

Número 99

ISSN 0185-0776

colmena

UNIVERSITARIA



colmena

UNIVERSITARIA

99

UNIVERSIDAD DE
GUANAJUATO



Dirección de Extensión Cultural



Universidad de Guanajuato

Colmena Universitaria, número 99, año 2018, es una publicación de la Dirección de Extensión Cultural de la Universidad de Guanajuato, Mesón de San Antonio, Alonso núm. 12, Centro, Guanajuato, Gto., C. P. 36000, producción: Editorial de la Universidad de Guanajuato, diseño general: Ma. Adriana Chagoyán Silva, corrección: Edgar Magaña. Impresa en junio de 2018 en la Imprenta Universitaria, bulevar Bailleres s/n, Silao de la Victoria, Gto., tiraje: 500 ejemplares. Impreso y hecho en México. *Printed and made in Mexico.*
editorial@ugto.mx

ISSN 0185-0776

Director: Luis Rionda Arreguín

Asistente editorial: A. J. Aragón

Sumario

Desarrollo de los reales de minas en torno a Guanajuato. Arquitectura civil y religiosa EMETERIO GUEVARA RAMOS	7
Ignacio Rafael Coromina, un santo al frente del colegio jesuita de Guanajuato ARTEMIO GUZMÁN LÓPEZ	27
Andrés de Guevara y Basoazábal entre la tradicción y la modernidad LUIS RIONDA ARREGUÍN	35
La puebla hispana de la Chichimeca en el siglo XVI: Guanajuato MARÍA GUEVARA-SANGINÉS	57
Atisbos a las prácticas de alimentación y cocina en el Guanajuato prehispánico JOSÉ EDUARDO VIDAURRI ARÉCHIGA	75
Jorge Ibargüengoitia: subversión y su versión de la historia mexicana MIGUEL ÁNGEL GUZMÁN LÓPEZ	99
Juan Manuel Ramírez Palomares: de espíritus y espectros CARLOS ULISES MATA	123
Reflexiones en torno a <i>Cartilla Moral</i> JOSÉ GERARDO URIBE AGUAYO	141
Utopía-Distopía JUAN JOSÉ GUZMÁN ANDRADE	165
Pintor JOSÉ ESCALERA	189

COLABORADORES

EMETERIO GUEVARA RAMOS

Doctor en comportamiento organizacional. En la Universidad de Guanajuato fue director de la Facultad de Relaciones Industriales (1987-1991) y director fundador de la Escuela de Economía. En la administración estatal se desempeñó como coordinador general de planeación económica, director general del Instituto de Información para el Desarrollo, y asesor del gobernador (2003-2006). Ha publicado numerosos artículos de análisis político, económico y social en revistas y periódicos nacionales e internacionales.

ARTEMIO GUZMÁN LÓPEZ

Reconocido historiador egresado de la Universidad de Guanajuato, profesor de la misma tanto en la carrera de historia como en la Escuela de Nivel Medio Superior de Guanajuato. Participó en el libro *Historia breve de México* (Gobierno del Estado de Guanajuato / Universidad de Guanajuato, 2009) con el estudio “La revolución mexicana 1908-1959”, y en la obra antológica *La Independencia y la Revolución Mexicana en las páginas de* Colmena Universitaria (Universidad de Guanajuato, 2011) con el artículo “Entre la rebeldía y el sacrificio. Ensayo sobre los momentos decisivos en la vida de Miguel Hidalgo y Costilla en el umbral del bicentenario del inicio de la guerra de Independencia”, entre otras tantas obras de temas históricos regionales y nacionales.

LUIS RIONDA ARREGUÍN

Filósofo formado en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Guanajuato, de la cual fue director de 1968 a 1977; tuvo a su cargo de 1980 a 1997 el Centro de Investigaciones Humanísticas. Director desde su fundación a la actualidad de la revista *Colmena Universitaria*, iniciada en 1971. Obras: *Reflexiones en torno a la historia, Trascendencia de la filosofía y la ciencia cartesiana en el mundo moderno* (en colaboración con Rafael Moreno, Raúl Cardiel Reyes, Laura Benítez Grobel y Agustín Basave Fernández del Valle), *México entre el sueño y la realidad*, además de *Vida y muerte en el hombre. Existencialismo y otros enfoques filosóficos*, que es su libro más reciente.

MARÍA GUEVARA-SANGINÉS

Estudió historia en la UNAM y se doctoró en la Escuela Nacional de Antropología e Historia. A partir de 1980 ha desarrollado en Guanajuato proyectos de conservación, difusión del patrimonio y reconstrucción de la historia virreinal. Profesora de la Universidad de Guanajuato desde 1989, adscrita actualmente al Centro de Estudios y Acciones para el Desarrollo Social y Humano de la misma institución. Coordinadora de los libros: *Presente y prospectiva de la mujer en Guanajuato* (1993), *Las universitarias frente al siglo XXI* (1998), *Universidad, reflejo y resonancia de la sociedad* (2002) y *La historia y sus relaciones con otras disciplinas* (2009), entre otros.

JOSÉ EDUARDO VIDAURRI ARÉCHIGA

Historiador y maestro en investigación educativa por la Universidad de Guanajuato. Especialista en antropología cultural, gestión del patrimonio cultural y turismo por la Universidad Autónoma Metropolitana unidad Iztapalapa y la Organización de Estados Iberoamericanos. Doctor en turismo por la Universidad de San Martín de Porres, Perú. Actual académico de la División de Ciencias Económico-Administrativas, Campus Guanajuato de la Universidad de Guanajuato. Entre sus obras se cuentan: *Cofradías eclesíásticas de Guanajuato en la época colonial* (1999), *Compendio de escrituras, poderes y testamentos, documento original de 1810* (2003); *Frenesí de libertad*,

proceso militar seguido a Miguel Hidalgo y Costilla (2003); *Historia breve de México* (2009), de la cual es compilador, entre otras.

MIGUEL ÁNGEL GUZMÁN LÓPEZ

Doctor en filosofía por la Universidad de Guanajuato. Es profesor de la Escuela Normal Superior Oficial y de la Universidad de Guanajuato. Libros: *La participación del gobierno del Estado de Guanajuato en el movimiento decembrista de 1876*; *La huella de la Revolución Mexicana en Guanajuato* (1917-1940), y *La estructura de la conciencia histórica en clave hermenéutico-ontológica*. Miembro del Colegio de Historiadores de Guanajuato A. C., de la International Network of Theory of History; de la Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia, y de la Red de Investigadores de Teoría y Metodología de la Historia. Actualmente es coordinador del Archivo General de la Universidad de Guanajuato.

CARLOS ULISES MATA

Estudió letras españolas en la Universidad de Guanajuato, obtuvo en 2001 el Premio de Ensayo Literario José Revueltas con la obra *La poesía de Eduardo Lizalde*. Articulista frecuente en publicaciones periódicas, donde desarrolla temas de crítica literaria. Realizó la selección y el prólogo del libro *El otro Efraín. Antología prosística de Efraín Huerta*.

JOSÉ GERARDO URIBE AGUAYO

Nació en Dolores Hidalgo en 1963. Licenciado en filosofía, posteriormente titulado de maestría y doctorado en las áreas de la filosofía y del arte en la Universidad de Guanajuato. Ha realizado estudios de pintura en Guanajuato (ciudad en la que radica), San Miguel de Allende y Madrid. Es miembro de la Asociación de Artistas Pintores con la Boca y con el Pie (AAPBP) desde 1995.

JUAN JOSÉ GUZMÁN ANDRADE

Profesor de la Universidad de Guanajuato, en la División de Ciencias Naturales y Exactas del Campus Guanajuato. Destaca su colaboración en los artículos: “Evaluación de mezclas de arcillas de la región de Guanajuato”, publicado en *Acta Universitaria* (número 3, 2008); “La Universidad de Guanajuato en el contexto del desarrollo sustentable” aparecido en el Boletín de Novedades del Centro de Recursos Documentales e Informáticos (CREDI) de la Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura (OEI) (número 34, 1999), así como su participación diversa en la revista digital *Naturaleza y Tecnología* de la Universidad de Guanajuato.

JOSÉ ESCALERA

Arquitecto y pintor guanajuatense. Fue director de las escuelas de Artes Plásticas y de Arquitectura de la Universidad de Guanajuato. Su obra se conduce por la abstracción, aunque sin perder nexos sensibles con el paisajismo. En los primeros meses de 2017, la Sala de exposiciones Jesús Gallardo abrió al público una amplia exposición suya titulada “Libertad. Decisión e intención estética”, en la que se mostraba su destreza técnica y creativa. Autor del libro *Cómo piensan los arquitectos* (1994, Universidad de Guanajuato).

Obras de José Escalera

portada y páginas: 26, 34, 74, 98, 122, 164, 188, 191, 192, 193, 194, 195

FUENTES DIVERSAS DE FOTOGRAFÍAS E ILUSTRACIONES INTERIORES

Capitulares pertenecientes al libro *1000 decorated initials*, copyright © 1999, 2002, 2007.
Pepin van Roojen.

Página 18: <https://jcb.lunaimaging>

Página 38: www.cervantesvirtual.com

Página 40: alamossonoracoloinal.blogspot.mx

Página 41: www.memoriapoliticademexico.org

Página 48: startalkradio.net

Página 49: <https://es.wikipedia.org/wiki/Gottfried>

Página 51: https://es.wikipedia.org/wiki/Johannes_Kepler

Página 60: https://es.wikipedia.org/wiki/Gaspar_Yanga

Página 61: historiaparanodormiranhell.blogspot.mx

Página 62: https://es.wikipedia.org/wiki/John_Hawkins portrait of John Hawkins, National Maritime Museum, London

Página 63: www.nationalgeographic.com.es

Página 64: lugares.inah.gob.mx

Página 65: <https://divulgacioncieras.wordpress.com>

Página 78: http://es.wikipedia.org/wiki/Massimo_Montanari

Páginas 86-87: arqueologiamexicana.mx; <https://www.pinterest.com.mx>

Página 89: www.samaelgnosis.net

Páginas 90-91: www.flirck.com

Página 92: <https://www.google.com.mx/maps/uv>

Página 93: <https://i.pining.com>

Páginas 94-95: https://issu.com/innemartino/docs/la_edición_especial_recetario_de_coc

Página 96: relatosehistorias.mx de las tunas. Códice Florentino, Libro XI, f. 125v.

Página 102: www.zocalo.com.mx

Página 105: <https://www.pinterest.es>

Página 109: guanajuatomuseums.com

Página 111: <https://www.wikipedia.org>

Página 126: <https://www.flirck.com>

Página 127: www.biobiochile.cl/noticias/artes-y-cultura/

Página 136: <https://magis.iteso.mx>

Página 137: www.aeinoticias.com

Página 144: xgusto.com

Página 145: diarote.mx

Página 150: elhacedordesuenos.blogspot.mx

Página 151: www.idefix.com/Yazar/werner-jaeger/s.

Página 153: la.ventana.casa.cult.cu/noticias

Página 156: <https://cuentos.umperdibles.wordpress.com>

Página 168: https://es.wikipedia.org/wiki/Tomás_Moro

Página 172: https://en.wikipedia.org/wiki/George_Orwell

Página 173: <https://www.yorokobu.es>

Página 175: <https://www.wissen.de>

Página 176: <https://commons.wikimedia.org>

Página 177: <http://exhibitions.senatehouselibrary.ac.uk>

Emeterio Guevara Ramos

Desarrollo de los reales de minas en torno a Guanajuato. Arquitectura civil y religiosa

Como proyecto de rescate de los pueblos mineros, resulta interesante conocer su historia, la cual, en su interacción y después integración, le dieron vida a lo que es la ciudad de Guanajuato, y que hoy trataremos de rescatar por el atractivo turístico de cada uno de ellos. A continuación, hacemos un apretado resumen de los reales más importantes y algunas de sus características más sobresalientes.

Real de Santa Ana

Aun cuando se dice tradicionalmente que la primera mina que se descubrió en Guanajuato fue la de San Bernabé (1548),¹ todavía no se han localizado pruebas documentales que demuestren el poblamiento y desarrollo de esta zona en el siglo XVI, por lo que podemos considerar que el Real de Santa Ana de las minas

¹ Marmolejo, Lucio (1967), *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, tomo I, México, Universidad de Guanajuato, pp. 115-116. Los historiadores la ubican en las faldas del cerro del Cubilete, en la zona minera de La Luz.

de Guanajuato (o de la Gran Esperanza) fue, junto con el de Santa Fe, el más antiguo de Guanajuato.²

Para la década de los setenta del siglo XVI, Santa Ana había sido desplazada por Santa Fe como centro principal de gobierno, sin embargo, continuaba siendo de importancia porque los dos reales proporcionaban seguridad contra los ataques de los chichimecas y cubrían las necesidades de las minas que se empezaron a explotar en la veta madre. Entre 1571 y 1574, en ambos reales residían aproximadamente 600 españoles mineros.³

En 1640 se fundó el curato, que fue cabecera religiosa hasta 1845, en que se pasó a La Luz por ser en ese tiempo de bonanza una población de mayor importancia. Para 1661 ya existía parroquia en Santa Ana.⁴ La parroquia fue construida a fines del siglo XVIII; hacia 1860 José Guadalupe Romero se refiere a ella de la manera siguiente: “es muy hermosa y aseada [...] los altares, vasos sagrados y paramentos son bastante ricos, y el culto se sostiene con mucha decencia a pesar de la pobreza del lugar”.⁵

Para finales del siglo XVIII, el Real de Santa Ana era todavía considerado como de gran importancia política y económica para la zona norte de Guanajuato, pues dentro de su jurisdicción se comprendían 72 ranchos (en algunos de ellos se trabajaban minas). Como dato demográfico, Humboldt refiere que entre 1797 y 1802 se verificaron 3,629 nacimientos contra 1,857 fallecimientos.⁶

Real de Santa Fe de Guanajuato

Junto con el de Santa Ana, este real fue el más antiguo de la región y se asentó en las faldas del cerro del Cuarto; temprano fue el centro de gobierno civil y

² Rionda Arreguín, Isauro (1992), *Registro de las primeras minas de Guanajuato y Comanja 1556-1557*, México, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato, p. 11. Marmolejo Lucio, *ibídem*.

³ Rionda Arreguín, Isauro (1993), “Los hospitales en el Real de Minas de Guanajuato”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato, p. 117.

⁴ Guadalupe Romero, José (1992), *Noticias para formar la historia y la estadística del obispado de Michoacán*, México, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato, p. 62. Lucio Marmolejo, *op. cit.*, p. 156.

⁵ Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, p. 62.

⁶ Humboldt, Alejandro de (1984), *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, estudio preliminar, revisión del texto, cotejos, notas y anexos de Juan A. Ortega y Medina, 4a. edición, México, Porrúa, Col. Sepan Cuantos núm. 39, p. 40. (Relación de los pueblos, haciendas y ranchos, ver en la misma obra).



religioso de las recién descubiertas minas de Rayas, Mellado, Cata y tiempo más adelante Valenciana. Posteriormente, fue nombrada Alcaldía Mayor.⁷

Mineral de Rayas

En el año de 1558 dieron inicio los trabajos de apertura del tiro de la mina de Rayas, descubierta y registrada en Yuririapúndaro dos años antes. Con este hecho, aunado a que en el mismo año se abrió también el tiro de Mellado, se inició una oleada consecutiva de descubrimientos y explotación de la Veta Madre, filón que desde el siglo XVI no ha dejado de producir hasta nuestros días.⁸

Bajo el dominio y administración de la familia Sardaneta, el pueblo de Rayas creció y se consolidó como uno de los más importantes centros mineros del siglo XVIII. José de Sardaneta y Legaspi, promotor e introductor de nuevos métodos para la explotación y beneficio del mineral, en 1728 comunicó el mineral con la villa de Santa Fe de Guanajuato, a través de los caminos del Saucillo y del Cerro del Cuarto, y su hijo Vicente Manuel (quien en 1774 recibió el título de Vizconde de Sardaneta y Marqués de Rayas), mandó construir en 1776, sobre

⁷ Rionda Arreguín, Isauro (1990), *La ciudad de Guanajuato, Patrimonio Cultural de la Humanidad*, México, Ayuntamiento de Guanajuato, pp. 16-18.

⁸ Marmolejo, Lucio (1967), *op. cit.*, p. 131. Díaz Berrio, Salvador, “Apuntes para la historia física de la ciudad de Guanajuato”, en *Historia mexicana*, México, El Colegio de México, Sobretiro XXII, núm. 2, A. C., p. 230.



la antigua capilla de la cuadrilla de Rayas, la iglesia con advocación a San Juan Bautista, empleando para ello la cantidad de 54,000 pesos. En julio de 1790, refiere Marmolejo, le fueron colocadas las dos campanas.⁹ En lo religioso, en 1791, acudieron religiosos de Propaganda Fide como parte de sus misiones.¹⁰

Antes de la guerra de Independencia, Rayas era el segundo mineral más importante de Guanajuato, después de Valenciana; en menor grado eran Serena y Villalpando. Aun después del movimiento revolucionario continuó trabajándose la mina bajo la administración de la compañía inglesa United Mexican Association Ltd., cuyos administradores promovieron el establecimiento de la primera

⁹ Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos (1998), *De la plata, fantasías. La arquitectura del siglo XVIII en la ciudad de Guanajuato*, México, Universidad de Guanajuato / Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 160. Marmolejo, Lucio (1971), *op. cit.*, pp. 30, 104, 271.

¹⁰ De Ulloa, Antonio, (1989), “Noticia y descripción de los países que median entre la ciudad y puerto de Veracruz, en el reino de la Nueva España, hasta los asientos de minas de Guanajuato, Pachuca y Real del Monte, de sus territorios, climas y producciones”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura, p. 73. Marmolejo Lucio (1971), *op. cit.*, p. 283.

escuela en el mineral, destinada a la educación de los hijos de mineros acomodados.¹¹ A mediados del siglo XIX habitaban en el pueblo 750 personas; contigua a la iglesia se había establecido una casa de retiro para los mineros.¹² La decadencia de la mina comenzó hacia finales del siglo XIX y después de la revolución de 1910 no volvió a recuperarse; el recinto se despobló, se desmanteló la iglesia (cuya fachada fue trasladada en 1945 y aún se conserva en el templo de Pardo) y su estructura fue destruida, junto con otras construcciones civiles, para trazar sobre sus cimientos la carretera panorámica a mediados del siglo pasado.¹³

Mineral de Mellado

El desarrollo del mineral de Mellado fue muy semejante al de su vecino Rayas, pues la mina que le dio origen, así como algunas anexas, han trabajado casi ininterrumpidamente en las mismas épocas (siglos XVI al XX), también con sus altas y bajas. Simultánea a la explotación de la mina de Rayas, en 1558 comienza a trabajarse la mina de Mellado.¹⁴ Poco tiempo antes de 1752, los parcioneros de la mina de Mellado comenzaron a construir un templo dentro de la cuadrilla,¹⁵ mismo que ofrecieron junto con una vivienda anexa, a los religiosos de la Orden de la Provincia de la Merced (México), con la finalidad de que fundaran un hospicio y administraran la iglesia.¹⁶ Los Mercedarios permanecieron en Mellado hasta 1860, a partir de entonces lo administró un padre vicario dependiente de Guanajuato.¹⁷

¹¹ Ward, Henry George (1985), *México en 1827*, México, Secretaría de Educación Pública, coección Lecturas Mexicanas núm. 73, pp. 166, 186.

¹² Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, pp. 44-45, 49-50.

¹³ Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 161. Jáuregui de Cervantes, Aurora (1988), *Los marqueses de Rayas, promotores del desarrollo económico y social de Guanajuato*, México, Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura, pp. 20-21. Díaz Berrio, Salvador, *op. cit.*, p. 232.

¹⁴ Díaz Berrio, Salvador, *op. cit.*, p. 230. Marmolejo, Lucio (1967), *op. cit.*, pp. 130-131.

¹⁵ Cuadrilla: asentamiento de peones mineros.

¹⁶ Marmolejo, Lucio (1971), *op. cit.*, pp. 73-74. Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, p. 49. Catálogo de bienes inmuebles de propiedad federal, pp. 259-260.

¹⁷ Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 117. Ajofrín, fray Francisco de (1989), "Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide hice a la América Septentrional en compañía de fray Fermín de Olite, religioso lego y de mi provincia de Castilla", en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura, p. 41. Guadalupe Romero, José, *ibidem*.



En este mismo poblado, en 1834 fue concluida la capilla del Señor de los Trabajos, construida por “un piadoso albañil llamado Encarnación, con los auxilios que le ministraron los presbíteros don Juan N. Pacheco y don José María García de León...; se recuerda todavía la época de su fundación por los costosos altares de las posas que pusieron los mineros en las calles por donde pasó la procesión”.¹⁸ Al igual que Rayas, el mineral de Mellado fue prácticamente abandonado después de la revolución de 1910 y comenzó nuevamente a poblarse en la década de 1970; actualmente es considerado como un suburbio de la ciudad.

Mineral de Cata

Otro de los minerales de gran importancia por la riqueza minera de sus minas fue el de Cata. Su poblamiento atiende al descubrimiento y explotación principalmente de la mina que le dio su nombre, lo que ocurrió a finales del siglo XVI. Desde muy temprano contó con una capilla, ya que Marmolejo sostiene que en 1618 “fue traída a la Cata la Santísima Imagen del Señor de Villaseca, por un descendiente del Sr. D. Alonso,¹⁹ que fue quien la hizo venir de España a mediados del siglo anterior, trabajó varias minas y edificó una hacienda que, lo mismo que el venerado Crucifijo, se llamó de Villaseca, por el apellido de su dueño, cuyas ruinas se ven aun frente al costado de la casa de ejercicios del expresado mineral de la Cata”.²⁰ Un documento fechado en 1733 describe la hacienda de la manera siguiente: “con una galera, con cuatro molinos, cuatro arrastres, lavadero, caballerizas y demás oficinas necesarias de la hacienda y casas de vivienda, con la fundición y capilla y de ‘cuadrillas’”.²¹

La mina de Cata fue la primera de la Veta Madre que manifestó tempranamente un periodo bonancible en el siglo XVIII (1724-1735), lo que probablemente en 1725 permitió a los dueños de las minas de Cata y San Lorenzo iniciar la construcción, dentro de los terrenos de la hacienda, de un templo para sustituir a la capilla ubicada en la cuadrilla de la mina.²² En 1789 el administra-

¹⁸ *Ibidem.*

¹⁹ Alonso de Villaseca, español, “...tuvo propiedades en Querétaro, Zacatecas, Guanajuato... que incluían minas, haciendas, casas y ganado, entre otras...” Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 165.

²⁰ Marmolejo Lucio, (1967), *op. cit.*, p. 150.

²¹ Catálogo de bienes inmuebles de propiedad federal, pp. 7, 9.

²² Marmolejo, Lucio (1971), *op. cit.*, p. 27. Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 165.



dor de la mina —Gaspar Loreto— extiende una solicitud de licencia al Obispo de Michoacán para consagrar el nuevo templo de Cata y en 1790 se vuelven a celebrar misas en dicho santuario.²³ Para finalizar el siglo XVIII, se manifiesta de nuevo otra gran bonanza en la mina; las cuadrillas de las minas de Cata, Sechó, San Lorenzo y Las Maravillas, formaban para esta época un gran poblado.²⁴ A mediados del siglo XIX, bajo las expensas de los presbíteros Juan Pacheco, José María García de León y Marcelino Mangas, fue fundada una casa de retiros para los mineros, contigua al templo; para esta época, su población se había disminuido, pues solo contaba con 350 vecinos.²⁵

Mineral de Valenciana

Aunque la Veta Madre fue descubierta en el punto del actual poblado de Valenciana desde el siglo XVI, no fue explotada hasta mediados del siglo XVIII por Antonio de Obregón y Alcocer, quien en 1759 la denuncia y al año siguiente la comienza a explotar en asociación con Pedro Luciano de Otero y Juan Antonio Santana.²⁶

²³ Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, pp. 165-166.

²⁴ Marmolejo, Lucio (1971), *op. cit.*, p. 268.

²⁵ Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, pp. 44-45, 50.

²⁶ Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 150. Marmolejo Lucio (1971), *op. cit.*, pp. 98-100.

