los conservadores; además, habría que considerar también la conflictiva situación política. Todos estos elementos resultan reflejados en los símbolos utilizados por el caricaturista, mismos que, si bien podemos analizar, aún hace falta profundizar por la existencia de limitaciones porque es un tema con pocos estudios al respecto. Por otro lado, hay que tener en cuenta que toda la tensión política de esos años se traduce como un importante factor que complementa el horizonte de enunciación del autor y, por lo tanto, le dan un contexto a la caricatura política analizada.





Imagen 1. “Los monarquistas juran ante El Universal y la Historia de Santa-anna ¡morir! o traernos un Rey”, El Tío Nonilla, México, diciembre de 1850, suplemento del núm. 16.

Análisis historiográfico de la caricatura política después de la Guerra de Reforma (1861)

En el presente apartado analizaremos historiográfica y formalmente la segunda caricatura política titulada “Arte dramático”, dibujada por Constantino Escalante para el periódico mexicano *La Orquesta* en la publicación del 17 de julio de 1861. Por lo que, como primer elemento a considerar dentro del análisis historiográfico del dibujo satírico que nos atañe, nos encontramos con la historia del autor. Sobre esto señalamos que, aunque no se sabe mucha información de la infancia y juventud del caricaturista, sí sabemos que Escalante nació en la ciudad de México el 5 de abril de 1836, según lo investigado por Agustín Boyso en documentos parroquiales⁴⁴. Boyso comenta que la familia de Escalante fue de pocos recursos económicos⁴⁵, de ahí que lo que le permitió mejorar su situación económica fue la curiosidad que Constantino tenía por lo artístico, acercándose a la litografía⁴⁶, principal técnica de reproducción de ilustraciones en la prensa mexicana decimonónica.

Ahora, al contrario de su infancia, sí conocemos más información del caricaturista a partir de 1861, año de fundación de *La Orquesta* y de ingreso de Escalante al periódico como uno de sus primeros miembros a la edad de 25 años⁴⁷. Así, desde un principio, *La Orquesta* llamó a Escalante como su flamante dibujante⁴⁸, siendo el único caricaturista

del periódico por siete años; salvo algunas excepciones en las que colaboró con Santiago Hernández⁴⁹. Con todo, su contribución a la crítica de la situación nacional mexicana mediante la caricatura terminó con su muerte en 1868, tras haber agonizado unos días a raíz de un accidente ferroviario en que él y su esposa resultaron lesionados⁵⁰.

Por otro lado, como segundo elemento a retomar en este análisis historiográfico, nos remitimos a lo que fue *La Orquesta* en el período en que Constantino Escalante estuvo en él. *La Orquesta* fue un periódico fundado en 1861 y su posicionamiento fue enteramente liberal⁵¹. Es por ello que encontraremos a lo largo de sus caricaturas un contenido que criticaba tanto a conservadores e imperialistas, como aquellas acciones cuestionables del gobierno liberal de Benito Juárez. De ahí que Esther Acevedo afirme que la historia que se ve reflejada en las caricaturas de Escalante sea una historia partidista de una facción liberal⁵².

Finalmente, como tercer punto a tomar en cuenta como parte de este análisis historiográfico, mencionaremos el acontecimiento retratado en la caricatura que analizaremos en breve. El hecho que representó Escalante en la caricatura fue el relacionado al cateo y proceso de investigación iniciado por el gobierno liberal contra las Hermanas de la Caridad entre el 15 y 18 de febrero de 1861⁵³, todo porque fueron denunciadas de ocultar dentro de sus instalaciones una fuerte suma de dinero y alhajas de las monjas de la Concepción, las cuales sí que habían sido enclaustradas algún tiempo antes con base en el restablecimiento de la Constitución de 1857 y las Leyes de Reforma⁵⁴. Tras las investigaciones y el cateo se encontraron escondidos bajo una capa de estiércol 41000 pesos y algunos objetos de valor⁵⁵.

Ahora bien, aunque los acontecimientos sólo involucraban al gobierno liberal mexicano y a las Hermanas de la Caridad, el ministro francés en México, Dubois de Saligny, llegó al lugar y se opuso a que el juez continuara las diligencias contra las Hermanas de la Caridad⁵⁶. Las acciones de Saligny llegaron al punto de poner su



propio cuerpo a la entrada del recinto donde se encontraban los sacos con dinero y los objetos de valor, y de enviar al capitán Long para obstaculizar al juez⁵⁷. ¿Su justificación? Él dijo que intervino porque las Hermanas de la Caridad, como orden francesa, estaban bajo jurisdicción y protección del Imperio Francés de Napoleón III, tal como lo hizo el enviado francés en México, Gabriac, en 1858⁵⁸; y también porque, según él, las monjas sufrieron maltratos de las fuerzas del gobierno que investigaron el convento de las Hermanas de la Caridad⁵⁹.

Con ello, se podría pensar en primera instancia que la intencionalidad del caricaturista fue la de criticar al gobierno juarista por el uso de la fuerza contra las monjas en el proceso de cateo y de investigación dentro del convento, y exaltar el papel defensor de los diplomáticos franceses ante las circunstancias. Sin embargo, si tenemos en cuenta las declaraciones del juez que llevó a cabo el proceso y de la superiora de las Hermanas de la Caridad, nos daremos cuenta de que los agravios que reclamaba Saligny no existieron. Tanto la parte judicial del gobierno como la superiora de la orden afirmaron que no sucedió perjuicio alguno contra ninguna de las monjas ahí habidas⁶⁰. Por lo que, según Ester Acevedo, la crítica de Escalante fue contra el accionar de Saligny y del capitán Long en este asunto: una intervención fuera de la ley y las atribuciones que tenían como parte del cuerpo diplomático francés en México, todo con un objetivo que no estaba relacionado con la defensa de la orden de monjas francesa, sino con la defensa de los bienes que las monjas tenían ocultos en su convento⁶¹. No obstante, cabe anticipar que, tras la parte descriptiva del análisis formal que se hará enseguida, podremos ver que la intencionalidad del autor es aún más profunda de lo que enuncia Acevedo, y está relacionada principalmente con lo que sucedió el 17 de julio de 1861, día de la publicación de la caricatura en cuestión.

Ahora, procederemos a analizar los significados de cada uno de los elementos que componen la escena dibujada, con base en un análisis formal de la caricatura. Primero, logramos entrever un texto que dice: "LA ORQUESTA N° 40"⁶², el cual

nos indica el nombre del periódico y el número correlativo de las caricaturas publicadas dentro de este último. (Véase Imagen 2)

Por otro lado, nos encontramos cuatro sacos de dinero que portan un *Cornette* cada uno⁶³, los cuales pueden hacer referencia a las Hermanas de la Caridad por dos razones. La primera razón radica en lo antropomorfo de los sacos⁶⁴, lo cual deja inferir que se refiere no sólo a sacos, sino también a personas. Para ilustrar lo anterior tenemos, primero, las divisiones hechas con cuerdas a los sacos, con las cuales se dibujan, esquemáticamente, las cabezas, los torsos y las piernas de las monjas ahí representadas; y, segundo, la posición en que se encuentra el primer y segundo saco (de izquierda a derecha nuestra), estando un saco como hincado y el otro sentado en una silla, respectivamente.

Además, la segunda razón por la que afirmamos que los sacos son representaciones de las monjas radica en lo característico que fue el *Cornette* en la vestimenta de las Hermanas de la Caridad en aquella época: en el México decimonónico ninguna otra orden religiosa usaba *Cornette* como parte de su vestimenta⁶⁵. De ahí que el que Escalante incluyese ese elemento en la caricatura para referirse a las Hermanas de la Caridad nos permite entrever lo simbólico que fue el *Cornette* en la representación que se tenía de tal orden en el México de 1861. Asimismo, el simbolismo de los sacos nos da a entender que Escalante también hace referencia al dinero y a los objetos de valor de las monjas concepcionistas que las Hermanas habían escondido en su convento.

Enseguida encontramos al hombre de pie en posición de defensa⁶⁶, de quien resulta difícil precisar su identidad. Según Esther Acevedo, podríamos pensar que se trata del capitán Long, enviado por Saligny para intervenir en defensa de las monjas de las fuerzas del gobierno liberal que las investigaba⁶⁷. No obstante, cabe la posibilidad que sea el mismo Dubois de Saligny en su defensa de las Hermanas de la Caridad cuando puso su cuerpo como escudo en la entrada del salón donde se encontraba el dinero, todo para obstaculizar el trabajo del juez que investigaba



la procedencia de los bienes, tal como hemos referido⁶⁸. Aun así, nos deja entrever a un hombre formalmente vestido en representación de una persona importante dentro de aquella sociedad, con bigotes amplios dibujados de manera satírica y burlesca por lo puntiagudo de los mismos, con una facción enojada, y con una postura de defensa y reclamo⁶⁹.

Después encontramos una especie de guardias⁷⁰ que, por el contexto de la escena representada, afirmamos que se tratan de soldados del gobierno liberal que acompañaron a los funcionarios judiciales a realizar la investigación en el convento de las Hermanas de la Caridad en febrero de 1861. En la caricatura, entrevemos que se trata de soldados hechos con escobas, palos de madera, capas de tela, y ollas por sombrero⁷¹, como si se tratase de un ensayo teatral⁷², sin embargo, el simbolismo es mucho más profundo. Recordemos que para inicios de 1861 el gobierno liberal mexicano recién salía de una guerra contra los conservadores, y la crisis financiera del Estado fue tan fuerte que para la fecha en que se publicó la caricatura, 17 de julio de 1861⁷³, el gobierno también promulgó la Ley de Moratoria porque el Estado no tenía liquidez para pagar la deuda interna y externa⁷⁴; es decir, la situación del gobierno liberal era crítica, al grado que esa situación se ve reflejada en la condición en la que son representados los soldados: no son soldados fuertes, sino que son militares débiles y escuetos.

Por consiguiente, postulamos que la intencionalidad del caricaturista va más allá de la propuesta de Acevedo, quien radica la crítica del autor a las acciones ilegales y cuestionables de Saligny en torno a la averiguación hecha por el Gobierno a las Hermanas de la Caridad por los dineros de las monjas concepcionistas. Esto se basa en el hecho de que, por lo general, las caricaturas representan interpretaciones de acontecimientos acaecidos días antes de la publicación del dibujo en la prensa; pero esta vez Escalante rescata un acontecimiento sucedido cinco meses antes de la publicación de la caricatura.

Por lo anterior, afirmamos que la intención de

Escalante radicó principalmente en criticar satíricamente al Gobierno de Juárez por la promulgación de la Ley de Moratoria. Primero, por el lado financiero, Escalante recuerda en su caricatura un acontecimiento en que el Estado tuvo ingreso de recursos por la expropiación de bienes eclesiásticos, y que, a pesar de eso, el Gobierno no mejoró las finanzas estatales y la situación nacional. Y segundo, en el sentido militar, el caricaturista rememora un suceso en el que el Estado tuvo un altercado con representantes franceses por dinero, siendo esto uno de los posibles efectos criticables de la Ley de Moratoria al momento de la publicación de la caricatura: las naciones a las que México les debía dinero tenían fortaleza y el Gobierno liberal se encontraba débil para hacer frente a una hipotética reclamación de éstas por la deuda⁷⁵, lo cual se ve reflejado en la posición fuerte y de reclamo del enviado francés, y en la debilidad de los soldados mexicanos en la caricatura. Recordemos que Escalante y La Orquesta, a pesar de tener tintes partidistas de carácter liberal, criticaban toda acción y condición cuestionable del acontecer nacional, viniera del bando del que viniese, en este caso, del liberal juarista.

Finalmente, en la tercera parte (la inferior) se encuentra escrito el título de la caricatura y la breve descripción de la escena redactada por el propio Escalante. El texto dice: "Arte dramático. Un señor que ensaya un papel de protector en un drama, resignándose á sufrir después en recompensa los martirios de la cruz."⁷⁶ Esto nos informa del carácter satírico y crítico de la caricatura en cuestión, dado que los franceses que participaron del episodio realizaron, según Escalante, un drama sobre esa situación, poniendo una fachada de excusas para ocultar sus verdaderas intenciones, tal como se ha mencionado párrafos antes.



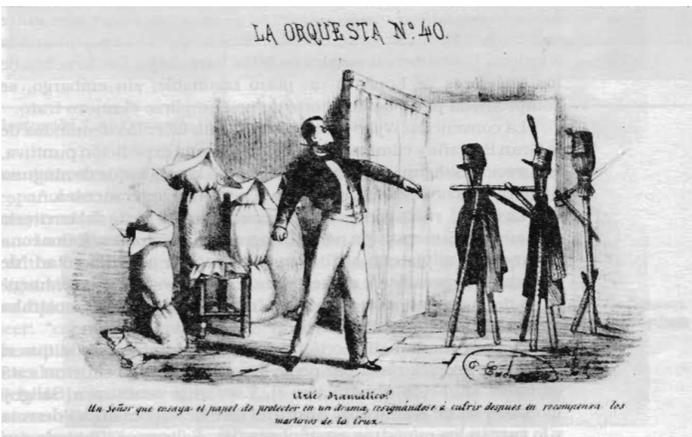


Imagen 2. “Arte dramático”, La Orquesta. 17 de julio de 1861.

Del respeto a la sátira. Análisis comparativo de las caricaturas políticas seleccionadas, 1850-1861

Ahora bien, teniendo en cuenta el análisis historiográfico y la parte descriptiva del análisis formal de las caricaturas, pasaremos a la comparación de éstas. Para ello, examinaremos los siguientes elementos formales en las caricaturas seleccionadas: el centro de interés y la composición, la forma y textura del dibujo (la técnica), y la cuestión simbólica. Primero, sobre el centro de interés y la composición, cabe destacar que son muy similares en ambas, pero con claras diferencias. Por un lado, en la caricatura de 1850 la parte central resguarda aquello a lo que el autor quiere dar mayor importancia y énfasis en su crítica política por sobre los demás elementos, siendo específicamente Juan Suárez y Navarro vestido de fraile, Alamán, y el panfleto de El Universal con la calavera en la primera caricatura⁷⁷. Por otra parte, en la caricatura de 1861 el centro de interés se amplía a los elementos que se encuentran al centro y derecha de la escena: en primera instancia es el defensor francés (ya sea Saligny o Long); pero luego, al centro de atención del dibujo se adicionan los soldados mexicanos como parte del conflicto ahí representado, dejando en un segundo plano a las Hermanas de la Caridad como representación de la Iglesia⁷⁸. Con esto vislumbramos un cambio en el lugar que ocupaba la Iglesia en las ideas políticas de los caricaturistas, de los editores de los periódicos, y, posiblemente, de los lectores

de las caricaturas: en 1850 la Iglesia ocupaba un lugar central y protagónico de los juegos políticos en México, a diferencia de 1861 donde la Iglesia, si bien sigue estando presente, ya no tiene un papel central, tanto en el acontecer político como en las interpretaciones de éste representadas en las caricaturas.

Luego, con relación a la forma y la textura, señalamos que hay una clara diferencia entre la primera y la segunda caricatura. Primero, en la caricatura de 1850 observamos unos trazos más pormenorizados en la generalidad de lo allí representado, con alta atención al detalle de los rostros y de los ropajes de los personajes, similar a los que podemos apreciar en las litografías mexicanas con influencia europea de la época⁷⁹. Por otra parte, encontramos en la caricatura de 1861 unos trazos más simples, más esquemáticos y menos detallados en la generalidad de la escena, pero sin perder el pormenor de los rasgos de cada uno de los personajes y de los demás elementos habidos en la escena.

Lo anterior nos permite entrever, ante todo, una transformación técnica de la caricatura en México entre 1850 y 1861, que tendió hacia la mexicanización de ésta. Tal proceso de cambio se dio, por un lado, gracias a la importancia que la caricatura fue cobrando⁸⁰ entre los caricaturistas, los editores y el público mexicano de la prensa de aquel momento. Y, por otro lado, la modificación de la caricatura mexicana se dio en virtud de la apropiación de las formas de dibujo francesas desarrolladas en esos mismos años⁸¹, las cuales influyeron en estas latitudes. De ahí que, uno, la delineación rápida francesa a manera de *sketch*⁸² se refleje en formas más esquemáticas y sencillas⁸³ de dibujo en la caricatura mexicana; y dos, “la distorsión de las formas y la eliminación del ambiente dejando sólo un tenue fondo”⁸⁴ de la caricatura francesa, se hace presente en la mexicana en la simplificación del manejo del espacio⁸⁵. Finalmente, para terminar el proceso de mexicanización de la caricatura, tenemos un cambio en el lenguaje de ésta mediante el uso reiterado de símbolos y signos convencionales para la sociedad mexicana de aquella época, lo cual permitió una comunicación directa y sencilla⁸⁶



que llevaría, poco a poco, a una popularización⁸⁷ de la caricatura como medio de transmisión de interpretaciones sobre el acontecer político nacional⁸⁸.

Es así como también encontramos transformaciones en la representación simbólica de la Iglesia en las caricaturas analizadas anteriormente. Por una parte, cambiaron las implicaciones satíricas de los símbolos usados en ambas caricaturas. En la de 1850 entrevemos un uso alegórico de la figura del fraile para representar a la Iglesia como institución⁸⁹ mediante la vestimenta, la posición del cuerpo y la presencia de un báculo pastoral en una de sus manos⁹⁰. Ahora bien, a pesar de que el caricaturista usa en su dibujo símbolos representativos de la Iglesia, tales elementos no tienden a la sátira de ésta. De forma que el dibujo critica la presencia de la institución eclesiástica en las conjuras políticas conservadoras, pero sin una connotación burlesca en su representación, como sí que lo hace con otros personajes de la caricatura como Alamán⁹¹.

Luego, en la caricatura de 1861 vislumbramos que Escalante satiriza a la Iglesia mediante la representación que hace de las Hermanas de la Caridad. En esta caricatura vemos que el autor, primero, representa a la Iglesia con símbolos convencionales en la sociedad mexicana de aquel momento como los *Cornettes*⁹² de las Hermanas; pero agrega el elemento convencional de los sacos de dinero para hacer alusión tanto a las monjas por lo antropomorfo de éstos, como a lo característico de los sacos de dinero que ellas guardaban al momento del cateo⁹³. Así, al agregar el elemento de los sacos de dinero, Escalante ridiculiza a la representación de la Iglesia, dado que apertura con ello una multiplicidad de interpretaciones que no buscan guardar un respeto hacia la institución eclesiástica. Igualmente, hay que mencionar que, con el uso de los símbolos convencionales como el *Cornette* y los sacos de dinero, podemos entrever la mexicanización y satirización de la figura de la Iglesia en la caricatura de estas latitudes.

Sobre este cambio simbólico que hemos divisado en la representación de la Iglesia en las caricaturas seleccionadas para el presente análisis, Esther

Acevedo apunta que “la caída del dictador Antonio López de Santa Anna, el fortalecimiento de la facción liberal, el camino recorrido abrió paso a un cambio del lenguaje de la caricatura”⁹⁴, modificación que hemos señalado párrafos arriba. Por lo que, ante la presencia progresiva del pensamiento liberal en los horizontes de expectativa de los mexicanos en el que la institución eclesiástica quedaba apartada del juego político y relegada a un segundo plano, se pudo hacer uso de símbolos y signos convencionales para ilustrar a la Iglesia de una forma menos respetuosa y más satírica, burlesca e irónica; siendo esto un cambio sustancial respecto al paradigma tenido en la representación respetuosa de la Iglesia, tal como vislumbramos en la caricatura de 1850.

Por otro lado, hay que destacar que, aunque en ambas caricaturas se representa alegóricamente a la Iglesia vinculada a las figuras que simbolizan al bando conservador, la representación de tal relación cambió según el contexto en el que surgieron las caricaturas: en la de 1850, Alamán es representado portando un hisopo y un cirial, y Suarez es vestido de fraile con un báculo⁹⁵ en la mano, ambos simbolizando la íntima participación y relación de la Iglesia con el bando conservador en los juegos políticos contra los liberales; y lo mismo sucede en la de 1861, donde las Hermanas de la Caridad representan a la Iglesia junto a los conservadores simbolizados en la figura del enviado francés⁹⁶, pero no como partícipes de la lucha contra los liberales, sino más como parte del discurso político de los conservadores en su lucha contra el Gobierno de Juárez.

Por último, hemos de mencionar que, a pesar de que los caricaturistas no eran historiadores ni pretendían dar cuenta de lo acontecido en otra época con base en una investigación, sí que quisieron rescatar, interpretar y criticar aquellos acontecimientos que consideraron importantes de su pasado político reciente. Es por ello que vemos en cada una de las caricaturas representaciones con tintes políticos del acontecimiento que ellos consideraron como importante en su momento. Por otra parte, afirmamos que los receptores de la caricatura de 1850 fue un público reducido de personas que accedían a la prensa como



medio informativo; y para la de 1861 el público receptor fue más amplio, tanto por la importancia adjudicada a la caricatura política en México a mediados de la década de 1850, como por el uso de símbolos convencionales que permitieron el entendimiento y la comprensión de lo ahí representado por amplios sectores sociales, tal como hemos señalado antes.

Consideraciones finales

Considerando los análisis historiográficos de las caricaturas mexicanas seleccionadas, así como el análisis comparativo de los aspectos formales de éstas, procederemos a enunciar algunas conclusiones sobre los cambios habidos en la representación de la Iglesia entre 1850 y 1861 en las caricaturas. Primero, afirmamos que los cambios formales en la figura de la Iglesia presente en las caricaturas radicarón en los elementos del centro de atención, la técnica de dibujo y en la cuestión simbólica.

Por un lado, la Iglesia pasó de estar representada en el centro de atención de la ilustración en 1850, a ocupar un lugar secundario en la escena dibujada en 1861. Esto nos deja entrever un cambio en las ideas expresadas en las caricaturas políticas publicadas entre 1850 y 1861 en México sobre la representación de la Iglesia, siendo estas modificaciones un reflejo de lo que estaba sucediendo en el país, tal como fue el cambio de lugar que tuvo la institución eclesiástica en los juegos políticos nacionales a lo largo de estos once años, sobre todo por el influjo del pensamiento y el fortalecimiento de la facción liberal en México durante el proceso de Reforma. Así, y en este mismo sentido, la Iglesia pasó de representarse como protagonista de los juegos políticos de los conservadores, a ser nada más parte secundaria del discurso político de éstos últimos contra los liberales.

Por otro lado, la Iglesia pasó de ser representada con trazos complejos y llenos de detalles en 1850, a ser ilustrada en 1861 con formas sencillas y esquemáticas de dibujo junto con el uso de símbolos convencionales para la sociedad mexicana. La transformación técnica enunciada

fue posible gracias a la apropiación mexicana de la técnica de dibujo francesa que influyó en estas latitudes, así como por la incorporación de la simbología común en México a la caricatura, tal como indica Acevedo; proceso por el cual el dibujo satírico se mexicanizó, llevando gradualmente a la popularización de éste en México.

Al final, en torno a la cuestión simbólica en las caricaturas, concluimos que la representación de la Iglesia pasó de ser respetuosa en 1850 a satírica en 1861, alejándose así de las representaciones tradicionales de la institución eclesiástica. Sostenemos que lo anterior fue causado por la influencia de las ideas liberales y el fortalecimiento de ese bando en detrimento de los conservadores y sus postulados, lo cual marcó un parteaguas, y brindó la apertura para que una institución intocable como la Iglesia en 1850 pudiera ser objeto de burla y satirización en la caricatura política mexicana once años después.

Con todo, consideramos que la presente investigación ahonda un poco más en el tema de los cambios habidos en la caricatura política de la segunda mitad del México moderno. Sin embargo, la discusión está abierta, y de profundizarse más, con una muestra más amplia de caricaturas y mediante la metodología usada en este trabajo, podría brindarse nuevas luces sobre las representaciones de instituciones como la Iglesia, que tuvieron un papel imprescindible en el acontecer político nacional en aquella época.



Notas

¹ Fausta Gantús, “Introducción”, en *Caricatura y poder político. Crítica, censura y represión en la ciudad de México, 1876-1888* (México: El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2009), 13.

² *Ibid.*, 14.

³ *Víd.*, Esther Acevedo, “Una ojeada satírica sobre la historia: la caricatura política en la Ciudad de México 1861 a 1877”, *Academia*, (s/f), https://www.academia.edu/14882958/Una_ojeada_sat%C3%ADrica_sobre_la_historia_la_caricatura_pol%C3%ADtica_en_la_Ciudad_de_M%C3%A9xico_de_1861_a_1877 (Consultado el 10 de Marzo del 2022).

⁴ Esther Acevedo, “La caricatura en México y como se fue haciendo mexicana”, *Academia*, (s/f): 1, https://www.academia.edu/14220377/La_caricatura_en_México_y_cómo_se_fue_haciendo_Mexicana (Consultado el 9 de marzo de 2022).

⁵ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas palabras. Constantino Escalante en La Orquesta* (México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994).

⁶ *Víd.*, Inés Yujnovsky, “Cultura y poder: el papel de la prensa ilustrada en la formación de la opinión pública”, *H-México*, (29 de mayo de 2011), <http://www.h-mexico.unam.mx/node/6549> (Consultado el 9 de mayo de 2022).

⁷ Fernando Ayala Blanco, “Reflexiones en torno a la caricatura política en México,” *Revista Mexicana de Opinión Pública*, no. 9 (octubre de 2010): 45-49, <https://www.redalyc.org/pdf/4874/487456193001.pdf> (Consultado el 10 de marzo de 2022).

⁸ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas palabras.*, *Op. cit.*, 15.

⁹ *Idem.*

¹⁰ *Idem.*

¹¹ *Ibid.*, 16-17.

¹² *Ibid.*, 13.

¹³ *Idem.*

¹⁴ *Idem.*

¹⁵ *Idem.*

¹⁶ *Ibid.*, 14.

¹⁷ *Idem.*

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

²⁰ Joaquín Giménez, *El Tío Nonilla*, México, diciembre de 1850, suplemento del núm. 16.

²¹ Vale la pena detenerse a reflexionar sobre la postura de Giménez y su publicación periódica ya que suele haber una tendencia en la historiografía mexicana a encasillar en dos bandos a la prensa de la época, es decir, entre prensa conservadora y liberal; sin embargo, en el caso de *El Tío Nonilla* observamos la postura de un intelectual que no tiene el mismo apego a las ideas del liberalismo mexicano debido a su nacionalidad, más debe resaltarse que la falta de información sobre su vida dificulta las aseveraciones.

²² Jaime Rodríguez, “La crisis de México en el siglo XIX,” *Estudios de historia moderna y contemporánea de México* 10, no. 10 (1986), <https://moderna.historicas.unam.mx/index.php/ehm/article/view/68957/68919> (Consultado el 25 de abril de 2022).

²³ Helia Emma Bonilla Reyna, “Joaquín Giménez y El Tío Nonilla”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* 22, no. 76 (2000): 215-217, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-12762000000100006#f11 (Consultado el 31 de marzo de 2022).

²⁴ *Idem.*

²⁵ *El Universal* fue una de las publicaciones periódicas más relevantes de la época debido a su contenido político.

²⁶ Los distintos periódicos de la época sirvieron con representantes de los grupos políticos, *El Universal*, por ejemplo, era el portavoz del partido conservador, pero no era el único que apoyaba la participación de la iglesia, como los periódicos liberales *El arco iris* y *El eco del comercio*, que hicieron un esfuerzo por asegurar la tolerancia de la iglesia y la libertad de culto. *Vid.*, “El Universal”, (México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2005), 5. <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/verDescripcionDescarga/558ff9417d1e325230861566.pdf> (Consultado el 20 de mayo de 2022).

²⁷ Miguel Hernández Fuentes, “Conceptos de temporalidad en la prensa conservadora y del Segundo Imperio en México, 1848-1867,” *Almanack*, no. 10 (agosto de 2015): 352.

²⁸ Durante los primeros años de la década de 1850, *El Universal* se volvió santanista, y cuando finalmente Santa Anna tomó el poder en su último régimen, el periódico fue su anunciador oficial. Así, a través de sus publicaciones justificaban las acciones políticas tomadas por la monarquía. *Vid.*, Mario Paz Valdivieso, “José Joaquín de Herrera Actuación Militar y Política,” (tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998), 221.

²⁹ *Ibid.*, 353.

³⁰ De acuerdo a nuestra interpretación, con base en las características del dibujo, parece tratarse de un ave carroñera.

³¹ Bonilla Reyna, “Joaquín Giménez y El Tío Nonilla”, *Op.cit.*, 228.

³² *Idem.*

³³ oralicia Carmona Dávila, “Lucas Alamán,” Memoria Política de México, <https://www.memoriapoliticademexico.org/Biografias/ALA92.html>

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Idem.*

³⁷ Bonilla Reyna, “Joaquín Giménez y El Tío Nonilla”, *Op.cit.*, 228.

³⁸ *Idem.*

³⁹ Entendiendo que el anticlericalismo fue un tópico en discusión desde la década de 1930 y no quiere decir necesariamente que los defensores de esta postura estuvieran en contra del dogma católico sino más bien se oponen a la participación activa de la Iglesia en las cuestiones del gobierno del país. Para conocer más de este tema se puede consultar: Sergio Rosas, “Entre la Iglesia mexicana y el poder civil: debates, acuerdos y negociaciones en torno al patronato (1821-1835)” en *Lusitania Sacra*, (Portugal, Centro de Estudios de Historia Religiosa de la Universidad Católica Portuguesa, núm. 43, enero-junio de 2021), 31-52.

⁴⁰ Carmona Dávila, “Lucas Alamán”, *Op.cit.*

⁴¹ *Idem.*

⁴² Al usar el término nos referimos a las constantes conspiraciones de este grupo ante los distintos gobiernos, como ya se mencionó anteriormente, lo cual suponía un peligro para el gobierno en turno.

⁴³ Bonilla Reyna, “Joaquín Giménez y El Tío Nonilla”, *Op.cit.* 216.

⁴⁴ Agustín Boyso Ortega, “La sátira política en la caricatura de Constancio Escalante (1861-1868)”, (tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000), 19-20.

⁴⁵ *Ibid.*, 20.

⁴⁶ *Ibid.*, 21.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ *Idem.*

⁴⁹ *Ibid.*, 21-22.

⁵⁰ *Ibid.*, 27.

⁵¹ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. cit.*, 29.

⁵² *Idem.*

⁵³ Antonio García Cubas, *El libro de mis recuerdos. Narraciones históricas, anecdóticas y de costumbres mexicanas anteriores al actual estado social. Ilustradas con más de trescientos fotograbados* (México:

Imprenta de Antonio García Cubas, Hermanos sucesores, 1904), 47.

⁵⁴ *Idem.*

⁵⁵ *Idem.*

⁵⁶ *Ibid.*, 47-49.

⁵⁷ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 35.

⁵⁸ García Cubas, *El libro de mis recuerdos.*, *Op. cit.*, 46.

⁵⁹ *Ibid.*, 47-49.

⁶⁰ *Ibid.*, 49.

⁶¹ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 35.

⁶² Constantino Escalante, *La Orquesta*, 17 de julio de 1861.

⁶³ *Idem.*

⁶⁴ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 36.

⁶⁵ *Vid.*, Concepción Amerlinck y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal* (México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1996).

⁶⁶ Constantino Escalante, *La Orquesta*, 17 de julio de 1861.

⁶⁷ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 35.

⁶⁸ *Loc. cit.*, 12.

⁶⁹ Constantino Escalante, *La Orquesta*, 17 de julio de 1861.

⁷⁰ *Idem.*

⁷¹ *Idem.*

⁷² Recordemos que el título de la caricatura es “Arte dramático”, por ello enunciamos que a primera vista parecería como si se tratara de un ensayo teatral.

⁷³ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 35.

⁷⁴ Alejandra Vázquez Carmona, “Una congregación ocupada de las ‘cosas trabajosas y humildes’. Las Hermanas de la Caridad en Morelia. Siglos XIX y XX”, (tesis de maestría, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008), 35-36.

⁷⁵ Esta afirmación se hace con base en el horizonte de expectación que pudo tener Escalante al momento de idear la caricatura que se publicó en *La Orquesta* el 17 de julio de 1861. Nosotros sabemos que una de las causas de la Segunda Intervención Francesa en México fue la Ley de Moratoria, pero Escalante no; por lo que planteamos esta aseveración como una posibilidad, respetando los límites de lo pensable en ese contexto particular.

⁷⁶ *Idem.*

⁷⁷ Joaquín Giménez, *El Tío Nonilla*, México, diciembre de 1850, suplemento del núm. 16.

⁷⁸ Se afirma esto basados en la dirección hacia donde apuntan las líneas que dominan y componen la caricatura: todas apuntan en dirección a la puerta de fondo, justo donde se posicionan en primer plano el conflicto entre el enviado francés y los soldados mexicanos. Véase: Constantino Escalante, *La Orquesta*, México, 17 de julio de 1861.

⁷⁹ *Vid.*, Hipólito Salazar, “Madama de la Tour” en *Pablo y Virginia* (México: Imprenta de J. M. Lara, 1843) 14-15. Fondo Reservado de la Biblioteca del Instituto Mora. En María Esther Pérez Salas, “Nuevos tiempos, nuevas técnicas: litógrafos franceses en México (1827-1850)”, en *Impressions du Mexique et de France*, eds. Andries, L., & Suárez de la Torre, L. (París: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2009), 219-254.

⁸⁰ En 1850 la caricatura aparecía ocasionalmente dentro de los periódicos, pero en 1861 la caricatura aparecía en la mayor parte, si no es que en todas las publicaciones de la mayoría de los periódicos publicados en México. *Vid.* Esther Acevedo, “La caricatura en México y como se fue haciendo mexicana”, *Op. cit.* 6

⁸¹ *Ibid.*, 8.

⁸² *Idem.*

⁸³ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 14.

⁸⁴ Esther Acevedo, “La caricatura en México y como se fue haciendo mexicana”, *Op. cit.* 8

⁸⁵ Esther Acevedo, *Una historia en quinientas caricaturas*, *Op. Cit.*, 14.

⁸⁶ *Idem.*

⁸⁷ Entendemos como popular y popularización en el sentido enunciado por Roger Chartier, quien postula que lo popular es aquello que es consumido y practicado por las mayorías, lo cual no tiene que ver con lo propio del pueblo que se diferencia a la cultura de élite, como lo dice la postura clásica del término. Vid. Roger Chartier, “En busca de lo popular”, en *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*, (México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995), 121-138.

⁸⁸ También, otro aspecto que puede desprenderse de esta comparativa en cuanto a técnica es el adelanto tecnológico que permitía imágenes más definidas cada vez. Vid. María Esther Pérez Salas, “Las imágenes en las revistas de la primera mitad del siglo XIX”, en *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, coords. Belem Clark de Lara y Elisa Speckman Guerra, vol. II, (México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2005), 103.

⁸⁹ Joaquín Giménez, *El Tío Nonilla*, México, diciembre de 1850, suplemento del núm. 16.

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ *Idem.*

⁹² Constantino Escalante, *La Orquesta*, 17 de julio de 1861.

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ Esther Acevedo, “La caricatura en México y como se fue haciendo mexicana”, *Op. cit.* 7.

⁹⁵ Joaquín Giménez, *El Tío Nonilla*, México, diciembre de 1850, suplemento del núm. 16.

⁹⁶ Constantino Escalante, *La Orquesta*, 17 de julio de 1861.

Fuentes hemerográficas

Giménez, Joaquín, *El Tío Nonilla*, México, diciembre de 1850, suplemento del núm. 16.

Escalante, Constantino, *La Orquesta*, México, 17 de julio de 1861.

Referencias

- Acevedo, Esther, “La caricatura en México y cómo se fue haciendo mexicana”, en Academia, https://www.academia.edu/14220377/La_caricatura_en_M%C3%A9xico_y_c%C3%B3mo_se_fue_haciendo_Mexicana (Consultado el 9 de marzo de 2022).
- _____, “La caricatura en México”, en *Una historia en quinientas palabras. Constantino Escalante en La Orquesta*, 13-15. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 19
- _____, *Una historia en quinientas caricaturas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1994.
- _____, “Una ojeada satírica sobre la historia: la caricatura política en la Ciudad de México 1861 a 1877”, en Academia, https://www.academia.edu/14882958/Una_ojeada_sat%C3%ADrica_sobre_la_historia_la_caricatura_pol%C3%ADtica_en_la_Ciudad_de_M%C3%A9xico_de_1861_a_1877 (Consultado el 10 de Marzo del 2022).
- Amerlinck, Concepción, y Manuel Ramos Medina, *Conventos de monjas. Fundaciones en el México virreinal*. México: Centro de Estudios de Historia de México Condumex, 1996.
- Ayala Blanco, Fernando, “Reflexiones en torno a la caricatura política en México”. *Revista Mexicana de Opinión Pública*, no. 9 (octubre de 2010), <https://www.redalyc.org/pdf/4874/487456193001.pdf> (Consultado el 10 de marzo de 2022).
- Bazant, Jan, *Antonio Haro y Tamariz y sus aventuras políticas (1811-1869)*. México: El Colegio de México, 1985.
- Bonilla Reyna, Helia Emma, “Joaquín Giménez y El Tío Nonilla”. *Anales del Instituto de*

Investigaciones Estéticas 22, no. 76 (2000): 179-235, http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-12762000000100006#f11 (Consultado el 31 de marzo de 2022).

- Boyso Ortega, Agustín, “La sátira política en la caricatura de Constancio Escalante (1861-1868)”. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 2000, 113.
- Carmona Dávila, Doralicia, “Lucas Alamán,” *Memoria Política de México*, <https://www.memoriapoliticademexico.org/Biografias/ALA92.html>
- Chartier, Roger, “En busca de lo popular”, en *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*, 121-138. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 1995.
- “El Universal”, Universidad Nacional Autónoma de México. <http://www.hndm.unam.mx/consulta/publicacion/verDescripcionDescarga/558ff9417d1e325230861566.pdf> (Consultado el 19 de mayo de 2022).
- Gantús, Fausta, “Introducción”, en *Caricatura y poder político. Crítica, censura y represión en la ciudad de México, 1876-1888*, 13-20. México: El Colegio de México/Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora, 2009.

García Cubas, Antonio, *El libro de mis recuerdos. Narraciones históricas, anecdóticas y de costumbres mexicanas anteriores al actual estado social. Ilustradas con más de trescientos fotograbados*. México: Imprenta de Antonio García Cubas, Hermanos sucesores, 1904.

- Hernández Fuentes, Miguel, “Conceptos de temporalidad en la prensa conservadora y del Segundo Imperio en México, 1848-1867,” *Almanack*, no. 10 (agosto de 2015): 350-366.
- Paz Valdivieso, Mario, “José Joaquín de Herrera Actuación Militar y Política”. Tesis de licenciatura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, 221.
- Pérez Salas, María Esther, “Las imágenes en las revistas de la primera mitad del siglo XIX.” En *La república de las letras. Asomos a la cultura escrita del México decimonónico*, vol. II, coordinado por Belem Clark de Lara y Elisa Speckman Guerra, 87-103 México: Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 2005,.
- Rivera Domínguez, Andrés, “La revolución de Ayutla y sus efectos en Puebla, 1854-1856”, en *Graffylia. Revista de la Facultad de Filosofía y Letras de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla*, no. 7 (2010): 58-71.
- Rodríguez, Jaime, “La crisis de México en el siglo XIX” en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México* 10, no. 10 (1986), <https://moderna.historicas.unam.mx/index.php/ehm/article/view/68957/68919>, (Consultado el 25 de abril de 2022).
- Rosas, Sergio, “Entre la Iglesia mexicana y el poder civil: debates, acuerdos y negociaciones en torno al patronato (1821-1835)” en *Lusitania Sacra*, Portugal: Centro de Estudios de Historia Religiosa de la Universidad Católica Portuguesa, núm. 43, (enero-junio de 2021), 31-52.