La bonanza no se hizo esperar, hacia 1767 ya comenzaba a dar grandes frutos lo que hace suponer que el asentamiento de las cuadrillas de operarios se dio en esa década; para 1777 Antonio de Ulloa describe la población de la siguiente manera:

en La Valenciana es tan dilatada la población que no tiene número, hallándose el cerro en todas sus pendientes ocupado de jacales y habitado de crecidísimo número de familias de todas especies, porque todos tienen ocupación y sacan algún provecho; unos, en los jornales y otros, en los rebuscos o cataduras que se les permiten hacer en la mina con el fin de buscar vetas. Y así se conceptuaba que mantenía esta mina más de 10 000 personas de ambos sexos y de todas edades, fuera de otras muchas que se emplean en las haciendas de beneficio.²⁷

Marmolejo sostiene que las construcciones del templo de San Cayetano y del convento para los religiosos teatinos se iniciaron en 1765, aunque existen pruebas documentales que ubican este hecho hacia 1775, lo que pudiera ser más factible porque en esta época los trabajos y beneficios en la explotación de la mina estaban consolidados. El templo fue dedicado en agosto de 1788.²⁸

El italiano Giacomo Constantino Beltrami sostiene que en la “ciudad” de Valenciana, antes de la revolución de independencia, habitaban en ella 16,000 personas; Humboldt anota en su *Ensayo Político* que en 1803 se empleaban solamente en la mina 3,100 personas (1,800 operarios en el interior de la mina y 1,300 en el exterior: operarios de malacates, transporte a las galeras y pepenadoras).²⁹

Por 1860 José Guadalupe Romero realiza la siguiente descripción: “Esta población, tan famosa en otro tiempo, es hoy un montón de ruinas. Da lástima contemplar los edificios destechados y sin puertas, las calles empedradas sin habitantes; la población se ha concentrado a la plaza en donde están construidas las casas de más valor, que las han dado sus dueños sin renta a los que se ofrecen a cuidarlas”.³⁰

²⁷ De Ulloa, Antonio, *op. cit.*, p. 73.

²⁸ Marmolejo, Lucio (1971), *op. cit.*, pp. 196-197, 258. Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos, *op. cit.*, p. 151.

²⁹ Beltrami, Giacomo Constantino (1989), “Le Mexique”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura, p. 258. Humboldt, Alejandro de, *op. cit.*, p. 354. Ward, Henry George, *op. cit.*, p. 173.

³⁰ Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, pp. 46-47.



Real de Santiago de Marfil

El poblamiento del Real de Santiago (al que posteriormente se le agregó el nombre de Marfil)³¹ fue posterior a los de Santa Fe y Santa Ana, data de finales del siglo XVI; en este sitio se fundaron dos hospitales de indios: uno para los tarascos, cuya advocación fue a la Purísima Concepción de María, y el otro para los mexicanos y otomíes, dedicado a Los Reyes y del cual no quedan vestigios. Al igual que los previamente establecidos en los otros dos reales, ambos estuvieron administrados por el clero secular y se sostenían de las limosnas de los indios y españoles. No se sabe con precisión las fechas de sus fundaciones, pero para 1630 ambos ya existían.³² A causa de la ruina del templo del hospital de indios tarascos, se dispuso que se construyera nuevo templo en el mismo sitio, contiguo al cementerio que desde su fundación original existía; este fue concluido en 1757 gracias a las donaciones de un minero-comerciante silaoense. El recinto del hospital dejó de funcionar hacia 1740, debido a que los indígenas “...se mezclaron

³¹ “...por ser este el apellido del propietario de la primera hacienda de beneficio que allí se construyó...” Marmolejo, Lucio (1967), *op. cit.*, pp. 116-117.

³² Rionda Arreguín, Isauro, “Los hospitales en el Real de Minas...”, *op. cit.*, pp. 116, 129-130.

con los lobos y murieron los más de éstos o todos en la epidemia que se padeció el año de 1737”.³³

La inundación acaecida en 1905 causó grandes daños a la antigua parroquia, por lo que fue clausurado el templo y desde esta fecha, el templo del “Hospital” (como se le conoce), funge como tal.³⁴ Hacia 1640 la pequeña iglesia que ocupaba la parroquia se encontraba muy deteriorada, por lo que el obispo de Michoacán dispuso que se reparase, siendo concluidos los trabajos en 1657. Nuevamente fue objeto de reparaciones quedando concluida y dedicada en 1695.³⁵ Se cuenta con interesantes testimonios que describen al Real de Marfil del siglo XVIII y XIX, siendo algunos de ellos los siguientes:

1777, Antonio de Ulloa: “...con alguna propiedad, debería llamarse Arroyo de Plata. Su ámbito es tan estrecho que el carril del camino es por la misma caja del arroyo, porque desde allí empiezan las serranías y son tan escarpadas que no dejan más espacio que para el arroyo. En estas pendientes están contiguos los jacales de gente de todas castas además hay por ambos lados haciendas de beneficio de plata, con las oficinas que son correspondientes”.³⁶

1790, Francisco Mourelle:

estrecha cañada, que llaman de Marfil, y desde allí nos interrumpieron las casas y haciendas de beneficio, que desde luego presentaban la idea de una gran población, pues a pesar de que los montes vecinos estrechan la situación hasta el punto de dejar solo el recipiente de sus vertientes, supieron los habitantes fabricar sus moradas en las pendientes laderas de los cerros, aprovechando los palmos de terreno con la mayor economía; pues la pequeñez de las casas aun de los más ricos, la angostura de las calles, su irregularidad, las bóvedas que fue necesario construir para fabricar sobre ellas y dejar por este medio conducto subterráneo el arroyo que en tiempo de avenidas debe ser muy caudaloso; manifiesta exactamente cuánto trabajan los hombres para colocarse a la inmediatez de aquellas ricas cavernas.³⁷

³³ *Idem.*, p. 129. Marmolejo, Lucio (1971), *op. cit.*, p. 88. Brading, David A. (1975), *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 308.

³⁴ Rionda Arreguín, Isauro, “Los hospitales en el Real de Minas...”, *op. cit.*, p. 129.

³⁵ Marmolejo, Lucio (1967), *op. cit.*, pp. 148, 156, 160-161, 165, 183.

³⁶ De Ulloa, Antonio, *op. cit.*, p. 69-70.

³⁷ Mourelle, Francisco (1989), “Viaje de don Francisco Mourelle a las minas de Guanajuato en noviembre de 1790”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura, p. 108.

1883, Jules Joseph Leclercq: “Aquel que jamás haya visto una ciudad morisca podría darse una idea exacta viendo Marfil: es un pintoresco revoltijo de casas en forma de cubos, con techos planos, dispuestos en anfiteatro y trepando unas sobre otras sobre las pendientes de las montañas: el vistazo es extraño, inesperado”.³⁸

Al igual que en el Real de Santa Fe, por las características de su terreno (ubicado en una estrecha cañada), Marfil fue poblado para asentar las “fábricas” o refinadoras de la plata extraída de las minas de Guanajuato; se podría decir que durante tres siglos se le consideró como la “zona industrial” argentífera de la región, habitada en su generalidad por indios primero³⁹ y después por gran diversidad de castas, todos trabajadores de las haciendas de beneficio. Para mediados del siglo XVIII, se contaban en este real alrededor de mil familias.⁴⁰

Real de Santa Rosa

El cuarto Real de Minas que se estableció en la región de Guanajuato durante la época colonial fue el de Santa Rosa. No contamos con datos acerca de su fundación y desarrollo, solo sabemos que en el siglo XVIII la mina principal, Santa Rosa de Lima, estaba siendo explotada aunque no con tanto éxito con relación a La Valenciana, Rayas, Cata o Mellado.⁴¹

Algunas de las minas que estaban dentro de su jurisdicción comenzaron a producir desde el siglo XVII, pero sería hasta el XVIII y principalmente en el XIX, cuando sus propietarios alcanzaron mayores beneficios. De estas localidades se cuentan con muy pocos datos hasta el momento, los cuales exponemos a continuación, incluido lo referente al Mineral de la Luz.

³⁸ Leclercq, Jules Joseph (1989), “Voyage au Mexique de New-York a Veracruz en suivant les routes de terre”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura, p. 367.

³⁹ Todavía para mediados del siglo XVIII había un clérigo que hablaba el tarasco. Ajofrín, fray Francisco de, *op. cit.*, p. 38.

⁴⁰ De Ulloa, Antonio, *op. cit.*, p. 69. Rionda Arreguín, Isauro (1993), “Guanajuato y Don José Antonio de Villaseñor y Sánchez”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato, pp. 192-193.

⁴¹ Índice de minas. Claudia Herbert Chico.

Mineral de La Luz

Las minas que dieron origen al pueblo y al efímero municipio fueron La Luz y San José de los Muchachos; se pobló rápidamente entre 1840 y 1843 por operarios provenientes de minerales menos prósperos de Guanajuato y de otros sitios de México.⁴² Creció a tal grado la población de la antigua estancia de ganado y con ello la importancia económica del mineral que en 1846 se constituyó en municipio, siendo su cabecera el pueblo de La Luz y contaba con representación en el Congreso Local con un diputado.⁴³

Este es quizá el primer mineral del municipio de Guanajuato cuya traza urbana fue planeada. Durante la administración estatal de Pedro Cortazar, el pueblo se trazó por Ignacio Alcocer y Benito Herrera, repartiendo los lotes y construyendo alrededor de la plaza principal las oficinas públicas, cárcel y una modesta capilla que en 1846 fue derrumbada para construir en su lugar el actual templo, mismo que se concluyó hacia 1862.⁴⁴ Fue constituida cabecera del curato en 1845, cuando el de Santa Ana pasó a esta población por ser de mayor importancia que aquel, siendo sus vicarías dependientes Valenciana, Santa Ana, Mexiamorra o adjuntas.⁴⁵

“Marfil fue poblado para asentar las ‘fábricas’ o refinadoras de la plata extraída de las minas de Guanajuato; se podría decir que durante tres siglos se le consideró como la ‘zona industrial’ argentífera de la región”.

⁴² Jáuregui de Cervantes, Aurora (1985), *Evolución de la cooperativa minera Santa Fe de Guanajuato y la gestión del Ing. Alfredo Terrazas Vega (1947-1972)*, Guanajuato, s/ed. Krantz, Lasse (1978), *Minería y marginalidad. Ensayo socioeconómico sobre el desarrollo minero en Guanajuato*, México, Escuela de Ingeniería de Minas y Metalurgia de Guanajuato, p. 51.

⁴³ Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, pp. 62-65. Monroy, Pedro L. (1888), *Las minas de Guanajuato. Memoria histórico-descriptiva de este Distrito Minero*, México, Secretaría de Fomento, pp. 354-355. Álvarez, Tiburcio (1973), “Breve historia de las minas de Guanajuato”, en *Las minas de Guanajuato, visión fotográfica del viejo Guanajuato*, México, Museo de la Alhóndiga de Granaditas, p. 18.

⁴⁴ González, Pedro (2000), *Geografía local del Estado de Guanajuato*, México, Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato, p. 370. Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, pp. 62-65.

⁴⁵ Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, p. 62. Marmolejo, Lucio, *op. cit.* González, Pedro, *op. cit.*, p. 365.

El ingeniero Pedro L. Monroy nos proporciona los siguientes datos demográficos, los cuales nos demuestran las fluctuaciones de población atendiendo a las bonanzas de las minas: ⁴⁶

Año	Número de habitantes del municipio de Guanajuato	Número de habitantes del municipio de La Luz
1851	63,342	24,000
1854	63,567	22,345
1865	47,440	10,493
1869	56,012	13,670
1880	93,031	14,026

Hacia 1860 asistían en la parroquia un cura y tres vicarios, los que salían a ministrar los sacramentos a los operarios de las minas dependientes del pueblo: Purísima, Gilmonene, Sangre de Cristo, Puertecito y otras 22 más, las cuales tenían capillas y constituían pequeños poblados.⁴⁷

El camino que conduce de Guanajuato a La Luz es el único carretero; los que vienen de San Felipe, León y Silao son sumamente fragosos y angostos”.⁴⁸ Los principales pueblos mineros que dependían de La Luz hacia 1880, eran: Purísima, Melladito, Mexiamora, San Pedro Xilmonene, Arperos, Ojo de Agua, Lorenzos, San Pedro de Cabras. Para esa época, había 13,926 habitantes de los cuales 1548 trabajaban en las minas y en las plantas de beneficio.⁴⁹ Después de concluida la bonanza (1860) comienza a declinar la población, sin embargo, tiene una lenta recuperación a principios del siglo XX, cuando comienzan a explotar sus principales minas las compañías extranjeras.

Pedro González en su *Geografía local del estado de Guanajuato* publicada en 1904, nos muestra una detallada y amplia descripción del mineral, a continuación transcribo algunos párrafos que nos ilustran la situación:

En cuatro cuarteles se divide la irregular cabecera del mineral y del municipio, que cuenta con 3121 habitantes. Las minas principales se llaman: La Luz, San

⁴⁶ Monroy, Pedro L., *op. cit.*, pp. 354-355.

⁴⁷ Guadalupe Romero, José, *op. cit.*, pp. 62-65.

⁴⁸ *Idem*, pp. 62-65.

⁴⁹ Ramírez, Ignacio, *Elementos de geografía del estado de Guanajuato*, s/f. (siglo XIX), México, Herrero Hermanos Sucesores, p. 35. Lasse, Krantz, *op. cit.*, p. 51.

Bernabé, Santa Lucía, Santa Clara, La Cruz, Melladito, El Refugio, San Juan del Jordán, Jesús María, La Purísima, El Rosario, San Pedro Xilmonene, Mexiamora, Bolañitos, Burgos, Sangre de Cristo, San José de Gracia, La Joya, Ovejera y San Cayetano de la Ovejera. Todas estas minas tienen 1555 habitantes, y en 13 ranchos hay 2666. Para algunas minas se pueden subir carros y maquinaria pesada por caminos carreteros; pero en general son de herradura y nada más pueden ser transitados a pie o por animales de carga. Los caminos son: a Silao, que dista 22 km.; a León, por Tlachiquera, 50; a San Felipe, 68, y a Guanajuato, 18 kilómetros.⁵⁰

El mineral de La Luz sufrió en su territorio los embates de la revolución al ser invadida por las fuerzas revolucionarias en 1911; a partir de entonces decayó la producción de las minas y el pueblo quedó casi abandonado. En 1920 habitaban en el entonces municipio de La Luz 3,684 personas; en el pueblo solamente 942.⁵¹

Bibliografía

- Ajofrín, fray Francisco de (1989), “Diario del viaje que por orden de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide hice a la América Septentrional en compañía de fray Fermín de Olite, religioso lego y de mi provincia de Castilla”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, Guanajuato, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Álvarez, Tiburcio (1973), “Breve historia de las minas de Guanajuato”, en *Las minas de Guanajuato, visión fotográfica del viejo Guanajuato*, Guanajuato, Museo de la Alhóndiga de Granaditas.
- Antúnez Echagaray, Francisco (1964), *Monografía histórica y minera del Distrito de Guanajuato*, México, Consejo de Recursos Naturales No Renovables, Publicación 17-E.
- Archivo General del Estado de Guanajuato (1992), *Registro de las primeras minas de Guanajuato y Comanja 1556-1557*, presentación y paleografía: Isauro Rionda Arreguín, México.
- Beltrami, Giacomo Constantino (1989), “Le Mexique”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.

⁵⁰ González, Pedro, *op. cit.*, pp. 363-367.

⁵¹ Lasse, Krantz, *op. cit.*, pp. 53-54.

- Botello Rionda, Mónica (1989), “Manifestación de la etapa capitalista de libre competencia en la minería guanajuatense durante el porfiriato”, tesis, Escuela de Filosofía y Letras, Universidad de Guanajuato.
- Brading, David A., (1975), *Mineros y comerciantes en el México borbónico (1763-1810)*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Castro Rivas, Jorge y Matilde Rangel (1989), *Relación histórica de la Intendencia de Guanajuato durante el periodo 1787 a 1809*, México, Universidad de Guanajuato, Centro de Investigaciones Humanísticas.
- De Ulloa, Antonio, (1989), “Noticia y descripción de los países que median entre la ciudad y puerto de Veracruz, en el reino de la Nueva España, hasta los asientos de minas de Guanajuato, Pachuca y Real del Monte, de sus territorios, climas y producciones”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Del Carpio Terán, Claudia (1988), “Evolución de la minería como sector líder económico y político del México independiente”, en *Guanajuato: evolución social y política*, México, El Colegio del Bajío A.C., 2a. época.
- Díaz Berrio, Salvador (1972) “Apuntes para la historia física de la ciudad de Guanajuato”, en *Historia mexicana*, México, El Colegio de México, vol. 22, núm. 2.
- Dollero, Adolfo (1989), “México al día”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Falcón Gutiérrez, José Tomás (1998), *Guanajuato. Minería, comercio y poder. Los criollos en el desarrollo económico y político de Guanajuato de las postrimerías del siglo XVIII*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato / Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Fossey, Mathieu de (1989), “Le Mexique”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- González, Pedro (1904), *Geografía local del estado de Guanajuato*, México, Tipografía de la Escuela Industrial “Joaquín Obregón González”.
- _____ (2000), *Geografía local del Estado de Guanajuato*, México, Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato.
- Guanajuato Patrimonio Cultural de la Humanidad* (1993), textos de Isauro Rionda Arreguín y Eugenio Trueba Olivares, México, Guanajuato Patrimonio de la Humanidad A.C.

- Guiza Jr., Reinaldo (1949), *Estudio geológico del Distrito Minero de Guanajuato, Gto. (Zona de la Veta Madre)*, México, Instituto Nacional para la Investigación de Recursos Minerales. Boletín núm. 22.
- Herrera Arredondo, Ana María (1995), *Estudio histórico-geográfico del desarrollo de la propiedad territorial de las minas de plata de Guanajuato de 1556-1557, e índice de algunos de sus propietarios*, México, Universidad de Guanajuato (mecanográfico).
- Humboldt, Alejandro de (1984), *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España*, estudio preliminar, revisión del texto, cotejos, notas y anexos de Juan A. Ortega y Medina, 4a. edición, México, Porrúa, coección Sepan Cuantos núm. 39.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (2001), *Anuario Estadístico: Guanajuato*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato.
- _____ (1995), *Conteo. Resultados definitivos. Tabulados básicos: Guanajuato*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato
- _____ (1999), *Cuaderno Estadístico Municipal: Guanajuato*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato.
- Izaguirre Mendoza, Miguel y Eduardo Domínguez Corona (1984), *Actualidad y geografía del municipio de Guanajuato*, México, Ayuntamiento de Guanajuato.
- _____ (1979), *Geografía moderna del estado de Guanajuato*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, cartógrafo: Alfonso Vaca Alatorre.
- Jáuregui de Cervantes, Aurora (1988), *Los marqueses de Rayas, promotores del desarrollo económico y social de Guanajuato*, México, Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- _____ (1985), *Evolución de la cooperativa minera Santa Fe de Guanajuato y la gestión del Ing. Alfredo Terrazas Vega (1947-1972)*, Guanajuato, s/ed.
- Krantz, Lasse (1978), *Minería y marginalidad. Ensayo socioeconómico sobre el desarrollo minero en Guanajuato*, México, Escuela de Ingeniería de Minas y Metalurgia de Guanajuato.
- Leclercq, Jules Joseph (1989), “Voyage au Mexique de New-York a Veracruz en suivant les routes de terre”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Lowentern, Isidore (1989), “Le Mexique”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Marmolejo, Lucio (1967-1974), *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, tomos I a IV, México, Universidad de Guanajuato. (Existe una nueva edición facsimilar de *Efemérides guanajuatenses o datos para*

formar la historia de la ciudad de Guanajuato, en dos volúmenes, cuatro tomos, publicada en 2015 por la Editorial de la Universidad de Guanajuato, a partir de la segunda edición de 1907-1914).

Meyer Cosío, Francisco Javier (1995), *Población y minería en Guanajuato (1893-1898)*, México, Instituto de Cultura del Estado de Guanajuato.

_____ (1998), *La minería en Guanajuato (1892-1913)*, México, El Colegio de Michoacán / Universidad de Guanajuato.

Monroy, Pedro L. (1888), *Las minas de Guanajuato. Memoria histórico-descriptiva de este Distrito Minero*, México, Secretaría de Fomento.

Mourelle, Francisco (1989), “Viaje de don Francisco Mourelle a las minas de Guanajuato en noviembre de 1790”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.

Ramírez, Ignacio, *Elementos de geografía del estado de Guanajuato, s/f.* (siglo XIX), México, Herrero Hermanos Sucesores.

Ramírez, Santiago (1884), *Noticia histórica de la riqueza minera de México y de su actual estado de explotación*, México, escrita por disposición de la Secretaría de Fomento, oficina tipográfica de la Secretaría de Fomento.

Rionda Arreguín, Isauro (1993), “El encuentro hispano-indígena en Guanajuato en el siglo XVI”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato.

_____ (1993), “Fausto Elhuyar y la minería en Guanajuato”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato.

_____ (1993), “Guanajuato y Don José Antonio de Villaseñor y Sánchez”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato.

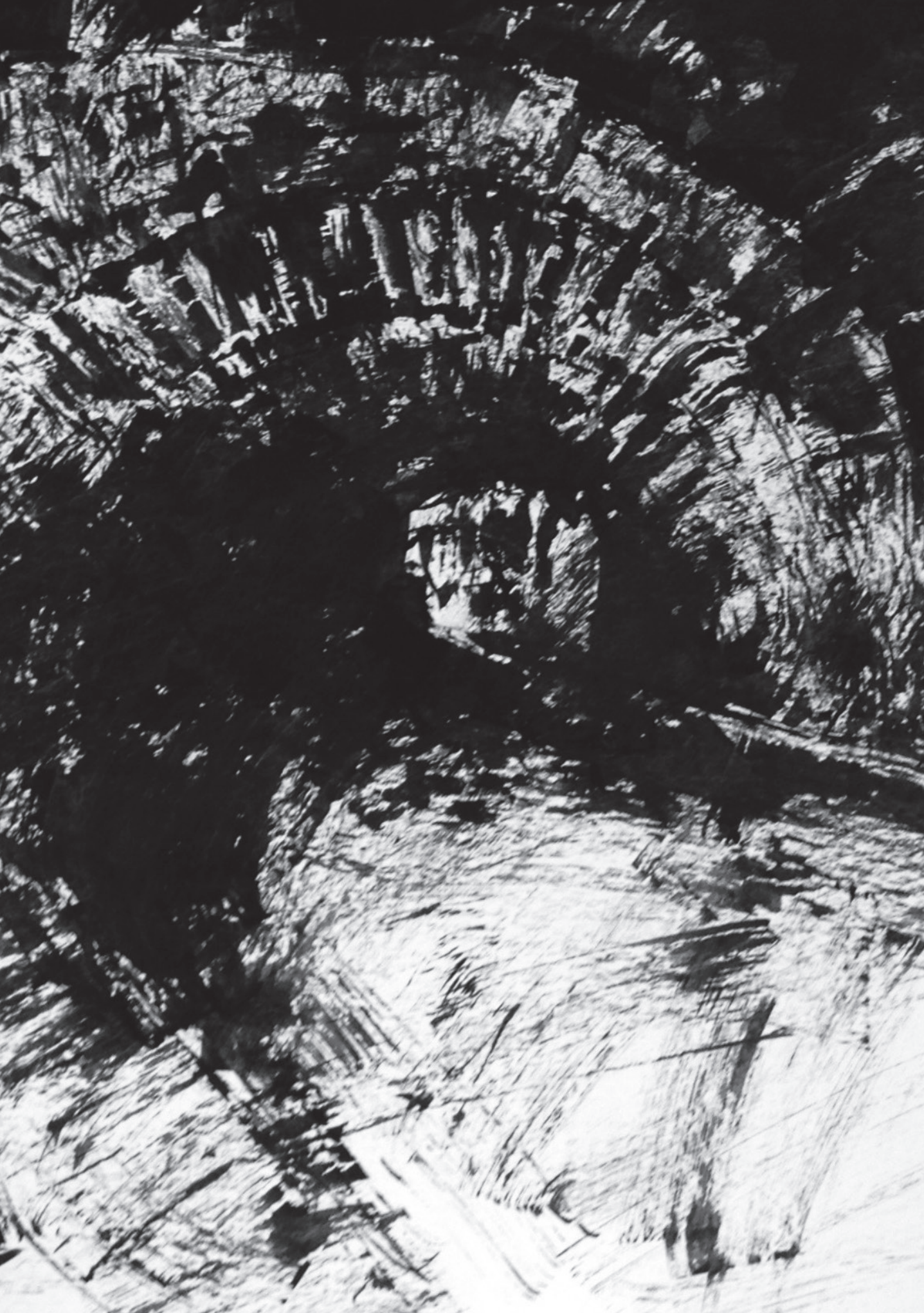
_____ (1993), “Los hospitales en el Real de Minas de Guanajuato”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato.

_____ (1993), “Situación de la Intendencia de Guanajuato antes de iniciarse la Revolución de Independencia”, en *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato.

_____ (1992), *Registro de las primeras minas de Guanajuato y Comanja 1556-1557*, Guanajuato, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato.