Salazar, Hipólito, “Madama de la Tour” en Pablo y Virginia, 14-15. México: Imprenta de J. M. Lara, 1843, Fondo Reservado de la Biblioteca del Instituto Mora. En María Esther Pérez Salas, “Nuevos tiempos, nuevas técnicas: litógrafos franceses en México (1827-1850)”, en *Impressions du Mexique et de France*, editado por Andries, L., & Suárez de la Torre, L., 219-254. París: Éditions de la Maison des sciences de l’homme, 2009.

- Vazquez Carmona, Alejandra, “Una congregación ocupada de las ‘cosas trabajosas y humildes’. Las Hermanas de la Caridad en Morelia. Siglos XIX y XX”. Tesis de maestría, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, 2008, 228. http://bibliotecavirtual.dgb.umich.mx:8083/xmlui/bitstream/handle/DGB_UMICH/2384/IIH-M-2008-0016.pdf?sequence=1&isAllowed=y (Consultado el 20 de mayo de 2022).
- Yujnovsky, Inés, “Cultura y poder: el papel de la prensa ilustrada en la formación de la opinión pública”. *H-México*, (29 de mayo de 2011), <http://www.h-mexico.unam.mx/node/6549> (Consultado el 9 de mayo de 2022).

La historia de la medicina a través del positivismo mexicano: la obra de Francisco de Asís Flores y Troncoso

The History of Medicine through the Mexican Positivism: The Work of Francisco de Asís Flores y Troncoso

Kenya Elizabeth Torres Morán

Universidad Nacional Autónoma de México - FES Acatlán, Licenciatura en Historia

RESUMEN

El presente análisis historiográfico retoma un capítulo del tercer tomo del texto Historia de la Medicina en México desde la época de los indios hasta el presente escrito por el médico y positivista mexicano Francisco Flores de Asís y Troncoso hacia finales del siglo XIX. Bajo el contexto histórico en el que se dieron tantos cambios en la sociedad el objetivo fue conocer la interpretación que el doctor sostuvo sobre la historia. A través de interrogantes como con qué tipo de discurso describe y justifica la ciencia, qué papel desempeña el positivismo para interpretar la historia y qué discursos nacen a partir del nexo entre ciencia, sociedad, Estado e Historia se logró conocer los aportes de esta importante obra que, aunque fue la primera historia tan amplia de la medicina en México, ha quedado en el olvido de los investigadores.

Palabras clave: Positivismo mexicano, ciencia, Historia de la medicina en México, Francisco Flores de Asís y Troncoso, análisis historiográfico.

ABSTRACT

The present historiographical analysis takes up a chapter from the third volume of the text History of Medicine in Mexico from the time of the Indians to the present written by the Mexican doctor and positivist Francisco Flores de Asís y Troncoso towards the end of the 19th century. Under the historical context in which there were so many changes in society, the objective was to know the interpretation that the doctor held on history. Through questions such as what kind of discourse describes and justifies science, what role positivism plays in interpreting history and what discourses are born from the link between science, society, State and History, it was possible to know the contributions of this important work. that, although it was the first such extensive history of medicine in Mexico, it has been forgotten by researchers.

Keywords: Mexican positivism, science, History of Medicine in Mexico, Francisco Flores de Asís y Troncoso, historiographical analysis.

Recibido el 25 de septiembre de 2023

Aceptado el 12 de abril de 2024

La manera en que se desarrolla la ciencia en cualquier periodo histórico tiene mucho que ver con cómo se le entiende no sólo dentro de sus propios parámetros metodológicos y epistemológicos, sino que de igual forma atiende a una manera de entender el mundo en función de un contexto e intereses determinados. Aunque sea relativamente común la idea de que todo aquello tildado de “científico” o la ciencia misma están exentos de errores o incluso de descuidos pasionales (enojos, frustraciones, fascinaciones, ideales, objetivos, etcétera), la enseñanza que nos ofrece la revisión de la historia es que, de hecho, la construcción del saber es tan humana y condicionada por este aspecto como cualquier otra herramienta empleada en beneficio (o no) de una sociedad.

Con lo anterior no se pretende afirmar que el saber científico carezca de validez lógica, cuantificable y verificable. Lo que se refiere es que el proceso que sigue esa construcción del saber transita sobre un sendero amplio de continuo ensayo y error tanto social como histórico. No hace falta recordar al lector la cantidad de evidencia que se tienen de experimentación e investigación con métodos cuestionables como los que se suscitaron durante la Segunda Guerra Mundial o el uso de productos cosméticos altamente tóxicos durante la era victoriana, entre otros ejemplos. Es decir, el análisis de los textos científicos de otros tiempos o las obras históricas concernientes al saber objetivo resulta fundamental para comprender los prejuicios, los sesgos y los discursos que se han podido escapar al ojo especializado como al inexperto y que, además, determinan en gran medida la vía que tomamos para moldear la realidad.

Tanto para la historia como para la historiografía mexicana los tiempos que cerraron el siglo XIX resultan interesantes y fundamentales por los diferentes efectos que tuvo para la sociedad. Por ejemplo, encontramos cambios político-legislativos, debates filosóficos, coyunturas culturales y sociales, entre otros. En efecto, éste es un hito para cualquier historiador por sus ricas y fuertes alteraciones de paradigma. Así, este trabajo inclina la mirada hacia la entonces naciente

corriente positivista en México, que procuró con tanta fuerza el “orden y el progreso” para la joven nación al grado de heredar hasta nuestros días sus resultados y/o fracasos. Es, pues, a través de esta corriente de pensamiento que se encara al mundo a través de un medio que, si bien no era nuevo, sí adquiriría más importancia poco a poco: la ciencia.

A partir de finales de la década de los ochenta del siglo XIX, fue el método científico experimental y los principios de exactitud, lógica y estudio riguroso tan típico de las ciencias exactas que se estudiaron en México todos los fenómenos de la realidad material y hasta no material, como lo fue la historia. En este sentido, nuestro proyecto pretende dirigirse hacia la obra de Francisco Flores de Asís y Troncoso, más concretamente con la recuperación del capítulo XLII “Ciencias físico-químicas” perteneciente a la tercera parte en el tercer tomo de su magna obra *Historia de la Medicina en México desde la época de los indios hasta el presente* con el objetivo de conocer la interpretación que el doctor Francisco Flores como positivista presenta sobre la historia y la ciencia, así como su importancia con respecto a la primera.

Se ha escogido este capítulo ya que, además de pertenecer al tomo que se ocupa propiamente de lo que su autor considera el momento positivista de la medicina en México, porque también es el capítulo inaugural de dicha tercera parte: “Historia y Estado Actual de las Ciencias Anexas y de Diversos Ramos de la Medicina”. Esta elección nos permitirá conocer un poco más de cerca la ideología y metodología positivista al explicarse a sí misma a través de sus páginas. Para ello nos valemos de señalar las siguientes problemáticas: ¿Qué tipo de discurso es empleado para describir y justificar el estudio histórico de la ciencia?, ¿Qué papel desempeña el positivismo a la hora de interpretar la historia?, ¿Qué efectos discursivos nacen a partir de la conexión entre ciencia, sociedad, Estado e historia según los planteamientos de Francisco Flores?

Como nota introductoria final cabe resaltar que pese a la enorme importancia de esta obra, ya



no sólo para el periodo positivista de la historia, sino también para la investigación histórica propia de la medicina, el texto del doctor Flores es apenas tratada en los estudios históricos e historiográficos. Por desgracia, tal texto ha caído en el olvido de médicos e investigadores, pues muy pocos han emprendido la travesía revisarla y analizarla. Es por esta razón que como acercamiento estratégico a él, hemos tomado lo que fue un interesante atajo: gracias a la fuerte relación de mentoría que sostuvo con el médico Porfirio Parra, cuya pluma también habría dejado un legado en los acervos positivistas, en diversas ocasiones retomamos estudios historiográficos sobre el doctor Parra como ejemplo muy cercano al de Francisco Flores ya que comparten algunas características en común en su pensamiento.

La Historia positiva y Francisco Flores de Asís: Cuna para la indagación médica

Francisco Flores fue un médico e historiador nacido en Silao, Guanajuato hacia el año de 1852 y falleció en la Ciudad de México hacia 1931¹. Desde muy joven, lamentablemente, quedó huérfano, por lo que para sostenerse económicamente comenzó a laborar en una farmacia². Posteriormente, se recibió de farmacéutico en Guanajuato hacia 1871, cuando contaba ya con 19 años. Además, gracias a su interés por la química realizó algunos estudios especiales con el famoso químico Don Vicente Fernández³.

Fue de esta manera que al mismo tiempo que cultivaba su formación en áreas médicas también apareció en certámenes literarios y poéticos, más por necesidad que por pasión. Así, deseando alcanzar el estatus de médico, viajó hasta la Ciudad de México y se presentó ante el Doctor Francisco Ortega (el entonces director de la Escuela De Medicina) para solicitarle que lo admitiera como alumno. Para fortuna de Flores de Asís fue de esta manera que logró cursar la carrera desde el año de 1878 y hasta 1882⁴.

Cuando llegó el temido momento de proponer un proyecto de tesis para la obtención su título como médico, y percatándose de la escasez de textos al respecto, Francisco Flores de Asís se

inclinó por la elaboración de una historia general (enfoque de hecho bastante apoyado bajo la pluma positivista del momento)⁵ de la medicina. Es así como comienza la laboriosa tarea de escribir su proyecto de tesis que habría de tomarle cuatro años en terminar. Para cuando su texto: *Historia de la Medicina en México desde la época de los indios hasta el presente* (compuesto por tres amplios tomos de cerca de 500 páginas cada uno) fue al fin terminado en 1886 su autor se encontró con el infortunio de deber la materia de raíces griegas. Por este motivo, pese a todo el tiempo y fondos invertidos en la realización de su tesis, es que le fue imposible titularse⁶.

Posteriormente decidió abandonar la escuela y con los escasos recursos restantes inauguró una pequeña botica-consultorio en la Ribera de San Cosme, que tampoco tendría mucho éxito. Finalmente, un amigo suyo, el Dr. Eduardo Liceaga del Consejo Superior de Salubridad le recomendó con Justo Sierra y consiguió un puesto como Delegado de Instrucción Primaria en Tepic, Nayarit⁷. Al parecer, nunca más tuvo la intención de retomar su profesión, ni de consolidarse como médico, ni tampoco realizó ninguna reedición de su texto.

Su tesis, aunque de mucho mérito y, de acuerdo con Luz F. Azuela y Rafael Guevara F.⁸, de las primeras historias hechas en este país más cercanas a la concepción científica (además de la de Porfirio Parra), sería citada múltiples veces en años posteriores al doctor Flores, pero sin remitir exactamente que se tratase de él, como solía ser práctica común en aquella época, ya que la Historia todavía no se había profesionalizado. De tal forma encontramos que ésta fue una obra frecuentemente leída, con impacto en su propio gremio y con alcances no más lejanos que la propia Escuela de Medicina. Después habría de quedar en el olvido.

El contexto histórico que se suscitaba al momento en que el Doctor Francisco Flores comenzó a trabajar en tan amplio texto responde en cierta medida a una progresiva gestación de las teorías positivistas cimentadas en los trabajos de August Comte y Herbet Spencer (tal momento



tradicionalmente se considera iniciado por Gabino Barreda). Comte y Spencer habrían de proponer como método de análisis el buscar el progreso de la sociedad a través de categorías como la raza o el clima que, además, serían apoyadas por las tres etapas ascendentes supuestas en las que se desarrollaba cualquier civilización: teológica, metafísica y positiva, siendo la última, desde luego, la de mayor alcance evolutivo debido a que se cimentaría sobre el pilar del cultivo de la ciencia y el desciframiento de la realidad gracias a comprobaciones experimentales o datos duros.

A pesar de ser ésta, una propuesta bastante adecuada para las ciencias exactas, también tuvo enorme éxito en las ciencias sociales, en parte, gracias a que el propio Comte (considerado el padre de la sociología encima) alentaba a trabajarlas más con el fin de hacerles alcanzar un refinamiento y alcance digno de la ciencia misma. En efecto, durante los últimos años del siglo XIX en México se experimentó un importante auge del desarrollo científico positivista. Por nombrar sólo unos ejemplos: se formaron sociedades especializadas, distintas publicaciones (incluidas las periódicas) se multiplicaron, aparecieron instituciones inaugurales de investigación, se abrieron escuelas, entre otras⁹.

Así, gracias a estos cambios paradigmáticos en las ciencias del hombre, al menos en México, se propició más adelante la profesionalización de distintas disciplinas como la Historia. Gracias a tales disciplinas se pensó en la posibilidad de hallar leyes universales para entender ese progreso del hombre. Es precisamente bajo este contexto intelectual que Francisco Flores escribió su *Historia de la Medicina (...)*.

Aspectos elementales de la obra

Según José Sanfilippo B. (a través de las clasificaciones propuestas por Francisco Fernández del Castillo)¹⁰ la obra del doctor Flores podría ser clasificada dentro de la etapa documental del estilo médico sobre el abordaje de la historia científica¹¹. Sin embargo, esta clasificación resulta un tanto simplista pues, si bien es verdad que una de las características más notorias de *Historia de la*

Medicina (...) es su profunda erudición heurística demostrada mediante la ardua labor que Flores tuvo que hacer con diferentes obras dispersas, tanto en archivos y bibliotecas oficiales de la ciudad, así como de su propia escuela¹², por lo que en muchos momentos su redacción termina por ser bastante descriptiva. La realidad es que si se le lee con ojo crítico, nos daremos cuenta de que la mayor parte del tiempo ya sea de forma expresa o tácita deja ver sus consideraciones y crítica del tema en cuestión. Es decir, no se trata de una historia meramente expositiva.

Además, puede decirse que, como señala Arturo Galvez Medrano¹³, en ciertos momentos puede apreciarse lo inacabado del texto gracias a determinados vicios de escritura como la repetición de palabras, algunos párrafos que parecerían redactados en medio de asuntos diferentes, o precisamente por algunas apreciaciones que se perciben como lanzadas demasiado pronto. Pero hay que recordar la situación académica del momento: el esfuerzo evidente por traer una propuesta a la historia de la medicina en México más sería por primera vez.

En este capítulo la preocupación principal, a grandes rasgos, recae en señalar algunos de los pilares que, según su perspectiva, han cimentado los alcances de la medicina en el país en uno los lugares donde más importancia ha de tener, el espacio mismo donde se cultiva: la escuela, como la Escuela Nacional Preparatoria o la historia de la propia Escuela de Medicina donde él estaba estudiando; por ello la constante mención de profesores y médicos que debido a su intervención se hizo crecer los espacios de estudio desde la década de 1830's: "Y fue entonces cuando nació por primera vez para México, con el Establecimiento de Ciencias Médicas [en los estudios preparatorianos], la Medicina Científica. Desde entonces es cuando bajo su égida se ha venido haciendo algo nuevo, algo nacional, y se ha adquirido cierta autonomía, ora en la enseñanza, ora en el ejercicio".¹⁴

No obstante, ¿Qué elementos nos pueden hacer comprobar su tendencia positivista y liberal? Entre varios elementos encontramos lo que llamaríamos



un positivismo sin duda de tintes jóvenes. Es decir, su pluma nos revela un pronunciado entusiasmo, cierta idealización de las posibilidades de la ciencia misma y, lo que es más, de los promotores de cátedras o materias alusivas a la química y/o la física (mismas disciplinas que alimentan y sirven de importantes auxiliares a la medicina, he ahí la importancia de dedicar un capítulo a ello).

En relación con su postura liberal encontramos, por ejemplo, numerosas citas de leyes y/o tratados que beneficiaron y facilitaron la tarea de los profesores que menciona en su misión por difundir el conocimiento médico: “El actual período positivo ha sido favorable en México al desarrollo y adelanto de todas las ciencias, entre ellas las Médicas. Fue al inaugurarse el nuevo Plan de enseñanza con que se inició, cuando los estudios preparatorios empezaron a adquirir un rápido vuelo.”¹⁵

En suma, no sólo no da tregua al recordarle constantemente al lector lo importante que es su quehacer científico y educativo, que tiene peso per se, sino que también nos recuerda que ello es así por cuánto suman a la patria: “Del Dr. Pascua se recuerdan rasgos de filantropía que nunca se olvidarán. Allá en los días aciagos para la patria, en agosto de 1847 (...) él fue uno de los facultativos que con más caridad y con más abnegación impartió los auxilios de su arte a los valientes defensores de México heridos por balas norteamericanas.”¹⁶ Este sentimiento por hacerle un bien a la patria viene reforzado con el señalamiento de aquellos valores que forman al ciudadano, por citar un ejemplo: “Como ciudadano y como hombre de principios no tuvo tacha. Vamos a tomar una biografía escrita por el Dr. Soriano, algunos trozos que refieren rasgos que revelan en todo su esplendor al patriota.”¹⁷

Asu vez de momentos pareciera querer transformar a figuras como el Doctor Pascua en los nuevos héroes patrios: “Podemos citar entre los físicos distinguidos con que he contado y cuenta México: a Barreda, a Pascua, a Contreras, a Palacios, a Gasca, a Fernández V. y a algunos otros.”¹⁸ De entre tan distinguidos científicos, irónicamente, apenas menciona logros propiamente médico-

científicos para, en cambio, centrar toda la atención en los otros aportes hechos más que nada dentro del ámbito educativo.

Varios de los autores positivistas del momento, como se ha señalado anteriormente, tenían como objetivo descubrir las leyes que rigieran el curso de la historia¹⁹, y si bien es cierto que muy probablemente haya seguido el mismo objetivo en el resto de su obra, en este capítulo parece olvidar por completo esas pretensiones. Ahora se pone todo el peso, insisto, en el reluciente esplendor con el que contaba la educación médica dentro del período positivo (o lo mismo que su presente). Aunque es cierto el hecho de que el Doctor Flores pretendía ir más allá de los simples datos históricos²⁰, parecería que en este capítulo cae justamente en eso. Considero que este hilo conductor que Francisco Flores decidió seguir para este tomo y, más concretamente, para este capítulo, atiende a dos posibles razones.

Primero, para una obra de semejante alcance desde luego sería complicado poder mantener la coherencia y el pulido suficientes para construir una búsqueda de leyes universales sólida o el análisis de un progreso tan complejo como el que se proponía desentrañar el positivismo de Flores durante toda su obra.

Segundo, que de hecho muy seguramente en la mente del Doctor Flores se creara una imagen coherente y obvia a partir de los capítulos anteriores en los que ya se habían dejado claros esos cambios en la práctica médica y, por tanto, que el período positivo del que se ocupa en el tercer tomo pretenda ser más bien descriptivo, ya que siendo éste el peldaño más alto del progreso, ¿qué más habría que analizar? Después de todo, no nos olvidemos que la historia positivista aunque reconoce la importancia de la relación pasado-presente, pone un gran peso en el presente por tratarse del último estadio del que habló Comte.

En efecto, el método de investigación histórica positivista por excelencia se vale del análisis y la crítica²¹, y Francisco Flores, por lo menos en este capítulo, emplea más la crítica que el análisis: nos ofrece una valoración sobre qué profesores,



instituciones y leyes son las de más relevancia, clasifica en menor o mayor estima en quienes encuentra mayor aporte, y echa a relucir los hechos más “patrióticos”.

La Historia para el Dr. Francisco Flores: La promesa de la ciencia

No toda la historiografía del último tercio del siglo XIX fue propiamente positivista²², además de que cada autor interpretó con sus propios matices las teorías de Comte o Spencer, pero el fondo común siempre estuvo puesto en una reacción común contra el romanticismo o lo que es igual al estadio metafísico. En suma, cabe decir que a menudo a los positivistas se les considera o encasilla en el simple datismo y la sobre documentación heurística, sin más. Sin embargo, la obra del Doctor Flores es un excelente ejemplo de lo mucho más allá que autores como éstos intentaron abarcar en sus historias.

Como hemos visto hasta aquí, Flores sigue la Ley de los Tres Estadios al momento de organizar y ubicar cronológicamente prácticamente toda la historia de México, misma en la que, además, busca seguir la evolución de la práctica médico-científica. Claro, bajo una visión claramente joven, fresca, novata si se quiere, sumamente fiel a las enseñanzas de sus profesores, pero no hay que olvidar que hasta ese momento nadie más había tenido la osadía de emprender semejante texto, y hacerlo sin perder de vista los marcos de la metodología empleada en ese tiempo, es sin duda complejo.

Pero, ¿por qué un médico vería en la historia una oportunidad para hacer un aporte en su carrera (que no era historia ya que, no olvidemos, ésta aún no alcanzaba un lugar profesionalizado)? Quizás, como lo explica Álvaro Matite, “la historia (representa para los positivistas) una evolución en marcha hacia la libertad.”²³ Desde luego, la libertad en este contexto es un beneficio traído gracias al último estadio de la clasificación comtiana, y precisamente por este ligamiento con lo positivo, para Flores la historia es más que nada una herramienta, una vía, casi como una disciplina auxiliar para el registro del proceso

encaminado a alcanzar el progreso. La historia para el Doctor Flores, pues, es una herramienta necesaria para la defensa, difusión y creación de más posibilidades de estudio de tres elementos interrelacionados entre sí: las ciencias, la sociedad y el Estado (desde la visión liberal).

Muchos científicos de finales del siglo XIX se sirvieron del uso de la historia para legitimar su disciplina y así darle un lugar entre las formas de practicarla básicamente bajo el marco europeo, mismo espacio que tomaban constantemente de referencia tanto al momento de escribir historia como al de hacer ciencia. El discurso ya no sólo médico mexicano, sino todo tipo de discurso de la época se imprimió en textos como éste, es decir, bajo textos testimoniales de corte histórico; y a falta de historiadores profesionales en el momento, tuvieron que ser los propios hombres de leyes, o en este caso, los médicos quienes construyeran su discurso y lo difundieran²⁴.

Al ser la ciencia un espejo de la realidad, la historia obtuvo su oportunidad de convertirse en el “saber supremo”²⁵ que permitía mostrar la realidad pasada y, por tanto, la que se aproximaba. Finalmente, el gran motor que echaría a andar dicha realidad según el Doctor Flores tendrían que ser las fuerzas mismas del progreso. Ésta fue la categoría analítica clave que daba sentido a toda reforma de la organización social, de las ciencias, de la educación²⁶ y que, en consecuencia, legitimaba la historia durante el positivismo.

Conclusiones

Al ser analizadas las interrogantes planteadas al principio: ¿Qué tipo de discurso es empleado para describir y justificar el estudio histórico de la ciencia? ¿Qué papel desempeña el positivismo a la hora de interpretar la historia? ¿Qué efectos discursivos nacen a partir de la conexión entre ciencia, sociedad, Estado e historia según los planteamientos de Francisco Flores? Se concluye que el discurso del positivismo, es decir, la interpretación progresista y escalonada de la sociedad, es lo que animó que los investigadores de esa época se hayan aproximado a la historia como herramienta heurística de sus estudios.



Bajo el discurso positivista, las necesidades e intereses de nutrir el quehacer académico (y con ello el progreso) encontraron en la historia una fuerte razón de ser y, así mismo, la historia encontró una razón para ser ampliamente usada, para dejar registro de los procesos que han llevado a la nación al estadio positivista; para que en estos testimonios se gestase la oportunidad de seguir estudiando la ciencia, incluso para tener un medio pedagógico.

más que demostrarse a sí misma el gigantesco progreso que ha alcanzado.

En ese sentido, la filosofía positivista y la historia en este momento se relacionan de manera complementaria, pues la primera al suponer la evolución progresiva de los estadios en el tiempo, requiere de la segunda como herramienta para demostrar su supuesto. Aunque desde tiempos más remotos la escritura de la historia siempre ha estado presente, y que en la época de Flores el uso persiste, los motivos son los que cambian.

Finalmente, siguiendo la postura del autor, encontramos que la conexión que Flores estableció entre ciencia, sociedad, Estado e historia a razón del pensamiento positivista, nos habla ya de un momento donde el paradigma bajo el cual se buscaba el bienestar colectivo (por lo menos desde el punto de vista académico) se vio en la imperiosa necesidad de cambiar, acercándose más a lo que en aquella época era visto como moderno.

De este modo, los efectos que lo anterior desató en cómo se entendía la realidad histórica para los positivistas y, más concretamente, para el autor, pueden verse a través de, primero, la división en estadios de la historia nacional. Esto es importante porque le sirvió a Flores como pilar para la defensa de la creación y actualización de determinadas instituciones académicas, así como de quienes las gestionan. Es decir, se plantea la posibilidad de generar un cambio plausible en la realidad científica, con miras a generar también un cambio social más grande en el futuro.

Lo anterior, por consecuencia, se relaciona y permite la existencia del segundo efecto: el enaltecimiento de México como nación liberal que, por su estancia en el último estadio, no puede



Notas

¹ Pontificium Consilium de Cultura, “Flores y Troncoso, Francisco de Asís” Pontificium Consilium de Cultura https://www.dhial.org/diccionario/index.php?title=FLORES_y_TRONCOSO,_Francisco_de_As%C3%ADs

² *Ibidem*

³ *Ibidem*

⁴ *Ibidem*

⁵ Se sostenía que la escritura de la historia fragmentada no tenía ningún sentido, pues no permitiría ver en ella los tres estadios de la visión positivista.

⁶ *Ibidem*

⁷ GE Cordero, “Francisco de Asís Flores y Troncoso: notas sobre su vida y obra”, *Médicos mexicanos, Bol Mex His Fil Med*, vol. 7, núm. 1 (2004): 32 <https://www.medigraphic.com/cgi-bin/new/resumen.cgi?IDARTICULO=16068> (consultado el 03 de marzo del 2022)

⁸ Luz F. Azuela y Rafael Guevara F., “La ciencia en México en el siglo XIX: Una aproximación historiográfica”, *Asclepio*, L-2 (1998): 80.

⁹ *Ibidem*, p. 79.

¹⁰ Las fases que encuentra son primero: documental; segundo: interpretativa y tercero: enseñanza. En la última se pone de manifiesto la importancia de la historia para el conocimiento médico integral.

¹¹ José Sanfilippo B., “Historiografía de la medicina mexicana”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, 3, no. 1 y 2, (2003): 209-211 <http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/article/view/690> (consultado el 16 de abril del 2022).

¹² GE Cordero, *Op. Cit.*, p. 31.

¹³ Arturo Galvez Medrano, “La historiografía médica en México. El primer gran encuentro con su historia en el siglo XIX”, *Salud Problema*, Segunda época, año 9, no. 18, (2015): 75.

¹⁴ Francisco Flores, “Ciencias físico-químicas” en *Historia de la Medicina en México desde la época de los indios hasta el presente*, tomo III (México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1886): 425.

¹⁵ *Idem*

¹⁶ *Ibidem*, p. 427.

¹⁷ *Ibidem*, p. 432.

¹⁸ *Ibidem*, p. 429.

¹⁹ Álvaro Matute, “Notas sobre la historiografía positivista mexicana” en *Secuencia*, no. 21 (1991): 50 <http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia/article/view/356> consultado el 16 de abril del 2022)

²⁰ Frida Gorbach, “La Historia, la Ciencia y la Nación. Un estudio de caso en el México decimonónico”, *Dynamis*, 33, no. 1, (2013): 122 <https://raco.cat/index.php/Dynamis/article/view/263905> (consultado el 23 de mayo del 2022)

²¹ Luis A. López, et. al., “Positivismo en México. Un estudio sobre la obra México: su evolución social” *Araucaria*, 21, no. 42, (2019): 90 <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/6938> (consultado el 23 de mayo del 2022)

²² Álvaro Matute, *Op. Cit.*, p. 52.

²³ *Ibidem*, p. 54.

²⁴ Frida Gorbach, *Op. Cit.*, p. 120.

²⁵ *Ibidem*, p. 129.

²⁶ Luis A. López, *Op. Cit.*, p. 88.

Bibliografía

- Texto analizado: Flores, Francisco, “Ciencias físico-químicas.” En *Historia de la Medicina en México*

desde la época de los indios hasta el presente, tomo III, 425-437. México: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1886.

- Azuela, Luz Fernanda y Rafael Guevera Fefer, “La ciencia en México en el siglo XIX: Una aproximación historiográfica”, *Asclepio*, L-2 (1998): 80.
- Cordero GE, “Francisco de Asís Flores y Troncoso: notas sobre su vida y obra”, *Médicos mexicanos, Bol Mex His Fil Med*, vol. 7, núm. 1 (2004): 32 <https://www.medigraphic.com/cgi-bin/new/resumen.cgi?IDARTICULO=16068> (consultado el 03 de marzo del 2022).
- Galvez Medrano, Arturo, “La historiografía médica en México. El primer gran encuentro con su historia en el siglo XIX”, *Salud Problema*, Segunda época, año 9, no. 18, (2015): 75.
- Gorbach, Frida, “La Historia, la Ciencia y la Nación. Un estudio de caso en el México decimonónico”, *Dynamis*, 33, no. 1, (2013): 122 <https://raco.cat/index.php/Dynamis/article/view/263905> (consultado el 23 de mayo del 2022).
- López, Luis A., et. al., “Positivismo en México. Un estudio sobre la obra México: su evolución social” *Araucaria*, 21, no. 42, (2019): 90 <https://revistascientificas.us.es/index.php/araucaria/article/view/6938> (consultado el 23 de mayo del 2022).
- Matute, Álvaro, “Notas sobre la historiografía positivista mexicana” en *Secuencia*, no. 21 (1991): 50 <http://secuencia.mora.edu.mx/index.php/Secuencia/article/view/356> consultado el 16 de abril del 2022).
- Pontificium Consilium de Cultura, “Flores y Troncoso, Francisco de Asís” Pontificium Consilium de Cultura https://www.dhial.org/diccionario/index.php?title=FLORES_y_TRONCOSO,_Francisco_de_As%C3%ADs (consultado el 3-3-2022).
- Sanfilippo B., José, “Historiografía de la medicina mexicana”, *Boletín del Instituto de Investigaciones Bibliográficas*, 3, no. 1 y 2, (2003): 209-211 <http://publicaciones.iib.unam.mx/index.php/boletin/article/view/690> (consultado el 16 de abril del 2022).

La fotografía como fuente para el estudio del papel de las mujeres en la Revolución Mexicana en Las Soldaderas de Elena Poniatowska

Photography as Study Source of the Mexican Revolution Women in Elena Poniatowska's *Las Soldaderas*.

Diana Cassandra Martínez Ramírez

Universidad Nacional Autónoma de México - FES Acatlán, Licenciatura en Historia

RESUMEN

La Revolución Mexicana fue un prolongado conflicto armado interno que se desarrolló en México a principios del siglo XX (1910-1917). Elena Poniatowska no ha quedado indiferente ante la importancia de dicho acontecimiento. Su ensayo fotográfico y álbum histórico *Las Soldaderas*, realizado a partir de la serie fotográfica del archivo Casasola, presenta imágenes de las mujeres que acompañaron a los ejércitos revolucionarios y combatieron junto a ellos.

La importancia de esta obra radica en que permite tratar de comprender la complejidad e importancia de los grupos subalternos en el marco de acontecimientos importantes para la configuración de la nación. El presente trabajo se enfocará en analizar cómo el tema del papel de las mujeres en la Revolución Mexicana fue abordado por Elena Poniatowska en su ensayo fotográfico y la forma en que la realización de este ensayo estuvo determinada por el uso de las fotografías como fuente documental principal.

Palabras clave: Revolución Mexicana, Elena Poniatowska, Las Soldaderas, mujeres, ensayo fotográfico.

ABSTRACT

The Mexican Revolution was a long internal armed conflict that took place in Mexico in the early 20th century (1910-1917). Elena Poniatowska was no stranger to the significance of this event. Her photographic essay and historical album *Las Soldaderas*, made from the photographic series of the Casasola Archive, presents images of the women who accompanied and fought alongside the revolutionary armies.

The importance of *Las Soldaderas* lies in the fact that it allows us to try to understand the complexity and importance of subaltern groups within the framework of important events for the configuration of the nation. The focus of this paper is the analysis of how the theme of the role of women in the Mexican Revolution was addressed by Elena Poniatowska in her photographic essay and how the realization of this essay was determined by the use of photographs as the main documentary source.

Keywords: Mexican Revolution, Elena Poniatowska, Las Soldaderas, women, photographic essay.

Recibido el 26 de septiembre de 2023

Aceptado el 04 de abril de 2024

La Revolución Mexicana fue un prolongado conflicto armado interno que se desarrolló en México a principios del siglo XX (1910-1917). Este acontecimiento histórico fue un proceso social y político de gran complejidad, que afectó a todos los sectores de la sociedad mexicana y en la que todos participaron, de un modo u otro; marcando la historia de la nación.

La afamada escritora Elena Poniatowska es una de las intelectuales que no ha quedado indiferente ante la importancia de dicho acontecimiento y, a pesar de no ser una historiadora profesional, ha dirigido parte de su producción literaria a la Revolución Mexicana. Ejemplo de esto es su ensayo fotográfico y álbum histórico *Las soldaderas*, realizado a partir de la serie fotográfica del archivo Casasola de la Fototeca Nacional, a cargo del Instituto Nacional de Antropología e Historia. En *Las soldaderas* se presentan imágenes de las mujeres que acompañaron a los ejércitos revolucionarios y, en ocasiones, combatieron junto a ellos; llamadas comúnmente soldaderas.

La importancia de esta obra radica en que permite profundizar en las narraciones testimoniales, las producciones literarias y otras fuentes documentales (como las fotografías, en este caso) para poder tratar de comprender la complejidad e importancia de grupos subalternos en el marco de acontecimientos importantes para la configuración de la nación, como lo es la Revolución Mexicana. A través de esta inmersión en el universo del grupo de las soldaderas, Poniatowska nos permite adentrarnos con una perspectiva diferente en un proceso fundamental para la historia de la nación y recuperar la participación de un grupo que fue dejado de lado en las investigaciones históricas sobre la Revolución Mexicana: las mujeres. Lo que muestra una tendencia hacia un enfoque histórico distinto, la historia de las mujeres. Esto nos permite evidenciar la heterogeneidad y la complejidad del conflicto revolucionario.

Tomando en cuenta lo anterior, el presente trabajo se enfocará en analizar cómo el tema del papel de las mujeres en la Revolución Mexicana fue abordado por Elena Poniatowska en su ensayo

fotográfico *Las soldaderas* y la forma en que la realización de este ensayo estuvo determinada por el uso de las fotografías como fuente documental principal.

Y es que el reconocimiento que se ha ganado Elena Poniatowska y su prolífica obra, tanto en México, como en el resto del mundo, se debe en gran parte a la importancia que la autora le otorga a escribir obras útiles que muestren perspectivas de los sectores más oprimidos de la sociedad y atiendan a problemas sociales. Esto es evidente en su obra *Las soldaderas*, donde la autora se enfoca en el grupo homónimo femenino de la Revolución para proponer una revisión a la imagen de la soldadera durante el conflicto y en los estudios posteriores al contexto revolucionario, con el fin de reinterpretar la identidad, las aportaciones y las facetas de las mujeres que conformaron este grupo, a través de la recolección de distintos casos de soldaderas, anónimas y conocidas. Además, aborda temas como la violencia que enfrentaban las mujeres en este periodo y las manifestaciones culturales que moldearon la imagen de lo que significaba ser una soldadera. Y lo más interesante de la obra es que está tomando como fuente principal un tipo de documentos poco usados para hacer historia en ese momento: los documentos fotográficos.

La invención de la fotografía trajo consigo una nueva fuente para acercarse al pasado. Esta fuente resultó ser tan útil que se generó, a partir de finales del siglo XX y principios del XXI, un flujo constante de todo tipo de obras destacando la necesidad del uso de la fotografía como documento histórico. Todos estos trabajos tenían un punto en común, afirmaban que las fotografías debían ser consideradas igual de importantes que el resto de las fuentes documentales tradicionales, y para lograrlo se debe empezar a priorizar el hacer historia con fotografías; es decir, empezar a realizar investigaciones históricas que usen las fotografías como fuentes principales.

Las publicaciones anteriores, sobre todo las realizadas por historiadores profesionales, proponían una metodología adecuada para cuando el investigador se enfrentara a los archivos fotográficos. Sin embargo, las primeras



investigaciones históricas que usaron las fotografías como fuentes principales siguieron siendo muy reducidas, pues es común que el historiador vea a las fotos como insuficientes para contar la historia en serio. La mayoría de los historiadores siguen optando por las fuentes tradicionales como eje de sus investigaciones¹.

Por otro lado, las fotografías empezaron a ser utilizadas para escribir obras sobre la historia de la fotografía, y estos textos sirvieron como esquema básico para los investigadores sobre cómo tratar a las fotografías como fuente y proporcionaron un corpus documental de las fotos que usaron en sus respectivas obras; junto con un listado de fotógrafos que consultar. Su aportación principal fue concientizar sobre la importancia de salvaguardar las fotografías como patrimonio histórico y conservar el legado fotográfico de la nación. Surgen así, acervos dedicados exclusivamente a ello, como la Fototeca del INAH.

Estas investigaciones fueron muy útiles en su momento, pero lo que urge ahora es dar un paso más para poder empezar a utilizar las fotografías como documentos históricos y hacer historia de diversos enfoques con ellas. Lo importante es dejar de hacer historia de la fotografía para empezar a realizar historia con las fotografías; lo que implica un enfoque historiográfico radicalmente distinto y una nueva metodología².

En este sentido, lo importante es empezar a ver a las imágenes fotográficas como una forma discursiva que plasma la realidad del mundo visible, y, por ende, al igual que cualquier texto requieren un método específico que permita interpretarlos para ser leídos correctamente y no comprometer la investigación histórica³. El valor de las fotografías es incalculable, sirven para transmitir información del pasado; es un fragmento de la historia congelado en el tiempo, un vestigio del acontecimiento del cual da testimonio. La fotografía aporta rastros del pasado que nos permiten comprender mejor la realidad del fenómeno estudiado, pues la fotografía inmortaliza una de las facetas de la realidad⁴. Sin embargo,

las fotografías no muestran completamente la realidad tal cual es, ni son completamente objetivas. No representan la realidad tal cual la percibimos, sino que encierran dentro de ellas un discurso, la interpretación del fotógrafo y su forma de recrear la realidad de acuerdo con su percepción del mundo⁵.

Tomando en cuenta lo anterior, las fotografías, igual que cualquier otra fuente documental, tienen una subjetividad inherente a ellas que el historiador debe tomar en cuenta al momento de utilizarlas para su investigación. Están cargadas de la ideología del fotógrafo, la posibilidad de que la foto haya sido manipulada para ofrecer cierta visión de la realidad, el encuadre, la técnica utilizada, las herramientas, el ángulo, entre otras cosas. La opinión del autor está presente en ella, por lo que el investigador debe interpretarla y acercarse a ella con la misma mirada escéptica con la que se aproxima a las demás fuentes documentales, tomando las mismas precauciones⁶. A pesar de lo anterior, las fotografías constituyen una de las fuentes documentales más objetivas que existen, incluso si su utilización como fuente sea relativamente más cercana en el tiempo⁷.