_____ (1993), *Capítulos de historia colonial guanajuatense*, México, Universidad de Guanajuato.

-
- (1990), *La ciudad de Guanajuato, Patrimonio Cultural de la Humanidad*, México, Ayuntamiento de Guanajuato.
- Guadalupe Romero, José (1992), *Noticias para formar la historia y la estadística del obispado de Michoacán*, México, Archivo General del Gobierno del Estado de Guanajuato.
- Secretaría de Energía, Minas e Industria Paraestatal (1992), *Monografía geológico-minera del Estado de Guanajuato*, México, Subsecretaría de Minas e Industria Básica.
- Secretaría del Patrimonio Nacional (1976), *Catálogo de bienes inmuebles de propiedad federal*, México, Secretaría del Patrimonio Nacional.
- Serrano Espinoza, Luis Antonio y Cornejo Muñoz, Juan Carlos (1998), *De la plata, fantasías. La arquitectura del siglo XVIII en la ciudad de Guanajuato*, México, Universidad de Guanajuato / Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Vigneaux, Ernest (1989), “Souvenirs d’un prisonnier de guerre au Mexique”, en *Testimonios sobre Guanajuato*, selección, textos introductorios y notas de Isauro Rionda Arreguín, México, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Nuestra Cultura.
- Ward, Henry George (1985), *México en 1827*, México, Secretaría de Educación Pública, colección Lecturas Mexicanas núm. 73.



Artemio Guzmán López

Ignacio Rafael Coromina, un santo al frente del colegio jesuita de Guanajuato

Autorizada su fundación en 1744, el Colegio de la Compañía de Jesús, establecido en la ciudad de Guanajuato, tuvo como primer rector al destacado teólogo José Joaquín de Sardaneta y Legaspi, sacerdote responsable asimismo de dirigir la construcción del magnífico templo de su orden.

Del padre José Joaquín expresa el historiador Agustín Lanuza: “Ni elevado en la prosperidad, ni desmayado en los contratiempos, ni áspero en el trato, ni molestado en las importunaciones, en todo tiempo acogía a todos con benevolencia y su vasta ilustración, afabilidad y literatura le granjearon la pública estimación, porque su serenidad aun en las mayores borrascas, no se alteró por la emulación y la codicia”.¹

El gran vacío que se sintió al dejar Sardaneta y Legaspi la rectoría del Colegio fue cubierto por un hombre excepcional, Ignacio Rafael Coromina. Este aragonés, nacido en la villa de Olot, Gerona, era desde 1733 un religioso jesuita. Había realizado su noviciado en Tarragona y sus estudios superiores en la Universidad de Cervera, destacando como teólogo, filósofo y canonista.

¹ Lanuza, Agustín (1998), *Historia del Colegio del Estado de Guanajuato*, ed. facsimilar, México, Universidad de Guanajuato, p. 29.



*V. P. Ignacio Raphael Corominia de la Comp.^a de Jesus: Apostol de Guanajuato -
murio de 55. a.^o en dño. Colegio*

Jph. Morales, del. et Sc.

Coromina dominaba también algunas áreas profanas, como la ingeniería, la geografía, las humanidades, la cosmografía, la poesía y la retórica. En España había sido nombrado rector del Colegio de Vique y se le reconocía su entrega a la caridad cristiana, manifiesta en su atención a los enfermos y los moribundos. Por encargo del superior de la orden, en junio de 1750 embarcó en Cádiz hacia América, encabezando una misión de 48 religiosos, misma que arribó sin mayores contratiempos a Veracruz en el mes de agosto. Cabe indicar que este nuevo encargo hecho a Coromina fue reprobado por algunos de sus allegados —entre ellos el confesor del rey Fernando VI— quienes veían un futuro más prometedor para el brillante académico en Europa.

Por su lado, el padre Ignacio Rafael manifestó en varias ocasiones su disposición a predicar el mensaje de Cristo en territorios inhóspitos, buscando la conversión de los indígenas y ofreciendo su vida como misionero si fuese necesario.

Otro sería su destino, pues en México se le comisionó para atender cargos honoríficos y de escritorio, al menos hasta 1757 cuando se le designó rector del Colegio de Guanajuato. A esta población llegó el 28 de marzo de aquel año, antecedido de un gran prestigio y en medio de grandes manifestaciones de alegría. No se trataba ciertamente de una zona virgen, pero sí de un mineral urgido de atención espiritual por estar inmerso en odios y disputas producidas por la codicia.

Una de sus primeras acciones al frente del colegio fue construirle un edificio, ya que hasta entonces los jesuitas habitaban la casona que les había donado la señora Josefa Teresa de Busto y Moya, improvisada como recinto educativo. Recurriendo a sus vastos conocimientos de ingeniería, Coromina trazó los planos y, en palabras de Juan de Dios Fernández de Sousa, “lució la viveza de su fantasía y primores de su arte, hallando modo de dilatar el plano en que se había de asentar la obra, empresa verdaderamente ardua, porque el sitio que había era estrecho y estorbaban su extensión las peñas del fragoso cerro que lo repechaban”.²

Con la cooperación de toda la comunidad y los recursos heredados por Pedro Lascuráin de Retana, la obra fue creciendo a un lado del templo jesuita, allí donde todavía se le puede admirar, con una primera planta compuesta de un amplio atrio y a su alrededor una portería, aulas para aprender a leer y escribir, otras para estudios más avanzados, escaleras y oficinas.

En los altos —cuya edificación inició Coromina y continuó José Berrio— se levantaron pasillos y aposentos suficientes para los religiosos, logrando en conjunto un glorioso desempeño de la arquitectura, con los tamaños, proporciones

² *Ibid.*, p. 30.

y correspondencias que ella pide para llenar con su vista el buen gusto de todo sujeto curioso, capaz y justo estimador de estas cosas.

Concluye Fernández de Sousa: “Lo que nunca podrá medirse con la admiración es el ingenio, el trabajo, la industria con que venciendo la fragosidad de un inaccesible cerro, se consiguió tanta obra”.³

A la par, el avance académico incluye la apertura del curso de Filosofía o Artes, viejo anhelo que inicia en julio de 1761 con el catedrático Dionisio Pérez, jesuita veracruzano formado en el Colegio de San Ildefonso de la capital y luego en el de Tepotzotlán.

Precisamente con Coromina como rector, otro veracruzano, el padre Ramón Cerdán, fue el profesor de Gramática Latina, la mención se hace por la gran preparación que este poseía. Él venía de impartir la misma clase en el Colegio de San Pedro y San Pablo de México, fue lector del curso de Artes en Guadalajara y presidente de la Academia de Filósofos en el Colegio de San Ildefonso. Para una institución que iniciaba, como era entonces la de Guanajuato, representaba un gran honor contar con docentes tan relevantes.

Justo es el señalar, por lo demás, que el padre Ramón Cerdán, junto con los también religiosos Jorge Vidaurri, Pedro Borrote y Manuel Domínguez, fueron enviados a Guanajuato para cumplir con misiones en toda la región. Este deseo expresado por el minero Pedro Lascuráin y apoyado en su testamento, no había podido cumplirse por la falta de aposentos para quienes llegaron a predicar. La construcción del colegio salvó el obstáculo y lo hizo posible.

Por cierto, la labor de Coromina fue más allá de los planos y las indicaciones a los operarios. “No solo (fue) un hombre de letras —escribió Lanuza— sino también un hombre de acción. A la hora de la siesta, en vez de entregarse al reposo, se iba a la obra del colegio; tomaba su barra y trabajaba al igual de los peones, sacaba piedra y la conducía en sus hombros, a su destino”.⁴

Más allá del recinto escolar, el trabajo del rector continuaba arduo y beneficioso: “Las plazas y las calles, los barrios y las montañas, eran el teatro de sus apostólicas tareas —relata Lucio Marmolejo—, dominaba el púlpito con su palabra tan enérgica como dulce y elocuente; no conocía el cansancio en el confesionario; visitaba a los moribundos aunque tuviera que recorrer de uno a otro



³ *Ibidem.*

⁴ *Ibid.*, pp. 32 y 33.

extremo los ángulos de la extensa ciudad; era, en fin, todo para todos, despreciando muchas veces su misma vida por acudir al servicio de sus hermanos”.⁵

Ahora, si en la vida diaria el religioso Coromina fue ejemplo de caridad y dedicación, en los momentos trágicos que sufrieron los guanajuatenses de entonces, su actitud fue aún más loable, recordándose con agradecimiento el auxilio que prestó en dos situaciones extremas: la gran inundación de 1760 y la epidemia que asoló nuestra provincia dos años después.

Durante la primera, el 5 de julio de 1760, luego de una inesperada tromba y el desbordamiento del río que corre por la ciudad, el padre Ignacio Rafael fue llamado con urgencia por los betlemitas que habitaban en su convento en la salida a Marfil.

Pese a la hora temprana, el rector ya se encontraba despierto y celebraba misa, rogando a Dios porque amainara la tormenta. Sin tardanza se dirigió al convento hospital de Belén y con tristeza pudo apreciar los estragos causados por el agua, que aún mantenía un nivel elevado.

Con ayuda de las autoridades y de los vecinos que brindaron su esfuerzo, fueron trasladados los internos del sanatorio, en sillas de manos, hacia el templo de los indios tarascos, una zona alta que no había resultado inundada.

Alentados por el padre Coromina, los voluntarios consiguieron reubicar a treinta enfermos, evitando que el número de muertos fuera mayor, ya que dos de los pacientes habían fallecido durante el desastre natural. Más tarde se alojó en el colegio jesuita a los religiosos betlemitas, entre ellos varios ancianos. La convivencia de las dos órdenes se prolongó por este motivo durante seis meses.

“Las tareas de aquella mañana —se lee en la Carta Consolatoria— fueron tupidas y tan trabajosas que duraron hasta el mediodía, dejando al padre rector sumamente rendido; pero, aunque en lo ejecutivo cesó el cuidado, mas no en las providencias para lo sucesivo; porque estas duraron largo tiempo”.⁶

Por lo que toca a 1762, ese año se presentó en la Nueva España una terrible epidemia de matlazáhuatl, o viruela, misma que llegó a Guanajuato con gran energía. El elevado número de contagiados que requerían de cuidados y de confesión, así como los muertos que se calcularon al final en tres mil en toda la comarca, llevó al padre Coromina a organizar a los religiosos del colegio para atender todos los barrios de la urbe y las comunidades rurales cercanas.

⁵ Marmolejo, Lucio (1971), *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, tomo II, México, Universidad de Guanajuato, p. 118.

⁶ *Ibid.*, p. 124.

Con admiración, el sacerdote es descrito en la Carta Consolatoria: “Ligero como un rayo, iba y venía a pie por todos los lugares que le demarcó su apostolado [...] Salía de su colegio a todas horas, a la de comer, a la de reposar, a la de dormir, en el mayor bochorno del día, en lo más destemplado del tiempo y en la fuerza de las lluvias, abandonando su salud y su vida por atender a la eterna de sus prójimos”.⁷

Perdonando pecados, administrando sacramentos, reconfortando a afectados y familias destrozadas, murió el jesuita Pedro Borrote contagiado por el mal, y el propio padre Coromina con otros dos compañeros cayeron en cama, muy graves;

lograron, no obstante, levantarse para continuar con su labor humanitaria.

“el padre Ramón Cerdán, junto con los también religiosos Jorge Vidaurri, Pedro Borrote y Manuel Domínguez, fueron enviados a Guanajuato para cumplir con misiones en toda la región. Este deseo expresado por el minero Pedro Lascuráin y apoyado en su testamento, no había podido cumplirse por la falta de aposentos para quienes llegaron a predicar. La construcción del colegio salvó el obstáculo y lo hizo posible”.

Por disposición del rector y ante la escasez de víveres en los hospitales, el colegio donó frazadas y zaleas, redujo la comida de los hermanos solo al puchero y mandó a los pacientes la otra mitad de la comida. Nuevamente enfermó y ante la gran preocupación de los suyos por la recaída, el padre Ignacio se manifestó abatido no por la peste, sino por la imposibilidad de ayudar al resto de los infectados.

Restablecido, Coromina atendió por algunos meses más las necesidades espirituales de la población, de personas de todos los estratos, desde humildes jornaleros hasta encumbrados nobles y eclesiásticos que viajaban largas jornadas para conocerle y pedirle consejo. Los mismos virreyes conde de Revillagigedo, marqués de las Amarillas y marqués de Cruillas llegaron a expresar su aprecio por aquel santo rector.

Por desgracia, el 22 de junio de 1763, próximo a cumplir 54 años de edad, murió aquel admirable clérigo, cuyo deceso llenó de consternación a Guanajuato y a todos los integrantes de la Compañía de Jesús. Su cuerpo, que portaba las sagradas vestiduras sacerdotales, fue velado y ve-

⁷ *Ibid.*, p. 125.

nerado por una gran muchedumbre en la Iglesia Parroquial, para ser depositado finalmente en la capilla de su amado colegio.

Entre las innumerables muestras de admiración que recibió Ignacio Rafael Coromina, destacan los versos de fray Luis Yurre, mismos que reproducimos al concluir esta semblanza biográfica:

Ave fénix peregrina
que en la pira donde yace
a mejor vida renace
es el padre Coromina.

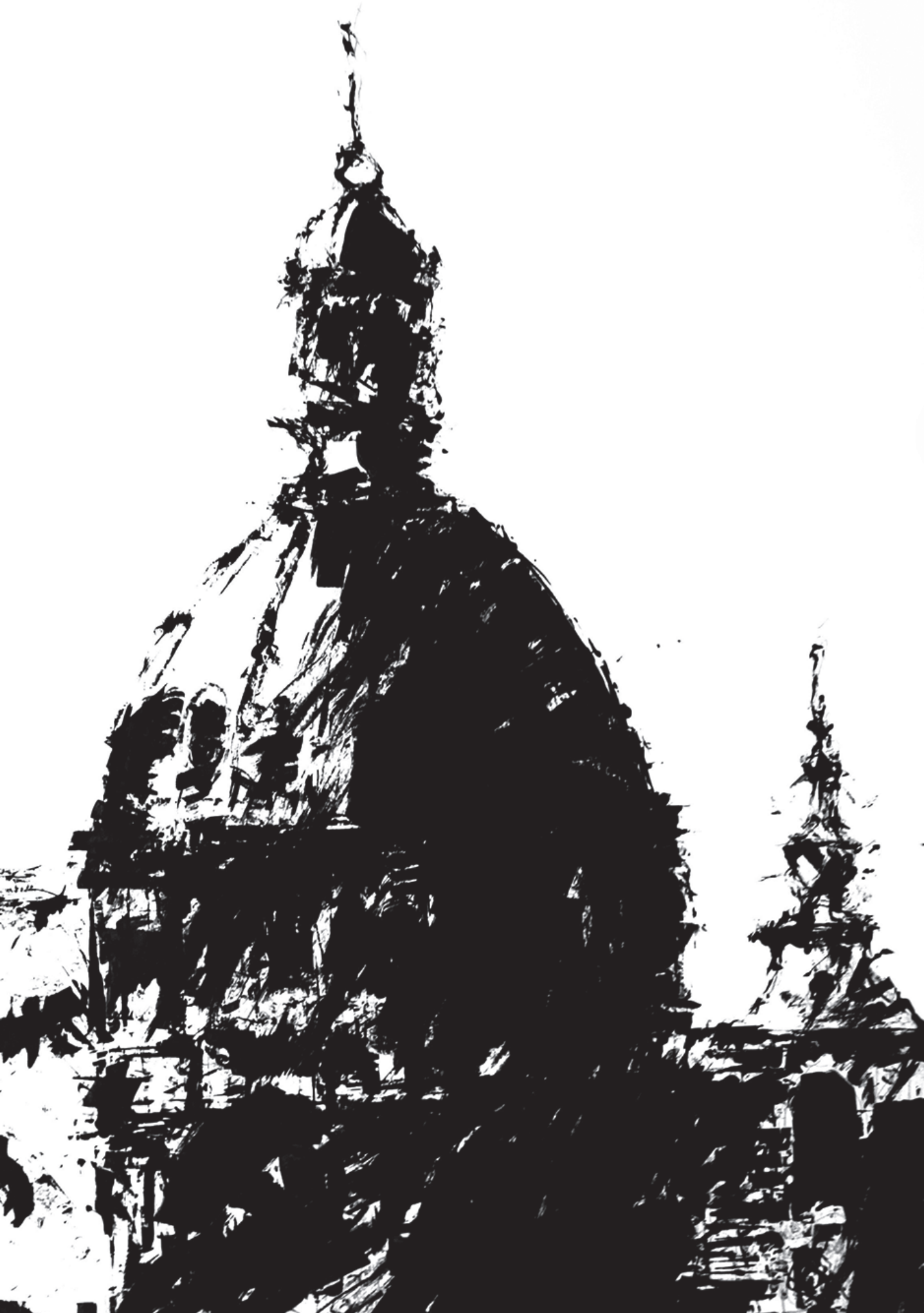
A su centro se encamina
y por más que al cielo arribe
nuestro amor fino suscribe
que en el sepulcro del pecho
el padre Ignacio aun deshecho
nunca yace, siempre vive.⁸

Bibliografía

Lanuza, Agustín (1998), *Historia del Colegio del Estado de Guanajuato*, ed. facsimilar, México, Universidad de Guanajuato.

Marmolejo, Lucio (1971), *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, tomo II, México, Universidad de Guanajuato. (Existe una nueva edición facsimilar de *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, en dos volúmenes, cuatro tomos, publicada en 2015 por la Editorial de la Universidad de Guanajuato, a partir de la segunda edición de 1907-1914).

⁸ *Ibid.*, p. 145.



Luis Rionda Arreguín

Andrés de Guevara y Basoazábal entre la tradición y la modernidad

La corporación de mayor influjo y poder en la Nueva España era la Iglesia, no solo por el capital que en bienes y propiedades detentaba, sino también por la influencia moral que tenía en las diversas clases y estratos de la sociedad de su tiempo.

El poderío económico del clero regular disminuyó a partir de las décadas iniciales del siglo XVIII, impidiendo a sus miembros crear nuevos conventos. “La Iglesia se había convertido, de este modo, en la fuente principal del crédito agrícola. El Estado español se encontraba en grave situación hacendaria y calculó que podría obtener del capital eclesiástico americano 44 millones de pesos”.¹

La Compañía de Jesús era la orden religiosa que provocaba el mayor número de conflictos por su apego a la autoridad del papa. Tenía, sin duda, un dominio indiscutible en la educación superior y disfrutaba además de un abundante caudal en bienes, tierras y fincas urbanas y rústicas. A esto se sumaba su anhelo por hacer realidad que la Iglesia mantuviera su independencia frente al Estado. Expulsados los jesuitas en 1767 de las colonias españolas de América, de inmediato surgieron sublevaciones populares en diversas provincias del territorio mexicano que fueron apaciguadas con lujo de violencia por las fuerzas destinadas a mantener el orden, en ciudades como San Luis Potosí, Guanajuato, Zacatecas,

¹ Zavala, Silvio (2000), *Apuntes de historia nacional 1808-1974*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio Nacional, p. 11.



Pátzcuaro y San Luis de la Paz: “Tanto la extracción del clero criollo, su creencia firme en que su misión estaba del lado de los débiles y los explotados, de los indígenas y campesinos que representaban la mayoría de la población y a quienes ellos trataban de educar para que llevaran una vida mejor, como el sentimiento nacionalista que en ellos existía, sentimiento que les motivaba a desear la libertad política [...]”²

El proceso de expulsión de los jesuitas de América y Filipinas no duró un par de años, como aconteció con su desalojo del territorio de la Nueva España, sino que se llevó más tiempo, ya que las distancias eran enormes y los problemas de comunicación respecto de España eran considerables:

El sistema seguido fue el mismo que en la metrópoli manteniéndoles incomunicados de los habitantes de sus reinos, con la incautación —y en ocasiones robo— de sus bienes, aunque el viaje hacia Cádiz resultó muy diferente según que los puertos de embarque estuvieran en el Pacífico o en el Atlántico. Los jesuitas del cono sur atlántico salieron de Buenos Aires, y los del Pacífico desde Valparaíso y Callao... los de Nueva España lo fueron en el puerto de Veracruz de donde salieron diversas expediciones entre 1767 y 1769.³

La provincia mexicana estaba constituida de 678 jesuitas, de los cuales el 15% había expirado antes de atracar en Cádiz. Los misioneros procedentes de Sonora, Baja California y Sinaloa tuvieron que realizar una larga travesía, falleciendo la mitad de ellos antes de arribar al citado puerto en el Golfo de México. A varios de ellos que lograron sobrevivir a las peripecias del viaje, el destino que les

² De la Torre Villar, Ernesto (2001), *La Independencia de México*, México, Editorial Mapfre/ Fondo de Cultura Económica, p. 61.

³ Ferrer Benimeli, José A. (2015), “Estudio comparativo de la expulsión de los jesuitas de Portugal, Francia y España”, en *Francisco Javier Clavijero, un humanista entre dos mundos. Entorno pensamiento y presencia*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 97.

aguardaba al llegar a Cádiz era la prisión, sin ni siquiera conocer las causas de su encarcelamiento, pero permanecieron comunicados en diversos conventos y monasterios de España.⁴

Durante la segunda mitad del siglo diecisiete Carlos de Sigüenza y Góngora, en la polémica que sostuvo con el padre Francisco Kino, hacía saber que nuestro país estaba, como Europa, al tanto de las ideas científicas y filosóficas modernas. Una prueba de ello lo constituye el conocimiento que nuestro sabio tenía de Descartes, a lo que se aunaba sus notables capacidades matemáticas. La escolástica entra en la Nueva España a una etapa de renovación y apogeo entre 1750 y 1810 en la que los humanistas mexicanos de la Compañía de Jesús introducen las ideas fundamentales de la filosofía moderna europea. Fundan colegios en los que enseñan las teorías de Gassendi, Descartes, Leibnitz y Newton; pero además se distinguen por haber renovado los métodos de enseñanza de la filosofía y de la ciencia. La buena intención de este grupo de intelectuales criollos, que no era otra sino la formación de las generaciones de jóvenes de la Nueva España se vio interrumpida a causa de su expulsión. Pero no debe pasar inadvertido su

peregrinaje callado y doloroso a Italia, cerrando así brillantemente su actitud, sufriendo al parecer un incógnito e injusto destino; ni tampoco su existencia allá, laboriosa y dura a pesar de la hospitalidad de las nobles Bolonia, Ferrara y Roma. Allí siguieron estudiando, investigando, enseñando. Mas su misión principal... fue la de *manifestar ante Europa y ante su cultura los valores auténticos y autóctonos de México y América*, defendiendo nobilísimamente a su patria de las imputaciones de barbarie y miseria cultural que muchos individuos tendenciosos habían propalado por Europa.⁵

Los asuntos estrictamente filosóficos traídos por la modernidad se dejan sentir sobre todo en el ámbito del método. Un ejemplo de lo anterior es el que la influencia que Sigüenza recibió de la filosofía cartesiana haya tenido que ver con el método racional para llegar al conocimiento de la verdad. El director del movimiento humanista de renovación de la ciencia y la filosofía en la Nueva España es el padre jesuita Rafael Campoy, considerado por su biógrafo, Juan Luis Maneiro, como el Sócrates mexicano. Esta generación de jesuitas que formaba la Ilustración Mexicana estaba integrada por Francisco Javier Clavijero, Francisco Javier Alegre, Diego José Abad, Agustín Castro, Andrés Cavo, Pedro José Márquez y Andrés de Guevara y Basoazabal. La mayoría ejerció la docencia en los colegios

⁴ *Ibid.*, p. 103.

⁵ Navarro, Bernabé (1964), *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 34. *Cursivas nuestras*

de la Compañía de Jesús en Tepotzotlán, Guadalajara, Puebla, Mérida, Zacatecas, Guanajuato, Querétaro, Chihuahua y otros.

El afán de desligar lo cierto de lo que no lo es, de propender a la novedades y ser escrupulosos tratando siempre de evitar los errores, son señales de modernidad en los jesuitas. Están vinculados a la tradición por su deseo de no abandonar los temas existentes desde mucho tiempo atrás, y por admitir los fundamentos originales de la filosofía aristotélica, o bien, porque anhelan difundir la verdadera escolástica. Su modernidad reside en el remozamiento que implantaron en la enseñanza basada en la tradición aristotélica. Pero de manera imperceptible la idea de filosofía experimenta un cambio:

Primero, como en Clavijero y Abad, las cuestiones inútiles de la dialéctica, de la metafísica, de la física son desechadas y crece el conocimiento y la discusión de las teorías modernas, al mismo tiempo que empieza a considerarse la física moderna de Galileo y Newton como la verdadera y única filosofía. El desprecio por la dialéctica rutinaria de las escuelas los lleva al cultivo de la física experimental en un ansia de conocer la naturaleza en sí misma... puede decirse que a partir de los jesuitas se encuentra una lógica, una metafísica, una ciencia diferente de las disciplinas similares de la escolástica.⁶

Las reformas que desarrollaron en la educación los llevaron a impugnar el argumento de autoridad, defendiendo la observación directa de los fenómenos y la experimentación.