La fotografía, al igual que el resto de las fuentes documentales, también debe ser contextualizada adecuadamente, estar bien ubicada en su espacio, tema y tiempo, para poder interpretar correctamente la información que ofrece. Si bien se parte del supuesto de que constituye un fragmento congelado en el pasado efímero, por sí sola no brinda información, está aislada. La mejor manera de garantizar que la información brindada este contextualizada adecuadamente es a través de una serie de fotografías de la misma temática, un conjunto de imágenes que refieran a un mismo fenómeno, de modo que la información quede lo más completa y coherente posible⁸.

El historiador, en consecuencia, debe ser muy precavido al momento de analizar documentos fotográficos para evitar mirar la fotografía desde el presente, con la información de su contexto actual, pues no hay que olvidar que la fotografía es



un producto de cierto espacio y tiempo específico, que responde a ciertos paradigmas, criterios y códigos culturales de la época que la hacían fácil de entender para el espectador del mismo tiempo, lo que la convierte en un recordatorio de ese momento y una fuente en la actualidad. Las imágenes deben situarse en su propia tradición cultural para no generar una interpretación sesgada.

Con todo, lo que hace única a la fotografía como fuente no tiene nada que ver con la cantidad de información que aporta, sino con su capacidad para evocar, para hacernos sentir que el pasado está presente; es una especie de ventana que nos permite asomarnos a un momento específico en el tiempo, como si hubiéramos viajado en el tiempo. Es una oportunidad única para el investigador de desaparecer la distancia entre sí mismo y su objeto de estudio. Las fotografías no solo son un testimonio de la historia, sino que son algo histórico en sí mismas.

Los documentos históricos son, en distintos grados, una verdadera hebra del pasado histórico, y suelen ser de las pocas fuentes que pueden tener como protagonistas a personas pertenecientes a sectores de la sociedad que normalmente son dejados de lado por las fuentes tradicionales, olvidados o incluso borrados de la historia⁹.

No se trata de que se sustituya el uso de las fuentes tradicionales, que también son de suma importancia, por la saturación de información proporcionada por un cúmulo de fotografías, sino de darle un giro a la historia: reinterpretar el pasado, cambiar de enfoque, de temática y de protagonistas. El objetivo es modificar la visión histórica que tenemos de un fenómeno a través del uso de nueva información obtenida de los documentos fotográficos. Y eso es justamente lo que nos ofrece Elena Poniatowska en su ensayo fotográfico *Las soldaderas*¹⁰.

Las soldaderas es parte de una serie publicada en conjunto por el Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (Conaculta), Ediciones Era y el Instituto

Nacional de Antropología e Historia (INAH), con el objetivo de mostrar el patrimonio fotográfico de México resguardado en la Fototeca nacional e incentivar la investigación histórica que use estas fotografías como fuente. La producción de estas obras les permitió a diversos intelectuales acceder a la biblioteca especializada de la Fototeca, seleccionar algunas imágenes de acuerdo con su eje temático y escribir un texto que las acompañara. Elena Poniatowska fue una de estas intelectuales y decidió centrar su investigación en la figura histórica de las Soldaderas, mujeres que participaron activamente en la Revolución Mexicana, ya fuera luchando o acompañando a los soldados.

El tratamiento que Poniatowska hace sobre las soldaderas evidencia que la autora estaba preocupada por iniciar una discusión en torno al papel que tomaron las soldaderas en la Revolución Mexicana y descubrir qué nuevas conclusiones podrían surgir gracias a la nueva información que las representaciones visuales de las soldaderas aportan. Sin embargo, su narración parece que fue escrita como una negación de lo que cualquiera podría ver al revisar, sin contexto, las fotos de las soldaderas contenidas en el archivo Casasola. Su ensayo ofrece un contrapeso a la narrativa visual, como queriendo mostrar dos caras de una misma moneda. Su narración hace muy poco por relacionarse con las imágenes que la acompañan, lo que ha generado importantes debates entre los historiadores.

La obra de Poniatowska es a la vez un homenaje a las soldaderas y una denuncia al trato que recibieron estas mujeres durante la Revolución Mexicana y en la Historia de México. Por un lado, la autora elogia a estas mujeres por sus actos de valentía y su participación en la Revolución, pero por otro lado destaca que, en su opinión, la mayoría de las mujeres mexicanas de la época no tuvieron otra opción que convertirse en soldaderas. Para ello, Poniatowska se vale de testimonios, investigaciones históricas y una revalorización de la literatura de la Revolución para ofrecer una nueva visión de lo que significaba



ser una soldadera. Si bien, la escritora reconoce que muchas mujeres sí adoptaron el papel clásico de lo que se consideraba era una soldadera, el de una sumisa acompañante de los soldados que sólo realizaba tareas domésticas como muestran las fotografías, también ofrece en su ensayo un nuevo enfoque de la otra cara de las soldaderas, las mujeres que luchaban en la Revolución, centrándose en la violencia como eje principal¹¹.

No obstante, antes de centrarnos en el análisis de la obra, primero debemos comprender quién es la autora y cuál es la historia de su vida. Elena Poniatowska nació en París, en 1932. A los diez años, emigró a México junto con su madre y su hermana para huir de Europa, que había quedado devastada tras la Segunda Guerra Mundial. Su madre, Paula Amor, era de ascendencia mexicana, pero su familia había abandonado México tras la caída del Segundo Imperio. Paula conoció al padre de Elena, el príncipe Jean Evremont Poniatowski Sperry, en un baile, en París. Se casaron y tuvieron tres hijos. Claramente Elena provenía de una familia bastante bien acomodada. Tiene doble nacionalidad, francesa y mexicana.

Si bien Elena comenzó su educación en Francia, la mayor parte de sus estudios primarios los recibió y concluyó en México. Continuó su educación primaria en el Windsor School. En 1949 la enviaron a estudiar a Estados Unidos y su educación formal fue recibida en el Convento del Sagrado Corazón de Eden Hall en Torresdale, cerca de Filadelfia. Allí tuvo cuatro años de estudios generales, más clases de solfeo, música, baile, religión y de buenos modales.

Poniatowska planeaba continuar su educación en el Manhattanville College, pero debido a la devaluación y crisis económica en México su familia no pudo financiar su educación universitaria. Elena regresó a México y estudió taquimecanografía para trabajar como secretaria bilingüe, pero nunca hizo el bachillerato ni estudió una licenciatura en ninguna universidad. Su educación superior no fue nada tradicional, aunque ha recibido varios doctorados honoris causa de

universidades en México y en el extranjero.

Elena decidió dedicarse al periodismo e inició su carrera en 1953. Su primer trabajo fue en el periódico *Excélsior*, donde escribía crónicas. Publicó, durante el siguiente año, entrevistas nuevas cada día y entre sus entrevistados figuran grandes personajes como Luis Buñuel, Alfonso Reyes, María Izquierdo, Octavio Paz, Diego Rivera, Amália Rodrigues, Juan Rulfo, André Malraux y Rosario Castellanos, quienes se convirtieron en mentores de la curiosa e impertinente Poniatowska. Es en este momento que se empieza a interesar por los problemas sociales y el papel de la mujer en la historia y la sociedad mexicana.

Elena Poniatowska es autora de más de treinta libros que han explorado casi todos los géneros literarios, desde entrevistas, cuentos, teatro, literatura testimonial, novelas y crónicas, hasta ensayos y biografías. Su obra literaria es extensa y variada, pero el reconocimiento internacional se lo ha otorgado principalmente sus entrevistas, su labor periodística y sus libros de testimonio, género que “reinventó en México”. Ella ha descrito los acontecimientos que han marcado a la historia de México durante las últimas cinco décadas, ofreciendo relatos excepcionales como el de *La noche de Tlatelolco* (1971), una crónica colectiva de la masacre de estudiantes a manos de militares en 1968 en la plaza de Tlatelolco, constituida por un verdadero popurrí de voces que denuncian uno de los sucesos más sombríos de nuestra historia.

Si bien es cierto que Poniatowska ha disfrutado del reconocimiento, tanto fuera, como dentro de México, por su increíble labor periodística, lo cierto es que nunca estuvo del todo dentro de los círculos literarios del momento, ni encajaba completamente entre los intelectuales contemporáneos a ella. Al no ser una historiadora profesional, suele mezclar la historia con la ficción, por lo que no ha sido bien vista entre los historiadores profesionales¹².

A pesar de ello, su ensayo *Las soldaderas* es particularmente complejo. Su narración está



respaldada por una amplia investigación y se destaca por organizar una recreación de lo que culturalmente representa el papel de la soldadera, brindando también una reflexión en torno a los múltiples papeles que este grupo de mujeres desempeño socialmente, para luego presentarnos las fotografías del archivo como parte complementaria a la narración y no como simples ilustraciones de acompañamiento. La intención de la autora es reafirmar la presencia histórica de este grupo y su importancia en una historia que les ha negado su lugar. Su construcción foto-narrativa intenta llegar mucho más lejos que solo corregir la ausencia de estas mujeres en los libros de historia, creando discusiones en torno a la identidad de este grupo social, su limitada libertad de acción, el espacio y tiempo dentro del cual se desarrollaron y su importante papel dentro de la memoria histórica de la nación¹³.

En cuanto a su descripción de la Revolución Mexicana, la autora se caracteriza por mezclar los acontecimientos reales con la ficción literaria, recurriendo al uso de fuentes como la novela *Los de abajo* de Mariano Azuela, donde remarca el maltrato que recibían las soldaderas durante la Revolución y en el imaginario colectivo después de la misma. Cuenta que los hombres llegaban a los pueblos y buscaban “mujeres y dinero, en ese orden”¹⁴. Sin embargo, aquí rescata también la importancia de mujeres que participaron en la lucha y no se conformaron con el papel tradicional de abnegadas acompañantes o de víctimas, sino que tomaron las armas y participaron activamente en el conflicto. Para ello rescata el relato de Carmen y Natalia Serdán, dos hermanas que se vistieron de hombres para convertirse en soldados, lograron hacerse de un lugar y ser respetadas, pero finalmente fueron expulsadas del ejército en el momento en que se reveló su verdadera identidad y se dieron cuenta que eran mujeres¹⁵.

La autora repite el mismo escenario al contar la historia de Petra Ruiz, conocida en el ejército revolucionario como Pedro, quien también se disfrazó de hombre y se ganó la reputación de ser

una tiradora especialmente hábil, por lo que fue ascendiendo de rango hasta llegar a convertirse en líder de su propia brigada, donde incorporó a las filas a cerca de veinticinco mil mujeres (el número debe ser tomado con cautela). Eventualmente se disolvió la brigada y Petra se vio obligada a reincorporarse a los papeles tradicionales para mujeres impuestos por la sociedad mexicana. Poniatowska afirma que trabajó como camarera en la frontera con Estados Unidos hasta su muerte; fue asesinada por un grupo de borrachos que le dispararon tres veces¹⁶.

El ensayo parece mostrar que la autora está insatisfecha con la narrativa de las soldaderas que los documentos fotográficos del archivo de Agustín Casasola ofrecen, le parece que solo muestra un aspecto, tradicional, de lo que implicaba ser una soldadera, por lo que está sesgado. Esto la lleva a ofrecer una narrativa complementaria en el texto, un nuevo punto de vista. En palabras de Poniatowska:

“En las fotografías de Agustín Casasola, las mujeres con sus enaguas de percal, sus blusas blancas, sus caritas lavadas, su mirada baja, para que no se les vea la vergüenza en los ojos, su candor, sus actitudes modestas, sus manos morenas deteniendo la bolsa del mandado o aprestándose para entregarle el máuser al compañero, no parecen las mujeres malhabladas y vulgares que pintan los autores de la Revolución Mexicana. Al contrario, aunque siempre están presentes, se mantienen atrás. Nunca desafían. Envueltas en su rebozo, cargan por igual al crío y las municiones. Paradas o sentadas junto a su hombre, nada tienen que ver con la grandeza de los poderosos. Al contrario, son la misma [imagen] de la debilidad y de la resistencia.”¹⁷

Es por esto por lo que la narrativa de Poniatowska utiliza obras de autores de la Revolución y se centra en ofrecerle al lector ejemplos repetidos de mujeres que fueron más que esto, que no se dedicaron simplemente a cocinar o limpiar, y que muestran otra faceta de las soldaderas. Y si bien es cierto que nos ofrece ejemplos maravillosos, también es cierto que tiene la tendencia de enfatizar casos que son la excepción, y no la regla. Resalta especialmente los casos de las mujeres



que se vistieron como hombres y se convirtieron en soldaderas exitosas, incluso en héroes de guerra, pero que finalmente fueron borradas de la historia, olvidadas o incluso asesinadas cuando se conoce su verdadera identidad, acabando con el prestigio que alguna vez tuvieron. La valentía, la habilidad y el aporte que estas mujeres verdaderamente excepcionales, en el sentido más literal de la palabra, hicieron a la Revolución Mexicana es incuestionable, pero no es lo que se observa cuando se revisan las imágenes del archivo Casasola de la mujer comúnmente conocida como soldadera. Esto creó un debate que aún no ha sido del todo resuelto en torno a si estas mujeres de las que habla Elena Poniatowska realmente eran consideradas como soldaderas, o si, en cambio, pertenecen a otro grupo que aún no ha sido definido ni suficientemente estudiado¹⁸.

Dejando eso de lado, algo que la autora busca dejar bien en claro en *Las soldaderas* es que sin ellas no hubiera habido Revolución Mexicana tal cual la conocemos, pues "ellas la mantuvieron viva y fecunda [a la Revolución Mexicana], como la tierra"¹⁹. Es por esto por lo que las escasas veintinueve páginas que conforman este libro buscan hacer un homenaje a todas las mujeres, sin importar el papel que hayan adoptado, que formaron parte del grupo de las soldaderas o de las adelitas, llamándolas por todos los nombres con las que se les conocieron: "vivanderas, comideras, galletas de capitán, soldaderas, chimiscoleras, soldadas, juanas, cucarachas, argüenderas, mitoterías, busconas, hurgamanderas [...], pelonas, guachas"²⁰. Busca incorporar a la memoria histórica a todas las mujeres que, de forma usualmente anónima, participaron en la Revolución Mexicana, pero que han sido dejadas de lado y no habían sido estudiadas por los historiadores profesionales de ese momento.

Rescatar el papel de estas mujeres le parece especialmente urgente a la autora porque le parece que la sociedad mexicana las ha borrado intencionalmente debido a que se consideran parte de un grupo inferior, cuya represión ha sido

institucionalizada por aspectos culturales como la religión, las tradiciones y la educación. La escritura de la historia de estas mujeres se convierte, para Poniatowska, en una herramienta para romper con esos códigos sociales dominantes que existen aún en su presente.

Tal vez lo más sobresaliente de este texto es que rescata nombres de mujeres mexicanas que habían permanecido ocultos, muchos de los cuales siguen sin obtener reconocimiento en la actualidad. Saca del anonimato a mujeres que fungieron como militares en la Revolución y que no aparecen en los libros de historia. Algunos ejemplos son: María Esperanza Chavira, Rosa Bobadilla (quienes llegaron al rango de coronel en el ejército zapatista), Carmen Parra (la Coronela Alanís del ejército villista), Clara de la Rocha (comandante de guerrilla), Carmen Vélez (La Generala), Catalina Zapata Muñoz, Ángela Gómez Saldaña, María Quinteras, entre otras muchas que aún no han sido estudiadas²¹.

Y junto a ellas, que al menos conservaron su nombre y apellido, también rescata a las mujeres anónimas que cocinaban y alimentaban a los soldados, que traían de beber a los soldados y recogían leña para calentarlos en la noche; a las que no tuvieron otro remedio que convertirse en soldaderas para no acabar como víctimas de la Revolución y la violencia, a las que tuvieron que "disfrazarse de hombre[s], encerrarse a piedra y lodo, o de plano seguir a sus padres y refugiarse en las montañas para evitar la violación y el secuestro"²². Ellas nunca llegaron a altos rangos, su nombre no sobrevivió al tiempo y si no fuera por "las fotografías de Agustín Casasola, Jorge Guerra y los kilómetros de películas de Salvador Toscano, nada sabríamos [...] porque la historia no sólo no les hace justicia, sino que las denigra"²³.

En las últimas páginas de la obra, Poniatowska deja de centrarse en las fotografías y menciona otro tipo de productos culturales, realizados mayormente después de la Revolución, que han contribuido a crear la imagen de la soldadera dentro del imaginario colectivo. Algunas de las que



menciona son novelas de la Revolución, como *Los de abajo* de Mariano Azuela, quien muestra como prototipo de soldadera al personaje de la Pintada, interés romántico del protagonista; también menciona varias obras pictóricas que muestran cierta interpretación de lo que es una soldadera, como las de José Clemente Orozco, Rufino Tamayo o Diego Rivera. Finalmente habla sobre las caricaturas de José Guadalupe Posada, quien las convierte en calaveras; los murales del Taller de Gráfica Popular²⁴, el retrato de la soldadera en el personaje de María Félix en la película *Enamorada* y el ballet inconcluso *La coronela* compuesto por Silvestre Revueltas. Todas estas obras contribuyeron a retratar ciertas facetas de las soldaderas, algunas de ellas muy diferentes a las que se nos presentan en el archivo Casasola y que las representan como mujeres con armas, como soldados²⁵.

Aun cuando el ensayo de Poniatowska comparte la misma intención que las imágenes anteriores de crear un nuevo registro sobre el papel de las soldaderas en el contexto revolucionario, su enfoque también busca denunciar la manera en que las mujeres son olvidadas en la historia de México. Y uno de los puntos que destaca acerca de esto es la forma en la que incluso en el campo literario se ha dejado de lado la obra de, en palabras de Poniatowska, “la única autora de la novela de la Revolución, Nellie Campobello”²⁶, titulada *Apuntes sobre la vida militar de Francisco Villa*, y en cambio se aclamó el texto *Memorias de Pancho Villa* de Martín Luis Guzmán realizado gracias a que el autor consultó el archivo de Campobello. Poniatowska afirma que la obra de Campobello no fue ignorada debido a que fuera de menor calidad que el texto de Guzmán, sino que no recibió el reconocimiento que merecía por el simple hecho de que la autora era una mujer mexicana. De este modo establece un paralelismo entre lo anterior y la forma en que la imagen de las mujeres que participaron en la Revolución Mexicana también fue dejada de lado, distorsionada y borrada, mientras que se enaltecían figuras como las de Venustiano Carranza, Felipe Ángeles, Pancho Villa y Emiliano Zapata.

A mi parecer, la narrativa de Poniatowska y la narrativa de las fotografías se complementan y muestran todos los matices de la aportación de las mujeres a la Revolución Mexicana. Y a pesar de que la autora claramente prefiere abordar el papel de las soldaderas dentro de la violencia del combate, como soldados y combatientes frente al papel más doméstico y tradicional que muestran las fotografías de Casasola, ella no duda tampoco en reconocer la importancia de esa contribución, sin la cual la Revolución no hubiera sido posible²⁷. Lo que los documentos fotográficos revelan es una parte importante de la Revolución que no debe ser menospreciada o dejada de lado, revelan un ámbito que también debe ser más estudiado y comentado²⁸.

Concluyo que si bien el ensayo de Elena Poniatowska busca rescatar a las heroínas de la Revolución Mexicana que se han perdido o han sido olvidadas, así como la faceta de combatientes de las soldaderas, lo que terminó encontrando en las fotografías del archivo Casasola era que se mostraba la faceta doméstica que las soldaderas trajeron a la Revolución. En ellas se muestran a las soldaderas como cocineras, lavanderas, enfermeras, ayudantes y compañeras de los soldados, como esposas y madres. Y si bien están portando armas en muchas de las fotografías, el fotógrafo no se centra en las armas, sino en plasmar actos más cotidianos, retratándolas en poses maternas, cargando a sus hijos, besando a los soldados y cuidando a los niños; dejando en un segundo plano los rifles y las municiones. Al darse cuenta de esto, creo que la autora optó por dejar que las imágenes hablaran por sí mismas y construyeran su propia narrativa, de manera que lo que se presenta en este libro no es un ensayo, sino dos. Y Poniatowska se dedicó simplemente a ofrecer un ensayo de la otra cara de la moneda. Ambas narraciones se complementan en un intento de ofrecer al lector la imagen más completa posible de este grupo del que sabemos al mismo tiempo tanto y tan poco.

Ciertamente creo que La Fototeca del INAH logró exactamente lo que se esperaba con esta serie y



este libro, pues sus fondos fueron más conocidos y se destacó el potencial de las fotografías como fuente documental para la realización de investigaciones históricas. Pero el ensayo de Poniatowska llegó mucho más allá, planteando preguntas que no se habían considerado hasta ese momento en torno a la figura de la Soldadera. Cuestiona lo que se había escrito hasta el momento acerca de las soldaderas y deja ver la necesidad de realizar investigaciones profundas desde un nuevo enfoque que permita apreciar la complejidad de la identidad de este grupo y la importancia de sus aportaciones en el proceso revolucionario, cuestionando a la historia escrita casi universalmente por hombres que se ha encargado de relegar al olvido el papel de las mujeres en la historia de la nación. Además, muestra la forma en la que la narrativa visual de los documentos fotográficos puede ser utilizada para hacer historia con distintos enfoques, destacando la importancia de las fotografías como fuente documental²⁹.

Finalmente, considero que en la actualidad sigue siendo de vital importancia reivindicar la imagen de las soldaderas para apartar la noción de que simplemente eran mujeres sumisas que seguían a un hombre, o como “jóvenes y bonitas; sexualmente disponibles y aguerridas, pero también sumisas, y que sólo existieron en la imaginación tanto de los reconocidos escritores de novelas como en la de los autores anónimos de corridos”³⁰, pues eran mucho más que eso. Eran mujeres muy complejas que estaban buscando, por distintas razones, una mayor participación dentro de la vida social y política de la nación, que lograron insertarse como pudieron dentro del proceso revolucionario hasta donde su limitada libertad de acción se los permitía, y en algunos casos incluso más allá, desafiando los roles tradicionales que la sociedad de la época esperaba que tomaran.

Estas mujeres desempeñaron un papel clave sin el cual la Revolución Mexicana no habría sido lo que fue y es necesario poner en evidencia la exclusión sistemática que sufrieron, y siguen sufriendo, estas mujeres, tanto en su época como

en obras posteriores que llegan hasta nuestros días. Hay que destacar su importancia a través de la realización de investigaciones históricas con nuevos enfoques, y que mejor que realizarlas apoyadas en una fuente como lo es la fotografía, tan frecuentemente pasada por alto, pero cuyo uso es sumamente útil en el estudio de temas contemporáneos.



Notas

¹ Mario P. Díaz Barrado, “La imagen en el tiempo. El uso de las fuentes visuales en la Historia” en *Historia Actual Online*, no. 29, (Otoño 2012): 142.

² Emilio Luis Lara López, “El Historiador y La Fotografía: Una Relación Antropológica” en *Fotocinema. Revista Científica de Cine y Fotografía*, no. 10, (enero 2015): 77.

³ Bernardo Riego, *La construcción social de la realidad a través de la fotografía y el grabado informativo en la España del siglo XIX* (Santander: Universidad de Cantabria, 2001), 42.

⁴ Lara López, *op. cit.*, 78.

⁵ Román Gubern Garriga-Nogues, *Medios icónicos de masas* (Madrid: Información e Historia, 1997), 36.

⁶ Lara López, *op. cit.*, 79.

⁷ Juan Miguel Sánchez Vigil, *El universo de la fotografía. Prensa, edición, documentación* (Madrid: Espasa, 1999), 38.

⁸ Lara López, *op. cit.*, 80-81.

⁹ Lara López, *op. cit.*, 88.

¹⁰ *Ibidem*, 94.

¹¹ Nathaniel Gardner, “Revisualizing History: Elena Poniatowskas's visual narrative *Las Soldaderas*” en *Miradas, Lenguajes y Perspectivas semióticas. Aportes desde América Latina*, Neyla Graciela Pardo Abril y Luis Eduardo Ospina Raigosa (Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Universidad Nacional de Colombia, Federación Latinoamericana de Semiótica, 2017), *passim*.

¹² Michael K. Schuessler, “Elena Poniatowska Amor: Una biografía “in extenso”” en *Textos Híbridos: Revista de estudios sobre la crónica latinoamericana* 2, no. 1 (julio 2012): 1-2.

¹³ Aurora Camacho de Schmidt, “Revelaciones: Los Textos Fotográficos de Elena Poniatowska” en *América sin nombre*, núm. 11-12 (2008): 89.

¹⁴ Elena Poniatowska, *Las Soldadera* (México: Ediciones Era, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999), 15.

¹⁵ *Ibidem*, 16.

¹⁶ Poniatowska, *op. cit.*, 20-24.

¹⁷ *Ibidem*, 13.

¹⁸ Gardner, *op. cit.*, 311.

¹⁹ Poniatowska, *op. cit.*, 14.

²⁰ *Ibidem*, 22.

²¹ Poniatowska, *op. cit.*, 16 -17.

²² *Ibidem*, 15.

²³ Poniatowska, *op. cit.*, 21.

²⁴ A este taller pertenecían figuras como Andrea Gómez, Mariana Yampolsky, Elena Huerta, Sara Jiménez, Alfredo Zalce, Fernando Castro Pacheco, Jesús Escobedo, Fernando Leal, Alberto Beltrán y Manuel Rodríguez Lozano. *Ibidem*, 24.

²⁵ *Ídem*.

²⁶ Poniatowska, *op. cit.*, 26.

²⁷ *Ibidem*, 28.

²⁸ Gardner, *op. cit.*, 312.

²⁹ Gardner, *op. cit.*, 315-316.

³⁰ Gabriela Cano, “Género, oralidad y escritura en Elena Poniatowska” en *Invndación Castálida* 2, no. 2, (2017): 26.

Fuentes Consultadas

- Camacho de Schmidt, Aurora. "Revelaciones: Los Textos Fotográficos de Elena Poniatowska". *América sin nombre*, no. 11-12 (2008): 87-93.
- Cano, Gabriela. "Género, oralidad y escritura en Elena Poniatowska". *Invención Castálida* 2, no. 2 (2017): 25-26.
- Díaz Barrado, Mario. "La imagen en el tiempo. El uso de las fuentes visuales en la Historia". *Historia Actual Online*, no. 29 (Otoño 2012): 141-162.
- Gardner, Nathaniel, "Revisualizing History: Elena Poniatowska's visual narrative *Las Soldaderas*". *En Miradas, Lenguajes y Perspectivas semióticas. Aportes desde América Latina*, compilado por Neyla Graciela Pardo Abril y Luis Eduardo Ospina Raigosa, 309-316. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo, Universidad Nacional de Colombia, Federación Latinoamericana de Semiótica, 2017.
- Gubern Garriga-Nogues, Román. *Medios icónicos de masas*. Madrid: Información e Historia, 1997.
- Lara López, Emilio Luis. "El Historiador y La Fotografía: Una Relación Antropológica". *Fotocinema. Revista Científica de Cine y Fotografía*, no. 10, (enero 2015): 75-99.
- Perilli, Carmen. "Las crónicas de Elena. Jesusa: entre mulitas y soldaderas". *Telar*, no. 28 (enero – julio 2022): 71-98.
- Poniatowska, Elena. *Las Soldaderas*. México: Ediciones Era, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.
- Riego, Bernardo. *La construcción social de la realidad a través de la fotografía y el grabado informativo en la España del siglo XIX*. Santander: Universidad de Cantabria, 2001.
- Rueda-Acedo, Alicia Rita. "Las Soldaderas" de Elena Poniatowska: Estampas Femeninas de la Revolución". *Romance Notes* 51, no. 3 (2011): 423-43.
- Sánchez Vigil, Juan Miguel. *El universo de la fotografía. Prensa, edición, documentación*. Madrid: Espasa, 1999.
- Schuessler, Michael. "Elena Poniatowska Amor: Una biografía *in extenso*". *Textos Híbridos: Revista de estudios sobre la crónica latinoamericana* 2, no. 1 (julio 2012): 1-2.
- Torres, Alejandra. *El cristal de las mujeres. Relato y fotografía en la obra de Elena Poniatowska*. Rosario: Beatriz Viterbo, Colección Ensayos Críticos, 2010.
- Torres, Alejandra. *Literatura y fotografía en la obra de Elena Poniatowska: el legado Modotti*. Tesis. Oviedo: Universidad de Oviedo, Departamento de Filología Anglogermánica y Francesa, 2003.
- Useche Castiblanco, Julián. *Soldaderas y Revolución en la obra de Elena Poniatowska: Una aproximación desde Hasta no verte Jesús mío y Las Soldaderas*. Trabajo de grado. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Ciencias Sociales, Carrera de Estudios Literarios, 2018.

La ontología religiosa de fray Servando Teresa de Mier: una justificación de la independencia mexicana

The fray Servando Teresa de Mier's Religious Ontology: A Justification of the Mexican Independence

Alejandro Guzmán Canuto

Universidad Nacional Autónoma de México - FES Acatlán, Licenciatura en Historia

RESUMEN

Consolidada la República mexicana tras su independencia en 1823, el historiador fray Servando Teresa de Mier defendió la autonomía del país por medio de la teología, pues no sólo la corona española reclamaba su territorio, sino que también la Iglesia romana pretendió utilizar la fe católica para conservar ese imperio terrenal. ¿Cuál era la posición del papado respecto a la independencia mexicana? ¿Cuáles fueron los recursos teológicos de fray Servando para defender la independencia? Según fuentes de primera mano y estudios secundarios contemporáneos, podemos decir que la escolástica de corte decadentista que se enseñaba en México, fue indispensable para fray Servando, quien con un espíritu ilustrado de su tiempo, dotó de una nueva perspectiva a la enseñanza tomista tradicional, lo que filosóficamente se puede comprender como una visión ontológica. El presente trabajo pretende arrojar más luz sobre el estudio del desarrollo de la filosofía en la historia de México.

Keywords: Ontología, Independencia de México, Fray Servando Teresa de Mier, religión, teología.

ABSTRACT

Established the Republic of México after Independence in 1823, the historian fray Servando Teresa de Mier, defended autonomy of the country through theology, because not only the Spanish kingdom claimed their territory: the Vatican intended to use the catholic faith to preserve that earthly empire. Which was the holy pope's position about Mexican independence? How many were fray Servando's theological resources to defend Mexican independence? According to historical sources and contemporary studies, the decadentism of the scholastic that was searched in Mexico, it was used for fray Servando, who had an illuminist spirit from his time, and endowed a new perspective to the traditional Thomistic teaching. Philosophically it can be understood like an ontology vision. This work aims to obtain information about the Philosophy evolution in the history of Mexico.

Keywords: Ontology, Mexican Independence, Fray Servando Teresa de Mier, religion, theology.

Recibido el 29 de septiembre de 2023

Aceptado el 23 de noviembre de 2023

Ha de conocerse que algo puede ser aunque no sea y, asimismo, que algo es...¹
Santo Tomás de Aquino

Introducción

La Independencia de México, es un evento histórico del que se ha escrito de manera abundante por varios autores, desde el mismo siglo XIX hasta nuestros días. Uno de esos autores dedicados a esta narración, esencial por haber vivido mientras se desarrollaba el hecho histórico, es fray Servando Teresa de Mier, quien escribió una de las obras más importantes para introducirse al estudio de la Independencia de México: *Historia de la Revolución de la Nueva España*. El tema de la autonomía es algo que le preocupa a fray Servando, y en torno a la Independencia de México gira su postura política e incluso religiosa. Esto último es importante, pues como la política, la religión es un elemento imprescindible para comprender el proceso histórico de la Independencia mexicana, más allá del ámbito social y cultural: en el historiográfico.

Como todo aspecto sociocultural, la religión afecta la forma desde la que se percibe la realidad, pero hablando de un autor que nos ha dejado obras importantes para la Historiografía, tendremos que distinguir con mayor precisión la forma en la que hacía uso del aspecto religioso, dentro de su análisis histórico. En el año de 1825, ya consolidada la Independencia de México, fray Servando escribió una obra conocida como Discurso del Dr. D. Servando Teresa de Mier sobre la encíclica del Papa León XII, trabajo en el que defiende la emancipación de México y hace una crítica tanto al rey de España, Fernando VII, como al papa León XII por no reconocer la autonomía². Suponemos que en esta breve obra, el padre Mier expone mucho de su sentido religioso para analizar y comprender la Historia.

Antes que nada, es importante definir con exactitud el espectro en el que queremos comprender el sentido de la religión en fray Servando Teresa de Mier, la cual creemos, opera en la dimensión

de la ontología, a la vez que el propio autor le da un sentido de importancia para la vida social. Esa religiosidad en sentido social, debe influir en la forma en la que nuestro autor entendía la Historia, y debe de haber un vestigio teórico en otras obras suyas de importancia, como la mencionada *Historia de la Revolución de la Nueva España*. En pocas palabras, decimos que la percepción histórica de fray Servando Teresa de Mier, era ontológica y ello es evidente en el uso que dio a la religión (no simplemente como parte de una concepción particular del tiempo y el espacio). Ahora bien, es necesario abordar de manera breve pero sustancial, la vida del autor y el contexto en el que se desarrolla la escritura de la obra de nuestro interés.

Desarrollo

Fray Servando Teresa de Mier, nació en Monterrey un 18 de octubre de 1763, bajo una familia de importante alcurnia hispánica según él mismo lo informó (en sus Memorias, menciona descender de la “nobleza magnática de España”), por lo tanto, era un criollo³. Comenzó su vida religiosa en 1780, al trasladarse a la Ciudad de México para ingresar a la Orden de los Predicadores, en donde realizó su formación cultural e intelectual y fue en esta década en la que ingresó al colegio Porta Coeli de la Ciudad de México. Poseía una personalidad particular, ávido a la exaltación de su persona, insensible a la riqueza y a las relaciones íntimas; era un excelente orador y escritor, gustoso de la polémica y defensor infatigable de sus ideales, dentro de los que se inscriben el patriotismo y la independencia⁴.

Los ideales de fray Servando fueron consecuencia de su persecución por parte de la Santa Inquisición novohispana y a ser exiliado incluso antes de que iniciara la guerra de Independencia. Durante la guerra no dejó de estar pendiente del curso que tomaba la lucha, y después estuvo tan comprometido con la autonomía de México, que fue miembro fundamental del Primero y el Segundo Congreso Constituyente Mexicano de 1822 y 1823 respectivamente; finalmente defendió



la causa republicana en contra de la monarquía. Murió un 3 de diciembre de 1827⁵. Por supuesto, su obra histórica está imbuida por las ideologías que el autor defendió tan arduamente. El *Discurso del Dr. D. Servando* de 1825, se desarrolló bajo el contexto de la llegada ese mismo año, de León XII a ocupar la silla papal, ya que este había promulgado su primera encíclica asumiendo el mandato.

La religiosidad no se deja entrever de manera explícita en la obra más importante de fray Servando, *Historia de la Revolución*, cuyo discurso retórico facilita una narrativa secularizante; pero sí se refleja en otras obras poco conocidas como el *Discurso* de 1825. Antes que analizar la obra en sí, hemos de ahondar sobre la importancia de la religión en la vida del padre Mier, y para ello nos ocuparemos de un periodo en específico. Nuestro autor desarrolló su vida espiritual en plena época colonial en la que las reformas secularizantes se implementaban en América, como parte de una política ilustrada borbónica (últimas décadas del siglo XVIII). Un hecho trascendental que vale la pena mencionar, es sin duda el de la expulsión de los jesuitas, ocurrida en 1767 en tiempos de Carlos III, que dejó desprovista a toda América de una gran parte de la intelectualidad novohispana⁶.

Nos tomaría mucho tiempo explicar a fondo el fenómeno de la secularización en la entonces Nueva España, pues también habría que comprender la situación sociopolítica de la Península, la política del regalismo (la intromisión del poder civil sobre intereses eclesiásticos, particularmente económicos), y el proceso de conversión de las Órdenes regulares en seculares (etapa que fray Servando experimentó directamente)⁷. Por lo tanto, hasta aquí recorreremos el tema. El punto es que ese es el contexto histórico en el que el padre Mier desarrolló su concepción religiosa del mundo y de la Historia. No es de sorprender, que en estos tiempos manifestara su perspectiva teológica del pasado que le ganó la persecución por la Santa Inquisición y su posterior exilio de México.

La concepción en cuestión, es su visión histórica

de los fenómenos religiosos en México. Ya titulado como doctor y maestro de frailes estudiantes, fray Servando comenzó a adquirir fama gracias a su predicación, pues sus sermones estaban cargados de discursos políticos sobre el acontecer internacional (como la Revolución francesa). El 12 de diciembre de 1794, el padre Mier proclamó su famoso sermón en la Colegiata de Guadalupe, en el que afirmó que la Virgen de Guadalupe ya era idolatrada por los indios bajo el nombre de Tonantzin, desde que Quetzalcoatl, nombre dado a Santo Tomás en esta parte del mundo, les había predicado el Santo Evangelio⁸. Entendemos que esta concepción del pasado indígena, es parte de una religiosidad inmanente en el análisis histórico de nuestro autor, elemento también presente en su *Discurso* de 1825. Teniendo en cuenta todo esto, ahora sí vayamos a la obra de nuestro interés.

La encíclica conocida como Breve del Sommo Pontefice Leone XII, *Etsi iam Diu*, fue emitida en Roma un 24 de septiembre de 1824 y fue dirigida casi exclusivamente a la población eclesiástica en América. Invitaba a todos los arzobispos y obispos del continente a fomentar el respeto y sumisión hacia España, para Fernando VII y al legítimo poder al que debían obediencia los pueblos americanos⁹. Aunque fray Servando puso en duda la autenticidad de la encíclica (pues en su *Discurso* la achacó de sospechosa por haberse dado a conocer a través de la Gaceta de Madrid), el análisis historiográfico del *Discurso* del Dr. D. Servando, que nos facilita Edmundo O'Gorman, nos indica que no solo era auténtica la encíclica, sino que en verdad la Santa Sede seguía sin reconocer la Independencia de México para el año de 1825¹⁰.

Fuera auténtica o no para el padre Mier, lo cierto es que este enseguida reconoció una influencia directa sobre la encíclica por parte de los intereses de Fernando VII, quien se aprovechaba de la ignorancia de la Santa Sede respecto a la situación de América. Lo que nos interesa del *Discurso*, es el uso que le dio al sentido religioso para construir parte de su defensa y legitimación de la Independencia de México. Fray Servando



recurrió a argumentos basados en la historia, la biblia y en la tradición canónica, para exponer “la falta de fundamento de las pretensiones del dominio temporal del papado”, así como lo lamentable que significaba que la Santa Sede se dejara manipular por el rey de España¹¹.

A lo largo de su discurso, fray Servando arrojó disertaciones teológicas para deslegitimar tanto las intenciones del papa como las del rey Fernando VII. De entrada se remitió a la historia para desligar de toda justificación el discurso de la encíclica, como por ejemplo (siendo la principal idea), el hecho de que en 1492 el papa Alejandro VI concediera las tierras del nuevo mundo a los reyes de Castilla, sujetando así el dominio de las Américas a España, derecho que para el padre Mier, era una ley que dejaba de funcionar por dos razones. Una de esas razones es la superación de los gobiernos teocráticos que ya solo existían en Asia (aquí se percibe el sentido ilustrado del autor); la otra razón es teológica, pues fray Servando desconocía la misma donación de Alejandro VI, considerando que ni siquiera Cristo se declaró dueño del mundo, mucho menos este pertenecía a un ser humano como lo era el papa¹².