La autoridad absoluta del déspota ilustrado Carlos III hizo que en la vida cultural del México de la colonia se diera entrada a libros sin censura. Sin embargo, “la expulsión de los jesuitas y la introducción de ideas nuevas, especialmente procedentes de Francia por vía de España, no solo fueron señales de debilitamiento del poder eclesiástico, sino que, irónicamente, también indicaron que la Corona estaba a punto de perder el suyo. Para decirlo brevemente, esas medidas de Carlos III resultaron ser el canto del cisne del Imperio español”.⁷ Múltiples

⁶ Moreno, Rafael (1980), “La filosofía moderna en la Nueva España”, en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p. 146.

⁷ Romanell, Patrick (1954), *La formación de la mentalidad mexicana*, México, El Colegio de México, p. 43.



fueron los ensayos en la segunda mitad del siglo XVIII tendientes a renovar la escolástica con el fin de mejorarla. Para dar cumplimiento a este propósito se adoptaron nuevas doctrinas dirigidas a imprimirle un semblante de modernidad, haciendo que la escolástica abandonara aquella atmósfera decadente.

Un hecho digno de ser motivo de imitación fue el de Andrés de Guevara y Basoazábal, quien tuvo como principal obsesión orientar el pensamiento escolástico por el camino de las inquietudes científicas, al grado de convertirse en un adicto a la física y a la astronomía de Newton.

El ingreso de Clavijero al noviciado de Tepozotlán en 1748 coincide con el nacimiento de Guevara en ese mismo año, son diecisiete años los que separan a uno del otro cuando salen hacia Europa:

Para el 26 de junio de 1767 se hallaba Guevara en Tepozotlán como jesuita y fue arrestado y expulsado del país, junto con sus compañeros; el 29 de noviembre del mismo año salió de Veracruz en la fragata San Miguel al destierro europeo en el que moriría en Placencia, Italia, el 25 de marzo de 1801. Pasó únicamente en su ciudad natal los primeros doce años de su vida, hasta el de 1760 en que lo encontramos colegial interno en el colegio de S. Ildefonso en México, de donde cuatro años más tarde pasaría al Colegio noviciado de Tepozotlán para ingresar a la Compañía de Jesús. Pero Guevara pertenece a Guanajuato no solo por su nacimiento y por su infancia, sino por su afecto.⁸



En la Carta Dedicatoria de sus *Entretenimientos* a don Francisco de Azpilcueta, externa Guevara su cariño a la ciudad que lo vio nacer, diciendo que los citados *Entretenimientos* los compuso a petición de un amigo “por cuya mano los dedica el Autor a su Patria la muy ilustre y muy Noble Ciudad de Santa fe y Real de Minas de Guanajuato”. Su vida en Guanajuato es objeto de alusiones en la obra antes mencionada. Distante de su país, no logra olvidarlo, ya que insiste en referirse a los climas y paisajes mexicanos, sobre todo de San Luis Potosí, Guanajuato y Zacatecas. Se entrega al trabajo de darnos información de la cordillera de los Andes cuyo clima difiere del de la Ciudad de México, en la que no se padece

⁸ Palencia, José Ignacio (1982), Nota curricular, en *Pasatiempos de cosmología o Entretenimientos familiares Acerca de la disposición del universo*, México, Universidad de Guanajuato, p. 2.

el crudo invierno que se siente en Italia. “Cuando piensa en sus paisanos y destinatarios, esta memoria es todavía más viva para él: en varias ocasiones nos habla de las minas y hace mención de lo que representa en ellas el hallazgo de una veta virgen, no olvida el uso de voltear los hombres las ruedas de la noria en las tierras del Bajío o la costumbre en su ciudad natal de jugar con los faroles andadores [...] si su obra ha de verse impresa, desea que sea precisamente bajo los auspicios de esa su ciudad natal [...]”⁹

En el colegio que los jesuitas habían fundado en Guanajuato en 1732 transcurrieron los primeros años de la vida de Guevara. En dicho establecimiento de enseñanza aprendió bajo la guía de un mismo maestro las materias de la “Escuela”, así como la gramática latina, pero se dice que no es posible suponer que haya cursado los relativos a la Previniente de Filosofía.

Guanajuato había alcanzado la categoría de ciudad en 1741, es decir, siete años antes de la venida al mundo de nuestro insigne hombre de letras. Durante su estancia como estudiante en el colegio de San Ildefonso, toma la decisión de adoptar la vida religiosa. El nuevo gobernador de los jesuitas mexicanos, Francisco Cevallos, emprendió en 1763, en los colegios de la orden, una acción dirigida a la renovación de los estudios. Este acto reformador de Cevallos determinó que Guevara fuera trasladado al Colegio de Tepotzotlán en 1764, en el que comenzara su vida como jesuita.

Posiblemente habrían adquirido mayor experiencia y madurez si los años que vivieron en Europa los hubieran pasado en la Nueva España, con ello no solo habrían evitado recibir la violenta experiencia que les produjo la expulsión, sino que podrían haber acrecentado sus facultades creadoras, teniendo acceso directo a los códices, bibliotecas, manuscritos y monumentos que su propio país les ponía a la vista.

Es obvia la simpatía que Guevara muestra por algunos filósofos modernos. Su espíritu, que dio muestra de estar in-

⁹ *Ibid.*, p. 7.





fluido de las ideas de Gassendi y Newton, tuvo la osadía de afirmar que el lenguaje de la filosofía escolástica era “bárbaro, inculto y horrendo, inútiles y vanas sus cuestiones, tiránico e insoportable su dominio”.¹⁰ Con las *Institutiones Philosophiae* del padre Guevara se inaugura en México “una prudente reforma en la Filosofía de la Escuela. Y no es que mucho antes no se hubieran cultivado con ahínco y provecho las ciencias naturales, sino que se marcó de una manera más decisiva y franca la distinción formal y específica entre la Filosofía propiamente dicha y las ciencias inferiores [...] pues venía aplicándose el mismo método deductivo de las especulaciones metafísicas a las ciencias esencialmente experimentales”.¹¹

Discípulo de Clavijero, antes y durante el tiempo que vivió exiliado en Italia, Guevara concibe la filosofía más como “un ejercicio de saber que intento de sistema o explicación de una cosmovisión [...] Este saber, por otra parte, no es para el autor, tampoco, relativismo, ni aun eclecticismo: si la filosofía ecléctica es para Guevara la patria del filósofo, y, en este sentido, Cicerón es su modelo”.¹² El filósofo oratoriano Benito Díaz de Gamarra dice que el eclecticismo es una filosofía, pero establece que son afortunados los filósofos eclécticos, “quienes imitando a las abejas buscan de flor en flor el dulce néctar de la ciencia”.¹³ Si algo hay que sea causa de repudio es hacer de la filosofía “secta o escuela”. Por ello es que para Guevara el eclecticismo es fundamentalmente “apertura y actitud”, es decir, “libertad de la razón para orientarse a sí, sin dogmatismos ni sectarismos o prejuicios, en el paulatino abrirse y allegarse a la verdad”.¹⁴

¹⁰ Valverde y Téllez, Emeterio (1989), *Bibliografía filosófica mexicana*, tomo primero, México, El Colegio de Michoacán, p. 109.

¹¹ *Ibid.*, pp. 107-108.

¹² Palencia, José Ignacio (1972), “La filosofía de: D. Andrés de Guevara y Basoazábal y el sistema escolar de Nueva España en el Siglo XVIII”, tesis, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, p. 79.

¹³ Véase Ramos Samuel (1943), *Historia de la filosofía en México*, México, Imprenta Universitaria, p. 80.

¹⁴ Palencia, José Ignacio, *La filosofía de: D. Andrés de Guevara... op. cit.*, p. 79.

“El propósito del científico inglés, en sus *principia*, fue no solo fundar las leyes del movimiento de los planetas, sino demostrar cómo la gravitación universal podía sustentar el sistema del mundo. La teoría de la gravitación de Newton no tuvo una aceptación inmediata una vez que se dio a conocer en 1686”.

Para Guevara, el conocimiento de la verdad es producto de un método apropiado. Afirma que el éxito de Descartes consistió en haber preferido la razón a la autoridad humana. En una palabra, una idea es verdadera no porque así lo haya dicho una determinada autoridad, sino porque se presenta como evidente a la razón. La filosofía de Descartes tuvo en la realidad novohispana una gran aceptación en el siglo XVII y comienzos del siguiente, en unos cuantos espíritus. La singularidad del filósofo francés radica en su actitud. El valor de su pensamiento está en haber asumido respecto de su tiempo una actitud de crítica, de método, de evidencia, es decir, de claridad y distinción, de admitir como verdadero solo lo que es claro y distinto a la razón. La modernidad que se advierte en la circunstancia novohispana del siglo dieciocho lleva el sello de Descartes; pero en la centuria anterior el exjesuita Sigüenza “[...] no solo conoció, sino que en ciertos puntos acercó su actitud a la del filósofo francés, como por ejemplo, en la separación de la ciencia respecto de la teología, en los métodos de la ciencia, en la

certidumbre de tipo matemático, etcétera”.¹⁵

Las *Instituciones de filosofía* de Guevara es un ejemplo claro de la armonía que campea en esa obra entre tradición y modernidad, pero es esta última la que aporta las ideas filosóficas recientes que habrán de enriquecer a aquella. La importancia de esta obra es haber sido usada como texto en España y en México, y en haberla dedicado, movido por un sentimiento de amor y de entusiasmo, a la juventud de su país: “El interés de la obra de Guevara no solo radica en ser uno de los pocos mexicanos autores de filosofía que alcanzara difusión más allá de su país de origen sino en ser también, este mexicano desterrado, discípulo a la vez que compañero de la llamada generación de Humanistas del siglo XVIII; cuyos representantes más conocidos hasta ahora han sido Abad, Alegre y Clavijero”.¹⁶

¹⁵ Navarro, Bernabé, *op. cit.*, p. 95.

¹⁶ Palencia, José Ignacio, *La filosofía de: D. Andrés de Guevara... op. cit.*, pp. 24-25.



Característica de nuestro filósofo es haber asentado que son dos los aspectos constitutivos del mérito filosófico de Descartes: en primer lugar, la crítica y el enfrentamiento con la tradición; no tanto por ser enfrentamiento, o por ser contra la tradición, sino por ser liberadores; en segundo lugar, el proponer el método en que la razón puede avanzar con libertad a la verdad, sin someterse a la autoridad.¹⁷ Guevara deseaba de modo vehemente desaparecer el prejuicio de creer que la filosofía moderna conduce insensiblemente a la licencia irreligiosa, lo que conduciría a retractarse de la fe católica. Sabe que en la

misma Roma se cultiva y se enseña en sus academias la filosofía moderna: “Es verdad que muchos de los modernos filósofos han caído en graves errores; mas igualmente erraron muchos antes de esta restauración de la filosofía, y no hay por qué atribuir a doctrinas que versan sobre asuntos de física los errores o crímenes que nacen de un corrompido corazón”.¹⁸ La labor de Guevara fue muy estimable por haber realizado, en palabras de Valverde y Téllez, una razonable “reforma de la Filosofía Escolástica”, sino también por haber desplazado el método deductivo que se pretendía aplicar a las ciencias empíricas, cuyo método propio es el que está basado en la experiencia para llegar al conocimiento de la verdad.

No obstante, el enorme espacio que lo separa de su patria, y particularmente de los jóvenes mexicanos,¹⁹ a quienes tiene siempre en su memoria, y a los que se dirige desde lo más profundo de su ser, lo que más le preocupa es todo lo que redunde en su beneficio. Los insta a que dejen las opiniones preconcebidas de que los estudios de filosofía perjudican a la salud, abrevian la vida y hacen al hombre indeciso, difícil en el trato y conversación humana, pertinaz despreciador de los demás y vanamente orgulloso. Es también súplica suya que dediquen sus afanes y jovialidad a desarrollar su inteligencia por el camino de las ciencias a través de la investigación de la verdad.

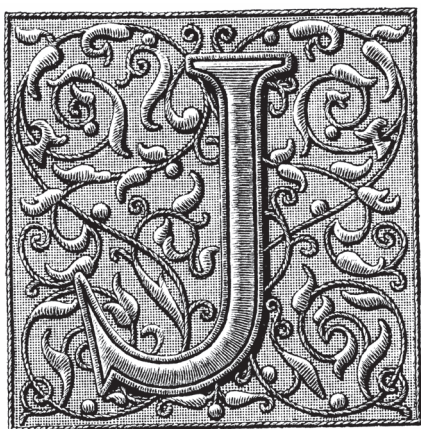
Aquello que más ambicionaba²⁰ para los jóvenes de su país, es que a pesar de su corta edad amen el estudio, pero que especialmente se consagren con viveza

¹⁷ *Ibid.*, p. 98.

¹⁸ Ibargüengoitia, Antonio (1967), *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, México, Editorial Porrúa, colección Sepan Cuantos, núm. 78, p. 97.

¹⁹ Méndez Plancarte, Gabriel (1991), *Humanistas del siglo XVIII*, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 24, pp. 116-117.

²⁰ *Ibid.*, p. 127.



y energía al cultivo de la filosofía. Sea que el destino los lleve a enfrentar los infortunios o que la riqueza les sonría, sea que se apodere de ustedes la gloria de las armas, o que formen parte de los ministros de Dios, la filosofía, dice Guevara, será siempre para ustedes noble y erudito reposo, consuelo en las tribulaciones, útil y suavísimo solaz en todas las circunstancias y vicisitudes de la vida.

El problema del método está presente en René Descartes y Francis Bacon. Ambos filósofos, representantes de la filosofía moderna, influyen en la obra de Guevara que lleva por título *Institutionum elementarium Philosophiae ad usum Studiosae Juventutis*. A quien realmente cupo en Europa el honor de librarse del dominio de la filosofía tradicional fue a Descartes, que fue ciertamente —dice Guevara—:

[...] el primero que cambió toda la faz de la filosofía; quien con generoso impulso, quebrantó las antiquísimas cadenas de la servidumbre, y con su ingenio libre y robusto sacudió los viejos prejuicios; quien se atrevió a luchar él solo contra el formidable ímpetu de todas las escuelas, puso en tela de juicio todas las opiniones filosóficas hasta someterlas a la prueba de un severo examen, y altamente proclamó que *la razón debía anteponerse a la autoridad humana y la verdad reciente al encanecido prejuicio* [...] *mas la grandeza de su obra está, sobre todo, en haber destronado al gigantesco coloso de la entonces reinante filosofía*, que —mientras permaneciera incólume— no dejaba nacer la luz de la verdad; y en haber echado los cimientos de un nuevo método de filosofar, preparando así el camino para que los hombres [...] bebiéramos la verdad en la fuente purísima de la razón”.²¹

El destierro de los integrantes de la Compañía de Jesús trajo consigo la declinación de la educación de los jóvenes novohispanos. No solo dieron entrada a las ideas modernas sino que infundieron un nuevo vigor a las ideas filosóficas tradicionales. Aunque Guevara parece²² no poder prescindir, ni quiere, de la necesidad de tratar o presentar a la filosofía como sistema, no solo o meramente con rigor y como estudio sistemático, sino también como saber unificado-unificante. Está, por otra parte, su independencia, repetida de las sistematizaciones o explicaciones sistemáticas en cuanto se presentan como escuelas: toma, ya de una, ya de otra, lo que le parece, con un criterio que podría llamarse ecléctico, si, en el sentido que él lo usa asumimos el eclecticismo como la convicción de que la

²¹ *Ibid.*, pp. 125-126. Cursivas nuestras.

²² Palencia, José Ignacio, *La filosofía de: D. Andrés de Guevara... op. cit.*, p. 199.

Verdad no se encuentra adecuadamente agotada ni propuesta por un sistema de proposiciones dadas, sino que los trasciende a todos; más bien que en el sentido historicista, que vendría a afirmar positivamente la permanencia o la presencia de la Verdad en todos los sistemas.

Los antiguos como los modernos coincidían en darle al estudio de los cielos la debida importancia. El trabajo de una serie de matemáticos y astrónomos condujo a la unificación de la mecánica en *De Philosophiae Naturales Principia Mathematica* de Newton, obra en la que formuló y demostró su teoría de la gravitación universal. En el año de 1642 en que Galileo murió, nació Isaac Newton. Fue muy conocido por sus investigaciones matemáticas y ópticas. Aunque la ley del inverso del cuadrado ya había sido descubierta por otros, la contribución de Newton al desarrollo de la ciencia fue determinante: “Logró encontrar el método matemático para convertir los principios físicos en resultados calculables cuantitativamente y susceptibles de confirmación en la observación; y recíprocamente, para poder llegar a los principios físicos partiendo de dichas observaciones”.²³ El propósito del científico inglés, en sus *principia*, fue no solo fundar las leyes del movimiento de los planetas, sino demostrar cómo la gravitación universal podía sustentar el sistema del mundo. La teoría de la gravitación de Newton no tuvo una aceptación inmediata una vez que se dio a conocer en 1686. Para sus opositores “[...] la idea de una fuerza de atracción gravitacional universal resultaba absurda pues, según ellos, las substancias celestiales no estaban sujetas a las mismas leyes que la materia común”.²⁴

No hay duda, el jesuita Guevara estuvo influido por el espíritu de la Ilustración europea. No solo estaba al día en el conocimiento de las teorías filosóficas traídas por la modernidad, sino también de los avances más recientes de la ciencia de su tiempo; tanto en sus *Instituciones elementales de filosofía* como en su otro escrito, los *Pasatiempos de cosmología*, manifiesta su preferencia por la gravitación de Newton. Son 24 capítulos o entretenimientos los que componen esta última obra, en ella menciona a pensadores representativos de la Ilustración. Dueño de una gran capacidad de razonar y de una reflexión libre, no se guía por argumentos de autoridad, sino que en el texto mencionado sigue criterios ilustrados para criticar algunos puntos de vista de los filósofos modernos.

²³ Bernal, John D. (1959), *La ciencia en la historia*, México, UNAM, p. 415.

²⁴ Galindo, S. (2012), “Entre vórtices cartesianos y gravitación newtoniana: la cosmología de Andrés de Guevara Basoazábal S. J. (1748-1801)”, en *Revista Mexicana de Física*, vol. 58, núm. 2, diciembre, p. 133.



Una experiencia desagradable de Guevara en el medio ambiente en que vivió en Roma se dio con la elevación al rango de cardenal de Hyacinto Gerdil, quien era un declarado adversario de la gravitación newtoniana, a la que criticaba abiertamente. Ante esta situación, y dada su admiración por la astronomía del científico inglés, el jesuita mexicano toma la determinación de apartarse de esa ciudad y dedicarse en Parma a la noble tarea educativa. A pesar de estar inmerso en una época de alto riesgo aparece, en 1789, los *Pasatiempos de Cosmología*, obra reeditada en 1982 por la Universidad de Guanajuato, dando esta cumplimiento a los anhelos de Guevara al ordenar su impresión con motivo de los dos siglos y medio de su creación como institución educativa.

La mecánica newtoniana está presente en la Nueva España hacia mediados del siglo XVIII, “sin embargo dentro de la mecánica de Newton, el tema de la gravitación presentaba conflictos para el dogma católico ya que la teoría gravitacional conlleva a la explicación natural del heliocentrismo y este era contrario a la enseñanza bíblica”.²⁵

En el destierro de los jesuitas mexicanos en Bolonia, los superiores muestran gran interés en que continúen sus estudios; entre sus mentores figura Salvador Dávila, de quien aprendieron las ideas fundamentales de la física moderna. Este profesor era un distinguido conocedor de la física de Newton y de las doctrinas de Descartes y Leibnitz.

La ventura habrá de acompañar a Guevara en Europa al tener entre sus maestros a Clavijero y a Dávila. El primero planteaba a sus alumnos que el sistema de Copérnico “no puede ser defendido como tesis. 1.- Porque la opinión acerca de la quietud del Sol y del movimiento de la tierra parece oponerse a las Sagradas Letras [...] 2.- Porque esa opinión fue consignada en la lista de doctrinas proscritas por la Santísima Compañía de Jesús y prohibida a sus profesores

²⁵ *Ibid.*, p. 133.

de filosofía [...]”²⁶ Para Benito Díaz de Gamarra (1745-1783) “la idea principal del sistema newtoniano es la fuerza de atracción”.²⁷ Ahora bien, los que no conocen esa fuerza no pueden explicar la razón de los fenómenos. Lo mismo dice Newton: “yo llamo atracción a la fuerza [...] por la cual los cuerpos tienden recíprocamente hacia sí mismos”.²⁸

Es evidente la ignorancia que tenían Clavijero, y con él, la Compañía de Jesús, de la teoría heliocéntrica de Copérnico, al afirmar que es una opinión que “no solo se inventa con alguna libertad esta fuerza magnética, sino que tampoco puede ser adecuada para explicar los movimientos del Océano [...]”²⁹ Gamarra considera, en cambio, que entre las virtudes del sistema copernicano está el facilitar las observaciones astronómicas; por otra parte, explica los fenómenos del cielo de un modo más simple y con menos principios que el sistema ticónico. El filósofo oratoriano, a diferencia de Clavijero, defiende y enseña a sus alumnos tanto el sistema de Galileo y Copérnico, como los principios, las leyes y las ideas de Newton, exponiendo los fundamentos mismos de la filosofía científica y citando a Newton casi al pie de la letra.³⁰ Es, precisamente, a partir de Kepler y Newton que Guevara “critica los demás sistemas del mundo”.³¹ El principal argumento contra la hipótesis copernicana —apunta Gamarra— la sacan los ticónicos de las



²⁶ Clavijero, Francisco Xavier (1995), *Introducción de la filosofía moderna en Valladolid de Michoacán hoy Morelia*, México, Editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, pp. 71-72. Citado en Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1998), *Elementos de la filosofía moderna*, vol. II (Antología), introducción de Carolina Ponce Hernández, México, UNAM / UAEM, p. XVI.

²⁷ Díaz de Gamarra, Juan Benito, *Elementos de la filosofía moderna... op. cit.*, p. 97.

²⁸ *Ibid.*, pp. 97-98.

²⁹ Clavijero, Francisco Xavier, *Introducción de la filosofía moderna en Valladolid de Michoacán... op. cit.*, p. XVII.

³⁰ *Ibid.*, p. 1

³¹ Beuchot, Mauricio (1996), *Historia de la filosofía en el México colonial*, Editorial Herder, p. 262.

“En el destierro de los jesuitas mexicanos en Bolonia, los superiores muestran gran interés en que continúen sus estudios; entre sus mentores figura Salvador Dávila, de quien aprendieron las ideas fundamentales de la física moderna. Este profesor era un distinguido conocedor de la física de Newton y de las doctrinas de Descartes y Leibnitz”.

Sagradas Escrituras. Es decir, desprecian la doctrina de Copérnico diciendo que aquellas (las S. E.) enseñan claramente que el Sol se mueve y que la tierra está quieta.³² Por el contrario, Gamarra reconoce que “es peligroso el abuso en la interpretación de las divinas escrituras utilizadas para impugnar el sistema de Copérnico y Galileo que afirmaba la movilidad de la Tierra”.³³

Comprometido con su fe religiosa, Andrés de Guevara y Basoazábal no la considera estar en discordancia con la ciencia y la filosofía modernas. Al contrario, piensa que ciencia y religión no se contradicen. Nos legó, en su paso por el mundo, dos textos de singular importancia: *Pasatiempos de Cosmología* (1789) e *Institutionum Elementarium Philosophiae* (1796). Poseído de un encumbrado sentido del valor de la patria mexicana, no duda en manifestar una acendrada melancolía, tanto por la ciudad a la que pertenece y en la que ha nacido, como por el territorio del que forma parte y al que se siente unido por

vínculos muy profundos, difíciles de penetrar y comprender. Prueba de su indeclinable cariño por México es que no obstante la distancia que lo separa de su patria, hace a los jóvenes mexicanos la exhortación para que se consagren al “cultivo de la filosofía”.³⁴ Otro rasgo de su mexicanidad que lo engrandece es el haber dedicado los *Pasatiempos* a la ciudad que lo vio nacer y haberse calificado como “Guanaxuatensi Presbítero”. La primera de las obras señaladas, que estuviera perdida por espacio de dos siglos en alguna biblioteca de la Universidad de Guanajuato, hasta que fue descubierta en 1970, encerraba pensamientos que se oponían a “las prescripciones eclesíásticas del momento, pues su contenido apostaba a favor de la teoría de la gravitación de Newton e impugnaba la teo-

³² Díaz de Gamarra, Juan Benito (1985), “Valoración de los sistemas del mundo”, en Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México*, México, Conacyt / Fondo de Cultura Económica, pp. 490-491.