El texto está lleno de este tipo de reflexiones, que giran en torno a la inmoralidad de Fernando VII, la autoridad papal, de la monarquía en general, y el catolicismo. Este último elemento es la base de su discurso, pues más allá de señalar los errores ajenos (del papa y del rey) a través de los cánones cristianos generales, lo que intentó nuestro autor fue legitimar la independencia de México a través del catolicismo. Es decir, utilizó la teología como un discurso independentista. Así, tenemos comparaciones entre Fernando VII y el anticristo (por ende, el rey era un enemigo del bien); la afirmación de que el catolicismo mexicano se mantuvo inmutable, respecto al de otros lugares del mundo y que por ello se podía liberar tanto de España como de Roma; incluso, teniendo en cuenta la amenaza de la Santa Alianza europea, afirmaba que era justo hacer la guerra al papa porque algunos príncipes católicos ya lo habían hecho¹³.

Ahora bien, el catolicismo en el México temprano del siglo XIX, es fundamental para comprender la lucha de identidad independentista, sobre todo en ámbitos criollos. Por supuesto, esto incide tanto en la intencionalidad como en el mismo paradigma sociocultural del autor. Para el escenario social de finales del siglo XVIII y principios del XIX, se puede hablar de una entidad eclesiástica cuya limítrofe con la entidad estatal depende de una laicidad ambigua, siendo que ambos se entremezclaban culturalmente (recordando que la secularización implementada por el Estado borbón, política anterior a la guerra de Independencia, tenía el objetivo de restar la influencia del clero y la Iglesia en la sociedad). Después está la dificultad de la comprensión religiosa del individuo social, cuya identidad se basaba en conceptos políticos y culturales¹⁴.

En la organización social influyen elementos de cotidianidad, como la religión (festividades locales), la memoria colectiva (genealogías y recuerdo mutuo de derechos) y la recepción del ambiente natural¹⁵. Es decir, que mientras el Estado borbónico había propuesto un desarraigo de la tradicional organización político-religiosa para estimular la productividad provechosa de los individuos, estos difícilmente estarían preparados para la reforma, pues su identidad cultural se comprometía con la religión; o hablando en otros sentido, la cohesión social que imperaba en tiempos novohispanos, era una identidad colectiva y católica. Así se explica también el surgimiento del sentimiento criollo junto a concepciones del derecho particular y legalidad propia, por la noción de americanidad. Creemos que bajo estos paradigmas se desplaza el pensamiento de fray Servando Teresa de Mier, en los cuales la religiosidad es fundamental.

Decíamos que la religiosidad opera en la vida social (importancia y aplicación de la religión) y esto debe comprenderse a través de análisis filosóficos. Actualmente la religiosidad no simplemente se comprende como una forma de estudiar los horizontes culturales y las concepciones del mundo, sino que se le considera una categoría de



la ontología, que surge a partir del análisis de la experiencia religiosa en la existencia humana¹⁶. Este estudio se realiza a través de la Filosofía de la religión, pues se reflexiona en torno a elementos importantes, como los conceptos de lo sagrado, lo profano, el símbolo y el lenguaje; elementos de la religión que forman parte de la vida y por ende, son fundamentales para los horizontes de sentido que dan forma al mundo del ser humano¹⁷. Por ello podemos considerar que analizar la religiosidad de nuestro autor, ofrece tanto horizontes culturales para comprender a las personas de su tiempo, como nos ofrece el sentido ontológico de su momento.

Para las décadas en las que la producción historiográfica de fray Servando se desarrolla de manera formal y erudita (prácticamente en las dos últimas décadas de su vida), podemos hablar de una ontología propia de la tradición filosófica mexicana o novohispana, que al fin y al cabo existía en el periodo de Independencia. Sobre todo los jesuitas habían analizado la realidad americana desde el humanismo, pero no bajo el método europeo del siglo XVI que exaltaba al hombre, sino desde una escolástica decadente que concebía al hombre americano como un esclavo del Imperio¹⁸. De hecho los jesuitas, hasta antes de su expulsión de Nueva España (1767), se habían caracterizado además de su humanismo escolástico, por su confrontación a los autores europeos sobre sus críticas contra lo americano, y por alentar ideas sobre la nación¹⁹.

Ya que tocamos el tema de la escolástica como un elemento importante de la situación filosófica de la Nueva España, hagamos un pequeño bosquejo histórico de la filosofía. En el periodo colonial, la filosofía fue una disciplina elemental de la formación intelectual de cualquier especialidad. Principalmente, conventos y órdenes religiosas fueron el foco de la formación filosófica, pues el papel de la Iglesia como interventor directo de la conservación ideológica de la sociedad, fue secundado por el Estado²⁰. La escolástica fue el método esencial de la filosofía en América durante los siglos XVI al XVIII, y México fue

una de las primeras regiones a las que llegó, después del Caribe. Originalmente fue utilizada este método filosófico para defender la existencia de los indígenas y denunciar las condiciones laborales de los esclavos, a través de seminarios e impartición de charlas, para reflexionar sobre la licitud de las guerras de conquista²¹.

Esta doctrina se desarrolló a través de varios siglos, de la mano de compiladores de la tradición cristiana y grecolatina, como Alcuino de York (730 - 804 d.c.) y Escoto Eriúgena (810 - 877 d.c.), quienes aplicando las artes liberales al servicio de la teología y filosofía cristiana, junto a la enseñanza reducida a conventos, iglesias y monasterios, dieron paso al método escolástico. En el auge de la Universidad (siglo XIII) como modelo físicamente independiente de la educación (es decir, su institucionalización), prevaleció el influjo eclesiástico respecto al modelo de enseñanza, pero bajo otras directrices²². El razonamiento en torno a la verdad revelada por el cristianismo es la síntesis de la escolástica. Pese a los cambios de la estructura gramatical del paso de los siglos, el fundamento fue la lógica aplicada al entendimiento de las escrituras y los textos cristianos²³.

Así funcionó la razón como un elemento de la fe, y la filosofía como parte de la teología; por ello la doctrina religiosa adquirió una argumentación sólida y racional. En la enseñanza escolástica, los conocimientos liberales eran la iniciación de la formación intelectual, entre los que se contaban la gramática, lógica, matemática, física, metafísica y ética. Por supuesto, todo ello fue nutrido por la influencia del redescubrimiento de la filosofía aristotélica y platónica, que había sido impulsado por el mundo musulmán²⁴. Aristóteles significó para la generación de filósofos del siglo XIII, todo un sistema innovador para comprender el sentido material y metafísico de la realidad, más era contemplado desde el filtro cristiano para evitar el resurgimiento del pensamiento pagano²⁵.

Ahora bien, Tomás de Aquino es el responsable de reinterpretar bajo la óptica cristiana a Aristóteles, lo cual en conjunto (filosofía grecolatina y tomista)



fueron la base de la escolástica a partir del siglo XIII. Por ello hemos de ahondar más en ello. El santo rescató el pensamiento aristotélico dado el uso directo de las reflexiones y la lógica del mundo material, que evitaba metáforas y las palabras imprecisas que no aterrizaran sobre la realidad de las cosas, o que incluso disolvía la relación vital entre lingüística y materia (como hacían otros autores grecolatinos). Sobre todo, Tomás de Aquino complementó bajo los principios del cristianismo, la filosofía aristotélica al tratar de definir el sentido de la existencia, que se sumó a la simple causalidad de la realidad²⁶.

Para Aristoteles, la existencia individual es una entidad sensible que se divide en eternidad y corruptibilidad, a lo que se suma el elemento de la materia, que es el agente del cambio o movimiento (*eternidad y corrupción* son elementos opuestos hacia los que se dirige el cambio). Dado que todo proviene de algo, hay una causa de la existencia, la cual es entendida como *generación*, mientras que el desarrollo o existencia natural de ese *algo* es la *potencia* (ya sea crecimiento o desplazamiento), en el cual siempre es constante el *acto* (lo que se es en determinado momento). Este *algo* se dirige hacia un fin específico, lo cual es la *forma*, mientras que la consecuencia de la existencia o de poseer acto y forma, se comprende como privación (que a su vez es equivalente a *no ser*)²⁷.

Ahora bien, explicado en palabras más simples y en términos ontológicos, a través del yo uno se reconoce como existente (o sea, es materia) así como de estar dotado de características particulares (el acto), de existir bajo el hecho de ser un humano o persona (forma), y también reconocerse como necesariamente proveniente de algo, como los progenitores (causa). A esto se añade aquello que el yo no pudo ser por la simple existencia esencial (privación de ser otras cosas o alguien más) y la evolución natural como persona, en cuanto este se desplaza por el mundo o simplemente envejece (potencia). Esta existencia del yo no es parte de una cadena infinita de causas extendidas hacia atrás y hacia adelante en el tiempo (o sea, uno no puede tener

descendencia y ascendencia de manera infinita), sino que es mera consecuencia de un motor inmovil, principio de todo movimiento²⁸.

Esto último simplemente se puede considerar como el Dios aristotélico, lo que el cristianismo adaptó a su teología en el medievo. Así, según Aristoteles, se entiende la existencia de un ser perfecto, inteligente, eterno (siempre en acto) e inmóvil que sin embargo genera movimiento: "Se trata, por tanto, de algo que existe necesariamente. Y en tanto que existe necesariamente, es perfecto, y de este modo es principio. Y es que 'necesario' tiene las siguientes acepciones: lo que se produce violentamente, al ser contrario a la inclinación; aquello sin lo cual no se produce el bien; lo que no puede ser de otro modo, sino que absolutamente es como es"²⁹.

Pero no solo la existencia del ser y de la idea de un Dios fue lo que Santo Tomás reinterpretó de Aristoteles, sino que también lo hizo con muchos aspectos, como la sociedad, las instituciones y la moral. Es importante entender estos temas para nuestro estudio. Respecto a la relación del hombre como sociedad y Dios, existe el derecho divino y el derecho humano, de los cuales proceden los gobiernos y la lógica de la organización humana, igualmente fundamentados ambos en un único concepto de justicia. Para Tomás de Aquino, la justicia es el orden equitativo de todos los humanos, que no puede provenir exclusivamente de estos, porque las personas tienen la facultad de ser injustas³⁰.

Dados estos principios, la justicia es proveniente de Dios y fundamenta al derecho divino en sus dos vertientes: lo mandado por ser bueno y lo prohibido por ser malo; el derecho humano se divide a su vez, en la comprensión de lo justo y bueno que el natural razonamiento reconoce (*derecho natural*), y en el acuerdo social respecto a lo justo, en el que influyen las mismas condiciones sociales (*derecho positivo*). Así este sistema, aunque hace una diferenciación entre derecho natural y positivo, lo encauza a partir de un origen diferente y se sitúa debajo de lo divino (pues Dios



es superior al hombre), o dicho de otra forma, ambas pertenecen a una simple clasificación de lo que es el derecho en general³¹.

Así que por medio del sistema tomista del derecho, las jerarquías sociales son secundarias frente a lo que es justo según las predisposiciones divinas, o incluso más allá, los privilegios de clase van en contra de las normas sagradas, pues: “dado que lo del hijo es del padre y lo del siervo del señor, no hay en propiedad justicia del padre para con el hijo o del señor para con el siervo”³². También esa distinción social se debería difuminar en cuanto el ser como individuo se comprende como merecedor de justicia y derecho: “Y por eso, en cuanto los dos son hombres, de alguna manera existe la justicia para éstos, y de ahí que se den también ciertas leyes sobre las cosas que son propias del padre para el hijo o del señor para el siervo. Pero, en cuanto uno y otro son algo del otro, según esto, falta aquí la perfecta razón de derecho o de lo justo”³³.

Ahora bien, este razonamiento llevado a la comprensión del Estado y la Iglesia, se debe recordar la condición existencial del ser humano individual. Tomás de Aquino comprende que el gobierno “consiste en mover a alguien hacia su debido fin, como gobierna el piloto la nave dirigiéndola hacia el puerto. Pero todo aquel que mueve tiene una cierta excelencia y poder sobre lo que es movido”³⁴, así como ese piloto tiene que ser merecedor de honor (y no de culto), por su excelencia en el oficio de gobernar y ejercer el poder con justicia. A su vez, los gobernados poseen libre albedrío por el cual pueden obedecer, y esta, la obediencia, es una virtud de importancia vital pues responde al orden predispuesto por Dios³⁵.

Además, la obediencia está ligada al movimiento, porque “se mueve a cumplir las órdenes de quien le manda por cierta necesidad de justicia, como las cosas naturales son movidas con necesidad natural por la fuerte acción sobre ellas de su motor”³⁶. Mas no toda obediencia es conveniente, pues como ya vimos, a veces existe la injusticia

impartida por los superiores humanos, por lo que la epiqueya puede convertirse en virtud (la facultad como humano de hacer uso del derecho natural sobre el positivo, es decir, hacer uso del sentido común según el sistema moral). Así, Tomás de Aquino afirma que “La epiqueya no descuida la justicia sin más, sino lo justo establecido por una ley particular. Tampoco se opone a la severidad, que es inflexible cuando es necesario cumplir la ley; pero ser esclavo de la ley cuando no conviene, es vicioso”³⁷.

Con todo ello, en el transcurso de los siglos el cristianismo se fue actualizando y perfeccionando su respaldo teórico, principalmente por medio de la escolástica. También se modernizó por el influjo humanista que revaloró todo este tipo de herencias, especialmente la grecolatina. Y como hemos ido viendo, en América se desarrolló especialmente la escolástica decadentista, pero dentro de esta, también de una manera importante se cultivó el pensamiento tomista. Entonces surgieron en las colonias hispanas de los siglos posteriores, pensadores importantes de estos temas, como fray Tomás de Mercado, Antonio Rubio, fray Juan de Almanza, fray Juan de Rueda y Andrés de Valencia, entre muchos otros más³⁸.

Los dominicos no sólo fueron conservadores de la enseñanza escolástica en México, sino también en varios ámbitos del mundo hispano. Habían fundado la Universidad Santo Tomás de Aquino en Bogotá, Colombia, en la que se impartían estudios generales desde 1580; también abrieron durante la misma época, el colegio Santo Tomás en Santiago de Guatemala; inauguraron así mismo el Colegio de San Fernando en Quito, en 1681; y seguían inaugurando centros de estudio hasta finales del siglo XVIII, como el de Asunción (Paraguay)³⁹. Por lo anterior, podemos ver que la Orden de los dominicos estaba fuertemente ligada a Santo Tomás de Aquino, pues este fue miembro de la Orden en el siglo XIII, así como se le consideraba un perfecto representante de la escolástica.

Regresando a México, la Orden de los dominicos



fue distribuida en los conventos de las principales provincias del virreinato, de donde habían sido expulsados los jesuitas en 1767, esto mientras el joven Servando Teresa de Mier estudiaba en el colegio Porta Coeli de la Ciudad de México (década de 1780). Este era un centro especializado en donde los estudiantes más destacados, recibían formación filosófica escolástica cuya base teórica era Santo Tomás de Aquino. En resumen, al igual que los jesuitas, el padre Mier comprendía la realidad a través de una escolástica decadentista, es decir, concebía al ser humano como inferior y subordinado a leyes materiales y divinas (esto es un modelo de ontología); por ello no es sorprendente que en su discurso histórico, también se pueda entender al americano como un ser esclavo del Imperio español⁴⁰.

Para fray Servando, lo divino es algo que está presente en el transcurrir del tiempo y de la materia, pero a su vez, no influye sobre el rumbo que toma el devenir histórico. Podemos decir, que esto es una concepción moderna de la ontología, propia del autor, según interpretaciones políticas de la escolástica clásica que se enseñaba en México. Hay una influencia evidente sobre su religiosidad, de aquello que debió estudiar en el México novohispano. Como hemos visto, influido por Aristoteles, Santo Tomás de Aquino decía que Dios es la causa y razón de todo, especialmente sobre la duplicidad del ser (esencia o substancia y ser accidental) que a su vez está sujeto a la teoría de la potencia o generación y el acto o corrupción corpórea (sentido aristotélico de la existencia) que se distingue en tres principios naturales: materia, privación y forma⁴¹. En esta idea del ser, lo que nos interesa por el momento, es cómo se comprende en relación con Dios⁴².

Bajo la óptica cristiana y tomista, el método escolástico se dirige hacia el conocimiento de Dios, fin moral de todo humano. El alma, la esencia del ser, es inmortal y se compromete con Dios; por un lado el alma, al lograr reconocerse junto al cuerpo como un sólo ser, se dota de conciencia sobre su origen divino y le debe respeto a Dios; por otro, el alma representa el libre albedrío del hombre, que

sabe reconocer el bien y el mal (derecho natural) y por lo tanto su salvación depende de sí mismo: al ser el alma creada por Dios, el libre albedrío es una concesión divina⁴³. Así para Tomás de Aquino, el mal es algo que Dios condena y a la vez sabe juzgar al hombre a través del derecho divino, pero también le da el poder a este para juzgar el mal, a través de los ya mencionados *Derecho natural* (el sentido común) y el *Derecho positivo* (la creación de instituciones y estados para vigilar el cumplimiento del sentido común)⁴⁴.

El Estado entonces, debería velar por los intereses de Dios y por la justicia humana, mientras que debe estar subordinado a la Iglesia. Esta institución es considerada por Tomás de Aquino, como una institución de cierta perfección que forzosamente emula el cuerpo de Cristo, mientras que la gracia del espíritu santo es su esencia. Así, entre las instituciones humanas, la Iglesia es unificadora y salvadora por estar dotada de perfección espiritual⁴⁵, así como sus miembros tienen una responsabilidad para sostener esa perfección por medio de distintos oficios o grados eclesiásticos⁴⁶. Más adelante, veremos que en América este concepto de Iglesia se mantiene, pero se desliga de una universalidad institucional.

Bien, estos elementos de la escolástica están presentes en el *Discurso* de 1825, no tanto en la concepción del ser, pero sí en el compromiso del hombre con Dios. Ya decíamos que fray Servando hizo disertaciones y críticas con un sentido teológico para justificar la independencia de México, ahí la ontología escolástica está muy presente sobre los análisis de la sociedad y la política, que ofrece el autor. En algún momento del texto, el padre Mier legitimó la autonomía mexicana a través de la Constitución de 1824 que prosiguió al fallido Imperio de Iturbide, pues ella proclamaba al catolicismo como religión única sin tolerancia de las demás creencias⁴⁷ (esto puede entenderse como la concepción tomista del Estado). Fray Servando enalteció así al catolicismo mexicano y lo distinguió del europeo: “No necesitamos refutar sus preces en orden a nuestra religiosidad”⁴⁸.



Todavía se lamentaba de la presencia de libros profanos en América y achacó la culpa de su importación, a los europeos. El sentido social del catolicismo mexicano, se vio así dañado por los europeos y sus libros: “están empeñados en transmitirnos el veneno de su impiedad, como si de la desmoralización consiguiente resultase algún bien á las sociedades”⁴⁹. En otras palabras, fray Servando defendía al catolicismo mexicano por considerarlo inmutado y más fiel a la tradición canónica que el catolicismo europeo, y su defensa además de proteger los intereses independentistas de México, era un compromiso con Dios. Fue consciente de la condición espiritual de México y sabía que la relación del nuevo Estado con Dios, no dependía del reconocimiento de Roma ni de ninguna otra nación: “Cada iglesia en su seno, mientras tenga obispos y presbíteros, tiene los elementos necesarios para conservarse y extenderse”⁵⁰.

Para el padre Mier, la fe estaba por encima de la razón, y esto también es un principio tomista, porque para Aquino la verdad teológica está por encima de la filosófica, siendo la verdad misma, el camino más seguro para llegar a Dios⁵¹. En el Discurso de fray Servando podemos leer:

Para todo caso tengan bien presente mis paisanos lo único que tenemos obligación de creer acerca del romano pontífice, porque tan malo es no creer nada como creer demasiado: lo primero es impiedad, lo segundo superstición, la religión está en el medio. Solo lo que es de fé, porque Dios lo reveló y la iglesia universal así lo cree, y lo ha creído siempre así desde el principio, tiene derecho a cautivar nuestro entendimiento, y en su obsequio debemos dar hasta la vida⁵².

En este *Discurso*, Dios es un espectador del devenir histórico y creador del mundo, pero esta tierra está sujeta a la influencia humana, porque como ya dijimos, en el hombre, dentro de su duplicidad, existe el libre albedrío que fue concedido por Dios y radica en el alma (en la esencia humana). Así fray Servando señalaba el despotismo europeo, el injusto argumento del Congreso de Viena y la creación de la Santa Alianza para intervenir en

América, y reprochó sus justificaciones teológicas basadas en la legitimación divina: “porque Dios es el origen de todo lo que no es el pecado; pero la aplicación de ese poder á las dinastías, á las familias y á los individuos viene de la voluntad de los pueblos”⁵³. En otro momento, nuestro autor citó a San Gelasio para recordar que son dos las potestades que rigen al mundo, la autoridad civil y la eclesiástica, ambas organizaciones provenientes de Dios⁵⁴.

La independencia de México también se respalda en la soberanía de los pueblos y en la decisión de estos para autogobernarse. Así como el padre Mier fue consciente de la superación de la teocracia que mencionamos más atrás, también criticaba que se utilizara la religión para controlar a los pueblos, por medio de las justificaciones providencialistas. Mencionaba que en 1808, la Santa Inquisición le recordó a la población novohispana de México, que estaba sujeta a una ley divina y le debía obediencia absoluta a su rey: “que debemos creer de fé divina que los reyes vienen de Dios, y que la soberanía del pueblo es herejía manifiesta”⁵⁵. Después, cosa curiosa para nuestro estudio, criticó al tomismo y a otras autoridades de la Iglesia por predicar esta organización social. Es necesario detenerse en este punto para explicar la contradicción. Fray Servando mencionó:

¡Dichosa herejía que enseñan santo Tomas, san Vicente Ferrer, el papa Gelacio I, y que si fuese éste lugar, les probaría yo con los mismos concilios nacionales de España celebrados en Toledo! Solamente los tres idiotas que componían entonces aquel tribunal nefando, pudieron atreverse á calificar de herética una doctrina, que desde fines del siglo pasado hasta hoy han jurado con solemnidad sucesivamente, como se ve por sus constituciones, Francia, España, Portugal, Italia y todas las Américas, es decir la inmensa mayoría de la iglesia católica⁵⁶.

Esta es una sentencia muy ambigua⁵⁷, pero lo que arroja es también una noción de la superación de la teocracia. Se distingue en su discurso cierta conciencia de distinción temporal entre los santos que menciona y del contexto que vive fray



Servando, pues el autor creía que lo que en algún momento fue cánón eclesiástico para legitimar el ejercicio del poder, ahora era una herejía: esto es parte de una visión moderna de la teología que el propio fray Servando implementó. O sea, que para nuestro autor la escolástica tradicional adquirió nuevas perspectivas de acuerdo a las circunstancias históricas. Respecto a su crítica al tomismo, no creemos que esto sea una completa contradicción, pues también hizo mención del papa san Gelasio como maestro de la herejía de la subordinación de los pueblos; como ya vimos más arriba, el padre Mier se fundamentó en el propio san Gelasio para argumentar que Iglesia y Estado provenían de Dios⁵⁸.

Entonces, aunque fray Servando distinguió una herejía en santo Tomás de Aquino, según su análisis teológico de la historia, esto no compromete su percepción tomista de la realidad. Al contrario, la moderniza y hace de la escolástica tradicional una herramienta para su discurso social y político, y creemos que esa modernidad escolástica simplemente consiste en tomar argumentos prestados, a conveniencia de acuerdo a las circunstancias históricas. Bien, toda esta distinción de los elementos escolásticos en el *Discurso* de 1825, nos sirve para comprender una religiosidad inmutable en el padre Mier, que se mantuvo a lo largo del tiempo, sobre todo perceptible en tres momentos esenciales de su vida: el sermón de 1794, la guerra de Independencia (mientras estaba en exilio y escribió su *Historia de la Revolución*) y el momento en que redactó el *Discurso* (1825).

El sermón de 1794 era la continuación de varias tesis sostenidas por otros intelectuales anteriores a fray Servando, como Carlos Sigüenza y Góngora o José Ignacio Borunda (que a su vez se basaban en las interpretaciones sobre el pasado indígena de Diego de Durán y Bartolomé de las Casas), quienes también afirmaban que la verdadera identidad de Quetzacóatl era la del apóstol Tomás⁵⁹. Es decir, fray Servando utilizó una tradición teórica de México para sumarle un discurso político, el cual era negar toda autoridad

religiosa de España sobre América, pues no pertenecía a los españoles si es que no fueron ellos los primeros en evangelizar el Nuevo Mundo, siendo que el primero fue san Tomás⁶⁰. La religiosidad ontológica opera así en fray Servando, aunque no podemos afirmar que de verdad creía en lo que sostenía, más allá de sus intenciones discursivas.

El sermón de 1794 también trataba de considerar al México prehispánico, como inmerso en la primera cristiandad del mundo y al indio como el mejor practicante del catolicismo, que solo fue cegado por el Diablo para que recayeran en la idolatría y el pecado. Es parte del discurso temprano de un sentimiento patrio que experimentaban los criollos de su tiempo⁶¹. En el *Discurso* de 1825, a treinta años de su polémico sermón, nuestro autor ya no afirmaba que los indios prehispánicos conocían a Dios, pero sí estimaba que su razonamiento estaba por encima de las razones de España y de Alejandro VI, pues aceptaban la unicidad y autoridad de Dios sobre el mundo, pero no el traspaso de su territorio a los invasores: “La respuesta era tan justa y sensata como enérgica; pero no tenían para sostenerla sino carcajes de saetas contra nublados de pólvora y balas, última razón de los reyes”⁶².

Por otro lado, la idea de la Historia en fray Servando, partiendo de su *Historia de la Revolución*, es que su escritura asegura el registro de la verdad (como parte de la intención explícita de su obra), a través de la interpretación correcta y reflexión tanto de los hechos como de las fuentes documentales. Este es un procedimiento retórico-discursivo que deriva en la escritura apologética, el ensayo político o el panfleto político, pues (por ejemplo) reivindicaba los conceptos de insurgencia y revolución, para insertarlos dentro de la realidad novohispana. A la vez, pretendía concientizar a sus contemporáneos sobre la decadencia colonial, la necesidad de reconstruir a la sociedad y generar ciudadanos instruidos en la realidad histórica (esto se puede entender como la intención implícita de su obra historiográfica)⁶³.



Creemos que en esas intencionalidades (la explícita y la implícita) parten de todo este panorama ontológico que hemos ido analizando. El padre Mier, hablando de la orden peninsular de condenar por todos los medios institucionales la insurrección de 1810, nos recuerda una justificación despótica (como la que revisamos de 1808), en la que se reafirmaba que el orden social existente era una jerarquía divina, que también legitimaba el poder del rey. Ante esto, el autor decía con sarcasmo que las sentencias tenían sentido porque “seguramente como vienen las pestes y las hambres a los reinos, o porque se la trajo algún profeta en un cuerno de aceite como en el antiguo testamento, o por revelación que tendría el autor” (del Manifiesto que fray Servando analizó)⁶⁴.

También arremetió en contra del absurdo método de la Santa Inquisición y en defensa de Hidalgo: “por la fragilidad de una poligamia se acusa al reo de todas las herejías posibles, aunque sean entre sí contradictorias, y de ser a un mismo tiempo deísta o que cree en Dios espíritu, materialista o que cree en Dios materia, y atea, o que no cree en Dios alguno”⁶⁵. Por otro lado, el indio también fue enaltecido moralmente: “Lo que admira es, que confesando Calleja, que eran unos miserables indios seducidos, que al fin delante de Dios son los verdaderos dueños del país”⁶⁶. Todos estos son pues, argumentos implícitos en la *Historia de la Revolución*, que deslegitiman el despotismo europeo, el corrompido ejercicio del poder eclesiástico y que enaltecen al indígena, todo ello en favor de la Independencia y la nueva identidad mexicana.

Conclusiones

Como hemos visto, la independencia de América significó una toma de conciencia sobre el manejo de la soberanía regional, principalmente entre las élites criollas. Esto conllevó a la construcción de una teoría política única en su tipo (dadas las circunstancias históricas), a la que se sumó el raciocinio filosófico. En pocas palabras, junto a los movimientos de Independencia, se gestó una

auténtica filosofía política. En el caso de este tipo de filosofía en México, por supuesto que destacan nuestro autor fray Servando, así como Francisco Primo de Verdad. Incluso podemos considerar a Miguel Hidalgo y José María Morelos, quienes poseían su propio ideario político fundado en la religión católica⁶⁷.

En definitiva, creemos que podemos hablar de una religiosidad inmutable en fray Servando Teresa de Mier, que se vislumbra desde su polémico sermón de 1794, hasta que redactó su *Discurso* de 1825, pasando por el momento de su exilio cuando escribió *Historia de la Revolución*. Esta religiosidad más allá de formar parte de una teoría de la historia particular de nuestro autor (que diríamos en términos generales, sería providencialista), es un elemento que ilumina una forma de comprensión filosófica del mundo: la ontología. La comprensión del ser, surge de una escolástica tomista que fue fundamental en la formación intelectual de fray Servando; los fundamentos del ser que fueron por siglos canon eclesiástico, implican una conciencia de unicidad humana cuyo compromiso es el conocimiento de Dios al que se llega por medio de la verdad. Fray Servando utilizó este principio ontológico (orden y jerarquía que se traduce en compromiso) y lo amplía al colectivo, para justificar la Independencia de México.

Es muy probable que el pensamiento de Santo Tomás, emanado de una reinterpretación de los postulados aristotélicos sobre la existencia individual y de un Dios inmovil, haya dotado en la apreciación histórica de fray Servando, los argumentos suficientes para reflexionar en torno a la relación del hombre con la divinidad, la justicia, la obediencia, la jerarquía, el funcionamiento de las instituciones y el buen gobierno. Estos argumentos están presentes en las disertaciones teológicas de nuestro autor, que usó para defender la Independencia de México, en cuanto comprende tanto al decadente Imperio español como a la Iglesia romana, como fuera de toda norma sagrada, según la tradición cristiana a la que se sujeta o la que pretende generar.



Así, el catolicismo legitima la independencia y autonomía de los pueblos, pues a manera de cariocinesis la religión en América se aisló del acontecer europeo y alcanzó su propia madurez. Siendo la mexicana una religión trascendental, había que protegerla del despotismo europeo, y esa defensa es el compromiso del ser que deriva de la ontología. Así la ontología se redirige hacia discursos políticos y se moderniza gracias a las circunstancias históricas; la religiosidad, uno de sus elementos, adquiere el carácter de compromiso social que parte de un compromiso divino individual. Al adquirir el sentido social, esta religiosidad entonces choca con el acontecer político, y va más allá del providencialismo, pues ayuda a comprender a Dios ya no como motor del devenir humano, sino como simple espectador del acontecer histórico, pues por ello el hombre dentro de su duplicidad, posee libre albedrío.

Adjudicamos este pensamiento a fray Servando, pues no podemos catalogarlo como un simple conservador (recordemos que criticó la teocracia y prefirió la república a la monarquía), al contrario, la superación del providencialismo que apuesta por la voluntad y acción del hombre como motor de la historia, es una teoría moderna para su tiempo. En pocas palabras, la teología adquiere en fray Servando otro sentido, lo desplaza de su compromiso por defender la causa divina (apologética), hacia un sentido político y social. Por ello, para el padre Mier, el catolicismo figuró como un pilar del naciente país de México, cuya Constitución de 1824 es prueba de ello. A su vez, sabía que además de representar una política de Estado, era una necesidad cultural y social, pues existió una resistencia a la modernidad secularizante por parte de la sociedad criolla e incluso india⁶⁸. He ahí otra razón para que nuestro autor se sintiera comprometido con la sociedad y con Dios.

De esta manera, es como intentamos expandir el pensamiento de un autor a través de las teorías filosóficas de su tiempo. Pareciera superfluo y obvio comprender a la filosofía como un elemento fundamental de la teoría de la historia de cualquier

autor, pero lo que proponemos es estudiar a los autores mexicanos, sean novohispanos o decimonónicos, para definir la mutabilidad de las ideas, de los paradigmas y las teorías, que sucede dentro de la realidad americana. Sirva la intención para llamar la atención sobre la evolución de la Filosofía de la historia en México, como una serie de adaptaciones de las teorías paradigmáticas, y que está condicionada por el acontecer histórico particular del contexto nacional. Así también sirva para alentar el aterrizaje desde cualquier plano teórico de la filosofía, sobre la compleja historiografía mexicana.



Notas

¹ Santo Tomás de Aquino, *De los Principios de la Naturaleza*, José Antonio Miguez (Buenos Aires: Editorial Aguilar, 1974) 27.

² Servando Teresa de Mier, *Discurso del Dr. D. Servando Teresa de Mier sobre la encíclica del Papa León XII* (México: Imprenta de la Federación en Palacio, 1825).

³ Edmundo O’Gorman (ed.), en Servando Teresa de Mier, *Ideario Político* (México: Biblioteca Ayacucho, 1978) X.

⁴ Cristobal Sánchez Ulloa, “Fray Sernando de Santa Teresa de Mier Noriega y Guerra, la Orden de Predicadores y la Ciudad de México. 1780-1795”, en coord. Eugenio Torres, *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata* (México: Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas/ Fondo José Antonio García Luque/ Miguel Angle Porrúa, 2011) 277-280.

⁵ *Idem*.

⁶ Enrique Dussel, *Historia de la Iglesia en América Latina, Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*, 6a ed. (Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992) 113-114. La expulsión había empezado en Francia desde 1664, pero los borbones de España suprimieron a la Compañía de Jesús hasta dicho año de 1767. Fueron expulsados de América cerca de 2 mil jesuitas. La orden había sido objeto de rumores, difamaciones y escándalos, por parte de facciones religiosas influidas por el jansenismo (se rumoraba que los jesuitas habían instigado revueltas populares), mientras que la misma monarquía con intereses regalistas veía en la compañía un sector con bienes privados que eran de provecho.

⁷ Óscar Cruz, “Relación Iglesia-Estado en México: el Regio Patronato Indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX”, *Revista Mexicana de Historia del Derecho XXVII* (2013): 123-126. Mientras se desarrollaba la secularización de las doctrinas en las últimas décadas del siglo XVIII las relaciones entre los dos cuerpos de poder (Iglesia y Estado) se habían ido polarizando y agravando, sobre todo durante los reinados de Carlos III y Carlos IV.

⁸ Sánchez, *Op. Cit.*, 276, 277, 300, 301. En seguida al sermón del día 12 de diciembre, el arzobispo Haro y el provincial fray Domingo Gandarías, comenzaron un proceso legal en contra de fray Servando. Para el día 28 de diciembre, ya había sido encarcelado.

⁹ La Santa Sede, “*Breve del Sommo Pontefice Leone XII, Etsi iam Diu*”, *Breve Etsi iam Diu (24 settembre 1824)* (vatican.va). En esta referencia se incluye la encíclica original en italiano.

¹⁰ O’Gorman, *Op. Cit.*, 334. Dice O’Gorman: “En efecto, en un comunicado del cardenal de la Somaglia, Secretario de Estado de la Corte de Roma, no sólo se desmiente la existencia de la encíclica, sino que se le da el tratamiento de ‘Comandante General de la Nación Mexicana’ al presidente Guadalupe Victoria, como si fuera un caudillo militar y no el supremo magistrado de un país independiente.”

¹¹ *Ibidem*, 335.

¹² Servando Teresa de Mier, *Op. Cit.*, 5-10.

¹³ *Ibidem*, 19, 21, 43.

¹⁴ Elisa Cárdenas, “Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina”, en Guillermo Palacios (coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, (México: El Colegio de México, 2007), 197-198. La perspectiva religiosa y la consecuente condición espiritual que comprendía la población, no era la misma que en los siglos pasados. Hablamos de un periodo histórico que definió una clara frontera entre ambos poderes (eclesiástico y estatal), pero sobre todo que consolidó una libertad individual respecto a las instituciones, así como propuso una nueva realidad de Estado: la laicidad.

¹⁵ Francois-Xavier Guerra, “Las mutaciones de la identidad en la América Hispánica”, en Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (coords.), *Inventando la nación. Iberoamérica, Siglo XIX* (México: FCE, 2003), 185-220. Entonces la identidad va más allá del particularismo o el individualismo y se comprende a través de una realidad política, moral y espiritual (por ejemplo, el rey y Dios son elementos superiores que se comparten); pero también se comprende por una noción de igualdad, como entre criollos y

peninsulares: igualdad que en el contexto de la guerra de Independencia, fue demandada por los primeros.

¹⁶ Julieta Lizaola (coord.), *Religiosidad y Cultura. El fenómeno religioso y la concepción del mundo* (México: FFL/ UNAM, 2019), 7-8.

¹⁷ *Idem*. He ahí la religiosidad entendida como la forma en la que se practica la religión y su importancia para la vida social.

¹⁸ María del Carmen Rovira Gaspar, "Ontología de un humanismo salvador", en *Estudios* 110, vol. XII (2014), 118-120.

¹⁹ *Ibidem*, 114.

²⁰ Enrique Dussel (ed.), *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y "Latino" (1300 - 2000)* (México, Siglo XXI, 2009), 74 - 79.

²¹ *Ibidem*, 80 - 81.

²² Giovanni Reale y Dario Antiseri, *Historia del pensamiento filosófico y científico* (Barcelona: Herder, 1988), 416 - 418. Por un lado, la enseñanza de la Revelación cristiana ahora podía estar en manos de laicos (asunto sin precedente en la historia), mientras que por otro lado, incluso personas pobres tenían acceso a la educación universitaria, antes de que esta se convirtiera en un privilegio de la aristocracia.

²³ *Ibidem*, 419.

²⁴ *Ibidem*, 420.

²⁵ Frederick Copleston, *El pensamiento de Santo Tomás*, Elsa Cecilia (trad.), (México: Fondo de Cultura Económica, 1960), 65 - 76.

²⁶ *Idem*.

²⁷ Aristóteles, *Metafísica*, Tomás Calvo Martínez (Madrid: Gredos, 1994), 470 474.

²⁸ Porque todo este fenómeno indudablemente tiene un principio, el cual se considera necesario como interruptor de la ilógica infinitud.

²⁹ *Ibidem*, 487.

³⁰ Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología III. Parte II - II a* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1990), 469 - 472.

³¹ *Idem*.

³² *Ibidem*, 474.

³³ *Ibidem*, 475.

³⁴ Santo Tomás de Aquino, *Suma de Teología IV. Parte II - II b* (Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994), 203.

³⁵ *Idem*.

³⁶ *Ibidem*, 217.

³⁷ *Ibidem*, 293.

³⁸ Dussel, *El pensamiento filosófico, Loc. Cit.*

³⁹ *Ibidem*, 74 - 79, 82, También entre los dominicos existieron notables pensadores escolásticos como fray Antonio de Hinojosa y fray José Calderón (ambos del siglo XVII), Antonio Mancilla y José Ignacio Cuéllar, (ambos del siglo XVIII).