³³ *Ibid.*, p. 492.

³⁴ Méndez Plancarte, Gabriel (1991), *Humanistas del siglo XVIII*, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 24, p. 127.

ría de vórtices de Descartes”.³⁵ En la redacción de las *Instituciones*, Guevara se muestra neutral en la presentación de las dos teorías, pero no deja de mostrar su preferencia por la teoría de la gravitación de Newton.

Las aportaciones de Newton fueron trascendentales en la esfera de la física, las desarrolló y explicó en los *Philosophiae naturales principia mathematica*, donde incluye los conceptos primordiales de la mecánica. En este mismo texto formuló la ley de la atracción universal, que al darle la forma matemática le permitió pronosticar la caída de los cuerpos, las mareas y el movimiento de los planetas alrededor del sol. La gravitación es la atracción mutua que desempeñan dos masas ubicadas en el universo, puestas en orden por la ley de la gravitación universal.

Para 1642, los dos grandes descubrimientos, el de la rotación de los planetas y el de la circulación de la sangre, ya se habían instalado en el mundo científico. Después de muchos intentos malogrados, Kepler descubrió que la única explicación del movimiento del planeta Marte era que su órbita es una elipse en la cual el Sol ocupa uno de sus focos: “La hipótesis de las órbitas elípticas, y las otras dos leyes con las cuales explicó Kepler la velocidad de los planetas al describir sus trayectorias, no solamente destruyeron la principal objeción astronómica a la hipótesis de Copérnico, sino que también asestaron un golpe mortal a la concepción pitagórico-platónica sobre la necesidad de que los cielos tuvieran únicamente movimientos perfectos, es decir, circulares, que incluso Copérnico había mantenido”.³⁶ Las conjeturas de Kepler no condujeron a la gran revolución en el pensamiento que se esperaba, pero sí fueron la base de la explicación cuantitativa que más tarde Newton habrá de elaborar. El autor de los *Principia* no se cansó en revelar que el universo está regulado por leyes matemáticas simples. Hizo, de esta manera, una impugnación



³⁵ Galindo, S., *op. cit.*, p. 134.

³⁶ Bernal, John D., *op. cit.*, p. 365.

del sistema que mayor aprobación tenía entonces, que era la concepción cartesiana de un grupo de torbellinos en que se movía cada planeta.

Si la ley newtoniana de la fuerza gravitatoria procede de la ley del movimiento de Kepler, en cambio, Descartes, en los *Principia Philosophiae* adjudica “el movimiento de traslación de los planetas a vórtices formados por partículas ‘celestiales’ que arrastran a los mundos”.³⁷ Descartes ayudó de modo considerable “al desarrollo de la mecánica, al estudiar el sistema del universo de los cuerpos celestes. Esto le lleva a hablar de la tierra, del sol, etc.; y de ahí pasa a su noción del movimiento circular de los cuerpos celestes en forma de torbellino [...]”³⁸

En ciertos asuntos, advierte Mauricio Beuchot, la obra de Guevara se encuentra fuera de uso para su tiempo, pero en cuanto a su disposición de conocer y codearse con la ciencia y la filosofía de su época está en la vanguardia. En los *Pasatiempos* aparece el entretenimiento decimocuarto, “Sueño del Copernicano”, en el que están presentes “nuestros dos filósofos”: Pedro Gassendi y René Descartes, los cuales al hablar lo hacen “más en manera de diálogo que de disputa”. Mientras que para el canónigo Gassendi el mundo está compuesto de corpúsculos o átomos materiales “de cuya configuración han de salir todas las cosas”. Descartes piensa que el mundo es materia homogénea, infinitamente divisible sin intersticios entre átomos. Pero la causa de que no imagine huecos entre los átomos es —según Guevara— porque el filósofo francés “aborrecía el vacío mortalmente”. De este modo los dos fueron proyectando su mundo; pero una vez que Guevara comprendió su modo de pensar volvió los ojos a Newton que se encontraba en el lado opuesto. Sobre el tema de la gravitación, refiere Guevara, Newton le dice al Copernicano: “Todos los cuerpos se atraen mutuamente o tiran a unirse uno con otro. Llámese esto atracción, llámese gravedad o gravitación, el fenómeno es siempre el mismo explicado con diversos nombres”.³⁹ En efecto, por la ley de la recíproca atracción se unen todas las partes, formando un globo, pero este, antes de que sus partes unidas pasen al estado sólido, se aplasta en los polos y se ensancha en su ecuador.

Mediante un ilustrativo ejemplo, Guevara explica que así como la honda revoloteada por el brazo describe continuos círculos alrededor del que la detiene y da el impulso, así los globos terráqueos comienzan a moverse alrededor

³⁷ Véase Galindo S., *op. cit.*, p. 135.

³⁸ Hegel, G. W. F. (1955), *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, tomo tercero, Fondo de Cultura Económica, p. 277.

³⁹ De Guevara y Basoazábal, Andrés (1982), *Pasatiempos de cosmología*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato / Universidad de Guanajuato, p. 154.

del astro que los atrae, contrarrestando al empujón horizontal que recibieron al mismo tiempo.⁴⁰ Sobre la ley de la gravitación, este sabio mexicano declara que los astros, como cuerpos celestes, son moles enormes que “se atraen mutuamente según la masa de materia que contiene cada una: o que se atraen en razón directa de las masas [...] la atracción sigue la razón inversa de los cuadrados de las distancias”.⁴¹

Según se deriva del estudio que hace de la causalidad, el maestro Palencia cree que aquello que a Guevara le interesa es únicamente “la causa en su sentido físico como una explicación del movimiento y de la naturaleza con sus leyes: considerando como tal el sistema del mundo material —materia que, asumiré [...] siguiendo la teoría de Bosovich, como conjunto de puntos inextensos que se atraen y se repelen”.⁴² Por otra parte, además de la decisión inicial de Dios de crear el mundo, nuestro jesuita reconoce que “este se rige, se mueve, y aun evoluciona, según sus propias leyes, que son a la vez, leyes del movimiento y de la naturaleza”.⁴³

Gracias a la influencia que sobre su obra ejercieron Francisco Suárez y Leibniz, pudo tener el filósofo novohispano un conocimiento amplio del Principio de Razón Suficiente, según el cual nada sucede en la naturaleza y en la realidad, sin razón suficiente: “La razón suficiente de cualquier cosa, o se encuentra en ella misma, o en un ente distinto de la misma”, dice Guevara en su obra *Instituciones*. Si la razón suficiente y la causa son lo mismo, luego, la razón o causa de que no desaparezca el orden y la armonía en el universo es la ley de la atracción. Esta, al extender su

Imperio sobre todo lo material, no sufre reposo absoluto en el universo; por todas partes hay movimiento, todos los cuerpos gravitan los unos hacia los otros; todas las ruedas de esta gran máquina se remueven [...] El universo es un todo cuyas partes, o diversos sistemas, no forman más que uno; pero estas partes o sistemas no pueden estar ligadas sino por su acción recíproca, de la cual se sigue necesariamente el movimiento.⁴⁴

En algunos capítulos de los *Pasatiempos* se alude a Dios como creador del mundo a partir “de la nada”, como cuando Guevara expresa: “Observo que ese caos

⁴⁰ *Ibid.*, p. 154.

⁴¹ *Ibid.*, p. 155.

⁴² Palencia, José Ignacio, La filosofía de: D. Andrés de Guevara... *op. cit.*, p. 244.

⁴³ *Ibid.*, p. 245.

⁴⁴ De Guevara y Basoazábal, Andrés, *Pasatiempos de cosmología...* *op. cit.*, p. 203.

“Gamarra considera, en cambio, que entre las virtudes del sistema copernicano está el facilitar las observaciones astronómicas; por otra parte, explica los fenómenos del cielo de un modo más simple y con menos principios que el sistema ticónico. El filósofo oratoriano, a diferencia de Clavijero, defiende y enseña a sus alumnos tanto el sistema de Galileo y Copérnico”.

inmenso de materia que saca su autor de la nada, es un cuerpo inerte que por sí no pide moverse ni exige la quietud. Un impulso extranjero es necesario para que se ponga en movimiento, o una vez que lo adquirió para volver al estado de quietud.” La explicación anterior podemos considerarla como un naturalismo creacionista según el cual Dios hizo al mundo. Por tanto, aparte de la decisión inicial de Dios de crear el mundo, “este se rige, se mueve, y aun evoluciona, según sus propias leyes, que son a la vez, leyes del movimiento y de la naturaleza”,⁴⁵ utilizando de nuevo el planteamiento de Palencia. Este punto de vista concuerda con el sistema newtoniano del universo “el cual representa una concesión de parte de la ortodoxia religiosa, ya que la mano de Dios dejó de ser claramente visible en cada acontecimiento celestial o terrestre, quedando confinada a la creación general y a la organización del conjunto”.⁴⁶ Así, el enfoque de las esferas puestas en movimiento por un primer motor es reemplazado por un mecanismo que maniobra de acuerdo a una ley natural.

El propósito de Guevara es suplantar la causalidad como algo metafísico, por la legalidad del mundo: “La compaginación de esta postura con la afirmación de la creación [...] como que se verifica por atracción y repulsión, explícitamente en proporción a las masas y distancias de los cuerpos, resulta totalmente obvio que es Newton en quien está inspirada [...]”⁴⁷

El respeto y estimación que tiene por Isaac Newton lleva a Guevara a infiltrar un interesante comentario en los *Pasatiempos*, explicando la preeminencia de la física del inglés. Afirma que Newton pretendió:

Abrir un camino para abatir el cartesianismo que comenzaba a ser el sistema dominante. Dotado de un entendimiento de los más profundos, después de haberse

⁴⁵ Palencia, José Ignacio, La filosofía de: D. Andrés de Guevara... *op. cit.*, p. 245.

⁴⁶ Bernal, John D., *op. cit.*, p. 419.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 245.

impuesto a todos los más recónditos arcanos de las ciencias matemáticas, comenzó a formar el sistema que actualmente lleva su nombre. El triunfo del inglés sobre su rival fue tan completo, que actualmente la Francia científica se puede decir que está sujeta o dominada de la nación a quien por las armas no ha cedido jamás la primacía. Se alaba el genio de Descartes, pero se siguen los principios del inglés.

Por todo lo expresado acerca de la obra científica y filosófica de Andrés de Guevara y Basoazábal, este se sintió atraído por la teoría de la gravitación. Para el historiador de la ciencia en México Elías Trabulse, la importancia de los *Pasatiempos de cosmología* radica en haber sido la obra en la que el jesuita americano

se adhiere plenamente a las tesis copernicanas y discute con amplio conocimiento las bases físicas de las leyes newtonianas. En esto radica el valor de su disertación: en que está apoyada en datos astronómicos y en consideraciones físicas. Años después, ya en Italia, publicó sus *Instituciones elementales de filosofía*, que se reeditó varias veces y sirvió como libro de texto en las universidades europeas y americanas, sea completa en sus cuatro gruesos volúmenes o en forma de resumen.⁴⁸

Puso en conocimiento de la sociedad de su tiempo los aspectos sustanciales de la revolucionaria teoría. A diferencia de los puntos de vista que sobre la doctrina de Newton asimiló de sus maestros de generación, la postura vanguardista de Guevara lo lleva a tener una visión filosófica realmente moderna del universo y sus leyes. La física de este pensador, sin embargo, no ha tenido el interés y la consideración que merece, lo cual no es óbice para que en adelante dicho olvido sea subsanado, dándole el lugar que le corresponde en la historia de la ciencia en México.

Bibliografía

Bernal, John D. (1959), *La ciencia en la historia*, México, UNAM.

Beuchot, Mauricio (1996), *Historia de la filosofía en el México colonial*, Editorial Herder.

⁴⁸ Trabulse, Elías (2005), “Cosmología de los jesuitas novohispanos”, en *Los jesuitas y la ciencia*, Artes de México, núm. 82, p. 45.

- Clavijero, Francisco Xavier (1995), *Introducción de la filosofía moderna en Valladolid de Michoacán hoy Morelia*, México, Editorial Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.
- De Guevara y Basoazábal, Andrés (1982), *Pasatiempos de cosmología*, México, Gobierno del Estado de Guanajuato / Universidad de Guanajuato.
- De la Torre Villar, Ernesto (2001), *La Independencia de México*, México, Editorial Mapfre/Fondo de Cultura Económica.
- Ferrer Benimeli, José A. (2015), “Estudio comparativo de la expulsión de los jesuitas de Portugal, Francia y España”, en *Francisco Javier Clavijero, un humanista entre dos mundos. Entorno pensamiento y presencia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Fray Juan Benito Díaz de Gamarra y Dávalos (1998), *Elementos de la filosofía moderna*, vol. II (Antología), introducción de Carolina Ponce Hernández, México, UNAM / UAEM.
- Galindo, S. (2012), “Entre vórtices cartesianos y gravitación newtoniana: la cosmología de Andrés de Guevara Basoazábal S. J. (1748-1801)”, en *Revista Mexicana de Física*, vol. 58, núm. 2, diciembre.
- Díaz de Gamarra, Juan Benito (1985), “Valoración de los sistemas del mundo”, en Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México*, México, Conacyt / Fondo de Cultura Económica.
- Hegel, G. W. F. (1955), *Lecciones sobre la historia de la filosofía*, tomo tercero, Fondo de Cultura Económica.
- Ibargüengoitia, Antonio (1967), *Filosofía mexicana en sus hombres y en sus textos*, México, Editorial Porrúa, colección Sepan Cuantos, núm. 78.
- Méndez Plancarte, Gabriel (1991), *Humanistas del siglo XVIII*, UNAM, Biblioteca del Estudiante Universitario, núm. 24.
- Moreno, Rafael (1980), “La filosofía moderna en la Nueva España”, en *Estudios de historia de la filosofía en México*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Navarro, Bernabé (1964), *Cultura mexicana moderna en el siglo XVIII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- Palencia, José Ignacio (1972), “La filosofía de: D. Andrés de Guevara y Basoazábal y el Sistema Escolar de Nueva España en el Siglo XVIII”, tesis, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.
- _____ (1982), Nota curricular, en *Pasatiempos de cosmología o Entretenimientos familiares acerca de la disposición del universo*, México, Universidad de Guanajuato.

- Ramos, Samuel (1943), *Historia de la filosofía en México*, México, Imprenta Universitaria.
- Romanell, Patrick (1954), *La formación de la mentalidad mexicana*, México, El Colegio de México.
- Trabulse, Elías (2005), “Cosmología de los jesuitas novohispanos”, en *Los jesuitas y la ciencia*, Artes de México, núm. 82.
- Valverde y Téllez, Emeterio (1989), *Bibliografía filosófica mexicana*, tomo primero, México, El Colegio de Michoacán.
- Zavala, Silvio (2000), *Apuntes de historia nacional 1808-1974*, México, Fondo de Cultura Económica / El Colegio Nacional.



María Guevara-Sanginés

La puebla hispana de la Chichimeca en el siglo XVI: Guanajuato

Antecedentes¹

En Europa a finales del siglo XVI y principios del XVII se contaba con una amplia tradición en la narración de los acontecimientos cotidianos y de los calificados como importantes desde la perspectiva política; entre los temas recurrentes de estos relatos se encontraban los de carácter *indiano*, es decir, americano.

Estos textos tomaron la forma de crónicas, historias, memorias, descripciones, informes o epistolarios que fueron publicados en diferentes idiomas para solaz de los lectores y escuchas europeos que con frecuencia soñaron con hacerse a la mar en búsqueda de aventuras extraordinarias, sin embargo, algunos de los relatos permanecieron manuscritos en diferentes tipos de archivos públicos y privados y otros se han perdido para siempre.

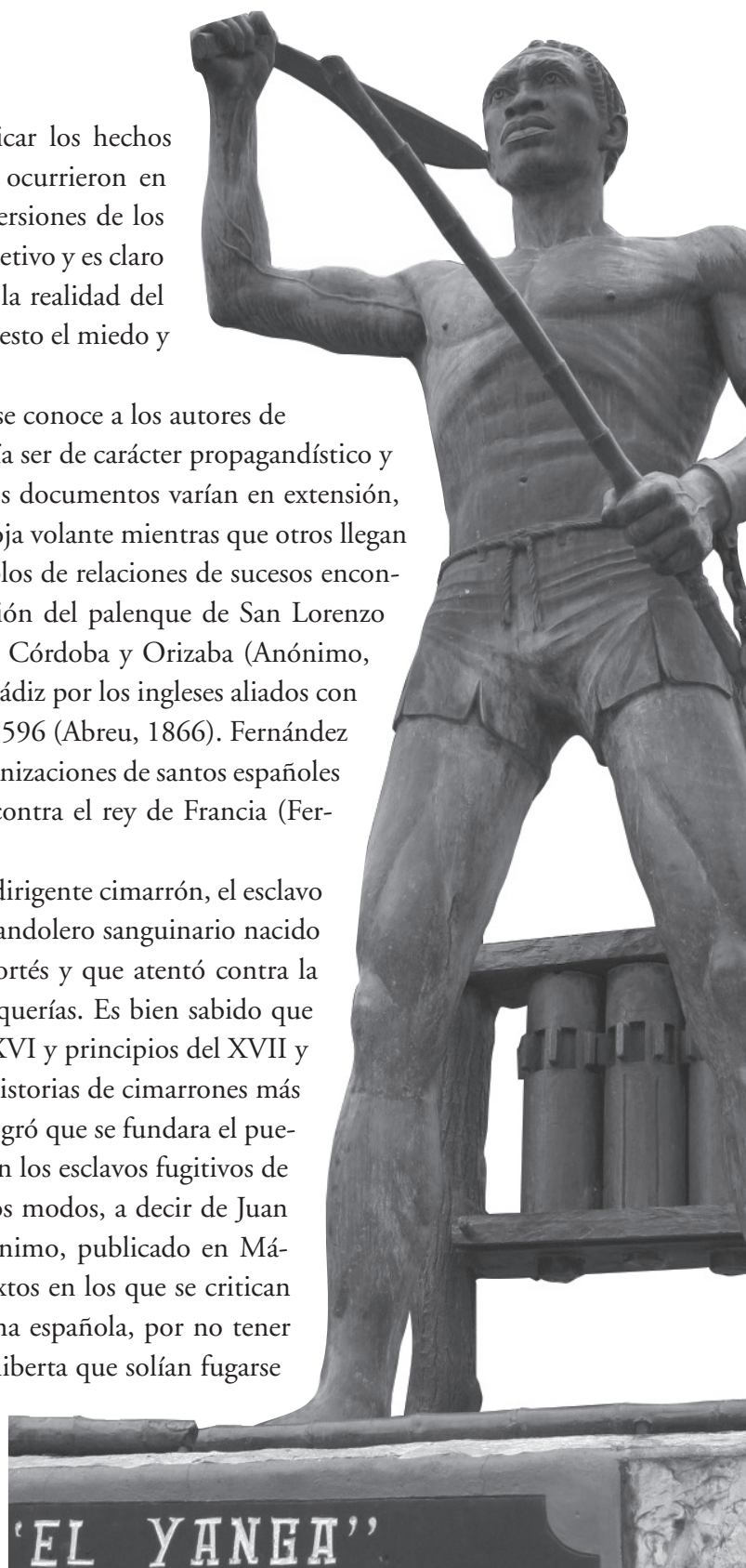
Además de este tipo de escritos, en esos años también se escribieron varios acontecimientos en forma panfletaria, a los que se les conoce como “relaciones de sucesos” (Pena Suero, 1996; Fernández T., 2008); no todos son verídicos, pero sí verosímiles (Fernández T., 2008: 141). Este estilo narrativo fue una manera

¹ Agradezco a los miembros del Seminario de Historia y Cultura y Virreinal UNAM / UG y del Seminario de Alardes Centro Regional INAH-Gto. / Universidad de Guanajuato, por las lecturas y reflexiones sobre los asuntos tratados en este artículo.

de observar, contar, analizar y criticar los hechos políticos, extraños o naturales que ocurrieron en la época. En buena medida, estas versiones de los acontecimientos son de carácter subjetivo y es claro que no necesariamente se apegan a la realidad del hecho. En muchos de ellos es manifiesto el miedo y la visión negativa sobre el otro.

Infelizmente, no siempre se conoce a los autores de dichos panfletos, cuya intención solía ser de carácter propagandístico y por ello su forma de panfletos. Estos documentos varían en extensión, pues algunos no son más que una hoja volante mientras que otros llegan a ser libros completos. Como ejemplos de relaciones de sucesos encontramos una narración de la formación del palenque de San Lorenzo de los Negros en los alrededores de Córdoba y Orizaba (Anónimo, 1619, Serna, 2014) y el saqueo de Cádiz por los ingleses aliados con los holandeses a finales de junio de 1596 (Abreu, 1866). Fernández T. menciona otros relatos sobre canonizaciones de santos españoles y de levantamientos de calvinistas contra el rey de Francia (Fernández T., 2008: 144).

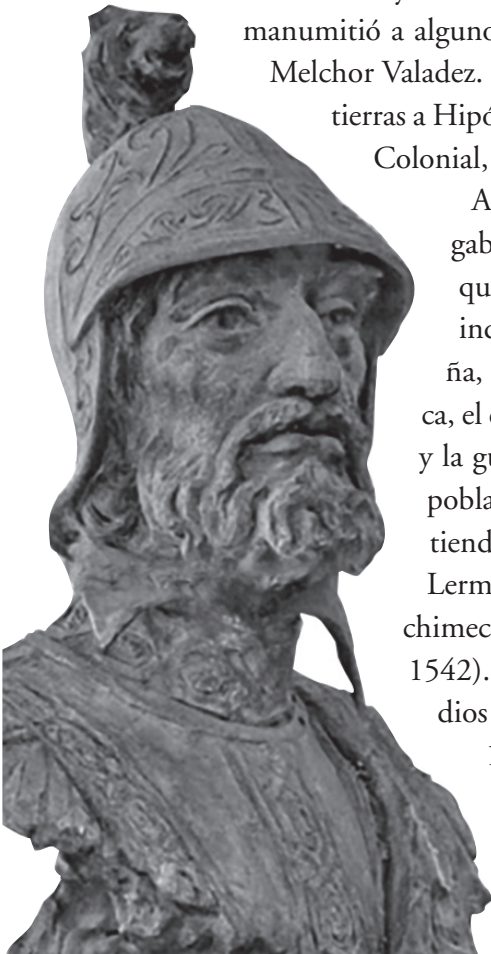
En el primer caso se describe al dirigente cimarrón, el esclavo africano llamado Yanga, como un bandolero sanguinario nacido en Sevilla que pasó a Indias con Cortés y que atentó contra la seguridad del imperio con sus bellaquerías. Es bien sabido que el tal Yanga vivió a finales del siglo XVI y principios del XVII y que fue protagonista de una de las historias de cimarrones más famosas de la Nueva España, pues logró que se fundara el pueblo de San Lorenzo de los negros con los esclavos fugitivos de las plantaciones azucareras. De todos modos, a decir de Juan Manuel de la Serna, este texto anónimo, publicado en Málaga, forma parte de una serie de textos en los que se critican fuertemente las políticas de la corona española, por no tener el control de la población esclava y liberta que solían fugarse de las casas de sus amos y que supuestamente habían organizado varios intentos de levantamientos en la Ciudad de México en la década de 1530.



En el segundo caso, cuyo autor es el franciscano fray Pedro de Abreu, se describe el saqueo de Cádiz perpetrado en 1596 por las huestes del inglés Roberto Devreaux, conde de Essex, con apoyo de los holandeses y con la flota inglesa comandada por el almirante Lord Effingham.

Para el presente artículo, el texto de fray Pedro de Abreu es de interés, pues desde muy temprano en el siglo XVI fueron constantes los ataques de los corsarios y piratas ingleses a los puertos del imperio español que eran clave del comercio entre Europa y América: Veracruz, Campeche, Cartagena, etc. La amenaza inglesa obligó a la monarquía hispana a orquestar políticas de defensa que tuvieron efecto hasta en el último rincón de las posesiones hispanas y que se reflejaron en los sistemáticos “alardes”² de milicias, como el llevado a cabo en la naciente Villa de León en septiembre de 1596 (AHML, Fondo Virreinal).

Es interesante observar que uno de los defensores de Cádiz, el cabo Juan Portocarrero (Abreu, 1866: 1 y 22), en los albores del siglo XVII había adquirido varias caballerías de tierras labrantías y ganaderas, además de poseer esclavos en la alcaldía mayor de León. Por vía de un codicilo en su testamento manumitió a algunos de sus esclavos, entre los cuales se contaba Melchor Valadez. En el mismo testamento otorgó en dote unas tierras a Hipólita Valadez, hija de Melchor (AHML, Fondo Colonial, Exp. 9, 1611).



Al mismo tiempo que la pérfida Albión hostigaba sin cesar a España por los mares, la monarquía enfrentaba múltiples retos en los territorios indianos; así pues, en el norte de la Nueva España, en el territorio conocido como la Chichimeca, el efecto de los cimarrones, de los ataques piratas y la guerra chichimeca fueron parte del proceso de poblamiento. El paso de Nuño de Guzmán sometiendo a los pueblos existentes en la cuenca del río Lerma provocó un violento alzamiento de los chichimecas conocido como Guerra del Mixtón (1541-1542). A pesar de los esfuerzos españoles y de los indios “amigos” de pacificar la zona, en la década de 1550 se desató otra guerra que duraría hasta la

² Los “alardes” son despliegues de soldados en los que se observan y revisan el armamento y demás parafernalia militar para la defensa de un sitio.



década de 1590. En efecto, la guerra chichimeca vería su fin con la firma de los tratados de paz en San Luis de la Paz.

Paralelamente, ya desde la década de 1560 hubo varios asaltos de cimarrones a las minas de Guanajuato y en la década de 1580 los habitantes de la *Comarca* —estancieros y vecinos—³ solicitaron la fundación de la villa y la alcaldía mayor de San Sebastián de León para que la región no se despoblara de españoles y pudieron pacificar el territorio de los constantes ataques chichimecas y cimarrones, y controlar a los diferentes tipos de delincuentes, en particular a los abigeos, raptos de mujeres y asesinos que asolaban la frontera entre Nueva Galicia y Nueva España (Guevara, 2001: 203).

Por si fueran pocos los problemas para la monarquía hispana, en 1568 atacó el puerto de Veracruz el famoso corsario John Hawkins, quien al verse perdido abandonó a su suerte en Nueva España a varios de sus secuaces, algunos de ellos caminaron tierra adentro y se establecieron en las minas de Guanajuato,⁴ su actuación en el real fue de tal manera que en 1573 terminaron enjuicia-

dos por el tribunal de la Inquisición acusados de proferir palabras altisonantes, de ser sospechosos de luteranismo y practicar la usura en perjuicio de algunos empresarios y operarios mineros del naciente real (Selva Negrete, 2012: 85).

La Chichimeca

En torno a la historia del poblamiento de la Chichimeca se han escrito múltiples relatos, algunos se han diluido en el tiempo y otros han perdurado a través

³ Parte del territorio que en la actualidad abarca Cuerámara, León, Abasolo y los pueblos del Rincón.

⁴ Entre ellos David Alejandro, Guillermo Ricart mejor conocido como Juan Sánchez y Jorge Ribli.

de crónicas y efemérides que básicamente describen a personas y acontecimientos. Los documentos producidos por los asuntos de la Corona, en las cuatro causas —guerra, justicia, policía y hacienda— han sufrido suerte diversa, pocos se han salvado de la incuria del tiempo, la mayoría han desaparecido por mano humana o por catástrofes naturales. Por ello es que hoy en día múltiples preguntas siguen quedando sin respuesta, en particular las que se refieren al proceso de instauración y desarrollo de instituciones sociales y jurídicas hispanas; quizá por la insistencia en contar una historia maniquea que enfatiza el mal uso del poder y los conflictos entre grupos sociales diferenciados.

Es probable que a estas lagunas haya que sumarles que la exploración, pacificación y asentamiento de poblados en el territorio conocido como la Gran Chichimeca fue paulatino y de tal peligrosidad que no siempre hubo posibilidades de registrar por escrito las memorias de los actores, entre los cuales se contó a clérigos y soldados; así que en la actualidad son relativamente pocas las fuentes documentales que dan fe de esos acontecimientos. Por otra parte, el énfasis que se ha dado a la evangelización de los pueblos indígenas por las órdenes mendicantes en la extensa geografía al sur del río Lerma y en algunos sitios de la Chihimeca,⁵ ha encubierto el papel que jugaron los miembros del clero secular, los estancieros-capitanes de frontera y algunos letrados que fungieron como burócratas y como autoridades en nombre del rey en el septentrión novohispano.

Ya Hernán Cortés menciona en su V Carta de Relación⁶ que “entre la costa del norte y la provincia de Mechuacán, hay cierta gente y población que llaman chichimecas; son gentes muy bárbaras y no de tanta razón como estas otras provincias [Pánuco y Tabasco]” e informa al rey que “envió ahora sesenta de caballo



⁵ Por ejemplo, San Miguel el Grande o Xichú.

⁶ Fechada el 3 de septiembre de 1526.



y doscientos peones, con muchos de los naturales nuestros amigos, a saber el secreto de aquella provincia y gentes”, agrega que estos caballeros llevaban la instrucción de pacificar y poblar o, en su defecto, hacer la guerra y esclavizar a los indios insumisos, para que con ello el rey fuera servido “y los españoles aprovechados, porque sacarán oro en las minas, y aun en nuestra conversación podrá ser que algunos se salvasen” (Cortés, 1975: 282).

Por su parte, el oidor Nuño de Guzmán y sus seguidores también exploraron las tierras de la cuenca del río Lerma a finales de la década de 1520 y principios de la de 1530 (Marmolejo, I, 1883: 473). Aunque en sus memorias el malhadado oidor justifica su actuación en el avance hispano hacia el occidente y luego al norte afirmando que les hacía un bien a los indios al esclavizarlos porque los salvaba de la tiranía de Cortés y sus secuaces, de que sus amos indios se los comieran o de que vendieran “a los chichimecas de la otra parte del río para lo mismo”, además, asegura que vio por la evangelización de la población india de Pánuco (Guzmán, 1991: 500); es evidente que su actitud provocó las dos guerras que marcaron la historia de la segunda mitad del siglo XVI y el desarrollo de la región conocida como la Gran Chichimeca, así como la guerra del Mixtón que involucró a indios “amigos”, españoles y chichimecas en la región conocida como Nueva Galicia y la Guerra Chichimeca que mencionamos párrafos arriba. Estas dos guerras, por un lado, desaceleraron el avance castellano al septentrión y, por otro, favorecieron la fundación de pueblas como San Luis de la Paz, León y la proliferación de presidios como Ojuelos.

El mismo Guzmán describe que “[...] tomose en la cama la voz [por estar enfermo de calenturas], e sin gente de quien me pudiese fiar porque todos eran hechuras del marqués [Cortés] e su voluntad y los más de los que yo había llevado estaban en la guerra, que los había enviado a conquistar unos chichimecas de



la provincia de Tauchipa que hacían daño en los indios de Pánuco [...]” (Guzmán, 1991: 500).

En efecto, aquellos soldados que habían participado en la conquista de la Ciudad de México al lado de Cortés o que acompañaron a Guzmán en sus correrías, exploraron la Chichimeca siguiendo el curso del río Lerma por un lado y, por otro, el Pánuco. Pronto, estos aventureros-empresarios adquirieron mercedes reales como reconocimiento a sus hazañas y recibieron a numerosos indios en encomienda. Estas mercedes consistieron en tierras de labranza o “de pan llevar” y para la ganadería, y que fueron trabajadas por los indios en encomienda de pueblos de Michoacán, los Apaseos, Acámbaro o la provincia de Ávalos. En ocasiones recibieron mercedes reales por el uso de agua y de molinos.

Los militares-empresarios no llegaron solos, venían acompañados de sirvientes mestizos, negros libres y españoles pobres; pronto adquirieron esclavos indios y negros que laboraron en el campo, en las haciendas de minas, en los espacios domésticos y en el comercio como arrieros.

Así fue como la Chichimeca fue aumentando de población a partir de la década de 1540, lo que coincidió con la aplicación de las Leyes Nuevas promulgadas en 1542, por lo que los pocos esclavos indios que

poseyeron a partir de entonces eran chichimecas prisioneros “esclavos de guerra justa”, sin embargo, la trata de esclavos de origen africano aumentó.

Varios de estos militares adquirieron títulos de capitanes de guerra, fungieron como jueces menores (justicias) y poco a poco fueron organizando otras instituciones judiciales y de gobierno como las alcaldías mayores y los cabildos. Los vecinos de la Chichimeca, bajo la figura de repúblicas de españoles, apoyaron la organización eclesiástica, en particular de las parroquias españolas como las del Real de Minas de Guanajuato, Santa Ana, San Miguel y años más tarde de la Villa de León. Con respecto a los indios, estos “pacificadores” facilitaron la organización de las repúblicas de indios a través de la fundación y nombramiento de pueblos cabecera y sus pueblos sujetos.⁷

Los empresarios-capitanes de guerra enviaron al rey sus memoriales de servicios o “relaciones de méritos y servicios”, en los que ponderaban su labor de pacificación de la Chichimeca y presumieron su apoyo a la obra evangelizadora de los “indios de guerra” y luego a la catequización de los habitantes de la región.

Encomenderos, capitanes de frontera, clérigos

Los acompañantes de Hernán Cortés, de Nuño Guzmán, de los primeros virreyes (Mendoza y Velasco, conde de Monterrey), y de otros miembros de las primeras Audiencias⁸ de México, recibieron tempranamente mercedes de tierras e indios en encomienda⁹ en la naciente Nueva España, además, establecieron diversas redes políticas y familiares al contraer matrimonio con las hijas o hermanas de otros conquistadores españoles; aunque en menor medida, también establecieron redes familiares y clientelares con indios y negros. Estas últimas redes de relaciones dieron lugar a un fuerte mestizaje en la Chichimeca.

En la región que nos ocupa, los más famosos encomenderos fungieron también como capitanes de frontera desde finales de la década de 1520 hasta el siglo XVII. Entre los primeros colonizadores castellanos se contaba a los Villaseñor, los Orozco, los Pérez de Bocanegra, los Infante Samaniego, los Altamirano, los

⁷ Ejemplos de estos pueblos fueron Acámbaro, Yuriria y Nativitas (en Salamanca)

⁸ Las primeras dos Audiencias de México, además de su función judicial, tuvieron atribuciones de gobierno.

⁹ La encomienda novohispana tuvo algunas variantes con respecto a la misma institución hispana. Los encomenderos en la Nueva España disfrutaron del trabajo, pero no de las tierras de los indios encomendados, a cambio de protegerlos de las acciones de guerra, de responsabilizarse de que fueran evangelizados y vivieran en “policía y buen gobierno”, es decir, como buenos cristianos vasallos libres del rey de España.

Ibarra, Cristóbal de Oñate, Luis de Castilla, Gabriel Ortiz de Fuenmayor, Arizmendi Gorrón, el maese de Roa, Juan de Jasso y otros que estaban emparentados con las grandes casas de la nobleza castellana o provenían de casas solariegas de las provincias vascas y que actuaron como capitanes de frontera a finales del siglo XVI y principios del siglo XVII (Urquiola, 2004. Rangel, 2008, Elías, 2014).

Estos empresarios se dieron a la tarea de explorar, pacificar y poblar, siguiendo la política de la monarquía hispana en el sentido de que “poblar es gobernar”. La tarea no fue fácil, pues estos capitanes habían obtenido mercedes de tierras, que en ocasiones no colindaban, en un amplio territorio. Ejemplo de ello es Juan de Villaseñor quien tenía en su haber tierras que iban desde el reino de Michoacán hasta la Nueva Galicia y tierras en lo que después sería la alcaldía mayor de León. Mientras que los miembros de la familia del conquistador Hernán Pérez de Bocanegra —Nuño de Chávez Pacheco, Bernardino Pacheco de Bocanegra—¹⁰ no solamente disfrutaron de la encomienda de Acámbaro y los Apaseos, sino que extendieron su influencia hacia el occidente y norte de San Miguel, incluyendo San Felipe (Porrás Muñoz, 1982; Gerhard, 1986: 66; Baroni, 1990).

Por su parte, Juan de Villaseñor Orozco, ya era encomendero en Pénjamo y sus alrededores en la década de 1540, desde donde contribuyó a la pacificación de esta frontera apoyado por clérigos del obispado de Michoacán e indios pacíficos —tarascos y guamares— (Baroni, 1990: 53). Su hijo, Juan de Villaseñor Cervantes, heredó las encomiendas de Huango y Pénjamo y siguió la obra emprendida por su padre.

“En cuanto a Hernán Pérez de Bocanegra se sabe que llegó a la Nueva España en 1526 acompañando a su pariente don Luis Ponce de León que fungía como juez de residencia. Don Hernán fue alcalde ordinario en la Ciudad de México, participó en la conquista de la Nueva Galicia y recibió en encomienda a los indios de Acámbaro y los Apaseos, su presencia en la Chichimeca fue una fuerte influencia para el desarrollo de la región oriental de la cuenca del río Lerma”.

¹⁰ Bernardino fue regidor del cabildo de la Ciudad de México a la muerte de su suegro el conquistador Francisco Vázquez de Coronado en 1559, pero fue desterrado y privado de sus oficios por haber participado en la conjura de Martín Cortés en 1566. (Porrás Muñoz, 1982: 155 y 161).

En cuanto a Hernán Pérez de Bocanegra se sabe que llegó a la Nueva España en 1526 acompañando a su pariente don Luis Ponce de León que fungía como juez de residencia. Don Hernán fue alcalde ordinario en la Ciudad de México, participó en la conquista de la Nueva Galicia y recibió en encomienda a los indios de Acámbaro y los Apaseos, su presencia en la Chichimeca fue una fuerte influencia para el desarrollo de la región oriental de la cuenca del río Lerma. Entre otros oficios, fungió además como alcalde de mesta¹¹ en 1538, es decir, era juez de la institución que veía de los asuntos que competían a los ganaderos.

Pérez de Bocanegra tuvo varios hijos que siguieron sus huellas, como don Nuño de Chávez, que también fue alcalde ordinario de la Ciudad de México en 1574, como ya era tradición casó con doña Marina Vázquez Coronado, hija del conquistador de Nueva Galicia don Francisco Vázquez de Coronado (Porrás Muñoz, 1982: 267, 268, 392).

Aunque no está dicha la última palabra, los Villaseñor, los Orozco y los Infante Samaniego han sido estudiados en los últimos años por Wakako Yokoyama y Francisca Elías desde la región michoacana al sur del río Lerma y desde la comarca que era parte de la jurisdicción de la alcaldía mayor de León. Los miembros de estas familias, que además emparentaron entre sí, fueron clave en el avance hispano al septentrión novohispano y al desarrollo de la ganadería en la Chichimeca (Yokoyama, 2014; Elías, 2014).

Con respecto a los clérigos poco sabemos, pero el notario apostólico del obispado de Michoacán, Luis Sánchez de Ávila, dio fe de una relación de clérigos que realizó el obispo don Antonio Morales de Medina en 1571, entre ellos menciona a los vicarios de Apaseo, San Miguel, Xichú, Santa Ana y Santa Fe de Guanajuato: Juan Bautista Corver, Mto. Diego de Soria, Juan Sánchez de Alanís, Bachieller Diego e Orduña y Rodrigo Orejón, respectivamente (Miranda, 1972: 312-314). Por su parte, Miguel Santos Salinas ha estudiado a otros sacerdotes



¹¹ Esta institución tuvo como función organizar a los ganaderos, dirimir conflictos y proponer acuerdos. La mesta novohispana ha sido poco estudiada a pesar de que la ganadería fue una actividad primordial en el poblamiento temprano de la Chichimeca, previa a la llegada de los mineros.

seculares que atendieron la región y que dejaron huella por haber fundado parroquias, evangelizado indios, haber tenido algunas empresas mineras y por haber sufrido los ataques chichimecas. Entre ellos se cuentan Pedro de Yépez, Juan de Cuenca, Diego Novela y el párroco de León Alonso Espino (Salinas, 2012: 137 y ss.).

Espino atendía la parroquia de la Villa de León y el Real de Marfil. Su trágica muerte acaecida en 1586 a manos de indios de guerra en el arroyo de la Loza dio pie a una serie de peticiones de los vecinos de la Villa de León para que les enviaran otro párroco (Salinas, 2012: 140). Finalmente, los franciscanos accedieron atender a los parroquianos de San Sebastián de León, en un insólito caso contrario a la política de la corona de secularizar las parroquias indianas,¹² es decir, la parroquia diocesana de la Villa de León pasa a ser administrada por una orden religiosa.

Para efectos de este artículo destacamos la figura de Juan Sánchez de Alanís, quien antes de ordenarse sacerdote estuvo casado, procreó varios hijos y fungió como justicia mayor, es decir como juez con algunas atribuciones militares, pues en la década de 1560 tuvo que enfrentarse a los ataques chichimecas en el naciente Real de Santa Fe y Minas de Guanajuato. Sánchez de Alanís, además, había participado en la fundación de Querétaro y San Felipe, así que por sus méritos obtuvo varias mercedes para estancias de ganado en Xichú (Gamal, Micoe, Guaramucha, Bondichay), Querétaro y San Miguel. Cabe destacar que el virrey Luis de Velasco, el viejo, le otorgó una merced para dos sitios de ganado mayor y menor en la jurisdicción de Querétaro, La Solana y Jurica, (Selva, 2012: 20; Pérez M., 2010: 92; Beaumont, 1930: 115; Salinas, 2012: 141-153).

A la muerte de su esposa, más o menos en la década de 1560, Sánchez de Alanís fue ordenado sacerdote, entonces participó directamente en la evangelización de los chichimecas en Xichú y en la región de Río Verde y el Gran Tunal (Salinas, 2012: 152). Fue vicario en Xichú, donde seguramente su labor fue fructífera pues este presbítero era hablante de otomí, chichimeca y mexicano (Miranda, 1972: 313).

¹² Ha sido ampliamente estudiado el privilegio papal concedido a los franciscanos de realizar el trabajo misionero, evangelizador y organizador de las parroquias de indios (conocidas como doctrinas): ver por ejemplo la bula *Alias Felicis*, que en 1521 firmó el papa León X. Sin embargo, este era un caso de excepción del que disfrutaron también otras órdenes religiosas como los dominicos, los agustinos y los jesuitas; ya que de acuerdo al Derecho canónico las parroquias debían ser administradas por sacerdotes diocesanos nombrados por el obispo. La situación excepcional de las órdenes religiosas como administradoras de parroquias provocó muchos conflictos entre los obispos, el clero regular y la corona.

Los alardes en la villa de León

En 1596 el virrey de la Nueva España, don Gaspar de Zúñiga y Acevedo, conde de Monterrey, ordena que se le envíen las listas de los hombres armados y de las mercaderías de Castilla que había en León “con objeto de racionar, a causa de la destrucción hecha por corsarios ingleses en las naos españolas que traían mercancías a estas tierras” (AHML, Fondo colonial, 1596). Por lo que el 9 de octubre de ese año, el teniente de alcalde mayor de la villa, don Antonio Saavedra Agudelo mandó llamar a los vecinos de León que tuvieran armas, entonces se presentaron ante el escribano público don Andrés Fernández Campo Verde, veintitrés vecinos de la Villa para declarar el armamento que tenían para estar prestos al llamado del rey. Algunos otros vecinos que tenían armas no estaban en la Villa o se encontraban enfermos, por lo que el escribano procedió a tomarles declaración en sus casas por órdenes del teniente de alcalde mayor (ver los siguientes cuadros).

Vecinos de la Villa de León y sus armas

Nombre	espada	cota malla	arcabuz con pedernal	caballo ensillado	caballo	rodela
1 Alonso Belmonte	1	1	1	1	x	x
2 Francisco Ramírez	1	1	1	1	x	x
3 Álvaro Ramírez Medrano	1	x	1	1	x	x
4 Pedro Calderón	1	x	x	1	x	1
5 Andrés López de Céspedes	1	x	x	1	x	1
6 Diego Frausto	1	x	x	1	x	x
7 Hernando Hurtado de Mendoza	1	x	1	1	x	x
8 Juan Alonso	1	x	1	1	x	x
9 Álvaro Sánchez	x	1	x	1	x	x
10 Juan de Zayas	1	x	x	1	x	x
11 Juan Ramírez	1	1	x	1	x	x
12 Baltazar Gómez	1	x	x	1	x	x
13 Luis Alonso de Torres	1	x	x	1	x	x
14 Rodrigo Martín	1	x	x	x	1	x
15 Alonso Benítez	1	x	x	1	x	x
16 Diego González Regana	1	x	x	1	x	x

Vecinos de la Villa de León y sus armas

Nombre	espada	cota malla	arcabuz con pedernal	caballo ensillado	caballo	rodela
17 Juan Ramírez	1	x	x	1	x	x
18 Juan Griego	1	x	x	1	x	x
19 Francisco Velázquez	1	x	x	x	1	x
20 Diego Vázquez de Lara	x	1	x	1	x	x
21 Rodrigo da Costa	1	1	x	1	x	x
22 Andrés Fernández Campo Verde	1	x	1	1	1	x
23 Antonio de Saavedra Agudelo	1	1	1	1	1	x
24 Pedro Ruiz	1	x	1	x	2	x
25 Agustín Ramírez	1	1	x	x	3	x
26 Alonso López Guzmán	1	1	1	x	2	x
27 Juan de Quiroz	1	1	1	x	1	x
28 Gaspar Pérez	1	x	1	x	1	x
29 Simón de Galarza	1	x	x	x	3	x

Nombre	cuerdada	lanza	adarga	chimal	saraguel de malla	casco	jubón con malla	observación
1 Alonso Belmonte	x	x	x	x	x	x	x	
2 Francisco Ramírez	x	x	x	x	x	x	x	
3 Álvaro Ramírez Medrano	x	x	x	x	x	x	x	
4 Pedro Calderón	x	x	x	x	x	x	x	
5 Andrés López de Céspedes	x	x	x	x	x	x	x	
6 Diego Frausto	x	x	x	x	x	x	x	
7 Hernando Hurtado de Mendoza	1	x	x	x	x	x	x	
8 Juan Alonso	x	x	x	x	x	x	x	
9 Álvaro Sánchez	x	1	x	x	x	x	x	
10 Juan de Zayas	x	x	x	x	x	x	x	
11 Juan Ramírez	x	x	x	x	x	x	x	
12 Baltazar Gómez	x	x	x	x	x	x	x	
13 Luis Alonso de Torres	x	x	x	x	x	x	x	
14 Rodrigo Martín	x	x	x	x	x	x	x	

Nombre	cuerdada	lanza	adarga	chimal	saraguel de malla	casco	jubón con malla	observación
15 Alonso Benítez	x	1	x	x	x	x	x	
16 Diego González Regana	x	x	x	x	x	x	x	
17 Juan Ramírez	x	x	1	1	x	x	x	
18 Juan Griego	x	x	x	x	x	x	x	
19 Francisco Velázquez	x	x	x	x	x	x	x	
20 Diego Vázquez de Lara	x	1	x	x	1	x	x	
21 Rodrigo da Costa	x	1	1	1	x	1	x	
22 Andrés Fernández Campo Verde	x	x	1	1	x	x	x	
23 Antonio de Saavedra Agudelo	x	x	x	x	x	x	x	
24 Pedro Ruiz	x	x	x	x	x	x	x	bachiller alcalde ordina- rio, enfermo
25 Agustín Ramírez	x	x	x	x	x	x	x	enfermo
26 Alonso López Guzmán	x	x	x	x	1	x	x	enfermo
27 Juan de Quiroz	x	x	x	x	x	x	1	enfermo
28 Gaspar Pérez	x	x	x	x	x	x	x	enfermo
29 Simón de Galarza	x	x	x	x	x	x	x	enfermo

Don Antonio de Saavedra Agudelo no solo se conformó con levantar las listas sino que ordenó que se notificara a Francisco Velázquez, Baltazar Gómez, Andrés López de Céspedes y Diego González para que el 15 de octubre lo acompañaran al pueblo de Pénjamo “so pena de cinquenta pesos para la cámara de su Magestad y de dos años de destierro desta dicha Villa [...] porque asi conviene al servicio de su Magestad”, para hacer “reseña y vista y alarde de los españoles que ubiere porque así se lo manda su señoría [el virrey] y el alcalde mayor” (AHML, Fondo Colonial, 1596).

Ese mismo día, don Antonio de Saavedra Agudelo aplicó otro mandamiento del virrey conde de Monterrey que consistía en asegurarse que no se ocultaran ni subieran los precios de las mercancías procedentes de Castilla: aceite, vinagre, papel, telas de ruan, seda, paños, cera y vino. Entonces se dio a la tarea de visitar

a los mercaderes para revisar los productos que hubiere en existencia en los almacenes y con respecto al vino para hacer “las calas y catas” pertinentes, calcular la cantidad de esta bebida que hubiere en cada tienda y guardarlo bajo llave; es decir, hacer una especie de requisición del vino existente en la Villa para poder controlar la venta y el consumo en los siguientes meses de posible escasez.