⁴⁰ Servando Teresa de Mier, *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguo Anáhuac Ó Verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, Tomo II (México: Partido de la Revolución Democrática, 2018), 52. Por ejemplo, en la Historia de la Revolución, menciona desprestigiando la administración española: "¡Tan antiguo era el crimen de tratar a la América como un país de esclavos destinados solo a trabajar para el lujo y utilidad de la Metrópoli!"

⁴¹ Santo Tomás de Aquino, *Op. Cit.*, 17-18. Es decir, un ser humano tiene un cuerpo y un alma, todo ello creado por Dios; el cuerpo es materia y pertenece al acto, forma y privación, y por su simple existencia, está sujeto al movimiento (o también llamado potencia o generación). Mientras que el alma es la auténtica esencia. La generación (ser accidental o potencia) es el movimiento hacia la forma que Aquino comprende como el tiempo real, la actualidad, el presente. Mientras que materia y privación

son inmanentes de la generación, o sea, del ser. Esto ya lo habíamos explicado más arriba.

⁴² Porque en esa relación, tiene sentido la ontología, a partir de la jerarquización de elementos u orden de categorías.

⁴³ *Ibidem*, 10, 11, 13, 14.

⁴⁴ Derecho Venezolano, “La Escuela escolástica (Santo Tomás de Aquino)”, Derecho Venezolano, [LA ESCUELA ESCOLÁSTICA \(SANTO TOMÁS DE AQUINO\) « DerechoVenezolano.Com \(wordpress.com\)](#)

⁴⁵ Tomás de Aquino, *Suma de Teología III*, *Op. Cit.*, 57.

⁴⁶ Tomás de Aquino, *Suma de Teología IV*, *Op. Cit.*, 664.

⁴⁷ Servando Teresa de Mier, *Discurso*, *Op. Cit.*, 19-20.

⁴⁸ *Idem*.

⁴⁹ *Idem*.

⁵⁰ *Ibidem*, 23.

⁵¹ Santo Tomás de Aquino, *Op. Cit.*, 13-14. O como ya vimos en otra parte, la filosofía es una herramienta más de la teología.

⁵² Servando Teresa de Mier, *Discurso*, *Op. Cit.*, 24.

⁵³ *Ibidem*, 34.

⁵⁴ *Ibidem*, 41.

⁵⁵ *Ibidem*, 26-27.

⁵⁶ *Idem*.

⁵⁷ No menciona los nombres de los “tres idiotas”, suponiendo que el lector ya los sabe, ni define la temporalidad a la que se refiere, siendo que los Concilios de Toledo pertenecen a la Alta Edad Media, además habla de la influencia de estos en plena transición del siglo XVIII al XIX. Lo común de las constituciones que dice, debe ser el catolicismo como religión absoluta de Estado.

⁵⁸ En todo caso que pueda considerarse contradicción, esto no significa que fray Servando se refute a sí mismo (aunque hacerlo sería muy tomista de su parte) o que su discurso deje de tener sustento teórico.

⁵⁹ Eduardo Matos Moctezuma, “Quetzalcóatl ¿Blanco y de ojos azules?”, *Arqueología Mexicana*, [Quetzalcóatl ¿blanco y de ojos azules? | Arqueología Mexicana \(arqueologiamexicana.mx\)](#).

⁶⁰ *Idem*.

⁶¹ Uriel Iglesias Colón y Cecilia Colón, “La figura de Quetzalcóatl: Santo Tomás apóstol en el sermón de Fray Servando Teresa de Mier”, *Fuentes Humanísticas*, Núm. 39 (diciembre 2009), 97-104.

⁶² Servando Teresa de Mier, *Discurso*, *Op. Cit.*, 43

⁶³ Mariana Rosetti, “La edición del saber ilustrado peninsular en algunos escritos de Servando Teresa de Mier”, en Andrea Cobas (coord.), *Filiaciones y desvíos. Lecturas y reescrituras en la literatura latinoamericana* (Buenos Aires: NJ editor), 17, 24-27.

⁶⁴ Servando Teresa de Mier, *Historia de la Revolución*, *Op. Cit.*, 289.

⁶⁵ *Ibidem*, 296.

⁶⁶ *Ibidem*, 315.

⁶⁷ Dussel, *El pensamiento filosófico*, *Op. Cit.*, 163 - 172.

⁶⁸ Christoph Rosenmüller, “La ‘langosta que arruina’: clero regular y secularización durante el gobierno del primer conde de Revillagigedo”, *Historias*, Núm. 103 (2019), 35-42. Desde los primeros años de la secularización de las doctrinas, se generó el descontento entre indios y criollos, quienes vieron con malos ojos el reemplazo de frailes por clérigos seculares. Por un lado los indios fueron instigados por los mismo frailes a realizar protestas en contra de las respectivas diócesis de cada Orden; los criollos por su lado mostraron empatía a favor de los frailes, que comprendían eran víctimas de una causa injusta y defendieron a las doctrinas desde las instituciones municipales.

Listado de fuentes consultadas:

1. Referencias bibliográficas

- Aristóteles, *Metafísica*, Tomás Calvo Martínez (ed.). Madrid: Gredos, 1994.
- Cárdenas, Elisa, "Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina", en *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, Guillermo Palacios (coord.), 197 - 211. México: El Colegio de México, 2007.
- Copleston, Frederick, *El pensamiento de Santo Tomás*, Elsa Cecilia (trad.). México: Fondo de Cultura Económica, 1960.
- Dussel, Enrique (ed.), *El pensamiento filosófico latinoamericano del Caribe y "Latino" (1300 - 2000)*. México: Siglo XXI, 2009.
- _____ *Historia de la Iglesia en América Latina, Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*., Madrid: Mundo Negro-Esquila Misional, 1992.
- Guerra, Francois-Xavier, "Las mutaciones de la identidad en la América Hispánica", en *Inventando la nación. Iberoamérica, Siglo XIX*, Antonio Annino y Francois-Xavier Guerra (coords.), 185 - 220. México: FCE, 2003.
- Lizaola, Julieta (coord.), *Religiosidad y Cultura. El fenómeno religioso y la concepción del mundo*. México: FFL/ UNAM, 2019.
- Reale, Giovanni y Antiseri, Dario, *Historia del pensamiento filosófico y científico*. Barcelona: Herder, 1988.
- Rosetti, Mariana, "La edición del saber ilustrado peninsular en algunos escritos de Servando Teresa de Mier", en *Filiaciones y desvíos. Lecturas y reescrituras en la literatura latinoamericana*, Andrea Cobas (coord.), 17 - 37. Buenos Aires: NJ editor.
- Sánchez Ulloa, Cristóbal, "Fray Sernando de Santa Teresa de Mier Noriega y Guerra, la Orden de Predicadores y la Ciudad de México. 1780-1795", *Los dominicos insurgentes y realistas, de México al Río de la Plata*, Eugenio Torres (coord.), 275 - 307. México: Instituto Dominicano de Investigaciones Históricas/ Fondo José Antonio García Luque/ Miguel Angle Porrúa, 2011.
- Santo Tomas de Aquino, *De los Principios de la Naturaleza*, José Antonio Miguez (trad.). Buenos Aires: Editorial Aguilar, 1974.
- _____, *Suma de Teología III. Parte II - II a*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1990.
- _____, *Suma de Teología IV. Parte II - II b*. Madrid: Biblioteca de autores cristianos, 1994.
- Servando Teresa de Mier, *Discurso del Dr. D. Servando Teresa de Mier sobre la encíclica del Papa León XII*. México: Imprenta de la Federación en Palacio, 1825.
- -----, *Historia de la Revolución de Nueva España, antiguo Anáhuac Ó Verdadero origen y causas de ella con la relación de sus progresos hasta el presente año de 1813*, Tomo II. México: Partido de la Revolución Democrática, 2018.
- -----, *Ideario Político*, Edmundo O'Gorman (ed.). México: Biblioteca Ayacucho, 1978.

2. Referencias hemerográficas

- Cruz, Óscar, "Relación Iglesia-Estado en México: el Regio Patronato Indiano y el gobierno mexicano en la primera mitad del siglo XIX", *Revista Mexicana de Historia del Derecho*, XXVII (2013): 117-150.
- Iglesias Colón, Uriel y Cecilia Colón, "La figura de Quetzalcóatl: Santo Tomás apóstol en el sermón de Fray Servando Teresa de Mier", *Fuentes Humanísticas*, 39 (2009): 97-104.

- Rosenmüller, Christoph, “La ‘langosta que arruina’: clero regular y secularización durante el gobierno del primer conde de Revillagigedo”, *Historias*, 103, (2019) 29-50.
- Rovira Gaspar, María del Carmen, “Ontología de un humanismo salvador”, *Estudios*, 110, XII (2014): 105-128.

3. Referencias electrónicas

- Derecho Venezolano. “La Escuela escolástica (Santo Tomás de Aquino)”. Derecho Venezolano. [LA ESCUELA ESCOLÁSTICA \(SANTO TOMÁS DE AQUINO\) « DerechoVenezolano.Com \(wordpress.com\)](#) [consultado el 29-5-2022].
- La Santa Sede. “BREVE DEL SOMMO PONTEFICE LEONE XII, *ETSI IAM DIU*”. La Santa Sede. [Breve Etsi iam Diu \(24 settembre 1824\) \(vatican.va\)](#) [consultado el 25-4-2022].
- Matos Moctezuma, Eduardo. “Quetzalcóatl ¿Blanco y de ojos azules?”. *Arqueología Mexicana*. [Quetzalcóatl ¿blanco y de ojos azules? | Arqueología Mexicana \(arqueologiamexicana.mx\)](#) [consultado el 30-5-2022].

Nuevo Mundo

New World

**María Ruíz Mejía
Bachillerato Rudyard Kipling
Naucalpan**

Recibido el 14 de febrero de 2024
Aceptado el 05 de abril de 2024

El hombre se encontraba arando la tierra; era un día soleado de verano, gotas de sudor descendían de su frente hacia sus ojos, nublando su vista. Tomaba breves descansos para comer puñados de chíá cuando comenzaba a sentir sus piernas ligeras; tan pronto como sentía un poco de alivio en su garganta, continuaba su labor. Si cansaba su cuerpo lo suficiente, pensaba, quizá su mente olvidaría que ya no era nadie.

Ahora solo se referían a él como “indio”. Alguna vez tuvo un nombre propio, pero desde que su hermano mayor había fallecido, solamente él mismo lo conocía. No quedaba nadie que quisiera o necesitará saberlo. Se había convertido en un “siervo” que, entendía, era sólo otro modo de llamarlo “esclavo”. Para sus nuevos líderes, estaba más cerca de ser un animal doméstico que un ser humano.

Ellos habían llegado hacía poco más de dos décadas, cuando aún era muy joven para recordar lo sucedido. Sólo sabía lo que le contaban: hubo una guerra; “ustedes perdieron, ellos ganaron”. Cuando pensaba en aquella época, solo le venían a la mente las historias de su hermano, que era ocho años mayor. Le había escuchado hablar tanto del Templo Mayor, el Huey Teocalli, que sentía como si él mismo lo hubiera conocido.

Pero no tenía sentido entretenerse con fantasías, el Huey Teocalli había sido destruido por completo. Miles de templos habían sufrido su mismo destino, fueron destruidos desde los cimientos y, sobre sus ruinas, se edificaron nuevos templos; la destrucción de una cultura entera para dar lugar a una nueva era.

Se sentía como un extraño en su propia tierra. Recordaba muy poco para sentir consuelo de su cultura, pero demasiado como para rechazarla a favor de una desconocida. El hombre en la cruz no era su Dios, jamás lo había conocido, ni se había manifestado ante sus ojos. Sin embargo, aquí estaba ahora. De algún modo, esta deidad hecha hombre había superado a las suyas. Quizá ninguna deidad había interferido porque nunca estuvieron ahí en primer lugar.

Su corazón dio un brinco y por un momento pausó su trabajo. ¿Acaso podría él cuestionar la fe de su pueblo, la que su propio padre trató de inculcarle desde su nacimiento? ¿La de su hermano? Tal vez no conocía del todo los mitos, no escuchó las leyendas ni visitó los templos como lo hicieron sus antepasados, pero negar su existencia era como negar su propia vida.

Él había sentido la presencia de sus dioses en la briza que humedecía su cabello por las mañanas, el ardor del sol en su espalda descubierta, en las plantas de sus pies sobre el pasto fresco. Si una cosa la tenía clara, aun cuando labraba las tierras y su mente parecía apagarse, era que había alguien más allá. Podría tener otro nombre, presentarse de otra forma –una irreconocible–, o tener motivos mucho más complejos que él jamás podría entender, pero sin duda debía estar ahí.

Los niños de la nobleza indígena fueron los primeros en reconocer como propia esta nueva deidad, sumergidos bajo el agua milagrosa en una ceremonia religiosa. Sirvió como un ejemplo para las generaciones futuras y una amenaza para las pasadas. “¡Abandonen a sus antiguos dioses! – parecían decir– ¡Olviden o no habrá lugar para ustedes en el nuevo mundo!”.

El hombre soltó un suspiro que para un espectador cualquiera parecería fruto del esfuerzo por seguir con su labor. Las ideas de este nuevo mundo lo llenaban de una profunda tristeza. Entendía que el cambio era tan natural como inevitable; el acto de vivir conllevaba evolucionar constantemente, lo que no comprendía era la necesidad de borrar una página entera para escribir otra, en vez de voltear la hoja para seguir escribiendo.

Ahora, tanto él como todos aquellos nativos de aquellas tierras, eran denominados “indios”. No importaba si habían o no ayudado con la Conquista, si habían participado en contra o a favor de la caída de Tenochtitlan, todas esas civilizaciones, tan distintas entre ellas, no eran más que “pueblos de indios” para los conquistadores.

Se preguntaba si los habitantes de pueblos enemigos se habrían arrepentido de ayudar a



los forasteros. Entendía los motivos detrás de su decisión, no era secreto que las guerras floridas y los vastos tributos exigidos no eran más que una forma de opresión por parte del Imperio Azteca. Los pueblos vecinos, como todos, no buscaban más que libertad.

A decir verdad, aunque en un principio había sentido resentimiento, le daban lástima. Tanta sangre derramada, tanta esperanza perdida, y en su búsqueda desesperada por liberarse de sus opresores, terminaron cayendo entre las cadenas de nuevos amos, gente extraña que les privó de las pocas tierras que aún poseían para repartirlas entre ellos. No hubo recompensa alguna, a menos que quisieran considerar ser caciques como una especie de privilegio.

Entendía que hay pocas cosas que un ser humano no estaría dispuesto a hacer para conservar su vida. De todos modos, los caciques no le parecían más que hombres cobardes y dóciles, resignados a la obediencia ciega a cambio de conservar una ilusión de poder. Recordaba que los nobles solían ser instruidos en el arte de la guerra, ya fueran eruditos, estrategas o guerreros, pero ya no eran más que adornos para aparentar que aún conservaban algo de autoridad.

El orgullo ahora era cosa del pasado. Quienes se aferraron a él fueron los primeros en morir, ya fuera a causa de sus enemigos o por sus propias manos. Su hermano era uno de esos hombres. Inclusive cuando ya habían sido conquistados, cuando se les exigía tributo, tenía la esperanza de que el gran pueblo del sol se alzaría en armas. Sostenía que el sufrimiento y vergüenza no era más que temporal, una simple prueba. Los mismos dioses bajarían a la tierra a deshacerse de sus opresores y castigar a los infieles.

Después de un par de años, la fe de su hermano comenzó a menguar. Fue gradual, como si la esperanza se negará a dejarlo ir por completo. Pero finalmente, cuando habían pasado siete años desde la Conquista, cedió. Jamás sabrá cuál fue la humillación o la conclusión definitiva que convenció a su propio hermano, un hombre determinado y enamorado de vivir, a cortar su

propia garganta con el puñal de su padre. No hubo ritos funerarios, ni un entierro digno. No con los dioses antiguos, ni con el nuevo. Su cuerpo iba a ser depositado en una fosa común, pero el hombre se negó. Aún si en ese tiempo aún era joven y se encontraba solo, se dio la tarea de cavar una tumba adecuada y envolver los restos en un petate.

El hombre pausó su trabajo y comió un puñado de chíca, masticando lentamente. Ese fue el día que quedó completamente solo. Sus padres habían muerto después de contraer una enfermedad que desfiguró sus rostros y cuerpo. Nunca pudo ver sus cadáveres, sólo se enteró que su padre cayó enfermo primero. Su madre le siguió, al parecer se enfermó por cuidarlo.

Tiempo después se enteraría que ambos, como muchos otros, murieron a causa de la viruela. Algunos le atribuían los devastadores efectos de la enfermedad a una especie de brujería o intervención divina del Dios de los enemigos; y aunque era una persona escéptica a la magia, no podía negar que había algo especialmente sombrío en esa enfermedad. Era devastadora, letal, e indudablemente representaba un martirio para los desafortunados que la padecían. Había visto a un sobreviviente de la plaga en una ocasión; su cara estaba cubierta por cicatrices, de modo que era casi imposible distinguir sus facciones. Cuando era más joven, a veces creía ver los rostros desfigurados de sus padres en sueños.

Al principio su hermano le servía de consuelo, ahora, ya no le quedaba nada, ni siquiera alguien que recordara su nombre. Siguió arando la tierra con furia, ¿de qué servía pensar en todo aquello? El mundo había cambiado, y el daño no podía remediarse. Lo había perdido todo, sólo le quedaba seguir trabajando.

A veces recordaba el puñal de su padre, el mismo que había rasgado la garganta de su hermano, pero no había tenido la determinación suficiente para tomar una decisión tan definitiva como la muerte. Además, seguía pensando en aquella



deidad que ahora era un misterio.

El sol ya estaba desapareciendo tras las montañas, pronto sería hora de irse. Con un poco de suerte, estaría tan cansado que comería su cena casi mecánicamente. Podría acostarse y caer en un sueño profundo sin recordar nada para volver a trabajar en cuanto se asomara la luz anaranjada de un nuevo día por las nubes.

Con más frecuencia de la que le gustaría aceptar, se imaginaba conociendo a ese ser, ver una manifestación suya cara a cara. Pensaba que se le presentaría de una forma desconocida, no como el hombre en la cruz ni como las estatuas destruidas de los templos; no como el Dios del nuevo mundo ni como uno del antiguo, sino como alguien distinto, un punto medio entre ambos.

A veces pensaba que le escupiría a ese Dios en su equivalente a una cara, le insultaría, provocaría. Otras, se imaginaba cuestionando, no con violencia, sino con genuina curiosidad, sus motivaciones. Rara vez se imaginaba a sí mismo llorando, buscando su consuelo, rogando por piedad.

Comenzó a recorrer su camino a la humilde choza —si se le podía llamar siquiera de este modo—, en la que finalmente podría descansar un poco. Las estrellas resplandecían sobre él. Estaba tan cansado, desorientado, confundido, nostálgico, enojado... Estaba solo.



*“Cañones, barcos y corsarios
casquivanos”
La actividad corsaria de Auguste
Carbonell, ‘El Cazador de
Campeche’,
y su navío El Gran Bonaparte (1799-
1806).*

"Cannons, Ships, and Casquivanian Corsairs":
The Auguste Carbonell's Corsair Activity, 'The Hunter of
Campeche',
and His Ship The Great Bonaparte (1799-1806).

Jesús Enrique Torres Rentería
Universidad Anáhuac México

RESUMEN

Durante el traslado de bienes, personas, mercancías y diversos tesoros desde los territorios españoles en América hacia las metrópolis ibéricas a través de la “Carrera de Indias” entre los siglos XVI y XIX, la necesidad de protegerlos en su camino, llevó a que la Corona apostara sus fondos, recursos, estrategias y su fe no sólo en su Marina Real, sino también en los corsarios, con el fin de salvaguardar los tesoros extraídos y custodiar las aguas españolas. Sin embargo, estos famosos mercenarios del mar, al ser implacables en el mar, en ocasiones causaron problemas para el mantenimiento de las relaciones estatales entre España y otras naciones extranjeras.

Esta investigación incluye un estudio sobre la actividad corsaria de la fragata franco-española El Gran Bonaparte entre 1799 y 1804, capitaneada por el corsario francés con licencia de corsario español, Auguste Carbonell, conocido en su época como “El Cazador de Campeche”¹. Destacando la forma en cómo su conducta explosiva y violenta al momento de apresar dos buques mercantes estadounidenses en aguas virreinales cerca del puerto de Campeche, y que tras encadenar a sus tripulaciones y confiscar sus cargamentos, fue lo que llevó al Virreinato de la Nueva España, a Francia y a los Estados Unidos de América a entablar una controversia diplomática y comercial entre sí frente al contexto de las Guerras napoleónicas.

Palabras clave. Corsario, disputa, presas, diplomacia, Carbonell, Bonaparte, Nueva España.

ABSTRACT

During the transfer of goods, people, merchandise, and various treasures from the Spanish territories in America to the Iberian metropolises through the "Carrera de Indias" between the 16th and 19th centuries, the need to protect them on their journey led the Crown to invest its funds, resources, strategies, and faith not only in its Royal Navy but also in privateers, in order to safeguard the extracted treasures and protect Spanish waters. However, these famous sea mercenaries, being ruthless at sea, sometimes caused problems for maintaining state relations between Spain and other foreign nations.

This research includes a study on the corsair activity of the Franco-Spanish frigate El Gran Bonaparte between 1799 and 1804, captained by the French privateer with a Spanish privateering license, Auguste Carbonell, known in his time as "The Hunter of Campeche"¹. Highlighting how his explosive and violent behaviour when capturing two American merchant ships in Viceroyal waters near the port of Campeche, and after chaining their crews and confiscating their cargoes, led the Viceroyalty of New Spain, France, and the United States of America to engage in a diplomatic and commercial controversy among themselves in the context of the Napoleonic Wars.

Keywords. Corsair, dispute, prizes, diplomacy, Carbonell, Bonaparte, New Spain.

Recibido el 15 de febrero de 2024

Aceptado el 15 de abril de 2024

Introducción

Con el auge del comercio marítimo tras el descubrimiento de América en 1492, las monarquías europeas como España, Francia, Inglaterra y los Países Bajos, encontraron dificultades al trasladar bienes, productos, materiales, personas, entre otros aspectos, desde Europa hacia sus colonias en el nuevo continente y viceversa. Bajo este contexto, los ataques de piratas y filibusteros a las redes comerciales se intensificaron a medida que la Era Moderna avanzaba. Por lo tanto, los monarcas y comerciantes requerían de una estrategia defensiva que enfrentase a los bandidos y saqueadores que mermaban sus riquezas y entorpecían sus negocios.

Una de las soluciones a dicha crisis, además de la construcción de fortificaciones en las ciudades portuarias, fueron los corsarios. Surgieron en prácticamente todos los mares del mundo, particularmente en el Atlántico y el Pacífico. Su contratación por estas naciones ya entrado el siglo XVI, fue un apoyo ideal para sus fines comerciales en América. Igualmente, durante la Edad de oro de la piratería (1620-1795), los corsarios tuvieron a su vez, una época dorada, desde el Atlántico y el Pacífico Norte, hasta el Caribe y Sur del continente². Los corsarios llegaron a ser mercenarios marítimos, pues eran marineros que portaban licencias, propiamente llamadas patentes, que les permitía requisar embarcaciones, bienes comerciales e incluso personas que se encontrasen en navíos enemigos. Sin embargo, podían tomar este último punto bajo un margen de ambigüedad muy amplio, dejando al interés, codicia y consideración personal de los capitanes corsarios, la selección sobre qué naves apresarse o no; ignorando los tratados comerciales y diplomáticos que alguna nación pudiera tener con otra. El caso de Auguste Carbonell y su navío, *El Gran Bonaparte* se insertan aquí.

El uso del corsario fue muy frecuente para atender la crisis económica que provocaban los ataques piratas en los mares americanos a las embarcaciones y puertos que representaban la vía sanguínea del comercio europeo y, por ende, de la economía colonial, que iba y venía de

América hacia Europa. La monarquía hispánica en especial, comprendía la necesidad de expedir este tipo de licencias a capitanes al mando de tripulaciones y con embarcaciones, ya propias, ya compradas, robadas o rentadas a la propia Corona³.

La actividad corsaria del *Bonaparte* hizo que su apresamiento de las embarcaciones mercantes americanas, *Nancy* y *Franklin*, detonara una disputa diplomático-comercial, provocando una dificultad de las relaciones entre España, Francia y los Estados Unidos.

Asimismo, ahondado al estudio de la fuente primaria, es fundamental contrastar los datos que aquí aparecen, con los trabajos realizados por expertos y autoridades en la materia, entre los que figuran especialistas como Iván Valdez Bubnov⁴, María Dolores Higuera Rodríguez⁵, Mario Ocaña Torres⁶, entre muchos otros investigadores cuyas obras se discutirán. Estudios que tratan el aspecto comercial y militar de las embarcaciones de esta época, el surgimiento de los corsarios, sus actividades en América, red de contactos y demás aspectos.

El objetivo de esta investigación se centra en el apresamiento de los navíos mercantes, *Franklin* y *Nancy*, con el fin de abordar el impacto en las relaciones entre Estados Unidos, Francia y España a partir de la actividad corsaria de la fragata franco-española, *El Gran Bonaparte*, con Auguste Carbonell como capitán. El artículo pretende lograr un acercamiento hacia la realidad comercial, política y diplomática que estas naciones mantenían entre sí hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX.

Considerando lo anterior, la problemática central es: ¿de qué manera la actividad corsaria de Auguste Carbonell abordo de *El Gran Bonaparte*, dio lugar a una disputa entre España, Francia y Estados Unidos entre 1799 a 1806, y qué consecuencias diplomáticas trajo consigo? A fin de resolver la pregunta anterior, es menester realizar una investigación exhaustiva sobre el curso marítimo, sus características, formas de contratación, historia, registros, implicaciones,



limitaciones. Abordando desde lo jurídico, político, militar y socio-económico al corsario en el escenario americano.

Por otro lado, es importante comprender y considerar la situación global para este período, los cambios que se citan, las transiciones demográficas, el auge del comercio marítimo, los nuevos tipos de gobiernos e ideas que surgen con la Ilustración, entre otros puntos. Del mismo modo, el análisis riguroso de la fuente primaria sobre Carbonell, extraída de los archivos españoles, será esencial para identificar y recopilar datos históricos precisos que corroboren lo que se plantea en la investigación. La pertinencia de este escrito se basa en exponer cómo y por qué fue que las relaciones comerciales entre España, Francia y Estados Unidos se vieron alteradas al momento en que Carbonell apresó a aquellas dos embarcaciones estadounidenses en particular.

Es un estudio que puede insertarse en los numerosos trabajos sobre los corsarios en América, pues su utilidad académica e histórica desde la microhistoria es muy relevante y necesaria; tanto para complementar las investigaciones pasadas y los grandes estudios genéricos, como para abordar esta temática desde una perspectiva más particular y única. Una que permita comprender, desde este evento que ha pasado desapercibido, una cara distinta de la situación política, diplomática y comercial que estas naciones mantenían.

El corso en las aguas americanas (siglos XVIII-XIX)

En América y Europa a principios del siglo XVIII y hacia principios del siglo XIX, las relaciones diplomáticas que mantenían los reinos europeos entre sí y, por ende, sus territorios de ultramar, donde la presencia de la administración comercial, social, política y militar europea se asentó, se vieron envueltas en una serie de conflictos como la Guerra de Sucesión española (1701-1714), la Guerra franco-india (1754-1763), la Guerra de Independencia estadounidense (1776-1783), la Guerra anglo-española (1796-1802) o incluso la Guerra anglo-estadounidense

(1812-1815) y las Guerras napoleónicas (1803-1815)⁷. Enfrentamientos bélicos que pusieron en riesgo el comercio marítimo a raíz de las cada vez más frecuentes hostilidades entre las naciones europeas y los recién creados Estados Unidos de América. Es durante estos eventos históricos que el corsario marítimo experimenta una época de esplendor y su participación en estos conflictos se vuelve más evidente y registrada.

En el caso particular de los corsarios con patentes expedidas por la Monarquía hispánica durante este tiempo en cuestión, surge una interesante historia. Cuestiones y aspectos que José Luis Soto Casado⁸ expone en su obra, *Barcos para la guerra. Soporte de la Monarquía Hispánica*, donde remarca la idea de la lealtad y fiabilidad relativa que el corsario tenía durante este periodo bajo la protección, legitimación y jurisdicción de España. Situaciones que alteraron y deterioraron las relaciones diplomáticas que España tenía con los Estados Unidos, pues como puede interpretarse, durante este siglo y el siguiente, la diplomacia resultó ser muy maleable y los corsarios con su cada vez mayor facilidad para rebelarse ante sus contratistas, acarrearón una serie de estragos a los españoles en este ámbito, tal y como refleja la fuente primaria de esta investigación.

Continuando con los trabajos que se han escrito sobre el tema del corsario español en América, en específico durante este periodo, aparecen investigadores como Óscar Cruz Barney⁹ y su obra, *El régimen jurídico del corso marítimo: el mundo indiano y el México del siglo XIX*, donde detalla los lineamientos que el corsario debía seguir al momento de realizar una captura, su avistamiento y proceder a su ataque y apresamiento.

Del mismo modo, Antonio Jiménez Estrella¹⁰ redacta sobre cómo las expediciones navales españolas tuvieron sus encuentros con corsarios ingleses, y cómo resolvieron estos conflictos siendo auxiliados por corsarios franceses y españoles, denotando la utilidad y practicidad de éstos para los fines comerciales del imperio. Enrique Otero Lana¹¹ escribe sobre la esencialidad del corso marítimo para la economía y el comercio que España mantenía entre sus colonias recién



conquistadas en América, y la evolución de las relaciones entre los corsarios y la Corona. Igualmente, Robert Patch¹² en su obra, *Imperial Politics and Local Economy in Colonial Central America, 1670-1770*, junto con Juan de Pérez Galán¹³ en, *Piratas y corsarios en los mares de México y del mundo*, mencionan a fondo las cuestiones sobre los apegos jurídicos que los corsarios tenían con sus contratistas y cómo ello se reflejó en la economía colonial española.

Augusto Carbonell y *El Gran Bonaparte* son elementos que se acomodan en este punto a la perfección, al contexto del curso en las aguas americanas hacia finales del siglo XVIII y principios de XIX. Sin embargo, haciendo un análisis más introspectivo en el propio Carbonell, podría decirse que no es el corsario común como tal, pues a juzgar por lo que dicen de él las fuentes donde es mencionado, no parece ser muy estricto a las limitaciones y reglamentaciones de sus contratos como corsario, actuando con impunidad en ocasiones tal y como las mismas fuentes lo comprueban. Llega incluso a manifestar una indiferencia ante los tratados comerciales entre España y otras naciones, al apresar embarcaciones y tripulaciones, requisando mercancías de naciones “aliadas” o sin tener un conflicto vigente. El curso pudiera haber funcionado como una muleta para la decadencia administrativa española en temas de comercio marítimo, protegiendo las embarcaciones de piratas y rivales, pero que aun así, corría el riesgo de ser contraproducente en ocasiones.

La actividad corsaria de El Gran Bonaparte (1799-1806)

En la fuente primaria de la presente investigación, el Expediente sobre el armamento del buque ‘*El Bonaparte*’¹⁴ es una fuente sumamente interesante que establece el armamento en Campeche que la fragata franco-española, *el Bonaparte*, ha sido objeto de. Es un pequeño conjunto de seis fojas en las que aparece, primeramente, la mención de su armamento en Campeche y el reporte de su actividad corsaria en la que se estipula que ha capturado a dos embarcaciones no militares estadounidenses, los bergantines *Nancy* y

Franklin.

Se expone una carta en inglés, con su respectiva traducción, del Ministro plenipotenciario¹⁵ de los Estados Unidos de América, Don Humphreys, a Don Mariano Luis de Urquijo, Ministro de Estado y político de los tiempos de la crisis del Antiguo Régimen. Fue Secretario de Estado y del Despacho de Carlos IV entre 1798 y 1800 y de José I Bonaparte entre 1808 y 1813¹⁶. ‘Sobre el apresamiento de los buques americanos *Franklin* y *Nancy*, por un corsario denominado Bonaparte, armado por comerciantes españoles de Campeche y tripulado por 88 españoles y cuatro franceses quienes fungen como oficiales a bordo’, es la premisa de la fuente.

En la carta anexada por Don Humphreys hacia Don Mariano de Urquijo, se expresa el descontento que los Estados Unidos tienen con Auguste Carbonell, capitán francés del *Bonaparte*, por los hostigamientos perpetrados hacia las antes mencionadas embarcaciones y la petición de Humphreys a Urquijo por la inmediata liberación de los prisioneros de los bergantines para ser extraditados de vuelta a Estados Unidos, al mismo tiempo de exigir el arresto de los tripulantes españoles y de los oficiales franceses.

«Verá su excelencia, que lo que se pretende es hacer ver que el bergantín *Franklin*, Andrés Morris, capitán, del puerto de Wellington en el estado de Delaware y el bergantín *Nancy*, Arenburg, capitán, del puerto de Baltimore, recientemente cargados pertenecientes los buques y sus cargamentos a ciudadanos de los Estados Unidos de América han sido apresados por un corsario nombrado *Bonaparte*, armado por comerciantes españoles de Campeche, constando su tripulación de 88 españoles y cuatro franceses, siendo éstos últimos los oficiales, capitaneados por Auguste Carbonell»¹⁷.

Humphreys manifiesta que además de ser apresados estos bergantines por el *Bonaparte*, los cargamentos que transportaban, uno de ellos ya había sido descargado del puerto de Veracruz, siendo poco después hostigados y capturados, decomisados y llevados a Campeche. Aquí sus tripulantes han permanecido en prisión desde el 10 de Julio de 1799, siendo 4 de Diciembre del mismo año, cuando la noticia llega a los Estados Unidos, por lo que Humphreys demanda, aunque



de forma diplomática y pacífica, la retribución y solución de esta disputa por parte del gobierno virreinal de la Nueva España hacia los Estados Unidos.

«Fueron conducidos a Campeche que uno de los cargamentos se había del todo descargado y que se estaba practicando la misma diligencia con el otro en 10 de Julio, último que salieron de allí los deponentes y que las tripulaciones se hallaban en la cárcel desde entonces»¹⁸.

El descontento de Humphreys radica en que ambas embarcaciones poseen licencias vigentes para navegar, descargar productos y amarrar en puertos y aguas novohispanas, pues en la primer foja del compendio documental, se estipula muy claramente, que ambas embarcaciones son propiedad de los Estados Unidos y que los comerciantes de Veracruz tienen ciertas participaciones y porcentajes de retribución comercial. Es decir, que estos comerciantes, se desconoce los nombres, han comprado participaciones en estas embarcaciones así como de las mercancías que recogen o traen, un porcentaje de las ganancias les pertenecen a ellos y el resto al gobierno estadounidense. Volviendo al punto anterior, Humphreys estipula que los Estados Unidos están en la mejor disposición de resolver el malentendido, pero que a cambio de no presentar represalias, el gobierno virreinal debía liberar a los tripulantes de ambas naves y arrestar a los 88 españoles tripulantes del *Bonaparte*, así como darle a los oficiales franceses un escarmiento o que reciban la pena correspondiente por estos “ultrajes”¹⁹.

«el infrascrito está aguardando otros documentos que si bien en recibiendo los, podrá seguir la instancia para el resarcimiento de los dueños de propiedad de que se trata y pedir satisfacción por el encarcelamiento de los ciudadanos de los Estados Unidos de América que componían las tripulaciones de los referidos buques apresados, pues de estos ultrajes ha de responder el gobierno español»²⁰.

Asimismo, hacia el final de la carta traducida, Humphreys reitera que su solicitud sea atendida cuanto antes para no postergar más este asunto y evitar generar un mayor problema entre ambas naciones.

«en el interior, fiado en las intenciones amistosas a S.

M. C.²¹ el principal objeto que se propone el infrascrito realmente las relaciones arriba mencionadas es para que a la brevedad posible se envíen orden a los gobernadores españoles en las posesiones americanas, particularmente al de Campeche, para poner fin a procedimientos que puedan acarrear consecuencias tan ruinosas. El infrascrito se aprovechó de esta ocasión para reiterar los sentimientos de su alto aprecio y perfecta consideración por el excelentísimo señor, Don Mariano Luis de Urquijo. Madrid, 4 de Diciembre de 1799»²².

La respuesta a esta petición se desconoce, pues no se han ubicado los documentos pertenecientes a la misiva de resolución para el gobierno estadounidense, sin embargo, se puede inferir por los siguientes datos, que tanto Carbonell como el *Bonaparte*, continuaron en servicio activo, pues los registros de su actividad corsaria lo rastrean hasta 1804, al apresarse a dos embarcaciones portuguesas y cometer actos de apresamiento excesivo y de violencia en aguas brasileñas²³. El único documento que se ha encontrado al momento sobre la respuesta por parte del gobierno virreinal a los estadounidenses aparece en la primer foja del compendio, siendo escrita y fechada entre 1800 y 1806 en Yucatán, por razones desconocidas, pero se puede deducir que fue para catalogar la queja en las reales ordenanzas o documentos afines, una queja a la que no rindieron mayor importancia aparentemente.

«sobre el armamento en Campeche del buque nombrado *El Bonaparte*, con patente francesa de corso supuesto y sobre el apresamiento por este de los buques americanos Franklin y Nancy con propiedad de comerciantes de Veracruz»²⁴.

Por otra parte, el papel de Francia en esa contienda pareciera estar muy aislado o incluso ajeno, pero como se menciona en la cita previa, Carbonell es un corsario de nacionalidad francesa que porta una patente de corso francesa mientras navega una fragata española, *El Gran Bonaparte*, con una tripulación española y bajo el amparo de la Nueva España y de Francia, lo que indica la alianza diplomática que evidente aún mantenían ambas naciones entre sí, previo a la invasión de España por tropas napoleónicas en 1808. Cabe recordar que las tres naciones mencionadas eran aliados desde la Guerra de Independencia estadounidense (1775-1786), donde España y Francia suministraron el mayor apoyo al esfuerzo



de guerra.

Dicho lo cual, es lógico pensar que tras haber mantenido buenas relaciones diplomáticas-comerciales, la aparición de un caso particular de hostigamiento por España y Francia a dos embarcaciones mercantes licenciadas, por uno de sus corsarios, resulta llamativo, pero que en cierta manera deterioró las relaciones entre ellas, si bien no en gran medida, pero en cierto porcentaje generó un pequeño ardor entre los estadounidenses ante la aparente indiferencia franco-española en el caso. Existe un registro sobre el castigo o más bien la sanción que Carbonell recibió por sus actos, dejando claro que era un tema relevante para España y Francia. Para Estados Unidos era una preocupación sobre el bienestar de sus ciudadanos y la protección de sus pertenencias mercantiles, así como los ingresos de sus comercios con la Nueva España.

«S.M. ha mandado examinar todos estos casos (de los corsarios españoles que atacan embarcaciones mercantes estadounidenses con licencia) y que puede asegurar a su gobierno (al de Humphreys-EUA), se tomarán por parte del español todas las medidas oportunas para hacer cesar las quejas de los Estados Unidos. (Aranjuez, 3 Marzo 1801)»²⁵.