Un ejemplo de este procedimiento es el que se llevó a cabo en las “casas de la morada de Alonso Benítez”, mercader que también poseía armas y un caballo ensillado (ver cuadros). Benítez tenía en sus bodegas una pipa de vino “menos media arroba¹³ poco más o menos”, otra pipa con cinco arrobas de vino, tres manos de papel, media libra de hilo delgado de Castilla y ropa de China. Vendía el vino a doce pesos la arroba y la pipa de vino era de Diego de Burgos y Pedro de Busto, mercaderes y vecinos de las minas de Guanajuato. El teniente de alcalde mayor ordenó a Benítez que no vendiese ni dispusiese del vino.

Otro mercader, Álvaro Sánchez, declaró no contar con “géneros de Castilla”, pero sí con quince arrobas de vino, Saavedra también encerró el vino y le quitó la llave a Sánchez. Don Álvaro también pasó revista y alarde, contaba con una cota de malla, un caballo ensillado y una lanza (AHML, Fondo Colonial, 1596).

Comentarios finales

Sorprende la rapidez con que llegaron estas instrucciones para realizar el alarde leonés, dado que el ataque a Cádiz se perpetró los días 29 y 30 de junio de 1596 y la flota que estaba lista para zarpar rumbo a la Nueva España fue bloqueada y asaltada. El viaje de Cádiz a la Chichimeca duraba varios meses, pues era preciso cruzar el Atlántico, desembarcar en las costas novohispanas y emprender el largo camino de tierra adentro. Sin embargo, hay que recordar que las noticias y algunas mercancías solían transportarse a la Nueva España en barcos “correo” que eran más ligeros que las naos.

Valga este breve texto como ejemplo de la complejidad del proceso de exploración, poblamiento y consolidación hispana en la Chichimeca. Los temas abundan, la información no ha sido suficientemente revisada para completar la epopéyica historia de la Gran Chichimeca.

¹³ La arroba es una unidad de medida equivalente a 15 kilogramos.

Bibliografía

- AHML, Fondo Colonial, Despacho del Virrey Conde de Monterrey al alcalde mayor de León, 1596.
- Abreu, fray Pedro de (1866), *Historia del saqueo de Cádiz por los ingleses en 1596*, prólogo de Rodolfo de Castro, Cádiz, Revista Médica.
- Anónimo, *Levantamiento y principios de Yanga y de los negros cimarrones de la Nueva España. Dase cuenta de cómo dispuso y distribuyó los oficios de la república eligiendo sacerdotes, Gobernadores, Maeses de campo y todos los demás oficios, así de paz como de guerra. Y así mismo se dicen las muertes los robos y crueldades que hizo en los caminos reales de la Veracruz y México intitulándose rey de los Montes de rio Blanco*, con licencia impreso en Málaga por Juan René 1619, Biblioteca Nacional de España (ve/1461713).
- Baroni Boissonas, Ariane (1990), *La formación de la estructura agraria en el Bajío colonial, siglos XVI y XVII*, México, CIESAS, (Cuadernos de la Casa Chata, 175).
- Cortés, Hernán (1975), *Cartas de Relación*, nota preliminar Manuel Alcalá, 8a. ed., México, Ed. Porrúa, (colección Sepan cuantos, 7).
- Elías Canchola, Francisca (2014), “La conformación de una comarca ganadera en el Valle de los Chichimecas. La jurisdicción de la Villa de León, siglos XVI y XVII”, tesis para obtener la licenciatura en Historia, México, Universidad de Guanajuato, 272 pp.
- Fernández Travieso, Carlota (2008), “Relaciones de sucesos españolas en el Norte de Italia: Las relaciones de sucesos de la Biblioteca Nazionale Braidense de Milán”, en *Península. Revista de Estudios Ibéricos*, núm. 5.
- Gerhard, Peter (1986), *Geografía histórica de la Nueva España, 1519-1821*, México, UNAM.
- Guevara Sanginés, María (2001), *Guanajuato diverso: sabores y sinsabores de su ser mestizo*, México, Ediciones La Rana.
- Guzmán, Nuño de (1991), “Memoria de los servicios que había hecho Nuño de Guzmán desde que fue nombrado gobernador de Pánuco en 1525”, en *Los cronistas. Conquista y Colonia*, 2a. ed., México, Editorial Patria, pp. 494-518.
- Marmolejo, Lucio (1883), *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, tomo I, Guanajuato, Imprenta del Colegio de Artes y Oficios. (Existe una nueva edición facsimilar de *Efemérides guanajuatenses o datos para formar la historia de la ciudad de Guanajuato*, en dos volúmenes, cuatro tomos, publicada en 2015 por la Editorial de la Universidad de Guanajuato, a partir de la segunda edición de 1907-1914).

- Miranda Godínez, Francisco (1972), *Don Vasco de Quiroga y su Colegio de San Nicolás*, Morelia FIMAX, (colección de estudios michoacanos, II).
- Pena Sueiro, Nieves (1996), “Las relaciones de sucesos manuscritas en la Biblioteca General de Coimbra”, en *AISO. Actas IV*.
- Pérez Munguía, Juana Patricia (2010), “Negros y castas de Querétaro, 1726-1804”, tesis para obtener el grado de doctor en Historia, México, El Colegio de México.
- Porras Muñoz, Guillermo (1982), *El gobierno de la ciudad de México en el siglo XVI*, México, UNAM.
- Rangel Silva, José Alfredo (2008), *Capitanes a guerra, linajes de frontera. Ascenso y consolidación de las élites en el Oriente de San Luis, 1617-1823*, México, El Colegio de México.
- Selva Negrete, Magdalena Bugambilia de la (2012), “Vida cotidiana en Guanajuato en los siglos XVI y XVII”, tesis para obtener el título de licenciada en Historia, México, Universidad de Guanajuato.
- Salinas Ramos, Miguel Santos (2012), “La consolidación de la frontera norte del obispado de Michoacán en la jurisdicción de las villas de San Miguel y San Felipe. Siglos XVI-XVII”, tesis para obtener el grado de doctor en Humanidades, México, El Colegio de Michoacán.
- Serna y Herrera, Juan Manuel de la (2014), “La ficción de Yanga el cimarrón en la sociedad malagueña, o de cómo se debatió el tráfico trasatlántico de africanos en el siglo XVII”, texto inédito, México, CIALC-UNAM.
- Urquiola Permisán, José Ignacio (2004), *Documentos sobre el capitán y justicia mayor Gabriel Ortiz de Fuenmayor*, México, El Colegio de San Luis.
- Yokoyama, Wakako (2014), *Dos mundos y un destino*, pról. Carlos S. Paredes M., México, Universidad de Keio / Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.



José Eduardo Vidaurri Aréchiga

Atisbos a las prácticas de alimentación y cocina en el Guanajuato prehispánico

*La cultura alimentaria de los cazadores recolectores
fue la primigenia interpretación del ser humano
sobre su hecho vital y su relación con el entorno.*

Joan C. Martín

La alimentación en la prehistoria

Atisbar en el complejo campo de lo que los especialistas han denominado la humanización de las conductas alimentarias no es tarea fácil, pero es el propósito central de las siguientes líneas, integrar las cortas noticias e indicios que tenemos sobre la cultura alimentaria de los antiguos pobladores del territorio que hoy denominamos Guanajuato y vislumbrar algunos aspectos de esa expresión cultural en la región.

La comida es cultura cuando se produce, escribió Massimo Montanari (2004: 9), porque el hombre no utiliza solo lo que se encuentra en la naturaleza (como hacen todas las demás especies animales), sino que ambiciona crear



su propia comida, superponiendo la actividad de producción a la captura: “La comida es cultura cuando se prepara, porque una vez adquiridos los productos básicos de su alimentación, el hombre los transforma mediante el uso del fuego y una elaborada tecnología que se expresa en la práctica de la cocina. La comida es cultura cuando se consume, porque el hombre, aun pudiendo comer de todo, o quizá justo por ese motivo, en realidad no come de todo, sino que elige su propia comida con criterios ligados ya sea a la dimensión económica y nutritiva del gesto, ya sea a valores simbólicos de la misma comida. De este modo, la comida se configura como un elemento decisivo de la identidad humana y como uno de los instrumentos más eficaces para comunicarla” (Montanari 2004: 10).

Resulta complejo afirmar qué alimentos incluyó la especie humana en sus orígenes, pero se puede establecer que desde los orígenes ha sido omnívoro, es decir, se alimenta de toda clase de sustancias orgánicas con variaciones definidas por épocas y disponibilidad en las diversas regiones.

Fundamentados en las propuestas de Flandrin y Montanari (2004: 21), podemos afirmar que durante varios millones de años, frutos, hojas o semillas le proporcionaron al hombre prehistórico lo esencial de las calorías. La delimitación de los territorios y el desgaste identificado en los dientes de los esqueletos de los humanoides son los que sugieren la predominancia de la alimentación vegetal. Las discusiones sobre si los primeros australopitecos, *Homo habilis* y *Homo erectus* fueron cazadores o carroñeros sigue vigente.

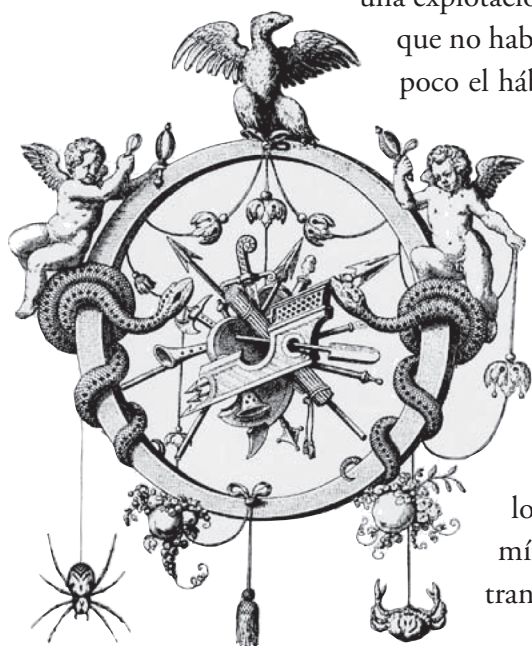
En Europa, durante el paleolítico inferior aumentó la importancia de la caza y consumo de la carne a través de la caza ocasional de animales grandes como osos, rinocerontes, elefantes, etcétera; estos fueron los más comunes en el paleolítico medio (20,000 - 40,000 a. C.). Ya para el paleolítico superior (40,000 a. C. - 10,000 a. C.) se desarrollan habilidades para la caza especializada de manadas de renos, caballos, bisontes y otros animales dependiendo de la región y los recursos disponibles.

Las transformaciones climáticas impulsaron a la especie humana a adaptarse al consumo de otras especies animales como ciervos, jabalíes, liebres, pájaros y caracoles, destinando gran parte de sus actividades de supervivencia a la pesca y a la recolección. El desarrollo de las primeras civilizaciones y la revolución neolítica, que transformó radicalmente la forma de vida de la humanidad y que se caracterizó por el cambio de estilo de vida nómada a sedentaria, orientó a la humanidad a la reducción de la caza, en contraste, favoreció la cría de animales como los ovinos, porcinos, bovinos y caprinos, es decir, se revolucionó también el estilo de la economía que pasó de ser depredadora (caza, pesca y recolección) a productora (agricultura y ganadería). En las regiones del próximo y del medio oriente se experimentó, por primera vez (según la antropología), la revolución neolítica y, por ende, la región donde se pasó a la práctica de la agricultura y la ganadería. Luego siguieron las regiones mediterráneas y por último las regiones del norte del denominado “viejo mundo”.

Sobre los alimentos vegetales de la prehistoria no se tiene mucha precisión, los cereales como la cebada, la escanda o el trigo, son considerados —generalmente— la base principal para la elaboración de panes, torat, hogazas, galletas y cervezas, entre otros, principalmente a partir del desarrollo de la agricultura y casi siempre relacionados con las grandes civilizaciones caracterizadas por la existencia de grandes ciudades como Mesopotamia, Egipto, Siria, Irán (Flandrin y Montanari 2004: 22).

Los razonamientos antropológicos hacen suponer que se trató, al inicio, de una explotación y consumo de los cereales en estado salvaje, ya que no habían desarrollado el gusto por los cereales, ni tampoco el hábito de consumirlos regularmente. Sin embargo, se tiene evidencia del consumo de cereales desde los orígenes debido al desgaste de los dientes de los primeros homínidos hace unos dos o tres millones de años.

El inicio de la diversificación de la alimentación humana se ubica en el mesolítico, periodo caracterizado por fuertes contrastes climáticos, inundaciones de las regiones bajas que provocaron la desaparición o, en el mejor de los casos, la migración al norte de los grandes mamíferos. Lo anterior empujó a la especie humana a transformar de manera radical sus formas de vida y



su economía. Fue necesario encontrar nuevas formas de obtener los alimentos, de tal suerte que la diversificación no implica necesariamente un enriquecimiento o un progreso, sino una adaptación como respuesta a la desaparición de las grandes presas.

El neolítico (10000 a. C. - 5000 a. C.) fue el periodo en el que se experimentó la gran revolución del género humano, consistente en definir a la agricultura y la ganadería como la vía para asegurar el alimento ante los catastróficos cambios de clima y desaparición de especies animales.

“Resulta complejo afirmar qué alimentos incluyó la especie humana en sus orígenes, pero se puede establecer que desde los orígenes ha sido omnívoro, es decir, se alimenta de toda clase de sustancias orgánicas con variaciones definidas por épocas y disponibilidad en las diversas regiones”.

La incipiente economía agrícola permitió alimentar a un mayor número de personas, en contraste con las que ofrecía la práctica de la caza y la recolección, de tal suerte que se favoreció una orientación al incremento de la población que permitió el inicio de una sociedad natalista o proclive a la fecundidad, aunque también y, como consecuencia del rápido crecimiento demográfico, se incrementó la mortalidad infantil, sobre todo en las épocas de escasez.

En otro sentido, la práctica de la agricultura requirió, en sus orígenes, un esfuerzo sistemático y mayor en el trabajo que en la cacería practicada en el paleolítico superior, en materia de alimentación se redujo la variedad de productos, lo que se tradujo en un incremento de sus carencias y en una reducción de su esperanza de vida. La selección de determinados elementos no dependió solamente de su disponibilidad regional, sino también de una opción y práctica cultural de cada sociedad.

El carácter general de las afirmaciones presentadas deriva de la imprecisión que se tiene en la historia de la alimentación, para determinar a partir de cuándo la humanidad ha optado por tal o cual alimento y no por otro de los que el entorno natural regional les ofrecía.

La cocina

No es posible precisar el origen de la cocina en la prehistoria, pero se puede inferir que el descubrimiento del fuego hace unos 500 mil años, le permitió al

hombre alejarse notablemente del resto de los homínidos. La mayoría de los prehistoriadores coinciden en que uno de los primeros usos que el hombre dio al fuego fue para cocer los alimentos y luego otros usos técnicos.

La deducción, en el sentido del descubrimiento y uso del fuego, ha movido a la afirmación de que la cocina hace al hombre y de que, en consecuencia, ambos, hombre y cocina, rondan los 500 mil años de antigüedad. Lo anterior significa una importante revolución sellada por el paso de lo crudo a lo cocido. La afirmación se soporta, además, en el hecho que somos el único animal adaptado a la comida cocinada.

Sin embargo, el descubrimiento del fuego no implica necesariamente su domesticación y su dominio inmediato para el inicio de técnicas de cocción de carne. La cocina tampoco puede reducirse a la cocción de la carne, ya que implica también diversos métodos y procedimientos de conservación, como el secado y el ahumado de las carnes o la salazón, para poner solo unos ejemplos, que impiden que los alimentos se vuelvan tóxicos.

Es razonable suponer que el *Homo erectus* usó el fuego debido a que vivió en épocas de avance glacial. Sabemos también que se hizo carnívoro ya que, como antropoide, tiene un aparato digestivo hecho fundamentalmente para digerir plantas, requiere entonces de ayuda, a través del cocimiento, para desintegrar las grasas y proteínas de alta energía contenidas en la carne (Clark Howell, 1970: 79). Cocinar implica, entre otras cosas: cocer, sazonar, marinar, triturar, cortar, filtrar y todo aquello que consiste en la transformación de los alimentos, lo nocivo en digestivo, o para lograr una mejora en su sabor y para afirmar hábitos basados en las creencias de cada cultura.

El poblamiento de América

Siguiendo las indagaciones de los expertos contemporáneos, los primeros hombres en el continente americano caminaron por el territorio entre el 70,000 y 28,000 a. P. (Mirambell, 1993: 27). Se establece también que, por ser gente habituada a vivir en condiciones árticas, tenía ya la capacidad de explorar las regiones de su lugar de origen (el extremo noreste de Siberia) y el propio territorio emergido de Beringia y la cuenca del Yukón en Alaska que compartían las mismas condiciones. Atendiendo lo anterior, podemos conocer que el territorio por el que andaban esos grupos humanos cazadores-recolectores tenían las mismas características climáticas y de recursos explotables, y solo cuando penetraron

hacia el sur fueron encontrando un territorio nuevo, con clima, flora y fauna distintas y desconocidas a cuya explotación se fueron habituando (Mirambell, 1993: 27).

El proceso —descrito brevemente— tomó en realidad miles de años, ya que los movimientos de los grupos humanos cazadores-recolectores son lentos, particularmente si hay recursos explotables, de tal suerte que el hombre ante el nuevo territorio no tenía necesidad de aventurarse a largos recorridos, situación que experimentó después de que los recursos existentes en el área se agotaban. El desplazamiento hacia las regiones del extremo sur del continente tomó miles de años, como lo muestran los vestigios de actividad humana, y los artefactos localizados que sugieren una línea cronológica descendente.

Los primeros pobladores del territorio mexicano

La presencia humana en el territorio que actualmente denominamos México se verifica en forma de restos culturales desde hace poco más de 30,000 años, de acuerdo con la investigación realizada en sitios prehistóricos del pleistoceno superior y fechados con la técnica del radiocarbono (C14). La información existente sobre el periodo es escasa e incompleta en materia de restos humanos, pero abundante en evidencia de presencia humana inferida por artefactos y herramientas elaboradas en piedra, hueso y otros materiales.

El conocimiento del periodo prehistórico mexicano se ha derivado más de la sistematización de los hallazgos de restos culturales correspondientes a la denominada etapa lítica que, en su nombre, establece que la mayoría de los artefactos fueron elaborados fundamentalmente en piedra, aunque es posible encontrar instrumentos elaborados con otros materiales como hueso, asta, madera y otros, pero por ser perecederos llegan a nuestros días solo de manera ocasional, y cuando las condiciones en que quedaron enterrados fueron óptimas para su conservación. La organización del conocimiento sobre la etapa tiene su base en





un criterio tecnológico, ya que los aspectos económico y social no son claramente apreciables en los restos materiales que se han encontrado y solo se puede determinar en una forma amplia que eran cazadores-recolectores nómadas o seminómadas.

Tradicionalmente se considera que el paso a una etapa cultural siguiente, cuando el hombre comenzó a producir sus alimentos, es decir, caracterizada por una agricultura incipiente, se produjo entre el 7,000 y el 6,000 a. P. Se puede establecer entonces que la etapa lítica tuvo una duración de 23,000 años y que ocurrió entre 30,000 a. P. (fecha de arribo de los primeros pobladores a Mesoamérica) al 7,000 a. P. que referimos como inicio de la agricultura.

Naturalmente lo extenso del periodo nos permite inferir que se produjeron cambios que marcan una evolución cultural, la cual ha llevado a los arqueólogos a establecer divisiones internas, no rígidas, de la evolución cultural definidas como “horizontes” formados con base en las características tecnológicas y morfológicas del material cultural y en algunos casos en la cronología (Mirambell, 1993: 37).

El primero de los horizontes se denomina Arqueolítico y se ha fechado entre 30,000 y 14,000 a. P., caracterizado por el uso de artefactos líticos de grandes dimensiones realizados sobre lascas y cantos rodados de materia prima disponible en la localidad, burdos y elaborados con técnica de percusión directa o indirecta. No se ha definido una especialización económica alguna, ya que se infiere que aprovechaban todo lo posible dependiendo de las regiones y estaciones. Se infiere que había épocas en que la recolección era más importante que la cacería y en ocasiones ocurría lo contrario. La unidad social era una familia doméstica o un grupo a nivel de banda normada por sistemas de apropiación directa. Su vida de cazadores recolectores nómadas dependía de la abundancia de productos útiles por las zonas que recorrían.

El Cenolítico es el segundo de los horizontes y está fechado entre 14,000 y 7,000 a. P., se subdivide en inferior (14,000 a 9,000 a. P.) y superior (9,000 a 7,000 a. P.). En este se localizan puntas de proyectil con forma regular y un esmerado acabado,

sus formas eran foliáceas, bifaciales y con acanaladuras y fueron producidas con lascas seleccionadas y elaboradas con técnicas de percusión, aunque destacan las elaboradas por la técnica de retoque o presión o con percutores blandos. El cenolítico superior se ubica dentro del holoceno o reciente (iniciado hace 10,000 años) y en el cual la fauna pleistocénica estaba en vías de desaparición, de tal suerte que la recolección cobró auge, aunque no dejaron de ser cazadores.

En el cenolítico se detectan los primeros pasos para la domesticación de las plantas, algunas como la calabaza, chayote, chile, amaranto, maíz y probablemente frijol. Igualmente se cazaban animales de tamaño medio y pequeño como venados, conejos y tuzas entre otros. La vivienda se improvisaba en cuevas o en campamentos al aire libre siempre en lugares próximos a las fuentes de agua como ríos, manantiales y lagunas.

El horizonte está marcado por largos periodos de transición y los cambios se propagaron de diversas formas y en diferentes momentos debido, fundamentalmente, a los diferentes ambientes y estadios culturales y a la topografía del terreno y las posibilidades de obtención de materias primas, por lo que no se puede hablar de un desarrollo uniforme. Lo anterior significa que hubo marcadas diferencias en el desarrollo cultural, ya que en algunos sitios se llegó al descubrimiento de la agricultura o de la cerámica, mientras que en otros permanecieron sin alteraciones significativas hasta el siglo XVIII (Mirambell, 1993: 44).

El horizonte siguiente se define como proto-neolítico y su característica más importante fue la presencia de una agricultura incipiente, aunque la dieta se sustentaba mayormente en la caza y la recolección. El modo de vida cambió paulatinamente y los hombres del periodo se vieron en la necesidad de cuidar los cultivos, situación que los llevó al establecimiento de las primeras aldeas y a la adopción de un modo de vida distinto que con el tiempo daría origen a las civilizaciones prehispanicas.

La domesticación de plantas alimenticias

Mesoamérica, afirma McClung (1993), fue uno de los centros independientes de domesticación y cultivo, así como de plantas en la prehistoria, y de acuerdo con las evidencias arqueológicas el maíz (*Zea mays*), el frijol (*Phaseolus spp*), la calabaza (*Cucurbita spp*), el chile (*Capsicum spp*), el tomate (*Physalis sp*) y el aguacate (*Persea americana*) son las de mayor antigüedad. El proceso de domesticación fue posible siempre a partir de la disponibilidad local y regional de los

recursos vegetales y derivado de la economía de subsistencia local. Domesticar una planta implica una serie de cambios genéticos en las plantas, los cuales afectan los mecanismos de dispersión y fertilización, creando una dependencia de la planta a los cuidados del hombre para asegurar su reproducción efectiva, el cultivo de plantas no necesariamente implica su domesticación.

El origen de la agricultura, posterior a la domesticación, significa la culminación de una serie de procesos interrelacionados en los que se conjugaron diversos factores como los biológicos, los ecológicos y de carácter socioeconómico. Algunas plantas experimentaron cambios genéticos que provocaron una mejor predisposición a la cosecha. Los hombres en cambio, al tolerar mejor unas especies las cuidaron y les brindaron mayor atención, en consecuencia obtuvieron mayor rendimiento. Se trata en esencia de un cambio revolucionario por sus consecuencias para la organización socioeconómica humana y fue posible luego de miles de años de observación y aprendizaje. La agricultura implica el establecimiento de un sistema de subsistencia humana en la cual domina la producción y consumo de alimentos agrícolas. Tanto la domesticación como el cultivo no necesariamente originan cambios en la organización social de los grupos que las adoptan.

En contraste con el desarrollo de la agricultura, la domesticación de animales asociada con vegetales no fue un rasgo relevante de los grupos mesoamericanos, debido primordialmente a la ausencia de fauna adaptable a las condiciones de domesticación, la trashumancia y la carga. Destacan, sin embargo, los perros, el jorobado o itzcuintepozotli y el silvestre o tepezcuintle y el guajolote o pavo.

Modos de vida nuevos

A partir de los años 6,000 a 1,000 a. C. surgieron en Mesoamérica nuevos modos de vida soportados en la domesticación de gramíneas y otras plantas comestibles,

“Los avances más significativos fueron en materia agrícola, se inventaron sistemas de riego como el terracedo y se fabricaron instrumentos de labranza como la azada. Igualmente prosperó la cerámica, que era bruñida y polícroma, la escultura y la arquitectura con la construcción de grandes basamentos, lo que habla también de una más compleja organización de la sociedad y el trabajo”.

así como el establecimiento de aldeas permanentes. Del desarrollo incipiente de la agricultura las bandas se organizaron en familias semi-sedentarias que comenzaron a poblar cada vez más lugares abiertos con habitaciones permanentes.