Este caso en concreto, el del incidente de Carbonell con los mercantes estadounidenses a finales de 1799, es un vehículo viable para realizar un acercamiento al contexto y las circunstancias en las que las tres naciones se vieron enfrascadas entre 1799 y 1807, al menos en los aspectos comerciales marítimos, y en donde la participación de los corsarios como mediadores y/o detonadores de disputas fue muy sonada durante estos tiempos.

En cuanto a Carbonell y su destino tras el incidente, en el mismo Archivo de Indias, surgen documentos que demuestran que Carbonell y el *Bonaparte*, al poco tiempo, volvieron a figurar en reportes de quejas, entre ellas, un compendio de cartas de comerciantes veracruzanos a la autoridad marítima novohispana para exigir que Carbonell y el *Bonaparte* ya no afecten sus negocios al cazar éste a barcos mercantes de sus socios comerciales de Estados Unidos, Portugal, Inglaterra y otras naciones. 'Cartas de Don Pedro

Miguel de Echevarría, Don Martín de Elasagasti y Don Pedro Juan de Erice, vecinos y comerciantes de la ciudad de Veracruz, a S.M., pidiendo apruebe lo hecho por el Capitán General de Yucatán sobre el asunto del corsario *Bonaparte*'. (Madrid, 24 Julio 1801)²⁶, para que se le enjuicie por perjudicar sus negocios con los estadounidenses.

Del mismo modo, las menciones documentales de Carbonell, de su tripulación y del *Bonaparte*, como elementos de su vida corsaria, pueden rastrearse en otras fuentes posteriores y durante los tiempos cercanos al incidente con los navíos mercantes estadounidenses mencionados. Por ejemplo, se han ubicado cuatro documentos del Archivos de Indias que tratan el apresamiento nuevamente del buque *Nancy*, la goleta *Ninph*, de Nueva York, y el barco *Lydia*, de Baltimore hacia Mayo, Julio y Diciembre de 1799, por Carbonell y la fragata *El Gran Bonaparte*.

La 'Carta de Don Arturo O'Neill, Capitán General de Yucatán a Urquilo el 6 de Octubre de 1800, exponiéndole el asunto del corsario *Bonaparte*, habilitado en Campeche, para perseguir las embarcaciones españolas y la estadounidenses que recalaban en aquellos mares y el estado difícil en que se encuentra esta causa para combatir el contrabando', así como la 'Carta de Oficios al Secretario de Consejo de Guerra, remitiendo la anterior documentación sobre Carbonell para que la examine, y consulte a S.M. su parecer sobre el corsario y el problema del contrabando en los virreinos americanos para 1801', son evidencias de que 'El Cazador de Campeche' seguía al asecho.

Igualmente, la situación de Carbonell y el *Bonaparte* causaron cierto revuelo, pues se ha ubicado una minuta o anotación de oficio al Secretario del Consejo de Guerra, quien le remite una 'Carta al Virrey de la Nueva España, Don Miguel José de Azanza, n° 129 y testimonios anexos para que se unan al expediente sobre apresamiento de los buques americanos *Franklin* y *Nancy* por el corsario francés *Bonaparte*'. (Aranjuez, 22 Febrero 1802)²⁷. Poniéndose, de esta forma, a Carbonell en la mira de la autoridad superior novohispana ante la insistencia de Humphreys por



la indemnización del ataque. Por otra parte, surge, ante la situación de Carbonell y el *Bonaparte*, la defensa de los mismos en tal acción a través de la 'Carta del ciudadano francés, Juan Chevalier, armador y supervisor del corsario *Bonaparte* en Campeche por armamento novohispano, a S.M.', quien declara que «las nueve presas que hizo con el citado corsario, y después de esforzar su justicia en particular sobre los dos bergantines *Franklin* y *Nancy*, manifiesta los justos motivos de éste al hacerlo, junto y con resolución marginal, anexa documentos en comprobación de sus asertos, (Campeche, 25 Septiembre 1802)»²⁸.

Finalmente, la situación del encuentro de Carbonell y el *Bonaparte* con los mercantes estadounidenses en aguas de Campeche, llegó al punto en que el embajador de Francia en España, el General Beumonville, envió una carta a Don Pedro Ceballos, Ministro de Estado, donde ordenaba que Juan Chevalier, fuera remitido al Consejo de Guerra francés, (Madrid, 21 Febrero 1806)²⁹. Posterior a dicha carta, no se registra mayor hincapié en materia judicial contra Carbonell y el *Bonaparte*. Chevalier fue perdonado gracias a que se comprobó que las cacerías de este corsario bajo su supervisión, fueron en justa acción para proteger las aguas virreinales y sus intereses comerciales.

Asimismo, en la 'Minuta de oficio de Ceballos a Don Miguel Cayetano Soler, Ministro de Hacienda, con copia al Consejo de Guerra sobre lo ocurrido en Campeche con el corsario *Bonaparte*', se buscó que la Corona se diera cuenta de los excesos de violencia y hostigamiento en altamar que los mercantes extranjeros en comercio con España eran objeto de parte de los corsarios con patentes españolas. Dando a entender que era importante regular la brutalidad de los corsarios durante sus cacerías en alta mar, a fin de evitar otro percance con los Estados Unidos u otra nación. Las consecuencias, si bien no recayeron en Carbonell, el *Bonaparte* o en Chevalier, pues no hay registro de que hayan sido destituidos, encarcelados, amonestados o ejecutados, si recayeron en otras autoridades novohispanas, como lo corroboran los documentos del Archivo de Indias.

«Oficio del Marqués Caballero, Ministro de Gracia y Justicia, a Ceballos, por orden del Rey, que si bien en lo acordado por el Consejo Supremo de Guerra se determinó que por el asunto del corsario *Bonaparte*, quedasen separados de sus empleos el Teniente Auditor de Guerra de Yucatán, Don Miguel Magdaleno Sandoval, y el Teniente de Rey de la plaza de Campeche, Don José Sabido de Vargas, juntamente con los ministros de Real Hacienda, Don Pedro Baranda y Don Antonio Tamariz, S.M. ha resuelto que se separe del empleo al primero de los citados, pero no los tres últimos, (Aranjuez, 11 Marzo 1807)»³⁰.

Otras menciones sobre Carbonell y el *Bonaparte* se ubican entre los años de 1801 a 1807, en las que, del mismo modo, operó como un feroz, sanguinario y astuto corsario, leal a la Corona francesa y española, en escenarios como las intermediaciones portuarias de Cuba contra piratas ingleses, donde hay registro de al menos nueve presas capturadas en aguas campechanas, de constantes embates contra los contrabandistas que merodeaban los mares españoles de la Nueva España, sus cacerías en Montevideo, entre otros³¹. Carbonell, quizá fue implacable en los mares, pero no hay duda en que al gobierno virreinal en Campeche, Veracruz y Yucatán (sus principales zonas de operación en México), su historia fue más allá de un simple malentendido.

Tras las últimas menciones de Carbonell como corsario franco-español para 1807, no se han podido encontrar otros documentos y/o fuentes sobre el mismo posterior a dicha fecha hasta el momento, lo que indicaría dos cosas: que en algún punto la corte marcial en Francia lo destituyó como corsario francés, o que pasó el resto de su carrera como corsario en el anonimato o sin mayores incidentes o logros que ameritaran mención alguna de él, tanto positiva como negativamente. Ya fuese en reportes españoles y franceses de la época, en temas comerciales y navales sobre corsarios. En cuanto a su nave, *El Gran Bonaparte*, después de 1805, se registró que el barco fue capturado por la Armada Real británica y rebautizado como el *HMS Pert*, al servicio militar de Inglaterra en el Caribe, y que naufragó cerca de la Isla de Santa Margarita, en las Antillas Menores para 1807³².

Si bien la historia de Carbonell y del *Bonaparte* son fascinantes, las demás ocasiones en las que sus



nombres figuraron en los reportes novohispanos por comportamiento excesivamente violento, pero efectivo, al cazar a sus presas en las inmediaciones del puerto de Campeche y otros puertos de la Nueva España, (reportes que sería necesario revisarlos posteriormente para conocer más de los mismos), dan fe de que, en verdad, Auguste Carbonell se ganó su apodo de 'El Cazador de Campeche', que acuñó una gran aunque efímera fama entre los corsarios y navegantes de su tiempo, y que sus "feroces cañones" asentaron la autoridad, temor y presencia marítima de la Nueva España en las aguas del Golfo de México entre 1799 y 1807. Aun así, este caso en concreto, es un vehículo viable para realizar un acercamiento al contexto y las circunstancias en las que las tres naciones se veían enfrascadas, al menos en los aspectos comerciales y la participación de los corsarios como mediadores y/o detonadores de disputas.

Conclusión

De esta investigación se puede concluir que al estudiar una fuente documental tan particular, se puede comprender todo un nuevo panorama que permite abordar algún evento desde zonas y perspectivas aún no exploradas. Este trabajo, visto y entendido desde la microhistoria, sirve para los propósitos ya mencionados. El expediente sobre el armamento en Campeche del buque *El Gran Bonaparte*, es un caso en especial que responde ante esta cuestión.

Como se puede notar en la investigación, este caso el de Auguste Carbonell y *El Gran Bonaparte*, aparentemente insignificante, funciona como una ventana que permite entrever las relaciones diplomáticas y comerciales entre España, Francia y Estados Unidos durante esta época. Las actividades de este corsario dan a entender que entre estos mercenarios marítimos existió una latente ambigüedad de su lealtad hacia sus contratos y contratistas. Del mismo modo, el documento permite entender de mejor forma la necesidad que los poderes coloniales tenían de regular dichas brechas y puntos ciegos en la administración y expedición de patentes de corso a navegantes cómo Carbonell. Además de

delimitar muy claramente los tratados comerciales entre naciones, asegurándose de notificar a los corsarios sobre estos acuerdos para evitar malos entendidos, o al menos regular las conductas rebeldes que pudieran tener estos navegantes con dichas licencias, evitando que haciendo uso ilícito de éstas, pudieran cometer actos de piratería y pillaje. Consideraciones que la Corona española nunca puso en marcha.

Otro dato importante que considero destacó en esta investigación, fue el nuevo orden que se estaba moldeando y manufacturando para el siglo XIX entrante. En este caso, las nuevas políticas democráticas estadounidenses que buscan relacionarse con las monarquías europeas para establecer tratados políticos, comerciales, militares, entre otros, son evidencias del cambiante mundo en que Carbonell vivió. El caso del *Bonaparte* mostró la importancia y preocupación que el embajador estadounidense Humphreys y su gobierno expresaron hacia los marineros capturados con las embarcaciones, pues eran ciudadanos estadounidenses, bajo su protección y, por ende, surgió la necesidad de petición hacia el gobierno virreinal por la liberación y extradición de estos hombres. Estas acciones demuestran cómo este nuevo sistema tomaba fuerza cada vez más: un sistema republicano que buscaba competir contra el orden europeo.

Asimismo, es menester mencionar que aunque las conductas de Carbonell y el recelo del gobierno estadounidense con el virreinato de la Nueva España no resulta ser un evento de gran escala que rompiera con los tratados de paz y alianzas entre estas tres naciones, no deja de ser, sin embargo, un evento histórico que permite visualizar la situación política, jurídica, diplomática y comercial que se vivía al momento entre estas naciones, así como la maleabilidad que dichos tratados tienen. Sirviendo, además, para denunciar la deficiente administración española en torno al tema de los corsarios con respecto a sus limitaciones, restricciones y obligaciones.

En definitiva, es innegable que la vida del corsario era una vida fascinante, intrépida, extravagante y sumamente interesante. Este evento en la vida



de Carbonell le otorgó el sobrenombre, acuñado por parte de otros corsarios contemporáneos a él, como “el Cazador de Campeche”, un elemento fundamental para conocer el trasfondo histórico del personaje, del barco y la fuente que da fe de su existencia. Es una pequeña pieza del gran rompecabezas que existe en torno a los corsarios y la historia naval del siglo XVIII y XIX, pero que sin duda, permite al historiador tener un acercamiento a la época y a los sucesos que aparecen en ésta.



Notas

¹ El apodo con el que se refieren al navío corsario, *El Gran Bonaparte. Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799-12-04, Madrid - 1799-12-20 y 1795-04-09. Portal de Archivos Españoles. Archivo General de Indias. Unidad Documental Simple. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>.

² Pérez Galaz, Juan de. *Piratas y corsarios en los mares de México y del mundo*. (México: Panorama. 1992), 118.

³ Lucena Salmoral, Manuel, *Piratas, bucaneros, filibusteros y corsarios en América* (Madrid: Mapfre. 1992), 36.

⁴ Valdez-Bubnov, Iván., *Poder naval y modernización del estado. Política de construcción naval española (XVI-XVIII)*. (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. 2011).

⁵ Higuera Rodríguez, María Dolores. "Desarrollo de la Armada española en el siglo XVIII". *Revista de Historia Naval*. Instituto de Historia y Cultura Naval. 1998. N° 8. N° 30.

⁶ Ocaña Torres, Mario, *El corso marítimo en el estrecho de Gibraltar (1700-1802)*. (Cádiz: Instituto de Estudios Campogibaltareños. 1993).

⁷ Anderson, M. Sandra., *Historians and the Eighteenth-Century Europe, 1715–1789*. (Londres: Oxford University Press. 1979), 56.

⁸ Casado Soto, José Luis. *Barcos para la guerra. Soporte de la Monarquía Hispánica*. Cuadernos de Historia Moderna. (Madrid: Museo Marítimo del Cantábrico Santander. 2006), Vol. V.

⁹ Cruz Barney, Óscar., *El régimen jurídico del corso marítimo: el mundo indiano y el México del siglo XIX*. México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 1997).

¹⁰ Jiménez Estrella, Antonio. "El estado en guerra. Expediciones navales españolas en el siglo XVIII". *Chronica nova: Revista de historia moderna*. Universidad de Granada. 2014. N° 40.

¹¹ Otero Lana, Enrique. (2005), *El corso del Flandes español como factor de guerra económica*, *Studia Historica*. Historia moderna, 27: 111-133.

¹² Patch, Robert. (1994). *Imperial Politics and Local Economy in Colonial Central America, 1670-1770*, Past and Present, 143: 77-107.

¹³ Pérez Galaz, Juan de (1992). *Piratas y corsarios en los mares de México y del mundo*. México: Panorama.

¹⁴ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799-12-04, Madrid - 1799-12-20 y 1795-04-09. Portal de Archivos Españoles. Archivo General de Indias. Unidad Documental Simple. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>.

¹⁵ Representante de un gobierno o un Estado que tiene plenos poderes para tratar o negociar un asunto. *Diccionario de la RAE*. Madrid: 2° Edición.

¹⁶ Romero Peña, Aleix, *Reformar y gobernar. Una biografía política de Mariano Luis de Urquijo*. Madrid: Siníndice, 2013, p. 56.

¹⁷ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (1). <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>.

¹⁸ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (1). <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>. (2)

¹⁹ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (1). <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>. (2)

²⁰ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (1). <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>. (2)

²¹ *Sua Majestade Católica o Su Majestad Católica*. Tratamiento atribuido por el Papa a los reyes de España. Gotman, Hal. *La Monarquía Hispánica*. Berlín: Alamanach. 2000), 336.

²² *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

²³ Véase Portal de Archivos Españoles (PARES). Archivo General de Indias (AGI). *Excesos cometidos por corbeta "El Gran Bonaparte"*. 1798-12-29, Buenos Aires. Unidad Documental Simple. ES.41091.AGI/21//ESTADO,80, N.59. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>.

²⁴ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (1).

²⁵ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

²⁶ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

²⁷ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

²⁸ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

²⁹ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

³⁰ *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11-A. (2).

³¹ *Arribo a Montevideo de fragatas corsarias*. 1799. PARES. AGI. ES.41091.AGI/23//ESTADO,84,N.1. (1).

³² Jan Lettens, *HMS Pert (ex-Bonaparte 1807)*. Ships of the Royal Navy. (Londres: Colledge & Warlow, 2008), 1. Véase, <https://wrecksite.eu/wreck.aspx?17320>.

Fuentes documentales

(PARES). AGI. *Expediente sobre armamento del buque "el Bonaparte"*. 1799-12-04, Madrid - 1799-12-20 y 1795-04-09. Unidad Documental Simple. ES.41091.AGI/21//ESTADO,39, N.11. <http://pares.mcu.es/ParesBusquedas20/catalogo/description/64465?nm>.

Bibliografía

- Apestegui Cardenal, Cruz, *Los ladrones del mar: Piratas en el Caribe. Corsarios, filibusteros y bucaneros 1493-1700*. (Barcelona: Lunwerg Editores. 2000).
- Azcárraga y Bustamante, José Luis de, *El corso marítimo*. (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas. 1950).
- Baudot Monroy, María. "Iván Valdez-Bubnov: Poder naval y modernización del estado: política de construcción naval española (siglos XVI-XVIII)". *Revistas Espacio, Tiempo y Forma*. Universidad Nacional de Educación a Distancia. 2011. Serie IV. N° 24.
- Black, Jeremy, *Naval Power. A History of Warfare and the Sea from 1500*. (London: Palgrave Macmillan. 2009).
- Casado Soto, José Luis. *Barcos para la guerra. Soporte de la Monarquía Hispánica*. Cuadernos de Historia Moderna. (Anejos: Museo Marítimo del Cantábrico Santander. 2006), Vol. V.
- Cruz Barney, Óscar, *El régimen jurídico del corso marítimo: el mundo indiano y el México del siglo XIX*. (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 1997).
- Fernández Duro, Cesáreo, *Historia de la Armada Española desde la unión de los reinos de Castilla y de Aragón*. (Madrid: Imprenta Real. 1895-1903).
- Glete, Jan, *Naval History 1500-1680*. (Londres: Oxford Routledge. 2005).
- Higuera Rodríguez, María Dolores. "Desarrollo de la Armada española en el siglo XVIII". *Revista de Historia Naval*. (México: Instituto de Historia y Cultura Naval. 1998), N° 8. N° 30.
- Higuera Rodríguez, María Dolores. "La peripecia de los papeles y materiales de la expedición de

Malaspina y Bustamante (1789-1794) durante dos centurias”. *Revista de Historia Naval*. Instituto de Historia y Cultura Naval. 2012), N° 118. 57-82.

- Jiménez Estrella, Antonio. “El estado en guerra. Expediciones navales españolas en el siglo XVIII”. *Chronica nova: Revista de historia moderna*. (Granada: Universidad de Granada. 2014), N° 40.
- Juárez, Hernández, Saraí, “Vicente Antonio de Icuza y el noble oficio de corsario español”. *Itsas Memoria. Revista de Estudios Marítimos del País Vasco*, 2006), 393-413.
- Lucena Salmoral, Manuel, *Piratas, bucaneros, filibusteros y corsarios en América*. (Madrid: Mapfre. 1992).
- Magallanes, Borbón, Rosaura, *La red del corsario francés Juan de Chevalier y sus presas angloamericanas en el Caribe durante las Guerras Navales (1796-1808)*. *América Latina en la Historia Económica*, México: Instituto de Investigaciones Históricas. 2015), 115-149.
- Mondragón Pirulís, Alonso, *El corso marítimo. Influencias de la Ordonnance de la Marine de 1681 en el derecho hispano-indiano*. (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2009).
- Ocaña Torres, Mario, *El corso marítimo en el estrecho de Gibraltar (1700-1802)*. Cádiz: Instituto de Estudios Campogibraltares. (Madrid: Juriquilla. 1993).
- Otero Lana, Enrique, *El corso del Flandes español como factor de guerra económica*, *Studia Historica. Historia moderna*. México: Esfinge. 2005), 111-133.
- Patch, Robert, *Imperial Politics and Local Economy in Colonial Central America, 1670-1770*. (Londres: Past and Present, 1994), 77-107.
- Pérez Galaz, Juan de. *Piratas y corsarios en los mares de México y del mundo*. (México: Panorama. 1992).
- Reichet, Rafael, *Navegación, comercio y guerra, rivalidad por el dominio colonial en la región del Golfo de Honduras, 1713-1763*, México: Península. 2012), 13-38.
- Reichet, Rafael. *Corsarios españoles en el Golfo de Honduras, 1713-1763*. Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica, (México: Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas. 2018), Vol. 51. 1-37.
- Rodríguez Treviño, Julio César, *La organización jurídica, económica y social del corso español en la isla de Santo Domingo: su uso en el siglo XVIII para perseguir el comercio ilícito*. Ulúa (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. 2013), 11-44.
- Sevilla, Godoy, Ramiro, *El corso marítimo*. Secretaría de Marina. (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Jurídicas. 2013).
- Valdez-Bubnov, Iván, *Poder naval y modernización del estado. Política de construcción naval española (XVI-XVIII)*. (México: UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas. 2011).

Los movimientos de resistencia Mau Mau (Kenya) a la colonización británica

The Mau Mau's (Kenya) Resistance Movements versus
British Colonisation.

Luis Angel Rivera Vazquez
Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Iztapalapa
(UAM)

Resumen

El presente artículo muestra el desarrollo del movimiento anticolonialista denominado Mau Mau, el cual fue desarrollado por la comunidad Gikuyu en el actual territorio denominado Kenia. De igual manera, se muestra las formas deshumanas que los británicos utilizaron para detener el movimiento Mau Mau, llegando al asesinato, encarcelamiento y la tortura de miembros y no miembros del movimiento de la comunidad Gikuyu.

El colonialismo británico entro en la zona africana a finales del siglo XIX, teniendo el control en la zona hasta mediados del siglo XX. El colonialismo británico estuvo ligado a la desigualdad, las jerarquías raciales, el despojo de tierras y la discriminación, siendo un cúmulo de todos estos factores los que desembocaron en el movimiento social que más tarde se reconocería como un gran impulso para la independencia de Kenia, sin embargo, este movimiento no fue un alzamiento buscando la independencia de la zona, mas bien fue un movimiento que buscaba solo desprenderse del régimen británico, pues no exista la idea o planeación de la formación de un estado.

El movimiento Mau Mau fue desarrollado en la década de los 40's del siglo XX a raíz del malestar e inconformidad del despojo de tierras.

Para la década de los 50's el movimiento había alcanzado un gran número de simpatizantes, siendo esta década donde el movimiento había causado que el imperio británico buscase la forma de controlar y terminar con el levantamiento a como fuera lugar. Los británicos hicieron de todo para controlar la situación en la zona, empezando por arrestar a los "líderes" del movimiento, encarcelando a miembros del movimiento, hasta llegar a llevar a los presos a los llamados "campos de rehabilitación" en donde se cometieron un gran número de torturas, violaciones y humillaciones a un gran número de kenianos, donde se encontraban simpatizantes del movimiento y también personas que no eran parte de él.

En la década de los 60's pareciera que fue el climax de la situación, pues en el año de 1963 Kenia obtendría su independencia y el imperio británico abandonaría la zona. Sin embargo todos los actos cometidos en contra de civiles quedaron impunes, quedando con secuelas de los daños, los civiles por muchos años buscaron alguna indemnización por parte de Gran Bretaña ante los hechos, pero no recibieron respuesta. Fue gracias a las investigaciones de científicos sociales que se pudieron hacer públicos los actos cometidos por los británicos y llegando a tener un poco de "justicia" aquellos civiles que fueron salvajemente torturados.

Palabras claves. Anticolonialista, movimiento, Gikuyu, asesinato, tortura, despojo, desigualdad, colonialismo, malestar, inconformidad.

Abstract

This article shows the development of the anti-colonial movement called Mau Mau, which was developed by the Gikuyu community in the current territory called Kenya. Likewise, show the inhumane ways that the British used to stop the Mau Mau movement, leading to the murder, imprisonment and torture of members and non-members of the Gikuyu community movement. British colonialism entered the African area at the end of the 19th century, having control in the area until the mid-20th century. British colonialism was linked to inequality, racial hierarchies, land dispossession and discrimination, all of these factors being an accumulation that led to the social movement that would later be recognised as a great impetus for the independence of Kenya, without However, this movement was not an uprising seeking the independence of the area, rather it was a movement that sought only to get rid of the British regime, since the idea or planning of the formation of a state did not exist. The Mau Mau movement was developed in the 1940s as a result of the unrest and disagreement over land dispossession. By the 1950s the movement had reached a large number of sympathisers, this decade being where the movement had caused the British Empire to look for a way to control and end the uprising at any cost. The British did everything to control the situation in the area, starting with arresting the “leaders” of the movement, imprisoning members of the movement, even taking the prisoners to the so-called “rehabilitation camps” where they committed crimes. Large number of torture, rape and humiliation of a large number of Kenyans, including sympathisers of the movement and also people who were not part of it. In the 1960s it seemed to be the climax of the situation, since in 1963 Kenya would obtain its independence and the British Empire would abandon the area. However, all acts committed against civilians went unpunished, leaving them with consequences of the damage. For many years, civilians sought some compensation from Great Britain for the events, but received no response. It was thanks to the investigations of social scientists that the acts committed by the British could be made public and those civilians who were savagely tortured could receive a little “justice.”

Keywords. Anti-colonialist, movement, Gikuyu, murder, torture, dispossession, inequality, colonialism, unrest, nonconformity.

Recibido el 15 de febrero de 2024

Aceptado el 24 de abril de 2024

Introducción

El presente trabajo muestra los detalles de la colonización británica en el territorio que hoy se conoce como Kenia, partiendo desde la llegada de los europeos a dicho territorio; viendo el movimiento anticolonialista a grandes rasgos para poder detenernos y explicar el movimiento de lucha más importante de dicho lugar: el movimiento *Mau Mau*, liderado por gente de la comunidad Gikuyu. Los británicos llegaron a suelo keniano en el año de 1888, para tener un dominio hasta la independencia del país en el año de 1963, dicha independencia tuvo uno de los movimientos más importantes en la historia de dicho lugar, que estuvo a cargo de la comunidad Gikuyu, la cual se enfrentó al dominio británico.

Desarrollo

En 1944, se fundó la Unión Nacional Africana de Kenia (KANU), con Jomo Kenyatta (de la etnia Gikuyu) como líder máximo.

La resistencia Gikuyu al despojo de sus tierras fue generando un gran malestar y movilizaciones crecientes, estas movilizaciones llegaron a agrupar 1,5 millones de personas, siendo primero pacíficas para que después se tornaran violentas contra las propiedades y colonos en la zona¹.

Entre 1952 y 1959 los británicos declararon el estado de emergencia y ante lo difícil que fue para ellos controlar la situación, prohibieron los partidos políticos, encarcelando a sus líderes y enviando a campos de rehabilitación a miles de sus seguidores, en cifras estimadas se llegó a 160 mil encerrados, y 90 mil ejecutados-mutilados-torturados. En 1960 Kenyatta fue nombrado presidente de la KANU, y la presión social junto con la lucha armada logró sacarlo de la cárcel, hacerlo primer ministro de la "autonomía kenyata" (1962) y primer presidente del país independiente (1963)².

Nacido en 1947, el movimiento Mau Mau tomó su nombre de la cordillera que bordea el valle del Rift, aunque otras fuentes atribuyen su nombre al grito de guerra de los Gikuyu, la etnia

mayoritaria en Kenia³. En 1946 se organizó un movimiento de rechazo al dominio británico y los Mau Mau surgieron como una sociedad secreta y fuerza de combate que reclamaba el final del colonialismo británico y el autogobierno. En sus reivindicaciones, los Mau Mau pedían la devolución de sus tierras y la igualdad de salarios. Aunque la rebelión comenzó oficialmente en el año 1952, con el asesinato a machetazos de 32 colonos blancos (hecho del cual se hizo eco en la prensa internacional definiéndolo como una "vuelta al tribalismo" más brutal), las primeras acciones de la guerrilla Mau Mau tuvieron lugar en 1949, siendo sus primeros objetivos los africanos llamados *loyalists*, es decir, los "colaboracionistas" de los británicos. La violencia fue en aumento al año siguiente, principalmente en las regiones Kikuyu, Embu y Meru.

El movimiento Mau Mau comenzó su declive en 1953, muy posiblemente víctima de las propias disensiones internas. Pero a pesar de ello, las acciones de castigo de los británicos no lograban el éxito esperado, por lo que al final se optó por una nueva estrategia: los británicos crearon los "*pseudo-gangs*", unidades integradas por desertores y colaboracionistas cuya misión era infiltrarse como espías en las filas de los guerrilleros. Uno de los casos más interesantes fue el de Wahuriu Itote, o "General China" como llegó a ser conocido. Wahuriu Itote creció en el norte de Kikuyuland, una de las zonas fuertemente pobladas por europeos. En 1950 prestó juramento en el movimiento Mau Mau. Como uno de los líderes del movimiento, junto con Dedan Kimathi y Stanley Mathenge, Itote pasó a ser conocido como el "General China". Como uno de los primeros combatientes en entrar en los bosques en agosto de 1952, dirigió a sus hombres en una serie de batallas con un éxito significativo antes de su captura el 15 de enero de 1954. Ante cargos que podrían condenarlo a muerte, El "General China" acordó trabajar con el gobierno para discutir posibles condiciones de rendición para los líderes Mau Mau restantes en los bosques⁴. Wahuriu Itote es uno de los ejemplos en el cual vemos la labor de los británicos para arrestar piezas clave del movimiento Mau Mau, y así pudieran trabajar de su lado.



En octubre de 1956 fue arrestado el general Dedan Kimathi (alaiado de Wahuriu Itote), que dirigía a los Mau Mau de la región de Aberdares. En el momento de su detención, tan sólo permanecían a su lado trece guerrilleros. Kimathi, autoproclamado "Caballero Comandante del Hemisferio Africano y Lord del Hemisferio Sur", había formado su primer gobierno clandestino (al que denominó Parlamento de Kenia) en los bosques de Aberdares en 1955. Kimathi fue ahorcado a principios de 1957, aunque a pesar de la detención de sus principales líderes, los Mau Mau no desaparecieron por completo hasta la liberación de Jomo Kenyatta en 1961 y la independencia del país⁵.

Actos británicos en contra de los movimientos Mau Mau

Este es el momento para poder mostrar la otra cara de la moneda europea, la cara real de un país colonizador que lleva a cabo sus planes con actos violentos y represiones que no le interesa el bien del otro, pues solo lleva su "civilización" innecesaria en un territorio que no la necesitaba, pues sabía subsistir sin alguna tutoría. Ahora bien, se debe decir que la represión para sofocar los movimientos Mau Mau se generalizó a toda la población, fuesen o no del movimiento/grupo. Niñas y mujeres sufrieron abusos y violaciones, mientras que muchos hombres fueron torturados hasta la muerte. La escalada de violencia de los "rebeldes"⁶ era respondida con igual brutalidad por parte del ejército británico y por las *Home Guards*, (tropas leales a su Majestad, integradas en su totalidad por nativos)⁷.

Los actos realizados por los británicos fue algo que no se resolvió con la independencia, pues los actos fueron tan salvajes, que llevaron décadas en tener una resolución. Las demandas contra el Reino Unido hechas por ex guerrilleros del movimiento nacionalista Mau Mau, revelan el lado cruel de un imperio colonial en fase de remisión, que asumió como rutina la tortura contra 90 mil kenianos.

En abril de 2011 cuatro ancianos kenianos (tres hombres y una mujer), comparecieron ante el

Tribunal Supremo en Londres para demandar una indemnización por los crímenes de guerra perpetrados por los británicos, durante la represión del levantamiento.

Los antiguos "rebeldes" Ndiku Mutwiwa Mutua, Paulo Muoka Nzili, Wambugu Wa Nyingi y Nane Muthoni Mara acudieron ante la corte a exigir una compensación por los maltratos sufridos entre 1952 y 1960, cuando el Reino Unido aplastó con gran violencia a los nacionalistas en Kenia. Quienes demandaron la reparación de daños, representan a miles de ciudadanos que padecieron torturas y ultrajes, víctimas de graves abusos sexuales y castraciones perpetradas por oficiales británicos en campos de rehabilitación.

En 1950 esa comunidad no disponía del sustento económico tradicional ni de sus tierras, y se enfrentaba a la pobreza, el hambre, al desempleo y la sobrepoblación. Fue esta situación de desequilibrio la que condujo al alzamiento en contra del imperio.

Para 1955, "*las autoridades coloniales habían detenido a casi toda la población kikuyu en unos 150 campos de concentración o en más de 800 pueblos cercados con alambres de espino*", comentó en 2009 la profesora Caroline Elkins, del Centro de Estudios Africanos de Harvard, cuando se presentó la denuncia contra el Reino Unido. Elkins, autora de *La hora de la verdad del imperio: la historia nunca contada del gulag inglés en Kenia*, establece analogías y contrastes que develan la crueldad con que se trató al Mau Mau.

Según datos del artículo la represión británica contra el movimiento Mau Mau se traduce en más de 9 mil kenianos torturados, mutilados o ejecutados, y entre los maltratos resaltaron las heridas de bala en extremidades, así como castración y violación de las mujeres; 160 mil nacionales encerrados en campamentos de prisioneros entre 1952 y 1960; el 90 por ciento de la comunidad kikuyu detenida; 32 europeos muertos.

Una sobreviviente de los hechos aseguró que esa situación "*sólo cambiará cuando todo el mundo*



*sepa lo que nos pasó. Quizás entonces haya paz, cuando la gente pueda llorar en público y cuando nuestros hijos y nuestros nietos sepan lo duro que luchamos y lo mucho que perdimos para liberar a Kenia para ellos*⁸.

Con la mentalidad en que se construyó el Imperio Británico, estos mismos se veían con una “responsabilidad” paternalista por el “bienestar” africano, estos creían genuinamente que estaban haciendo lo correcto, pues le estaban otorgando el “regalo” de civilización a los habitantes de Kenia.

Claro, como si apoderarse de tierras, imponer la necesidad de mano de obra e implantar el capitalismo en Kenia fuese un “gran regalo”. Como era de esperarse, los europeos explotaron el aparato estatal de colonos importados en Kenia, esto para dictar la economía política de la región. Por tal motivo, las prácticas Gikuyu como la ganadería se vieron inhibidas por las campañas de reducción de ganado, el pastoreo se volvió ilegal y los reclamos de tierras de Gikuyus fueron anuladas.

No sería difícil deducir que todas esas acciones tuvieron efectos devastadores en la sociedad Gikuyu (y en Kenia general). La carencia de tierras tuvo grandes consecuencias, tanto para hombres como para mujeres, en especial en su “estatus social”, pues se vio afectada su capacidad de casarse y mantener una familia, pues esto estaba ligado a la tierra.

La concepción de la población Gikuyu estaba en que era una “tribu” brutal e inquietante, se les describió como perezosos, desobedientes y femeninos.

Pero aquí también entra una característica muy particular de Europa, una que me gusta enmarcar, la hipocresía. Esto porque en algunos momentos la tribu Gikuyu se les consideró como *“la tribu más cobarde de África”*, esto según el político inglés Ewart Scott Grogen, pero paradójicamente los Gikuyu también fueron señalados con características “positivas”, según el secretario colonial Oliver Lyttleton, *“los Kikuyu eran la tribu más avanzada de Kenia y (daban) el mejor*

trabajo”, pero nuevamente bajo un argumento nefasto, pues argumentaba que los Gikuyu *“no habían vivido de la lanza, por lo cual ellos han vivido de sus cerebros”*⁹.

Como ya se había mencionado antes, la comunidad Gikuyu empezó a crear movimientos sociales en contra de los colonizadores, por lo cual Gran Bretaña dispuso un estado de emergencia. Los dos primeros años de emergencia estuvieron plagados de revueltas de Mau Mau contra los propios Gikuyus leales a Gran Bretaña.

Una de las primeras operaciones de emergencia fue la Operación Jock Scott, la cual vió a una gran cantidad de líderes Mau Mau en octubre de 1952, dos meses después “los rebeldes” asesinaron a una familia de colonos con cuchillos largos (*Pongas*). Para marzo de 1953 los “rebeldes” Mau Mau masacraron a decenas de Gikuyu leales a los británicos.

Por lo cual los británicos llevaron a cabo una serie de investigaciones y juicios legalmente dudosos de unos 400 Kikuyus después de la masacre, sentenciando 22 a muerte.

A medida que sucedían actos brutales en ambas partes, los británicos se esforzaron en aumentar el número de soldados y retomar el control dentro de sus campos de rehabilitación, y al mismo tiempo averiguar cómo podían erradicar “la infección”¹⁰.

Los británicos implementaron el procedimiento, que requería “métodos toscos”, “fuerza abrumadora” y “repetición frecuente y agresiva”, esto al menos en la mayoría de los campos de “rehabilitación”.

John Lewis, Comisionado de Prisiones, había dicho *“el plan sin duda requiere un nivel de fuerza capaz de causar lesiones corporales graves o incluso la muerte”*. Apenas dos semanas después de lo que Lewis había dicho, se demostró que no mentía.

El 3 de marzo de 1959, once detenidos de *Hola Camp* fueron asesinados durante la implementación del *Plan Cowan*; otros 77 hombres



resultaron gravemente heridos.

La administración había informado o descartado lesiones graves, que se remontaban al inicio de la emergencia. Una carta del Ministerio de Asuntos Africanos en Nairobi dirigido al oficial de distrito D.A Marsden proporcionó uno de los primeros indicios de violencia en Hola, sin embargo la respuesta de Marsden fue, *“Ciertas personas siempre están dispuestas a escuchar las quejas de los detenidos, aunque las afirmaciones realizadas son falsas y exageradas. Es esencial que no haya motivos para cualquier denuncia legítima.”* Ignorando totalmente los crueles actos que se cometieron en Hola. En realidad, existían varias denuncias legítimas por exceso de violencia, abuso sexual, tortura y asesinato desde el comienzo de la emergencia.

Varios sobrevivientes Mau Mau, han testificado ante el tribunal sobre la tortura sexual infligida a ellos. Ejemplo de esto lo encontramos con Kimweli y Naomi, esposos que fueron agredidos sexualmente en diciembre de 1952 mientras se dirigían a una fiesta de navidad. Los tres hijos de la pareja les fueron arrebatados y nunca más se los volvió a ver, mientras que Naomi, de cinco meses de embarazada en ese momento, abortó después de ser violada con una botella de vidrio en un centro de detención. Kimweli fue golpeado y castrado con pinzas en un campamento separado.

Los actos de violencia en contra de los Mau Mau fue muy grande, sin embargo ningún británico les prestó importancia, esto llevó a que mismos oficiales de menor rango repudiaron los actos cometidos, sin embargo los oficiales de mayor rango no tenían ningún problema en castrar a sus propios compañeros, y es aquí donde vemos esa masculinidad hegemónica, pues había que demostrar saber llevar el control de las situaciones, había que actuar “como hombres” y toda muestra de debilidad tenía que ser castigado¹¹.

La investigación realizada por David Anderson de la Universidad de Warwick descubrió un alijo de documentos, ocultos durante más de medio siglo por los gobiernos británicos, que detallaron torturas y abusos sistemáticos de los luchadores

por la libertad Mau Mau durante la Emergencia de Kenia de la década de 1950¹². Este investigador, es de suma importancia para revelar los actos cometidos por los británicos en contra de miembros y no miembros del movimiento Mau Mau. La información permitió al bufete de abogados londinense *Leigh Day*, asistido por el profesor Anderson y sus colegas historiadores Caroline Elkins de la Universidad de Harvard y Huw Bennett de la Universidad de Aberystwyth, montar un caso legal en nombre de las víctimas¹³.

Conclusión

La colonización británica en Kenia, fue totalmente injusta, ya que Europa siempre manejó en su ideario, que tenía que llevarle progreso y desarrollo al territorio africano, de esta manera justificaba sus actos de despojo de tierras, esclavitud, racismo, asesinatos y violaciones. Ciertamente África no necesitaba ese “desarrollo” pues ellos sabían cómo subsistir, sin necesidad de un tutor que les dijera que hacer sin siquiera comprender al propio habitante africano.

Los habitantes de Kenia, en especial la comunidad Gikuyu, de donde salieron los Mau Mau, fueron el movimiento social anticolonialista más importante de Kenia, los Mau Mau surgieron desde los años 40s y tuvieron su clímax en los 50s, teniendo éxito en los 60s. Gran Bretaña al llegar al territorio keniano traía consigo 2 términos muy peligrosos, el de “raza” y el de “masculinidad”, estos fueron clave para la instauración del poder y de jerarquías en Kenia, lo cual justificaba los actos hechos por los británicos en contra de las comunidades africanas.

Además, en ningún momento busco que justifiquemos los actos que también realizaron los kenianos sobre otros, ya que ellos también llenaron sus manos de sangre, sin embargo, estos asesinato no surgieron de la noche a la mañana, fue un germen que se les instauró desde finales del siglo XIX, la hegemonía de razas, la diferenciación entre hombres y sobre todo, toda la violencia vivida hizo que ese fuera su único conocimiento, y al final cuando explotaron por tanta desigualdad, solo impartieron lo mismo que



los europeos les enseñaron, pero para Europa, en este caso los británicos, era más fácil culpar al mismo africano de “salvaje”, y de ahí volver a justificar sus actos de represión en contra de los movimientos sociales que se estaban tornando “aún más salvajes”, así de esta forma actuar con mas violencia, sin tener preocupaciones.



Notas

¹ Anónimo, “Colonización de Kenia e implantación de un modelo primario exportador por los británicos”, Disponible en <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/17360/untitled%20folder/untitled%20folder/esquema%2011.pdf> Consultado el 01 de diciembre del 2022.

² Anónimo, “Colonización de Kenia e implantación de un modelo primario exportador por los británicos”, Disponible en <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/17360/untitled%20folder/untitled%20folder/esquema%2011.pdf> Consultado el 01 de diciembre del 2022.

³ Sadurni J.M, “Los Mau Mau, la lucha por la independencia de Kenia” *National Geographic*, México, 2020. Disponible en https://historia.nationalgeographic.com.es/a/mau-mau-lucha-por-independencia-kenia_15759 Consultado el 08 de enero del 2023.

⁴ Sun Yuzhou, “Wahuriu Intote (General China)”, Universidad de Oxford, Facultad de Historia. Disponible en <https://www.history.ox.ac.uk/wahuriu-intote-general-china-0> Consultado el 20 de abril del 2024

⁵ Sadurni J.M, “Los Mau Mau, la lucha por la independencia de Kenia” *National Geographic*, México, 2020. Disponible en https://historia.nationalgeographic.com.es/a/mau-mau-lucha-por-independencia-kenia_15759 Consultado el 08 de enero del 2023.

⁶ Pongo rebeldes entre paréntesis porque esa “rebeldía” hasta cierto punto estaba justificada, por mucho tiempo estos pueblos no aprendieron otra cosa más que violencia por lo cual, solo respondieron con lo mismo que a ellos les enseñaron.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Morejón Julio , “Los crímenes de Gran Bretaña en Kenia”, *ContraLinea*, México, 2011. Disponible en <https://contralinea.com.mx/linea-global/los-crimenes-de-gran-bretana-en-kenia/> Consultado el 05 de enero del 2023.

⁹ Ward Wilkinson Conor Joseph, “Mau Mau y la masculinidad: Raza, género y cuerpo en la Kenia colonial”, (Tesis para obtener el grado de licenciado en Filosofía y letras, Huron University College, 2015), 9-25

¹⁰ *Ibidem*, pág. 26.

¹¹ Ward Wilkinson Conor Joseph, “Mau Mau y la masculinidad: Raza, género y cuerpo en la Kenia colonial”, (Tesis para obtener el grado de licenciado en Filosofía y letras, Huron University College, 2015), 26-41.

¹² Este Jonathan “*Academic sleuthing uncovered British torture of Mau Mau fighters*”, *The Conversation*, 2013. Disponible en <https://theconversation.com/academic-sleuthing-uncovered-british-torture-of-mau-mau-fighters-15010> Consultado el 25 de abril del 2024.

¹³ Para una mayor información sobre la investigación de David Anderson se recomienda leer *Histories of the Hanged: The Dirty War in Kenya and the End of Empire* David Anderson.

Bibliografía

- Anónimo, “Colonización de Kenia e implantación de un modelo primario exportador por los británicos”, Disponible en <https://www.ucm.es/data/cont/media/www/17360/untitled%20folder/untitled%20folder/esquema%2011.pdf> Consultado el 01 de diciembre del 2022.
- Conor Joseph Ward Wilkinson, “Mau Mau y la masculinidad: Raza, género y cuerpo en la Kenia colonial”, (Tesis para obtener el grado de licenciado en Filosofía y letras, Huron University College, 2015).
- J.M. Sadurni, “Los Mau Mau, la lucha por la independencia de Kenia” *National Geographic*, México, 2020. Disponible en https://historia.nationalgeographic.com.es/a/mau-mau-lucha-por-independencia-kenia_15759 Consultado el 08 de enero del 2023.
- Julio Morejón, “Los crímenes de Gran Bretaña en Kenia”, *ContraLinea*, México, 2011. Disponible en <https://contralinea.com.mx/linea-global/los-crimenes-de-gran-bretana-en-kenia/> Consultado el

05 de enero del 2023.

- Jonathan Este “*Academic sleuthing uncovered British torture of Mau Mau fighters*”, The Conversation, 2013. Disponible en <https://theconversation.com/academic-sleuthing-uncovered-british-torture-of-mau-mau-fighters-15010> Consultado el 25 de abril del 2024.
- Yuzhou Sun , “Wahuriu Intote (General China)”, Univeridad de Oxford, Facultad de Historia. Disponible en <https://www.history.ox.ac.uk/wahuriu-intote-general-china-0> Consultado el 20 de abril del 2024.

Acciones de Resistencia de la Iglesia Etíope ante la Llegada del islam (S. VII-XV)

Ethiopian Church Acts of Resistance versus Islam Arrival (7th-15th Centuries)

Giovanni Alejandro Montiel Salgado

Javier Rivera Rivera

Luis Enrique Aparicio López

Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, Licenciatura en Historia

RESUMEN

El presente artículo busca dar una mirada al amplio territorio de Etiopía, donde hubo diferentes dinámicas de cohesión socio-tribal con un relativo control de la Iglesia Cristiana, quien tenía su poder asentado en monasterios de diferentes regiones etíopes, esto sin mencionar la ventaja de su presencia en el continente africano desde siglos antes de la llegada del islam. La llegada de la religión islámica y los árabes-musulmanes generó que, a mediados del S. XI, hubieren diversos actos de resistencia contra los primeros: desde la lucha armada hasta la desobediencia a la autoridad invasora o el reforzamiento de lazos culturales mediante la iconografía cristiana, resultando en el predominio y aceptación de la hegemonía copta por parte de los jefes tribales, así como la unificación del territorio bajo el seno del Imperio Cristiano-Etíope, desde su formación en el S. XIII hasta su casi desaparición en el S. XV. Buscaremos dar una vista panorámica a estos actos a través de una visión decolonial y giros lingüísticos en nuestra historiografía.

Palabras clave: Etiopía, Iglesia Cristiana, islam, resistencia, guerra.

ABSTRACT

The current paper looks for give a view of the great Ethiopia territory, where were different socio-tribal cohesion dynamics with a relative Christian-Church control, which had its power settled in monasteries of some Ethiopian regions, not mention its advantage because of its presence in the African continent some years before the Islam arrival. The Islamic religion and the Arab-Muslims arrival provoked sundry resistance acts in the middle 11th century against the first ones: from armed conflicts to invader-authority disobedience, or cultural ties reinforcement through Christian iconography, resulting the Coptic predominance and acceptance by the tribal chiefs, also the territory unification under the Christian-Ethiopian Empire from its foundation in the 13th century to its almost disappearance in the 15th century. We will look for give a panoramic view of these acts throughout a decolonial vision and some linguistic tours along our historiography.

Keywords: Christianity, Islam, Ethiopia, acts of resistance, war.

Recibido el 15 de febrero de 2024

Aceptado el 25 de abril de 2024

Acciones de Resistencia de la Iglesia Etíope ante la llegada del islam (S. VII-XV)

Muchas veces hemos oído hablar sobre la reconquista hispana ante los reinos musulmanes instalados en la Península Ibérica a mediados del S. VIII; en estas luchas de resistencia cristiana hubo un sinfín de batallas para evitar la conversión a la religión del profeta Muhammad y obediencia hacia la autoridad del califa. La Iglesia Cristiana, Católica y Apostólica Romana apoyó incondicionalmente a los reinos ibéricos en este cometido, convirtiéndolos, incluso, en los paladines de defensa del catolicismo en el llamado *Mundo* conocido. También, es bien conocida la Batalla de Roncevalles del año 778, donde se definió la frontera entre la Europa cristiana y la musulmana, es decir, los Pirineos, región que sirvió de “muralla china natural” ante los invasores que querían llevar el islam hasta el reino de Francia y más allá.

Como los anteriores, hay otros ejemplos dentro de la historiografía occidental donde los actos de resistencia cristiana ante el islam han sido mayoritariamente por parte de europeos; sin embargo, creemos que los reflectores han apuntado hacia este discurso por demasiado tiempo, dejando de lado otras regiones como África y algunas áreas de Asia –en el llamado Oriente Medio–, por lo cual, proponemos dar un giro historiográfico en el presente artículo y empezar a mirar hacia, en este caso, África, no solo desde una perspectiva de colonización y/o imperialismo, sino de una resistencia generada como un movimiento de abajo hacia arriba. Poco se conoce de otros actos de esta índole en culturas no-europeas ante la llegada del islam; pongamos sobre la mesa el caso de Etiopía, región donde se situaron las primeras comunidades cristianas dentro del mundo no-occidental –o, bien, por ser occidentalizado.

Cabe señalar que, para el cometido de este trabajo, tuvimos que desapegarnos de nuestros prejuicios sobre África –esencialmente occidentales–, hablando de ella tanto como región en el mundo como de espacio historizado.

Etiopía tiene una historia vastísima; fue contemporánea de los grandes reinos faraónicos y ambos convivieron bajo el dominio romano ante la llegada del cristianismo a sus tierras, enfrentándose los dos, dada la caída del Imperio Bizantino, a la llegada del islam. Pese a ser cristianismos disidentes dentro de la creciente hegemonía de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, tanto cristianos-egipcios como etíopes fueron olvidados y dejados a su suerte; es decir, no gozaron de las atenciones del papado, que daba preferencia a los reinos cristianos recién fundados en la Europa Central tras haber rechazado la hegemonía monoplóico-católica.

Sin embargo, los cristianos coptos del norte de África, además de tener una religión en común, desarrollaron una lengua, escritura y cultura diferentes a la del Egipto islamizado. Esta convivencia copto-musulmana fue posible en parte porque no se puede negar la probabilidad de la existencia de la otredad, sino que esta solamente se puede sobreponer, no desaparecer –en otras palabras, se adapta¹. Esto es una forma de reconocer la diversidad humana².

En el caso de Egipto, el islam se sobrepuso con relativa facilidad; fue cuestión de décadas para que la mayor parte del territorio egipcio adoptara esta religión –cortesía bereber–; desde entonces y hasta el día de hoy, ha sido gobernado como Estado islámico, sin mencionar, claro, un *modus vivendi* de carácter musulmán.

No obstante, siempre hay resquicios de resistencias que perduran con el devenir del tiempo; sobre esto, dice Wilhelm Dilthey: “la transferencia cultural a lo largo del tiempo es siempre necesariamente incompleta”³.

Los egipcios coptos pasaron de ser mayoría en tiempos del agonizante Imperio Bizantino a decaer tras la presencia del islam en sus tierras, esto tomando en cuenta que los diferentes gobiernos musulmanes no prohibieron la religión cristiana, aunque sí pusieron trabas en el ascenso social, económico y político. Actualmente, los coptos representan menos del 15% de la población egipcia⁴.



Por su parte, el pueblo etíope, en su mayoría cristiano desde tiempos del Imperio Romano, resistió y actualmente es de los pocos países africanos-cristianos, así como de los únicos que experimentaron la llegada del cristianismo antes de la colonización europea a través del imperialismo. Esta ferocidad de resiliencia cultural, social y religiosa se mantuvo presente en los diferentes períodos de la historia de Etiopía. Cabe señalar que nadie llegó a dominar por completo el territorio, pues ni árabes ni europeos pudieron ante la hostilidad de los habitantes resilientes de estas tierras.

Si lo queremos ver desde otra perspectiva, estas historias compartidas son ejemplos de los primeros indicios del cristianismo antes de la llegada del europeo a tierras *no-blancas*. El cristianismo ya estaba presente en África –principalmente en el norte–, por lo que el discurso colonialista que afirma haber traído la civilización y cristiandad a este continente queda, por demás, inválido.

Como objetivos de la presente investigación, nos hemos propuesto lo siguiente: a) conocer *grosso modo* algunos de los actos de resistencia tomada por la Iglesia Etíope ante la llegada del islam; b) aplicar un giro historiográfico en nuestra dialéctica, buscando la descolonización epistémica-discursiva y la no-invalidación de la otredad; c) explicar, de manera panorámica, la historia de la Etiopía cristiana ante la llegada del islam a partir del S. VII hasta el S. XV, partiendo de acontecimientos que consideramos representativos; d) proponer y ofrecer al lector una visión teórico-metodológica de-colonial de cara a futuros acercamientos historiográficos con Etiopía o, en su defecto, África.

A manera de hipótesis, consideramos que: a) gracias al vasto y accidentado territorio de Etiopía, b) la cohesión socio-tribal, c) el relativo control de la Iglesia Cristiana con presencia de monasterios en diferentes partes del territorio y d) la ventaja de siglos de presencia antes de la llegada del islam, fueron factores que hicieron posibles diversos actos de resistencia ante los musulmanes, actos como la lucha armada, la desobediencia a la autoridad invasora y el reforzamiento de lazos

culturales mediante el cristianismo, derivando de ahí el predominio y aceptación de la hegemonía copta por parte de los jefes tribales hasta la unificación del territorio bajo el seno del Imperio Etíope formado en el S. XIII. En otras palabras, el cristianismo fungió como catalizador para que los escaños más altos de la sociedad etíope mantuvieran su dominio al, como diría Ranajit Guha, “hacer realmente tuyas esas luchas, [...] re-encuadrarlas dentro de los códigos específicos de las tradiciones de la resistencia popular y darles nuevas formas de expresión”⁵.

La llegada del cristianismo copto a tierras etíopes

Antes de adentrarnos de lleno a los modos de resistencia, es pertinente revisar cómo llegó el cristianismo a Etiopía.

John Iliffe piensa que el cristianismo se difundió rápidamente más allá del núcleo judío del Levante. Hacia el año 200 había una Iglesia Griega dirigida por el obispo de Alejandría que contaba con muchos fieles tanto del Alto como del Bajo Egipto. Consideraban a Jesucristo un gran maestro a la manera griega; su primer gran teólogo, Orígenes de Alejandría, creía que el hombre tenía que elevarse hacia Dios por medio del estudio y el ascetismo como modo de vida, una especie de *ars vivendi*.

Cuando los primeros obispos se establecieron fuera de Alejandría –a principios del S. III–, el cristianismo se propagó tanto entre los egipcios como entre los griegos y los romanos. Los principales guías espirituales del cristianismo popular hasta ese momento eran monjes: primero fueron ermitaños individuales como San Antonio que vivió en el desierto alrededor del año 285 y hasta el 305. Cuando Diocleciano desató la Gran Persecución del año 303 en un intento desesperado por restaurar el antiguo orden romano con base en la religión latina, conminó a quienes gobernaba la Iglesia a entregar las Sagradas Escrituras para su destrucción. Quienes fueron sometidos –los llamados *zelotes*– acabaron creando una Iglesia Cismática bajo el liderazgo de Donato, candidato a la sede episcopal de Cartago; por ello, los coptos



egipcios les negaron todo reconocimiento⁶.

Por su parte, el cristianismo católico tenía muchos seguidores entre los notables de las ciudades y en la región agrícola de la costa romanizada; los líderes donatistas, siendo en su mayoría intelectuales de las ciudades que hablaban latín o griego, contaban con el apoyo de las clases bajas no-romanas de las ciudades, principalmente de los campesinos y los braceros de Númida. Muchas iglesias donatistas custodiaban, bajo el altar mayor, el cuerpo de un mártir local. La coincidencia de conflictos económicos y religiosos dio lugar a actitudes aún más extremistas, tales como las de los circunceliones⁷. El donatismo tuvo su gran auge sobre todo en el Magreb a lo largo del S. IV.

En el año 313, los emperadores Constantino y Licinio proclamaron al cristianismo como la religión oficial del Imperio Romano a través del Edicto de Milán. Más entrado en el S. IV, las autoridades oficiales persiguieron a los sacerdotes de las religiones no cristianas y cerraron sus templos para convertirlos en iglesias o monasterios cristianos.

Hacia el año 325, Egipto ya tenía cincuenta y un diócesis episcopales coptas y era posible leer la Biblia en la lengua vernácula copta⁸.

Puede que los monjes se fijaran en el modelo de los ascéticos sacerdotes del Antiguo Egipto y, desde luego, la caridad de la Iglesia Copta se basaba en la vieja tradición de ayuda al hambriento, lo que demuestra la *indigenización* del cristianismo en una época en que la religión y la antigua cultura egipcia se estaba desvaneciendo para abrir paso a una nueva. Por el año 400, gran parte de los egipcios ya eran cristianos.

El posible que, a partir del S. VII, el éxito del cristianismo en la región se debiera a que este defendía la fraternidad por encima de las divisiones sociales en unas ciudades cada vez más jerarquizadas, esto al tiempo que ofrecía la fe de la resurrección del cuerpo en un mundo desprovisto de objetivos y protección espiritual. En lugar de las fuerzas espirituales cosmológicas

–*daemones*– y los hechiceros griegos, el cristianismo planteaba un conflicto dualista entre un Dios único –como protector de los creyentes– y el Diablo, cuyas fuerzas reflejaban todos los aspectos de las religiones locales presentes hasta ese momento, es decir, la lucha entre el bien y el mal.

Ya para esos años, el cristianismo no era una amenaza para el pináculo de la jerarquía social regional y las enseñanzas cristianas se transmitían de los mayores a los más jóvenes. Sin embargo, este proceso se alimentó de los frecuentes conflictos generacionales y degeneró en complejas dinámicas patriarcales a Ancianos como autoridad frente a la juventud receptora y pasiva de saberes; lo mismo ocurriría más tarde en el África centro-tropical.

En el año 411, la pertenencia a la vertiente donatista pasó a ser un delito y la Iglesia Católica, que prosperaba como un elemento más del Imperio Romano, intensificó una represión violenta que cedió hasta el año 429, tras la invasión desatada por los vándalos en el África del Norte. El donatismo fue paulatinamente confinado a sus baluartes de Numidia, donde sobrevivió hasta la invasión de los árabes en el S. VII.

En año 451 tuvieron lugar las grandes crisis ideológico-religiosas del cristianismo, esto cuando el Concilio de Calcedonia intentaba reunificar a un Imperio Romano que se desintegraba; el anterior proclamó la primacía de los obispos de Roma y Constantinopla a expensas de Alejandría, así como la doble naturaleza divina y humana de Cristo aceptada por Roma, noción anatematizada por los alejandrinos. El cisma se produjo en el 536, cuando el emperador Justiniano intentó imponer a los monofisitas egipcios jerarquías dispuestas por los principios aprobados en Calcedonia. Puede que lo anterior haya ocasionado que el catolicismo no haya llegado muy lejos en el Norte de África.

Se suele atribuir la introducción del cristianismo copto en territorios etíopes a Frumencio, un joven mercader cristiano secuestrado cuando viajaba de Tiro a la India; este hombre acabó siendo el tutor de Ezanza, quien más tarde sería rey de Etiopía⁹.



En este sentido, el cristianismo y sus variantes se expandían; en el caso particular del copto, contaba con el respaldo del rey y, en añadidura, con un trabajo de esparcimiento en forma de traducción: traer un texto escrito –la Biblia– y traducido a la lengua local legitimaba la predicación de la religión y estandarizaba, en cierto sentido, la enseñanza del Evangelio en contrapartida a las cambiantes enseñanzas religiosas de otras religiones por medio de la tradición oral; por ello, después del S. VII, las Sagradas Escrituras se tradujeron al *ge'ez*¹⁰. Posteriormente, la autoridad cristiana y aksumita se difundió hacia el sur a través de la meseta etíope¹¹.

Repensar Etiopía: a través del tiempo y su contexto histórico

Hay que mencionar que, como señala Walter Mignolo¹² y como hemos estado sugiriendo, repensar una historia del continente africano implica deshacerse de las cadenas mentales impuestas por occidente y comenzar a pensar independientemente de los regímenes de representación del saber, así como fomentar un pensamiento disidente a través de mecanismos aplicables a la historia mediante una perspectiva de-colonial por desobediencia epistémica frente a lo pregonado por las academias de lenguas hegemónicas y tratar de lograr la libertad del conocimiento¹³, así lograremos tener una visión panorámica más equilibrada y fiel de la historia.

Por muchos años se creyó que la defensa de la cristiandad había sucedido bajo el manto de la civilización europea y que esta, con su matriz de poder, se exportó siglos después al mundo con la promesa de traer la modernidad y la “civilización a los salvajes mediante la palabra de Cristo –lo que se conoce como el *síndrome del hombre blanco-salvador*–, cometiendo abusos bajo el escudo de la dialéctica modernista-cristiana; de ayudar a los que no se quieren ayudar, porque no ven el estado de barbarie en el que viven”¹⁴. La falta de tolerancia, el eurocentrismo y la arrogancia occidental fueron lo que enfrascó a África en las críticas condiciones que viven aún en la actualidad. Como veremos a lo largo de la investigación, el monopolio de poder y uso de violencia para defender al cristianismo,

no solamente fue obra de los europeos, sino de los mismos africanos, y es que, en el caso de los etíopes, jugaron un papel fundamental en la defensa de la cristiandad africana.

Por el momento histórico trabajado, seguro que entra la duda de qué, territorialmente hablando, podemos entender como Etiopía; desafortunadamente, antes del establecimiento del Imperio Etíope –mediados del S. XIII–, no se conoce con exactitud qué delimitación comprendía. Cabría decir que había una pléyade de tribus con sus respectivas etnias en convivencia con clanes y territorios delimitados. Por lo anterior, definir una división territorial partiendo de una noción geopolítica, para este caso, sería inadecuado, pues podríamos fácilmente persuadir a la confusión y desinformación.

Por otro lado, gracias a que en el S. XIII –con el Imperio Etíope ya formado– es un período historiográficamente mejor estudiado, John Iliffe logró realizar un mapa con fronteras un tanto mejor esclarecidas en su libro *África. Historia de un Continente* del año de 1998. Para ello, Iliffe realizó una profunda investigación de la Etiopía de los S. IX al XVI, tierras que fueron habitadas por los cultivadores semitas, mismos que colonizaron el antiguo territorio de los cushitas en las comarcas montañosas. Posteriormente, se adentró en el siglo IX, cuando el reino predominante de la región ya no era Tigray, sino la *moderna* Wollo –más al sur–, cuyos moradores cushitas hablaban lenguas *agau*. Para el 1137 –cuando el príncipe Agau ascendió al trono–, el tamaño e influencia de la dinastía Zagüe se incrementó, haciendo posible que gobernara Etiopía hasta 1270.

El predominio de los Zagüe

Los Zagüe legitimaron su gobierno apelando a una “revolución cristiana”¹⁵ para definirse como minoría ante el predominio musulmán de los alrededores de la región.

Para el mismo efecto, llevaron a cabo esta distinción categórica a través de llamativas creaciones arquitectónicas con intención de mandar un mensaje cargado de simbolismos;



ejemplo de lo anterior fueron las iglesias excavadas en roca maciza como las de la provincia de Lalibela, ocasionando que los pobladores locales la consideraron como la “Nueva Sion” –la cual está junto al río Yordanos– y otra hacia una colina, entonces conocida como “el Calvario”.

Lo anterior pudo bien haber sido un primer acto de resistencia cristiana de manera pacífica, ya que después se optó por tácticas violentas. El dominio de las almas de los pobladores fue lo primordial. Así mismo, debido al amplio y accidentado territorio del Imperio Etíope, problemas de organización al realizarse estas incursiones musulmanas de larga distancia y la jerarquía local preexistente –estructurada gracias a las tradiciones ortodoxas coptas–, puede que las “misiones” musulmanas hayan fracasado, esto sin mencionar, claro, la posibilidad que dio esto a la sociedad etíope de imponer una eficaz resistencia en un primer momento.

Sin embargo, la mayoría de los asentamientos cristianos del imperio se desplazaron hacia el sur gracias a las fuertes lluvias y al señuelo del comercio musulmán de las tierras bajas del este– precisamente hacia la costa de Zeila. Más adelante comentaremos algo más con respecto a lo anterior.

La primera Etiopía salomónica

La Etiopía de comienzos de la dinastía Salomónica en el S. XIII, es la primera sociedad negra de África que podemos analizar a detalle gracias a crónicas reales y documentos eclesiásticos coptos. La organización social estaba pensada para la óptima explotación de la naturaleza y colonización de la tierra, tal cual se menciona en la *Biblia*¹⁶, donde se predica que *Dios* hizo la naturaleza para que sirviera de utilidad al hombre.

Por tal motivo, se dieron nuevos asentamientos en todo el Imperio, aunque el emplazado en la meseta etíope –relativamente cálida y húmeda; con una altitud de entre 1800 y 2500 m– es destacable, pues evitando las áridas tierras bajas, las escarpadas faldas de los montes y los valles densamente arbolados, cada colono rodeaba su

granja de círculos concéntricos de cultivos cada vez más intensivos y mantenía sus campos libres de naturaleza salvaje.

En la hagiografía del abad de Shoa, San Takla Haymanot (1215-1313)¹⁷, se describe a los monjes cavando y despejando sus asentamientos de la maleza para ganar tierra de cultivo mientras que, allí cerca, la montaña era tierra baldía. Cuando los animales se comían los cultivos, según su hagiografía, el santo aconsejaba paciencia a los moradores: “*No los hostiguéis, porque somos nosotros los que hemos invadido su hábitat, no ellos los que han invadido el nuestro*”. Pero, cuando un mono robó a una pobre viuda, el santo ejerció su autoridad a los pobladores: “*¡Por la Palabra de Dios a quien sirvo, refrenaos animales del desierto, porque habéis traspasado los límites que se os han impuesto!*”¹⁸.

Por ello, la cultura etíope se basaba en límites geográficos naturales; a los hombres santos como San Takla Haymanot, los pobladores los tenían como sus protectores puesto que, de manera “milagrosa”, creían que los defendían contra los animales salvajes. También se acudía a ellos cuando requerían “expulsar a Satanás” del cuerpo de los enfermos o los pecadores. Satanás, según la cultura etíope, solía adoptar la figura de un mono. Además, se creía que solo los santos podían cruzar incólumes la frontera entre la civilización y la naturaleza, vivir como ermitaños entre los animales, alimentarse de productos silvestres y, sobre todo, de no perder su humanidad ni conexión celestial.

El sincretismo hacia los santos coptos reforzó los rasgos distintivos de la cristiandad etíope. La retirada hacia los montes del sur por las lluvias, unida a la simultánea expansión económica musulmana, había acentuado el aislamiento parcial de Etiopía del núcleo euroasiático del cristianismo. La *Biblia* –tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento– llegó a dominar la imaginación de la mayoría de los pobladores de esta región. Etiopía se convirtió en “Sion”, es decir, en una nación definida por la religión, una “segunda Israel” que defendía su fe contra los enemigos que le acechaban.



Esta fe hacía hincapié en la majestad de Jehová y en la divinidad de Jesucristo más que en su humanidad como los santos. Se seguían ciertas prácticas judaicas tales como la prohibición del consumo de cierto tipo de alimentos o danzas rituales; no fue raro el uso del *tabot* –o Arca Sagrada en la liturgia-. Sin embargo, rasgos locales como la poligamia fueron difíciles de eliminar del horizonte cultural; de igual forma – si lo queremos comparar con en el cristianismo europeo–, la escatología y el misticismo tenían mucho arraigo.

Cabe mencionar que, aun en la actualidad, la Iglesia Copta de Egipto y la Etíope utilizan un calendario que no tiene su origen en el nacimiento de Jesucristo, sino en el inicio de la *Era de los Mártires*, es decir, en el año 284, esto debido a la importancia de los mártires y santos en la persecución del cristianismo dentro de su cosmogonía religiosa.

De igual manera, los santos coptos, al implementar su autoridad religiosa, pudieron transmitir sus lecciones de moralidad que, a su vez y con el tiempo, se transformaron en un código de conducta socialmente aceptado. Asimismo, por el folclor etíope, aquellas historias de santos devendrían en mitos con características particulares, en su mayoría, para explicar el porqué del orden político y social establecido en el Imperio¹⁹.

En suma y con sus particularidades, las ideas del Viejo y Nuevo Testamento influyeron sobre el comportamiento social: a) dio importancia a la caridad, b) suscitó la fe en los milagros y c) promovió la *salud espiritual* en los etíopes. Además, para mantener personal eclesiástico constante en los monasterios a lo ancho del Imperio, había un único obispo enviado de modo irregular a Alejandría, quien instruyó a numerosos sacerdotes jóvenes con el fin de que predicaran posteriormente en Etiopía. Este clero secular formaba casi una casta hereditaria, la cual se casaba entre su parentela y vivía de las ganancias de la agricultura.

El resultado fue un cristianismo *rural*, un tanto simbolista por la cultura etíope –en gran medida

de tradición oral, aunque ya había presencia de una escrita– y dotado de una mínima estructura jerárquica religiosa, pero con una clara distinción entre los laicos y la selecta minoría espiritual que estaba aledaña a la nobleza de Etiopía. El cristianismo terminó convirtiéndose en la expresión de una cultura “heroica” mediante las espectaculares contiendas de los santos contra la naturaleza salvaje, la mortificación mediante el ayuno, el papel simbólico desempeñado por San Takla Haymanot, San Jorge, los Arcángeles y otros santos del imaginario popular²⁰.

Expansión del islam hacia África y su llegada a Etiopía (S. VII a XIII)

El islam emergió en la Península Arábiga a principios del S. VII; desde entonces, el cristianismo dejaría de ser la religión más poderosa en cuanto a expansión nos referimos. En la región mencionada se veía una fragmentación entre tribus y familias pastoriles, pero tal fue el poderío de esta nueva religión que, aunque con episodios bélicos de por medio, con el tiempo logró unificar a la mayor parte de los árabes.

Todo comenzó, según la tradición musulmana, en el año 610, cuando un arcángel de nombre Gabriel le reveló su misión a Muhammad, mercader árabe originario de la Meca, el cual tendría la tarea de difundir y expandir la religión de Alá entre los hombres.

En un inicio, esta se limitó a su esposa y personas de su tribu allegadas a él. Diez años después, tuvo que poner en marcha un plan que consistía en abandonar la Meca y buscar refugio en Yatrib, que posteriormente pasaría a llamarse Medina o Medinat al-Nabi, “Ciudad del Profeta”. La razón de lo anterior es que comenzó a radicalizarse el monoteísmo islámico, cosa que no muchas personas tomaron a bien. Esta huida de Muhammad se llamó *hégira* y marca el inicio de la Era Islámica, la cual comienza en el año 622. Para el año 629 y tras haber formado una comunidad musulmana –la *umma*–, el profeta pudo regresar a la Meca, donde acaeció en el 632; para entonces, muchos árabes se habían convertido al islam. El cuestionado sucesor de Muhammad fue Abu



Bakr, quien ante el posible peligro de ver disuelto el trabajo del profeta, comenzó a sembrar en los musulmanes la tarea de expandir el islam lo más ampliamente, así que en los años siguientes y gracias a sus exitosas campañas militares, la religión de Alá extendió sus fronteras al imperio persa, el bizantino, las regiones de Siria, Palestina y al noreste de África, en Egipto²¹.

En el caso del Imperio Romano de Oriente, las desavenencias entre Bizancio y los monofisitas impidieron que se formara una resistencia cristiana unida contra la invasión islámica del año 639. Los musulmanes acabaron con las jerarquías oficiales de la Iglesia Ortodoxa, pero convirtieron a los cristianos coptos en tributarios protegidos.

Para nuestro caso, la invasión árabe, como ya se señaló, comenzó en el noreste de África, siendo Egipto la puerta principal de esta; desde entonces y gracias al paso de los años, la parte norafricana o sahariana se fue haciendo predominantemente musulmana y de lengua árabe, aunque estamos hablando ya de un proceso que duró unos cuatro siglos. Cabe decir que, aproximadamente, el 90% de la población de los africanos del norte son musulmanes hoy en día²².

En Egipto, los musulmanes se encontraron con el cristianismo copto cimentado por el Imperio Romano; pese a ello, esto no evitó que los nobles cristianos fueran desplazados y los árabes ganaran poderío de manera paulatina. Sin embargo, a aquellos notables los hicieron terratenientes y administradores sin buscar desposeerlos directamente de sus tierras²³. No era prioridad para los árabes convertir a los nobles cristianos en musulmanes, sino conservarlos para que siguieran los intercambios económicos aunque, claro, bajo sus términos. Por otra parte, tan pronto se estableció esta nueva dinámica, los musulmanes hicieron implementar un sistema de impuestos especial a los cristianos²⁴. Podríamos decir que esta “tolerancia disfrazada” sirvió como estrategia para que los árabes pudieran comenzar a hacerse su lugar en África.

Cuando los árabes musulmanes comenzaron a avanzar hacia Nubia, más al sur, hallaron

más población cristiana y, con esta, una fuerte resistencia. Prácticamente lo único que pudieron obtener de aquí fue libertad económica para comerciar con oro, esclavos y otros artículos²⁵. Esto es importante de mencionar porque, a pesar de que eventualmente la mayor parte de la región caería ante las fuerzas árabes, nos da a entender que la influencia musulmana no tuvo la misma suerte ni fortaleza a la hora de querer expandirse en dirección al sureste africano como sí lo hizo en el norte. Emperamos, el islam sí logró llegar hasta, por ejemplo, las costas de Mozambique²⁶. Se entiende entonces que el avance por esta parte del continente fue difícil, mas no imposible.

El tiempo siguió su curso y, por el año 1000, la islamización se empezó a notar con mayor fuerza en las costas que desembocan hacia el Mar Rojo; un buen ejemplo es que se comenzaron a edificar mezquitas, además, el comercio árabe se hallaba en pleno florecimiento²⁷.

El comercio mantuvo conectadas a las partes saharianas y subsaharianas, siendo común el intercambio de oro, marfil, sal y otros productos de interés islámico²⁸. Realmente, si se logró una islamización, fue en todo este trayecto, pues fueron los habitantes de las rutas comerciales quienes poco a poco se comenzaron a convertir primero al islam; de estos últimos, fueron los semitas quienes fundaron los primeros principados musulmanes subsaharianos, esto en Ifat y al este de Shoa²⁹. Fue justo en Shoa donde surgió Amda Siyón, guerrero etíope del S. XIV que mandó a fundar un emirato en Harrar; su abuelo, Yikunno Amlak, hizo caer a la dinastía Zagüe, última en gobernar Etiopía antes de la llegada del islam con los califatos. De esta manera, la religión de Alá terminó de adentrarse en Etiopía.

Además, la penetración del islam en Etiopía se debió también a la debilidad que tuvo el reino de Aksum. El expansionismo político, tanto del cristianismo como del islam, chocaron, pues para el primero era vital “conseguir una salida al mar para seguir su expansión, mientras que los musulmanes pretendían conquistar e islamizar la vasta región”³⁰. Consecuencia de estos acontecimientos fueron el surgimiento de varios



sultanatos, tales como el de Dāmūt y el de Šāwa (Shoa), no sin guerras prolongadas.

Como ya vimos, la dinámica de la llegada del islam a África se cimentó en relaciones comerciales que fueron tomando terreno por la arabización de los gobiernos saharianos y subsaharianos. Quizá y un poco como ya habíamos señalado, la relativa tolerancia que dieron los líderes árabes al cristianismo copto significó buena parte del éxito de su expansión; también es una realidad que muchos de los cristianos se “convirtieron”³¹ con tal de sobrevivir a los impuestos a su religión, por ello eventualmente se decretó que los conversos debían seguir respondiendo al pago de impuestos, ya que se consideraba que no se convertían por fe.

Consecuencias del impacto islámico en la Etiopía copta

Según el Aiatollah Yafar Sobhani, la emigración de los musulmanes a Etiopía se debió a que un grupo de estos debieron abandonar la Meca para librarse de las persecuciones y torturas de los quraishitas-no-musulmanes y así continuar con la adoración del Dios Único –Alá–, dejando sus bienes, familias y comercios atrás³². La realidad fue que, a raíz de la divulgación del islam que hicieron los emigrados musulmanes entre los cristianos de Etiopía, se dio el envío de una delegación a la Meca para investigar la situación. Como producto de esto, se formó “un grupo integrado por Hariz Ibn Nasr y Aqbat Ibn Abi Mu‘it, en cual se dirigió a Lazrib para conversar con los judíos sobre el mensaje de Muhammad. Sin embargo, los judíos propusieron al grupo de quraishitas la realización de ciertas preguntas al “Enviado de Dios”³³, si las respuestas convenían, Muhammad podía ser considerado el profeta verdadero, pero si no, se le consideraría como un farsante y se le condenaría a la eliminación o asesinato, así como a los detentores de esta fe. Esto es otra muestra de resistencia –de carácter epistémico y material–, no tanto de los coptos, sino de otros grupos religiosos regionales ante la expansión musulmana aquí expuesta³⁴.

Durante el reinado de Amdä Şəyon I (1314-1344),

hubo una época que puede ser considerada como de gran hegemonía cristiana en buena parte de los límites etíopes, la cual duraría casi dos siglos; mientras tanto, los musulmanes tendrían su esplendor con la figura del imán Aḥ-mad Gagn o Graññ a partir del año 1529 y hasta 1543, pues Ah-mad le dio a los musulmanes una *yihad* victoriosa contra el reino cristiano al que sólo la ayuda portuguesa entre los años de 1541 a 1543, los salvó de la desaparición³⁵.

Las consecuencias de esto, en términos militares, fueron que el conflicto entre musulmanes y cristianos

“[...] se basó en el sistema de aceifas, ya que las campañas militares rara vez pretendían la anexión de los territorios enemigos, más bien buscaban una victoria rápida, el saqueo de las tierras y la esclavización del mayor número posible de prisioneros para, acto seguido, volver rápidamente a su tierra de origen”³⁶.

También se produjeron múltiples cambios étnicos en la región, como la arabización de los pueblos *agaw* (cushitas) durante la última etapa del reino de Aksum o la expansión de los pueblos oromo a partir del S. XVI.

El devenir de la Etiopía copta

A pesar de que en Egipto hubo una primera coexistencia entre islam y cristianismo, el inicio de los conflictos entre los diferentes califas y cristianos evitó que sucediera lo mismo en Etiopía.

Generalmente, a Etiopía se le ha considerado un país cristiano. El legado de la Iglesia Ortodoxa impregnó al arte, la arquitectura, la literatura y la percepción moral que tuvo alguna vez la población etíope con base en las enseñanzas coptas.

La Iglesia y el Estado vivieron en simbiosis: mientras que la primera procuró legitimidad al Estado, este a su vez le aseguró protección y prebendas a la Iglesia.

Por lo anterior, podríamos afirmar que el cristianismo modeló la vida social y espiritual de Etiopía y que hoy en día más de la mitad de su población continúa siendo cristiana ortodoxa



copta.

Conclusiones

Como se comentó anteriormente, tras la llegada del cristianismo a África y a partir de la fundación de la Iglesia de Alejandría en el año 200, se fue creando una fuerte influencia entre las poblaciones del Alto y Bajo Egipto, propagándose principalmente en el 325. Esto fue debido a que la Iglesia estaba creciendo rápidamente, además de que los primeros cristianos defendían la fraternidad por encima de las divisiones sociales.

Por su parte, con la formación de la *umma* en la Península Arábiga –año 629– y las labores de expansión espiritual emprendidas por Muhammad, el islam se difundió considerablemente entre los árabes. Sin embargo, el sucesor del profeta, Abu Bakr, y sus predecesores, iniciaron una expansión a mayor escala de la religión a través de varios califatos, esto a pesar de diversos desencuentros de interés entre estos mismos³⁷.

Regresando a África, el territorio etíope se presentó como una zona problemática y de difícil acceso para el islam, debido a, como ya dijimos, la influencia temprana del cristianismo en la región y su posición geográfica tan accidentada. El arribo del islam fue un proceso complejo y de larga duración –S. VII al XV– que se vio premeditado por el apego histórico de una sociedad cristiana ortodoxa desde el S. III, impidiendo que se crearan fuertes lazos con la llegada de las poblaciones musulmanas durante el S. VII. Asimismo, el papel de los líderes comunales de las regiones etíopes estaba a favor de la religión cristiana, ya que era evidente la relación Iglesia-Estado.

Parte de las estrategias de resistencia emprendidas fue la de formar parte de la estructura social etíope junto con la apropiación ideológica e implantación de un organigrama religioso sostenido por el Imperio. La noción de soberanía estaba directa y exclusivamente ligada al depositario del poder político; se hace evidente y se pueden mencionar, por ejemplo, a monarcas de muchos Estados africanos que realizaron lo mismo; un ejemplo podría ser en el Congo³⁸. Así

mismo, la resistencia de la población a través de actos de guerra, desobediencia y reforzamiento de los lazos culturales cristianos, entre otras cosas, complicaron la sobreposición de la religión islámica en Etiopía.

No obstante, hay que destacar que la penetración del islam no fue un proceso exclusivamente político-religioso, sino que, con su llegada, se vieron involucrados diversos objetivos, principalmente los económicos. La intención musulmana no fue propiamente la de convertir a los cristianos de esta región, sino el establecimiento de relaciones y rutas comerciales; el factor económico abrió una brecha a los comerciantes árabes, quienes promovieron el intercambio de recursos como el oro, el marfil, esclavos o la sal. Vemos conveniente considerar lo anterior en futuras investigaciones para estudiar la importancia que posteriormente tuvo el islam en Etiopía, esto como una forma de insubordinación a los estudios hegemónicos occidentales.

Los estudios e investigaciones realizados por humanistas de corte de-colonial como Yoro Fall, Walter D. Mignolo, Cheikh Anta Diop, Jan Vansina, Sylvia Serbian, entre otros, muestran un panorama muy distinto entre los estudios históricos abordados desde occidente, abriendo una pauta importante para repensar y poner en tela de juicio los saberes de las llamadas “periferias” o países mal y despectivamente clasificados como “tercermundistas”.

Es por ello que las perspectivas planteadas por, por ejemplo, Daniel Toledo donde nos dice que los estereotipos de Asia y África están basados en las conceptualizaciones de “atrasados”, “incivilizados”, “tradicionales”, “paganos”, “belicosos” y, en el caso de África, “pueblos sin historia”, han oscurecido y denigrado el pasado histórico de la población de estas regiones al ser estudiadas bajo un enfoque eurocentrista cimentado sobre la noción de la superioridad del hombre blanco y sus visiones unilaterales³⁹.

Asimismo, no es sensato citar la perspectiva de Walter Mignolo, la cual, explica que:



“[...] ante la generación de un racismo epistemológico contenido en la razón imperial moderna, la cual niega y subvalora los sujetos y saberes no occidentales; el desencancho y la decolonialidad política y epistémica se pone en primer plano, así como la instauración de conocimientos decoloniales, que proporcionan pasos necesarios para imaginar y construir sociedades no-imperiales/ coloniales, democráticas y justas.”⁴⁰

Las perspectivas occidentalizadas sobre cualquier conocimiento deben ser cuestionadas y criticadas para poder dar paso a esta clase de estudios, los cuales no pretenden privilegiar los valores occidentales que nos brinda la academia, sino todo lo contrario. Por tanto, los estereotipos sobre el continente africano, así como de cualquier otra región y/o población que no esté bajo los estándares de “desarrollo”, “modernización” y “democracia” previamente establecidos, deben ser cuestionados y deshabilitados para contribuir, dentro de nuestras posibilidades y alcances, a la justicia epistémica e histórica de estas poblaciones, que han sido marginadas, olvidadas e invalidadas, dejándolas caer en la invisibilización.

A razón de lo anterior, se decidió estudiar el caso de las acciones de resistencia de la Iglesia Etíope ante la llegada del islam como una alternativa en las investigaciones generadas por los académicos hegemónicos y enfocarnos en un caso tan poco estudiado como difundido, buscando siempre cuidar y cuestionar nuestras percepciones coloniales y, desde luego, neocoloniales.



Notas

¹ Bethwell Ogot, "Rereading the history and historiography of epistemic domination in Africa", *African Studies Review*, 52 (1), (2009): 9-11.

² Bethwell Ogot, "Rereading", 20.

³ Citado por Ranajit Guha, "Introducción a la perspectiva de los *Subaltern Studies*" en Ranajit Guha (Coord.) *A Subaltern Studied Reader. 1986-1995* (Estados Unidos, Universidad de Minnesota, 1997): 10.

⁴ Para conocer más, véase en: BBC Mundo, "Quiénes son los coptos egipcios, la principal minoría cristiana en Medio oriente", *BBC News Mundo*, 10 de febrero de 2024, https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/02/150216_egipto_iglesia_copta_cristianos_libia_jp

⁵ Ranajit Guha, "Introducción a la perspectiva de los Subalternos", *Contrahistorias*, núm. 12, (2009): 17.

⁶ Guha, "Introducción", 6.

⁷ Los circunceliones eran peones temporeros que defendían las instituciones donatistas y aterrorizaban a los terratenientes y al clero católico.

⁸ John Ilife, "Cristianismo e Islam", en *Historia de un continente* (Madrid: Akal, 1998): 60.

⁹ Ilife, *África: Historia de un continente*, 64.

¹⁰ *Lingua franca* semítica de Aksum –región de Etiopía–. Cabe decir que esta escritura es una mezcla con los idiomas locales con caracteres derivados del árabe del sur.

¹¹ Ilife, *Historia de un continente*, 66.

¹² Walter Mignolo, "Desobediencia epistémica. Pensamiento independiente y libertad de-colonial", en *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos* s.v., 1 (2010).

¹³ Traducido de *freedom of knowledge*, tal cual lo presenta Walter Mignolo.

¹⁴ Mignolo, "Desobediencia epistémica...", 8-13.

¹⁵ Concepto tomado de Terence O. Ranger, "Resistencias e iniciativas africanas", en Adu Boahen (ed.), *Historia general de África*. Tomo VII (México, UNESCO, 2010), 446.

¹⁶ Versículos de Génesis 2:4-9 y Salmos 104: 14-16.

¹⁷ Historia explicada en Ilife, *África: Historia de un continente*, 86-87.

¹⁸ Ilife, *África: Historia de un continente*, 87.

¹⁹ Terence O. Ranger, "Resistencias e iniciativas africanas", Adu Boahen (ed.), *Historia General de África*. Tomo VII, (México, UNESCO, 2010), p. 447.

²⁰ Ranger, "Resistencias", 92-94.

²¹ Manuel González, "El Islam. De Mahoma al Califato Abbasí", en *Historia de la Edad Media*, Salvador Claramunt, Ermelindo Portela, Manuel González y Emilio Mitre (Barcelona: Ariel, 2014): 53-55

²² John Domelly Fage, "The Rise of Islam and the Arab Empire in North Africa", en *A History of Africa* (Londres, Academic Division of Unwin Hyman Ltd, 1988): 143.

²³ Domelly, *History of Africa*, 151.

²⁴ Domelly, *History of Africa*, 151.

²⁵ Domelly, *History of Africa*, 152.

²⁶ Domelly, *History of Africa*, 143.

²⁷ Ilife, *África: Historia de un continente*, 83.

²⁸ Ilife, *África: Historia de un continente*, 83.

²⁹ Ilife, *África: Historia de un continente*, 84.

³⁰ Ilife, *África: Historia de un continente*, 77.

³¹ Esto entre comillas, pues muchos de ellos aseguraron haberse convertido al islam con tal de no ser despojados de ciertos privilegios. No obstante, esto no quiere decir que el trato de los musulmanes no haya tenido cierta diferenciación pues, al final del día, los conversos no dejaban de tener, por lo menos, un pasado cristiano. Esto se menciona, de igual manera, dentro del texto.

- ³² Aiatollah Yafar Sobhani, “Emigración a Etiopía; la primera emigración de los musulmanes. Un análisis de la vida del Profeta del Islam; Mahoma (Muhammad) (PB)”, *Islamoriente* s.v., I (s.f): 4.
- ³³ Sobhani, “Emigración a Etiopía...”, 5.
- ³⁴ Sobhani, “Emigración a Etiopía...”, 6.
- ³⁵ Ilife, *África: Historia de un continente*, 77.
- ³⁶ Ilife, *África: Historia de un continente*, 87.
- ³⁷ Antes de morir, Muhammad no dejó designado a ningún heredero; Abu Bakr fue quien tomó las riendas de la misión expansiva del islam por sus efectivas campañas militares de conversión en el territorio peninsular arábigo. Eventualmente, la lucha de sucesión en cuanto a la misión que se le encomendó al profeta generó desacuerdos entre otros líderes, derivando de esta situación hasta tres variantes del islam –las cuales, terminaron enfrentados de manera violenta las unas contra las otras.
- ³⁸ Yoro Fall, “Colonización y descolonización en África: Dimensión histórica y dinámica en las sociedades”, *Temas de África y Asia* s.v., 1 (1992): 82.
- ³⁹ Véase en Daniel Toledo, “Asia y África en la Historia: enfoques, imágenes y estereotipos”, en *Asia y África en la historia* (México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1996).
- ⁴⁰ Mignolo, “Desobediencia epistémica...”, 8-9.

Referencias bibliográficas

- *BBC Mundo*, “Quiénes son los coptos egipcios, la principal minoría cristiana en Medio oriente”, https://www.bbc.com/mundo/noticias/2015/02/150216_egipto_iglesia_copta_cristianos_libia_jp
- Boahen, Adu (ed.). *Historia General de África*. Tomo VII. México: UNESCO, 2010.
- colonial”. *Otros Logos. Revista de Estudios Críticos* s.v., No. I (2010).
- Fage, John Domelly. *A History of Africa*. Londres: Academic Division of Unwin Hyman Ltd., 1988.
- Fall, Yoro. “Colonización y descolonización en África: Dimensión Histórica y Dinámica en las Sociedades”. *Temas de África y Asia* s.v., No. I (1992).
- González, Manuel, Salvador Claramunt, Ermelindo Portela y Emilio Mitre. *Historia de la Edad Media*. Barcelona: Ariel, 2014.
- Guha, Ranajit (coord.). *Un lector de estudio subalternos. 1986-1995*. Estados Unidos: Universidad de Minnesota, 1997.
- Guha, Ranajit, “Introducción a la perspectiva de los Subalternos”, *Contrahistorias*, s.v. No. 12 (2009).
- Iliffe, John. *África: Historia de un Continente*. Madrid: Akal, 2013.
- Mignolo, Walter. “Desobediencia Epistémica. Pensamiento Independiente y Libertad De
- Ogot, Bethwell, “Rereading the History and Historiography of Epistemic Domination in Africa”. *African Studies Review* 52, No. 1, (2009).
- Toledo, Daniel (coord.). *Asia y África en la Historia*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa, 1996.
- Yafar Sobhani, Aiatollah. “Emigración a Etiopía; La primera emigración de los musulmanes Un análisis de la vida del Profeta del Islam; Mahoma (Muhammad) (PB)”. *Islamoriente, Elham-e Shargh, Fundación Cultural Oriente* s.v., No. I (s.f.).

El único destino en El Aguaje

The Only Destination in El Aguaje

**Ezequiel Emiliano Ontiveros Chávez
Centro Universitario Anglo Mexicano
(CUAM)**

Recibido el 20 de marzo de 2024
Aceptado el 22 de abril de 2024

Mi familia es originaria de Michoacán, el “estado de la mariposa monarca”, específicamente de El Aguaje en el municipio de Aguililla. Éramos una familia dedicada a la carpintería desde hace ya varias generaciones hasta la década de los 80 's, cuando el viejón decidió unirse a la policía municipal a sus 32 años de edad, aunque la presencia del narcotráfico en Tierra Caliente y la importancia de Aguililla se empezaban a notar. Él empezó a trabajar un par de años antes de que naciera mi carnal Jesús en 1988. Se podría decir que a Jesús le tocó la mejor época para vivir en El Aguaje, ya que era una época, así lo describe él, muy próspera para todo el pueblo. A sus 10 años recuerda que era muy común ver a gente con coches y camionetas del año, por no mencionar otros lujos, como antenas parabólicas en todas y cada una de las casas. Nosotros éramos de familia más humilde; sin embargo, vivíamos bastante bien. Esta época estaba caracterizada por la ocupación de la familia Valencia, apellido que el pueblo “portaba” con bastante orgullo, todavía hasta el día de hoy se llegan a ver las viejas pinturas de los negocios con el apellido Valencia después del negocio o profesión, eso si no han sido cubiertas o repintadas con las “cuatro de acción”.

Yo nací en 1995, junto a mi hermana, a mí me nombraron Mateo y a mi hermana melliza la nombraron Ximena, en ese momento El Aguaje estaba en transición para ser parte del Cártel del Milenio, y mi padre decidió unirse a la “maña” para poder mantener a toda la familia. Mi hermano siempre estuvo interesado en este mundo del narcotráfico y la cultura que envuelve al mismo, por eso desde la adolescencia abandonó los estudios para buscar una posición dentro del cártel, pero al ser casi un niño lo dejaban muy de lado.

El viejón nunca se sintió orgulloso de ser parte de ningún cártel, desde pequeño buscó ser el mejor oficial de policía para proteger a su comunidad. Él era un hombre estricto que, cuando era necesario ponerse las botas, lo hacía sin cuestionar.

El viejón era un hombre sencillo que siempre portaba su vieja pistola de 9mm, en una funda

debajo de su clásica playera de cuadros, un recuerdo de su paso por la policía municipal, junto a su pantalón de mezclilla, unas botas de color café y una linda cadena de Cristo Peregrino. Supongo que de alguna manera había construido un mundo dentro de su cabeza, donde las reglas del cártel eran aquellas “adaptaciones” de la ley del antiguo pueblo, que alguna vez conoció y que se encargó de proteger junto a otros elementos, por esto mismo no le hacía ninguna gracia que mi hermano estuviera tan interesado en unirse, sobre todo por su inteligencia, ya que era lo que más resaltaba de él.

Desde pequeño se vio fascinado por todo tipo de electrónica a la que pudiera ponerle las manos encima, desde refrigeradores, televisiones e incluso coches y camionetas, así pues, mis padres siempre buscaron un mejor futuro para él, intentando siempre que se fuera de El Aguaje, o bueno, eso es lo que él cuenta, pues mi hermana y yo aún éramos muy pequeños.

La vida de nosotros como hermanos fue bastante normal, mi hermano siempre nos cuidaba cuando el viejón salía a trabajar; junto a mi mamá, Camila, se dedicaban a la labor de la casa y, si Jesús no estaba en casa, estaba en uno de esos “trabajitos” para conseguir algo de dinero, y no era porque este faltase en casa, solo que Jesús siempre fue demasiado orgulloso como para pedirles mucho dinero a mis padres. Mi madre trataba de mantenerse neutral en el constante conflicto entre mi carnal y el viejón, es una mujer tan pacífica que hubiera preferido un estilo de vida calmado; irónico pensando que decidió casarse con un policía municipal, y aun así no sabía nada de lo que todavía nos deparaba el destino.

Yo definiría 2006 como la fecha que marcó un antes y un después en Aguililla, bueno en México en general. A pocos días de ser electo, alrededor de diciembre de ese mismo año, el presidente de la República decidió mandar miles de elementos militares y policiacos a todo Michoacán, con el fin de acabar con todas las operaciones relacionadas con el narcotráfico. Es irónico que alguien que buscaba paz en su tierra natal terminó sellando su destino en una época de oscuridad, que duraría



mucho tiempo, no solo en Michoacán, sino en todo el país.

El viejón sabía que en cualquier momento el conflicto llegaría a Aguililla, entonces mi madre y él decidieron que mis hermanos, mi madre y yo nos iríamos a la ciudad de Morelia con los familiares de parte de mi mamá y así fue. Después de pasar las últimas fiestas del año todos juntos, en enero de 2007 nos separamos de nuestro padre para llegar a Morelia donde nos recibió mi abuelita, mis dos tías y nuestro primo Jorge.

No sé cómo describir mi experiencia en Morelia; mi hermana Ximena y yo éramos solo niños y no terminábamos de entender lo que pasaba. Sabíamos por qué nos habíamos ido, pero lo que venía no era nada para lo que estuviésemos preparados, ni la población en general. Mi abuela María era muy buena con nosotros, ella trataba de ignorar el mundo y el contexto del cual veníamos; trataba de mantenernos ajenos a la violencia, pero la época nos impedía ignorarla. Mi madre junto a mi tía Ale y mi tía Fernanda hicieron su máximo esfuerzo para mantenernos a todos, y sinceramente fue lo suficiente para darnos una infancia completa y feliz. Ximena, mi primo Jorge y yo asistíamos a la primaria, para ese tiempo Ximena y yo teníamos 12 años y mi primo Jorge tenía 14, nos llevábamos muy bien, se podría decir que éramos inseparables. Jorge se encargaba de cuidarnos, no era muy listo, pero cuando él creía que estaba haciendo lo correcto no había nadie que lo hiciese cambiar de parecer; era intrépido y testarudo en cuanto a sus acciones, pero para ser honestos es lo común en un niño durante la etapa prepuberal. Fue en esa época cuando la personalidad de Ximena y la mía más se definieron, en tan solo 12 meses desde que nos habíamos ido de casa, Ximena desarrolló un espíritu soñador con una personalidad romántica y coqueta, también le empezó a crecer el pelo rizado. Mi familia me decía que yo actuaba como alguien más consciente de su ambiente y en la manera de tratar a las personas; mi madre lo describía como una habilidad para deshilar todo lo que la gente tiene que ofrecer. Lamentablemente Jesús no lo veía de esta forma, desde el momento en el que nos fuimos, él tomó un rencor muy grande contra nuestros padres, se podría decir

que Morelia terminó de forjar el carácter de mi hermano para mal, pues tomó una personalidad más malhumorada y algo avariciosa, en términos de que nada le parecía suficiente. Era muy común escuchar en las noches como él y mamá discutían sobre cómo “abandonamos” a papá, y cuando el viejón llamaba, él era el primero en contestarle, las actualizaciones de cómo se encontraba papá parecían tranquilizarlo y es que para Jesús el viejón siempre fue su héroe; siempre lo vio como una figura a seguir, aunque a él mismo no le gustara su estilo de vida. Jesús retomó los estudios durante el tiempo que estuvimos en Morelia, específicamente entró a talleres de mecánica y electrónica que pagaba con el dinero que conseguía haciendo trabajos ligeros.

Morelia parecía alejada del conflicto que estaba siendo enfrentado, los militares se encargaban de mantener la paz dentro de la ciudad, o al menos eso creíamos. Nos hicieron participar en la celebración del grito de independencia que, si en El Aguaje era importante, en Morelia más, por lo que se hacía una gran celebración y el gobernador salía a dar el grito de Hidalgo junto a la multitud. Salimos mi madre, Ximena, Jesús, Jorge, Ale y yo a la calle, específicamente a la zona de la plaza donde se daba el grito, había fuegos artificiales, música y comida. Se trataba de un ambiente bastante agradable, en el que todos parecían disfrutar, hasta que dieron las 11 de la noche, hora del grito.

No sé si es una manera en la que la mente bloquea malos recuerdos o simplemente decidí olvidar para mejor, pero lo único que recuerdo es una primera detonación, a unos 50 metros de donde estábamos Ximena, Jesús, mi mamá y yo. Y de pronto solo escuchamos una explosión seguida de gritos y gente corriendo del lugar donde se observaba una columna de humo negro. Entre todos nos agarramos y empezamos a buscar a mi tía Ale y a Jorge que se habían separado, todo fue tan desconcertante, me encontraba en shock, hasta que escuchamos una segunda detonación, a unos 40 metros, y entonces encontramos a Jorge, a quien inmediatamente le preguntamos por Ale. Jorge lloraba, pero no respondía, entonces nos dimos cuenta de que el lugar a donde Ale se



había ido era justo el lugar donde se había visto la explosión.

A la mañana siguiente, se escuchaba por todas partes acerca de las explosiones de la noche, a partir de ahí no recuerdo mucho de Morelia; recuerdo la noticia de los oficiales al día siguiente al confirmar el cuerpo de mi tía y la devastación en todas nuestras caras. El ambiente de la casa se tornó gris y todos los rasgos positivos de cada uno se desvanecieron durante los siguientes meses, tras el funeral que se llevó a cabo cinco días después de la confirmación. Además del notable sentimiento deprimente en cada uno de nosotros, el rencor de Jesús tuvo un gran aumento, él se sentía responsable por la muerte de Ale y el enojo que tenía contra mi madre y mi padre se convirtió en odio.

A mediados de 2009 nos llegó una llamada muy clara y concisa por parte del viejón, aunque definitivamente no era su voz y se trataba de un mensaje que se repetía, como una grabación. La voz decía: “A todos los familiares de a quien corresponda, ahora toda la comunidad de Aguililla está bajo el mando del cártel de Jalisco Nueva Generación, específicamente del Sr. Don Mencho. Todos los ex habitantes y familiares de residentes actuales del Municipio de Aguililla han sido llamados a volver a su localidad de origen, en caso de no cumplir con lo solicitado la seguridad y bienestar de sus familiares aquí en Aguililla se verá en peligro”.

Sabíamos el tipo de reacción que esto causaría a Jesús, por lo que decidimos mantenerlo en secreto y reflexionarlo. Ximena y yo ya teníamos 14 años, Jorge 16 y Jesús 21, la decisión ya no estaba tanto en mi madre y mi tía, sino en nosotros.

Volver era un riesgo porque realmente no sabíamos nada sobre este “CJNG”, ¿podría tratarse de un cártel contrario? o ¿algún aliado? Eran demasiadas dudas, ¿acaso tendrán todo el registro de nuestros familiares?, ¿será un suicidio volver? Lo que era seguro es que no podríamos ocultárselo a Jesús por más tiempo. Empezó a preguntar sobre el viejón y puedo asegurar que sabía que le mentábamos, así que decidimos

contarle todo. Jesús no pudo más que alegrarse, era la oportunidad que llevaba buscando toda su vida, así que lo decidió, volveríamos por papá.

Ximena, Jorge, Jesús, mi madre y yo nos alistamos para el viaje, mi abuela y mi tía Fernanda se quedarían, así que todos nos despedimos de ambas. Entendía por qué mis hermanos, mi madre y yo íbamos, pero ¿Jorge? Después de pensarlo un poco entendí que, después de la muerte de Ale, probablemente ya no quedaba nada para él en Morelia. El deseo de morir se veía en sus ojos y esta oportunidad parecía una buena manera de hacerlo.

Después de un largo camino por la vieja carretera, y de pasar por algunos puntos de control del CJNG, finalmente habíamos vuelto a El Aguaje. La vista fue bastante diferente a cualquier cosa que pude haber imaginado: las iniciales CJNG estaban pintadas por todas partes, había camionetas dando vueltas con personas que cargaban rifles de distintos calibres y carabinas; las casas más lejanas a la plaza estaban agujereadas por distintos hoyos de balas, hasta que llegamos a nuestra casa, a la que afortunadamente no le había pasado nada. El viejón llegó unas cuantas horas después de que nos acomodáramos en casa; estábamos muy felices de verlo nuevamente, pero para Jesús esto fue como un antídoto a su carácter tan pesimista y malhumorado. El viejón nos explicó que cuando atraparon a ciertos líderes del cártel del Milenio, este quedó dividido en varios subgrupos, entre ellos el CJNG. Ahora él peleaba a favor de Don Mencho y toda Aguililla también.

No sé si fui el único que lo notó, pero el conflicto parecía haber tenido un efecto sobre papá, tanto físicamente como mentalmente, era como si hubiera envejecido unos 10 años, aunque solo hubieran pasado tres. Resulta irónico tomando en cuenta que el carácter estricto se desvaneció en gran parte, como si matar a gente le hubiese permitido ser él mismo. El viejón dejó atrás toda fachada de policía honorable y ahora parecía uno más de los sicarios. Al tercer día de llegar, papá nos presentó a la comunidad y nos dio una breve introducción de los distintos roles para cada edad



y género. El pueblo estaba dividido en diferentes secciones y nuestra casa estaba en el área donde vivían los sicarios.

En nuestra sección los hombres menores de 15 se encargaban de distintos trabajos, como la limpieza de los rifles y distintos tipos de armamento; las mujeres se encargaban de curar a heridos, pero también contábamos con distintos médicos especializados y otras labores, como cocinar, lavar y criar a los futuros sicarios del cártel. Los mayores de 16 eran entrenados para el combate con distintos rifles y carabinas, también se les enseñaba algo de táctica militarizada por parte de ex militares de altos rangos. En su “graduación” se les daba un chaleco táctico y de ahí iban subiendo de rango, si sobrevivían, claro, pues el entrenamiento duraba 3 meses, a lo mucho, para tener “carne fresca” y tener nuevos integrantes para combatir.

Como solo tenía 14 años, me hacían limpiar y aceitar los rifles, también acomodaba la munición en los cartuchos, mientras que Ximena y mi madre se encargaban del hogar, por otro lado, Jorge empezó su entrenamiento y Jesús también.

Desde ese momento la vida de mi familia se desarrolló en El Aguaje. Cuando mi hermana y yo cumplimos 17, Jorge ya tenía 19 y por su edad fue transferido a otra sección; Jesús ya estaba en los 24. El cártel había crecido de manera exponencial en Tierra Caliente, en la comunidad de Aguililla muchos de los “artillados” fueron construidos por mi hermano y yo, que también nos volvimos muy buenos en el arte de terminar la vida de las personas. Nunca me gustó matar, pero era necesario cumplir con lo que se me ordenaba, pues qué más podía hacer, eran ellos o mi familia, y sinceramente no podía permitir que nada les pasara.

Nosotros no fuimos los únicos en ser más feroces, en mejorar nuestra táctica y equipamiento, la Marina también dejó de hacer preguntas y tiraban a matar, aunque para ser sincero mucho de nuestro equipamiento venía de sargentos y oficiales corruptos entre los militares. Justo en 2012, el CJNG se hizo independiente de muchos

otros cárteles y llegaron las rivalidades, y con ello los enemigos. Como la extensión del cártel también creció, los subgrupos dentro del mismo causaban mucha disputa por los territorios y las reglas dentro del mismo, incluso algunos subgrupos empezaron a cobrar “derecho de piso” y esto causaba el descontento de la gente.

Nuestros enemigos siempre buscaron entrar a El Aguaje, pero la cantidad de patrullas y convoyes rondando la zona, lo hacían una tarea difícil, hasta aquella noche de agosto de 2012, cuando se efectuó un ataque enfocado en nuestra sección. Yo estaba en uno de los talleres junto a mi hermano, cuando se empezó a escuchar en las radios que había una brecha en uno de los convoyes.

Cinco camionetas semi blindadas entraron con 40 sicarios de un grupo de autodefensa y empezó un asedio contra las casas y los convoyes que se apresuraron a llegar al lugar de la brecha, Jesús y yo llegamos en uno de los artillados con ametralladora en mano, para dar fuego de cobertura a los sicarios que iban a pie; también hubo explosiones con explosivos improvisados, directo a las camionetas y a las casas. El artillado explotó después de varios disparos, así que nos vimos obligados a buscar cobertura dentro de una escuela vacía, mientras tanto pedíamos apoyo por las radios. A mí me alcanzó una bala de alto calibre, me dio justo en el hombro derecho y me desmayé de tanta sangre perdida.

Cuando desperté, mi herida estaba curada y yo estaba en una de las camillas de la clínica local, busqué a mi hermano y lo encontré llorando. Alguien había entrado a nuestra casa; mi padre, mi madre y mi hermana intentaban cubrirse, pero aquel les disparó acabando con su vida. Mi padre trató de defenderlos, pero fue abatido de dos tiros. No lo podía creer, fue la primera vez en mucho tiempo que lloré, la única razón por la que había decidido defenderme y unirme al cártel había desaparecido, ahora solo me quedaba mi hermano, no pudimos hacer más que prometernos que nos cuidaríamos hasta la muerte.

Durante los siguientes 3 años nos encargamos de buscar al líder del grupo de autodefensa, siguiendo



nuestra labor claro. Los tiempos habían cambiado, se nos obligó a ser más brutales en nuestras ofensivas, tomando rehenes, torturándolos y ejecutándolos de maneras brutales. Esto fue acompañado por nuestra *vendetta* personal, por la muerte de nuestra familia. Los conocimientos de mi hermano otra vez demostraron ser útiles, ya que la introducción de los drones cambió la manera de combatir, éramos expertos en crear drones bombarderos y de vigilancia. Por lo que nuestro talento fue bastante indispensable para Aguililla y el Aguaje.

En 2020 encontramos al líder de autodefensa, y lo identificamos junto a Jorge. No quiero decir que Jorge fue el que mandó la orden directa de la muerte de mi familia, pero contribuyó de alguna manera. Este grupo era bastante poderoso, por lo que mi hermano y yo sabíamos que uno de nosotros no lo lograría y fue algo que se cumplió, mi hermano murió en batalla, pero vengamos a nuestra hermana y a nuestros padres.

Por fin me había quedado solo, desde ahí empezaron las pesadillas donde mi familia me pedía ayuda, pero nunca podía salvarlos, y mi hermano siempre parecía decepcionado de mí en aquellos sueños, no podía entender por qué tenía este sentido de culpa, si había hecho lo que debía, los había vengado.

¿¡Acaso yo pedí todo esto!?, ¡no! ¡mi padre fue el que eligió este destino para todos nosotros, lo hizo desde el momento en el que nacimos! ¡Dios! ¿Cómo pudo mi padre llamar a esto vida? Si Dios existe, le pido que me perdone por todas las atrocidades que he cometido, siento lástima por ti, Ximena, jamás pudiste convertirte en la madre con la pareja perfecta que siempre soñaste, por ti, Jesús, cuyo talento se vio gastado en máquinas para sembrar terror y dolor, por ti, madre, cuya vida de paz nunca se vio cumplida, por ustedes, Jorge y Ale, que se vieron arrastrados en todo esto y por El Aguaje, bonito pueblo convertido en zona de guerra. No puedo aguantar esto, solo le pido a Dios piedad sobre mi alma.



LINEAMIENTO EDITORIAL

ENVÍOS:

INFORMES Y ENVÍO DE PRODUCTOS:

revista.ehr@ibero.mx

Los documentos recibidos se someterán al sistema de revisión por pares a cargo de académicos de la Universidad Iberoamericana y expertos de otras instituciones, quienes llevarán a cabo una dictaminación a doble ciego.

Pautas generales para autores:

Se admite el envío de ensayos, artículos, reseñas (libros, series y películas), cuentos históricos, fotografías, pinturas, dibujos, historietas, caricaturas, videos y entrevistas audiovisuales. Todos los anteriores deben ser alusivos al tema del número de la revista, o, en su defecto, de carácter histórico. Trabajo inédito y original.

Entregar archivos en formato (doc.) o (docx.). Ensayos y artículos con una extensión mínima de 4.000 palabras y una extensión máxima de 8.000 palabras.

Reseñas y cuentos con una extensión mínima de 500 palabras y una extensión máxima de 2.500 palabras.

Dibujos, pinturas, historietas, fotografías y caricaturas en formato (.pdf), (.jpg), (.jpeg) o (.png).

Videos y entrevistas audiovisuales en formato (.mp4) con duración no mayor a 20 minutos. Independientemente de su tipología y formato, todos los documentos deberán acompañarse de una ficha separada en formato (doc.) o (docx.) con los siguientes datos:

Título del trabajo.

Nombre del autor.

Institución y carrera universitaria de procedencia.

Correo electrónico del autor.

Resumen tanto en español, como en inglés, no mayor a 150 palabras, que incluya el objetivo principal de la investigación, las preguntas de investigación, la hipótesis, la metodología a desarrollar para lograr el objetivo propuesto y los alcances o aportaciones de la investigación. En los casos de reseñas y cuentos será necesaria una breve descripción del contenido no mayor a la extensión antes marcada.

Pautas específicas por producto

Lineamientos para productos escritos:

Deben abordar una temática alusiva al tema del expediente o a la historia en general. Fuente: Arial
Tamaño de fuente: 12 pts.

Interlineado: 1.5 pts.

Citas a pie de página en formato de citación Chicago (https://biblioguias.uam.es/citar/es_tilo_chicago):

Fuente: Arial



Tamaño de fuente: 10 pts.

Interlineado: sencillo.

Se recomienda el uso de latinismos (ibid, ibidem, op. cit., entre otros).

Encabezado:

1.1. Nombre del autor.

1.2. Institución y carrera universitaria de procedencia.

1.3. Título del trabajo.

1.4. Fecha de finalización del trabajo. Introducción, desarrollo y conclusión (no aplica para cuento histórico).

Listado de fuentes consultadas (se admite también la inclusión de un aparato crítico de fuentes de referencia) en orden alfabético y en formato de citación Chicago (no aplica para cuento histórico).

Lineamientos para dibujos, fotografías y/o ilustraciones:

El contenido debe reinterpretar o aludir a un episodio histórico.

Título del trabajo.

Firma y/o nombre del autor.

Redes sociales relacionadas con su trabajo artístico (opcional).

Debe ser enviado en formato (.pdf), (.jpg), (.jpeg) o (.png) con una resolución de 720p a 1080p.

Lineamientos para videos o entrevistas audiovisuales:

Debe abordar una temática alusiva al tema del expediente o a la historia en general. Al comienzo del video:

Título del trabajo.

Nombre del autor/a o equipo colaborativo.

Institución y carrera universitaria de procedencia.

Al final del video:

Año y localidad de realización.

Créditos y agradecimientos pertinentes.



ÉTICA EDITORIAL:

Código de Ética

El Código de Ética de la Revista El Hilo Rojo tiene por objetivo establecer un estándar de ética y conductas apropiadas para todos los miembros del equipo editorial. Las normas expuestas en el presente documento son obligatorias, por lo cual, en caso de incumplimiento, se remitirá al/los involucrado(s) al Consejo Editorial. Si el conflicto involucra a miembros del Consejo Editorial o supera las capacidades de resolución de este, el caso se remitirá a la Sociedad de Alumnos a través del Supervisor, y, posteriormente, al Comité Académico si resulta necesario.

Órganos internos de la revista

Consejo Editorial

Es responsable de evaluar objetivamente los productos recibidos.

Es responsable de hacer cumplir la Ley Federal de Derechos de Autor y demás leyes aplicables a la publicación de contenido intelectual.

Debe trabajar en conjunto con la Coordinación Editorial para asegurar una buena gestión editorial.

Es responsable de mantener al equipo editorial en contacto con el Comité Académico y la Sociedad de Alumnos.

Debe garantizar la transparencia del proceso editorial para con los miembros de la revista, así

como con terceros.

Es responsable de sus declaraciones establecidas en los documentos emitidos para la publicación de productos.

Editor en Jefe

Es responsable de la totalidad de la publicación.

Es responsable de mantener la integridad del equipo editorial y de la revista.

Es responsable de mantener una línea de continuidad entre las decisiones de las administraciones anteriores, así como de respetarlas y establecer los cambios necesarios para la administración actual.

Debe abogar por la libertad de expresión de todos los miembros.

Debe salvaguardar el cumplimiento de las normas establecidas en el Código de Ética.

Coordinación Editorial

Es responsable de la actualización de los documentos fundamentales de la revista, tales como el Código de Ética, la Declaración de Originalidad, la Carta de Cesión de Derechos, entre otros.

Debe mantener el contacto con los autores, lectores, dictaminadores y cualquier tercero que desee establecer una red de comunicación con la revista.

Es responsable de garantizar el correcto funcionamiento de la evaluación por doble ciego.

Debe notificar a los autores sobre cualquier actualización en relación con la dictaminación,



transformación, publicación, y demás asuntos que involucren a su producto o a su persona.

Debe trabajar en conjunto con el Consejo Editorial para asegurar una buena gestión editorial.

Debe garantizar la transparencia del proceso editorial para con los miembros de la revista, así como con terceros.

Equipo de diseño y difusión

Es responsable de mantener la integridad de la imagen pública de la revista y de sus autores.

Es responsable de informar al público de la revista sobre cualquier actualización en materia del proceso editorial.

Órganos externos de la revista

Dictaminador

Comité Académico

Debe brindar acompañamiento al Consejo Editorial durante el proceso de publicación sin vulnerar la autonomía de la revista y sus miembros.

Supervisor de la Sociedad de Alumnos

Es responsable de mantener el contacto entre la revista y la Sociedad de Alumnos.

Debe fungir como mediador entre los miembros de la revista con el propósito de evitar conflictos de interés.

Terceros

Autor

Es responsable de sus declaraciones establecidas en los documentos requeridos para la publicación de su producto.

Es responsable de conocer las consecuencias en caso de incumplimiento, así como de expresar sus dudas a la Coordinación Editorial de manera previa a la firma de cualquier acuerdo.

Debe respetar los resultados de las dictaminaciones a las cuales sea sometido su producto, ya que estas son inapelables, así como el resto de las decisiones que la revista tome en relación con su producto una vez cedidos los derechos de publicación.

Debe respetar los períodos de envío de productos y cambios señalados por la dictaminación otorgados por la Coordinación Editorial.

Debe expresar cualquier inquietud de manera respetuosa a través de la Coordinación Editorial y demás canales de comunicación oficiales.

Lector

Debe expresar cualquier inquietud o comentario de manera respetuosa a través de la Coordinación Editorial y demás canales de comunicación oficiales.





Estudiantes del Departamento de Historia
Universidad Iberoamericana CDMX

06

 revista.ehr@ibero.mx

 Revista El Hilo Rojo

 @revistaehr