La experiencia y el conocimiento adquirido sobre los cultivos y los recursos naturales del medio, las estaciones, los ciclos agrícolas y otros aspectos, forjaron una nueva relación hombre-vegetal y el establecimiento de un nuevo modo de vida, el sedentario, lo que representa el orto de la civilización.

El estudio de la historia antigua del territorio se ha venido realizando a partir del establecimiento de periodos, el primero de ellos se denomina preclásico o formativo y abarca desde el origen prehistórico, o propiamente lítico, hasta la organización social en aldeas de cazadores recolectores, pescadores y campesinos. El análisis del periodo se clasifica, por sus rasgos socioculturales, en etapa aldeana y etapa centros ceremoniales.

Durante el preclásico, etapa aldeana, la agricultura y la producción alimentaria derivada de esta proporcionó mayor seguridad a los grupos humanos, se afianzó el sedentarismo y se favoreció el crecimiento de la población en aldeas con una serie de culturas originales que se apegaban a su propia tradición (Serra, 1993: 50).

La permanencia en un mismo lugar permitió el desarrollo de nuevas tecnologías, la presencia de cerámica es un testimonio de la ocupación sedentaria, al igual que la aparición de instrumentos de molienda ligados al maíz y al cultivo de tubérculos como la mandioca, la jícama, la batata, además del consumo de frijol, aguacate y productos marinos y silvestres. Existen igualmente evidencia de cultivo de calabaza, chile, zapote y maíz cultivado. Hacia el 2,500 y 2,000 a. C., se han encontrado restos arqueológicos que evidencian prácticas agrícolas de protección y selección del maíz.

Hacia el 1,300 a. C. surge un mundo aldeano con alfarería abundante con ollas, cajetes, recipientes y figurillas, en esta etapa se detectan importantes avances tecnológicos, organización sociopolítica, prácticas rituales y creencias cosmogónicas. Existen ya dirigentes políticos y religiosos dedicados a la administración de excedentes agrícolas y a la organización ritual (Serra, 1993: 52).

Entre el 2,500 y el 100 a. C. del periodo formativo, etapa centros ceremoniales, la agricultura se convirtió en un aspecto fundamental de los mesoamericanos. El maíz



era ya el alimento fundamental y se complementaba con frijol, amaran-
to, tuna, nopal, epazote, papa, chile,
calabaza y diversos productos prove-
nientes de áreas boscosas y lacustres,
con menos intensidad se practicaba
la caza y la pesca (Serra, 1993: 57).

Los avances más significativos
fueron en materia agrícola, se inven-
taron sistemas de riego como el te-
rraceado y se fabricaron instrumentos de labranza como la azada. Igualmente
prosperó la cerámica, que era bruñida y polícroma, la escultura y la arquitectura
con la construcción de grandes basamentos, lo que habla también de una más
compleja organización de la sociedad y el trabajo, se inició el intercambio a larga
distancia y la religión estaba formalmente relacionada con las fuerzas sobrenatu-
rales y naturales como la fertilidad, el agua y la vegetación. Los olmecas fueron,
hasta hoy, la primera civilización identificada alrededor del 1,500 y 1,400 a. C. y
tuvieron su máxima expresión entre los años 600 y 400 a. C.



El periodo preclásico en Guanajuato

Abordar el devenir de las sociedades que habitaron el centro-occidente y el cen-
tro-norte de la república mexicana sigue siendo, en muchos aspectos, uno de
los pendientes de los estudiosos de la antropología, la arqueología, la historia, la
etnología y otras disciplinas. Mucho se ha avanzado en las últimas tres décadas,
pero son mayores las lagunas existentes en cuanto a un conocimiento del arribo,
desarrollo y desaparición de las culturas antiguas que se establecieron en el terri-
torio del actual estado de Guanajuato.

En la época prehispánica el territorio guanajuatense, o mejor dicho, la región
geográfica denominada Guanajuato, estuvo habitada en diferentes momentos
por sociedades sedentarias y nómadas. Los expertos no dudan en establecer que
la región siempre fue una zona de frontera entre Mesoamérica y Aridoamérica
desde el surgimiento de la cultura Chupícuaro en el periodo preclásico y hasta el
abandono de la región a principios del periodo posclásico (*Arqueología mexicana*,
número 92, p. 24).

Actualmente los estudiosos del tema coinciden que esos pueblos, esas culturas, estuvieron relacionadas con las establecidas en los valles de México, Toluca, y otros que se ubicaron en los márgenes del Río Lerma. Mucha de la información con la que se cuenta procede de las tumbas que han sido excavadas en el bajío guanajuatense, en el correspondiente al estado de Querétaro y en los valles de Michoacán, dichas tumbas o enterramientos se ubican en el periodo preclásico o formativo (Lara Valdés, 2009: 41).

Los primeros establecimientos humanos en el territorio fueron aldeas de campesinos y artesanos que desarrollaron una notable producción cerámica. El territorio se caracterizó por la abundancia de recursos naturales y una abundante presencia de lagos. Lo anterior se ha definido a partir de la localización de la mayoría de los asentamientos en una misma elevación con respecto al nivel del mar y por los rastros de humedad (paleosuelos lacustres), dejados por las inundaciones datadas en el periodo preclásico o formativo que venimos refiriendo, particularmente en las cuencas de los ríos Laja y Lerma entre la montaña del Culiacán y el cerro de la Gavia.

La circunstancia geográfica de paisajes lacustres, la diversidad biológica y el predominio de la agricultura (esta última hasta el presente) permiten inferir un abundante uso de los recursos cultivables, la generación de un excedente y la práctica de un comercio a mediana y larga distancia a través del cauce del río y otros caminos. Igualmente, los antiguos pobladores aprovecharon diversos recursos minerales de origen volcánico y una variedad de recursos maderables (Lara Valdés, 2009: 42).

De las antiguas sociedades de Guanajuato destaca la cultura Chupícuaro, tradición cultural que se mantuvo del año 200 al 1000 aproximadamente. Los estudios refieren que se originó de dos migraciones quechuas que llegaron de sudamérica a la desembocadura del río Lerma o Chiconahuapan y se extendió por Jalisco y Michoacán, pero constituyendo su principal centro de población en la ribera guanajuatense del lago de Cuitzeo, justo en el sitio denominado Chupícuaro en las proximidades de la ciudad Acámbaro. Su influencia alcanzó, por evidencias encontradas, a lugares alejados de Michoacán, Querétaro, Zacatecas y el Valle de México.

La característica principal de la cultura Chupícuaro fue el establecimiento de núcleos sedentarios dedicados a la agricultura, lo que propició una expansión teotihuacana que comprendió una amplia zona del actual territorio guanajuatense. La mayor información de la cultura Chupícuaro procede de la cerámica que produjo, caracterizada por vasijas con asas en forma de estribo y dibujos geomé-



tricos, así como mujeres de pechos y vientres opulentos que, al parecer, servían como juguetes.

Sobre los aspectos sociales se infiere que tenían una estratificación social, una división interna que se insinúa por la riqueza o la pobreza de las ofrendas encontradas en los entierros (Shondübe, 1988: 34). Igualmente, y derivado de los descubrimientos de flautas, ocarinas, silbatos, sonajas y elementos de vestido en algunas figuras antropomorfas en actitud de bailar, se deduce la presencia de una serie de festividades y rituales. En términos generales, en los aspectos económicos se dedicaron de manera primordial a la agricultura y la pesca de manera complementaria. Su alimentación corresponde a los criterios descritos previamente y se corrobora con los elementos encontrados y representados en las piezas cerámicas donde destacan piedras para la molienda de maíz, diversos granos, verduras, huesos de pescado en el interior de las ofrendas, representaciones pictóricas de maíz, calabazas y frijol, entre otros (Cervera, 2009: 47).

El clásico

El segundo de los periodos de la historia antigua, o prehispánica, se denomina clásico, y regularmente se ubica entre el año 1 y el 900 d. C. La más destacada de sus características es la aparición de la sociedad urbana que se desarrolló en grandes asentamientos con centros cívicos y ceremoniales cuidadosamente planificados, en los que se contaba con nuevos servicios como el acceso a artesanías especializadas. También se distinguen por su rígida estratificación social definida por el acceso a determinados bienes y el oficio desarrollado por los individuos.

El clásico es el periodo donde florecen también otras culturas en el área del golfo de México, el área maya y el occidente de México. Por la trascendencia



particular para nuestro objeto de estudio destacan los asentamientos culturales del área denominada Centro Norte de Mesoamérica marginal, como la cultura Chalchihuites y las recientemente estudiadas que se localizan en el territorio que actualmente comprende el estado de Guanajuato: Plazuelas y Peralta, que se abordarán más adelante.

El último de los periodos de la historia antigua de México es el posclásico y tiene su inicio hacia el siglo IX con la desaparición de los grandes centros del clásico. Una de las principales características es la gran cantidad de movimientos migratorios de grupos mesoamericanos y de la región septentrional conocida como aridamérica. Se puede establecer que se da una retracción de la frontera cultural, ya que grupos humanos denominados chichimecas con rasgos culturales diferentes a los mesoamericanos se internaron en el territorio y ocasionaron una serie de cambios y sincretismos de los que se originaron las nuevas instituciones y rasgos del propio periodo.

Cronológicamente el clásico se extiende desde 900 hasta el 1520, año en que se produce la presencia europea en la región de Mesoamérica. Territorialmente, Mesoamérica se componía de cinco regiones o subáreas culturales: 1. Occidente: que comprendía los actuales estado de Sinaloa, Nayarit, Jalisco, Michoacán, Colima y Guerrero; 2. Oaxaca: que comprendía básicamente el estado que lleva el mismo nombre; 3. Área Maya: que comprendía parte de Tabasco, Campeche, Quintana Roo y Chiapas, además de los territorios de Guatemala, Belice, El Salvador, Honduras y parte de Nicaragua; 4. La Costa Golfo: que comprendía el sur de Tamaulipas, parte de San Luis Potosí, Hidalgo, Puebla y Veracruz y 5. El Altiplano: que se integraba con los actuales territorios de México, Tlaxcala,



Morelos, Puebla y Distrito Federal. El actual territorio de Guanajuato quedaba comprendido entre la región Centro y Occidente.

Durante el posclásico se desarrollaron grandes obras de ingeniería que tenían por objetivo agrandar los terrenos dedicados a la agricultura, igualmente se desarrolló la metalurgia a partir del siglo X. En materia de sociedad y política se vivió una marcada estratificación social que se identifica por la presencia del grupo dominante, o pipiltin, y los dominados o macehualtin, un grupo intermedio de comerciantes conocido como pochteca se posicionó por su relación con los poderes centrales de las regiones donde habitaban y por sus viajes constantes y conocimiento de la geografía y costumbres de otras regiones, los pochteca hicieron muchas veces las tareas de embajadores, espías y diplomáticos de primer orden (Romero Galván, 1993: 118).

La mayor cantidad de información sobre los alimentos y la cocina de los pueblos prehispánicos procede de este periodo, ya que la información recopilada por los cronistas de indias y por los padres evangelizadores sirve de fuente para poder reconstruir el referido periodo en ese sentido.

El periodo clásico en Guanajuato

La región del Bajío, por su estratégica localización geográfica, representó un lugar de encuentro durante el periodo clásico, es un territorio desde donde se podían conectar la cuenca de México, las zonas lacustres de Michoacán y Jalisco, los territorios del norte y la Huasteca.



Durante el periodo se incrementó notablemente la cantidad de asentamientos, entre ellos los establecidos en la región conocida como el Gran Tunal, localizado en el territorio del actual estado de San Luis Potosí, derivados de una serie de movimientos poblacionales favorecidos por un cambio climático que hizo más propicias las condiciones para el desarrollo de la agricultura. La tradición El Bajío tiene sus antecedentes en Chupícuaro, según Roy B. Brown en *Arqueología del Bajío* y áreas vecinas (1988: 143). Por su parte, Efraín Cárdenas sostiene que la tradición se ubica entre el 200 y el 1100 d. C. y presenta algunos de los factores físicos que influyeron para su desarrollo. Citamos a continuación algunos fragmentos que ayudan a comprender esa realidad natural y su relación con la obtención de los alimentos:

Los contrastes en el paisaje del Bajío ofrecían condiciones óptimas para el poblamiento y desarrollo de los pueblos allí establecidos. Entre robles y mezquites, porciones semiáridas y planicies aluviales, el Bajío era nido de una gran diversidad biótica; las zonas altas estaban cubiertas de robles, no había pinos; en los terrenos planos y en las laderas bajas había bosques de mezquite extra-desierto [...] (Cárdenas García: 1999: 97).

El incremento en la cantidad de bosque desde la perspectiva cultural significa que no había una sobreexplotación de ese recurso, que sus fuentes principales de aprovisionamiento eran muy diversas y que presumiblemente contaron con una tecnología agrícola lo suficientemente productiva como para no invadir el bosque [...] (Cárdenas García: 1999: 97).

La agricultura de tumba-roza y quema definitivamente no se practicó en este rumbo; en cambio, la humedad debió ser la principal actividad productora de alimentos [...] (Cárdenas García: 1999: 97).

Atendiendo a lo anteriormente expuesto podemos establecer que fueron las buenas condiciones climáticas y la diversidad biológica los aspectos que permitieron



el desarrollo de las poblaciones durante el periodo clásico en el territorio del Bajío guanajuatense, ambos factores favorecieron la producción de alimentos y de artículos propios para el intercambio.

En este periodo, en el territorio guanajuatense, lo distintivo es la arquitectura de patios hundidos; las comunidades más complejas que las de la etapa de Chupícuaro y atendiendo a los patrones de la distribución de sus asentamientos en varios niveles jerárquicos, tenían también centros de poder controlados por élites. Destacan entre las de este tipo Plazuelas, Cerro Barajas, El Cópore y Cañada de la Virgen, todos con un apogeo en la última fase del clásico o epiclásico.

La agricultura fue intensa y para su desarrollo se utilizaron técnicas adecuadas a las condiciones del medio, se pueden referir los sistemas de terrazas en las laderas altas y bajas con el propósito de almacenar la humedad cotidianamente; el encausamiento del agua en valles y bajíos se hizo mediante diques. Al faltar el recurso hídrico sucedió la movilización, la migración hacia mejores espacios territoriales (Lara Valdés, en *Historia breve...*: 2009: 56).

En el ocaso del esplendor del Bajío prehispánico, ocurrido alrededor de los años 1000-1200, y extendido hasta el siglo XVI con la llegada de los españoles, el territorio quedó (al parecer) sin asentamientos permanentes o sin la presencia de sociedades sedentarias. Las orientaciones apuntan a la presencia dispersa en el territorio de diversos grupos de cazadores recolectores y nómadas y seminómadas a quienes se denominó genéricamente chichimecas.

El posclásico y los chichimecas

Grupos sociales con diverso origen étnico, con diferentes lenguas y costumbres ocuparon el territorio de lo que tradicionalmente se conoce como Aridoaméri-

ca, localizado al norte de los ríos San Juan (Querétaro) y Lerma (Guanajuato), dichos grupos fueron llamados chichimecas, denominación que perdura comúnmente hasta nuestros días, pero que se refiere en realidad a una diversidad de grupos entre los que destacan pames, guamares, guachihiles y copuces.

Es importante determinar que en realidad no existió ningún grupo denominado chichimeca, el término remite a través de una analogía al sentido del término bárbaro, aplicado durante la época de la conquista a los pueblos independientes, particularmente a los de la región septentrional o norte, que no fueron sometidos por los aztecas o nahuas. Por extensión se entiende que eran pueblos considerados sin cultura o con una cultura diferente a la sedentaria (Cervera, 2009: 64).

Desde la perspectiva de las lenguas indígenas mexicanas, el término chichimeca es polisémico. Al respecto, Cirila Cervera anota que el término puede significar: “águilas”, derivado de chichimecatl; o bien, “amargo”, del verbo náhuatl chichic; o bien, “chupadores”, del verbo náhuatl chichi; o bien “cuerda o linaje”, del sustantivo náhuatl mecatl que se interpreta también como “hilerá” (Cervera, 2009: 64). Otros investigadores proponen que se trata de un gentilicio para referirse a quienes habitan en Chichiman (el lugar de perros), de ahí el uso común de chichimeca como el de linaje de perros.

Retomando lo expuesto y para formalizar el sentido del término chichimeca, debemos establecer que se utiliza para designar al conjunto de pobladores del desierto y de la zona árida sin distinción de raza o lengua, pero con una unidad homogénea en cuanto a su modo de vida, costumbres, organización y caracteres antropológicos en general (Reyes García, en Cervera, 2009: 65).





Las características geográficas del espacio donde se localizaron los chichimecas corresponden a las de un desierto, y en el mejor de los casos, de un semi-desierto, de ahí que la escasez de humedad sea un rasgo que define la presencia de palmeras del desierto, mezquites y cactus en abundancia. Esos rasgos físicos y la biodiversidad propia de ese contexto geográfico fueron aprovechados por los grupos nómadas y seminómadas que lo habitaron, y su flora y su fauna les proporcionaron el alimento necesario para su supervivencia.

La alimentación de los chichimecas

Entre los escritos de los primeros frailes evangelizadores y los cronistas recuperamos diversos testimonios que hablan de los hábitos alimenticios de los “chichimecas”, las referencias señalan a un conjunto de pueblos que logró desarrollar una cultura alimenticia que aún perdura en los municipios localizados al norte de la entidad.

Antonio de Ciudad Real, en *Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España* refiere que los chichimecas “gustan mucho de comer carne [...]” Complementariamente, José de Acosta en *Historia natural y moral de las Indias* escribió: “Se alimentan de venados, que en todos aquellos llanos hay mucho número de ellos y de liebres, conejos, culebras, víboras, y de esto comen asado, que cocido ninguna cosa comen [...]”

Por su parte, fray Jerónimo de Mendieta, en *Historia eclesiástica indiana*, anotó sobre los hábitos alimenticios de los chichimecas: “solo se mantenían de la caza y a ella iban acompañados de sus mujeres [...] Cazaban venados, liebres, conejos, comadreja, topos, gatos monteses, pájaros, y aún inmundicias como culebras, lagartos, ratones, langostas y gusanos, y de esto hierbas y raíces se sustentaban”.



Asimismo, fray Juan de Torquemada en *Monarquía indiana*, igualmente al referirse a los alimentos de esos grupos anotó: “comen carnes de venado, vacas, mulas, caballos, víboras y otros animales ponzoñosos, y esas (cuando más bien aderezadas) por lavar y medio crudas, despedazándolas con las manos, dientes y uñas, a manera de labreles”.

En la *Crónica de la provincia de los Apóstoles de San Pedro y San Pablo de Michoacán* de fray Isidro Félix de Espinosa refiere que los chichimecas vivían: “sustentándose de caza de venado, conejos y liebres y sabandijas y frutas silvestres, como son tunas, mezquites y panales”.

Sobre otros alimentos que consumían los chichimecas destacan los frutos del desierto, particularmente las tunas, que son de diversas variedades como las muchtli, las montecinos, las amarillas, las coloradas. También consumían el fruto de otro árbol que se denomina mezquitl o mezquite, se trata de un árbol que produce unas vainas como algarrobos, con los que elaboraban un pan que guardaban y comían cuando se acababa la fruta, sobre este pan Antonio de Ciudad Real describió: “y los chichimecas hacen unos panes muy grandes de esta fruta molida, que comen entre año, el pan es riquísimo y sin virtud ninguna, él es tal cual ellos son [...]”

El agustino fray Guillermo de Santa María, en *La guerra de los chichimecas*, presenta uno de los testimonios más completos sobre las costumbres alimenticias de estos grupos y algunas de las habilidades desarrolladas para la caza y la preparación de sus alimentos, en el texto describe lo siguiente:

De las frutas que más usan son tunas, y haylas de muchas maneras y colores y algunas muy buenas [...] También comen la fruta de otro árbol, que acá llamamos mezquite, que es un árbol silvestre bien conocido [...] Tienen otra fruta que llamamos dátiles, que puesto que las palmas que los llevan ni los dátiles sean como los nuestros, pero por parecerse a ellos y por similitud los llamamos así. De las raíces que comen unas son a semejanza de batatas o yuca, otras son las mismas o propias a las que la lengua mexicana llama cimatles [...] El maguey les es grande ayuda y mantenimiento, porque nunca les falta y de él se aprovechan en yodo lo que los demás de la Nueva España, excepto en no hacer ropa de él, pero comen las hojas y raíz cocidas en hornillo que acá llam mizcale, y es buena comida, y hacen vino de él, que beben, y así todas las raíces dichas comen cocidas en hornillo, porque crudas no se pueden comer [...] Y los más común es mantenerse de caza, porque todos los días la suelen buscar. Matan liebres, que aun corriendo las enclavan en los arcos, y venados y aves y otras churcherías que andan por el campo, que hasta los ratones no perdonan. También algunos acanzan pescado [...] y los pescan con la flecha, y otros los toman en cañales y nasas, y algunos a zambullidas nadando. Si acaece matar algún venado, ha de ir la mujer por él, que él no le ha de traer a cuestras. Y así tienen cuidado las mujeres de coger estas frutas y raíces y de aderezarlas y guizarlas cuando ellos vuelven de caza (Santa María: 1999: 194).

Sobre las bebidas abundó: “Tienen sus brebajes que beben, porque hasta hoy no se ha hallado nación que se contente con beber solo agua. Los mexicanos tienen solo el que sacan del maguey. Estos tienen el mismo, y otro que hacen de las tunas y otro del mezquite, por manera que tienen tres diferencias de vinos [...]”

Otros frutos desérticos consumidos por los chichimecas en el periodo (y aun en la actualidad) son el quiote (bohardo o eje floral del maguey) que en algunas ocasiones es llamado mequiote y lo consumen asado. Otras cactáceas que consumían son las borrachitas, los garambullos y las viznagas, entre otras.

Sobre las bebidas se ha dicho que tenían una fuerte afición a las bebidas embriagantes, se sabe que obtenían buen pulque del maguey al igual que de las vainas del mezquite que, una vez fermentadas, producían buen vino. El colonche, un vino que se obtiene del zumo de la tuna era y es el más representativo de los que consumen, para algunos rituales ceremoniales se dice que al colonche le añadían peyote. Las bebidas embriagantes las elaboraban siempre las mujeres (Chávez Hernández, *et al.*, 2010: 36).

Finalmente, sobresale que los chichimecas estaban integrados por diversos grupos, entre los que destacan los guamares, los guachichiles, los pames y los otomíes. Los guamares, que ocuparon en su mayoría el territorio del actual Guanajuato, de acuerdo con fray Guillermo de Santa María, dominaban los territorios que:

Empiezan desde la villa de San Miguel, y allí fue su principal habitación y alcanza a la de San Felipe y minas de Guanajuato y llega hasta la provincia de Mechuacán y Rio grande. Están poblados en pueblos de Juan de Villaseñor, Pénjamo, y Corámaro, y allí fue su primera población, y de allí van por las sierras de Guanajuato y Comanja, a dar a los Órganos y Portezuelo que es el primer fuerte, camino de Zacatecas, y baja a las sierras de Jale de Bernal y valle de San Francisco y toman parte de El Tunal, y de las sierras de Santa María y Atotonilco y no llegan a la raya de Pánuco porque los atajan los guachichiles.

Finalmente, algunas descripciones de las habilidades de los chichimecas fueron incluidas también por el historiador Luis González y González, quien anotó:

El Bajío estaba poblado de pames, guamares, guachichiles, tecuexes y otras naciones de gentes encueradas y sin hogar que comían vainas de mezquite, tunas, conejos, popochas, víboras y ratas; bebían aguamiel y pulque; manejaban admirablemente el arco y la flecha; sabían tender trampas, correr como venados y atacar como fieras, gustaban poner un pie en el cogote de la víctima mientras arrancaban la piel de la cabeza y eran expertísimos cazadores y empaladores [...] (González, 1980: *Relaciones* 4: 101).

Bibliografía

- Cárdenas García, Efraín (1999), *El Bajío en el Clásico*, México. El Colegio de Michoacán.
- Cervera Delgado, Cirila (2009), *Pueblos indígenas de Guanajuato en el siglo XVI, Cotidianidad y conocimiento*, México, Universidad de Guanajuato.
- Comas, Juan, Samuel Fastlicht *et al.* (1974), *Antropología física. Época prehispánica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Chávez Hernández, Gabriel y Luis Antonio Mancilla Aguilar *et al.* (2010), *San Luis de la Paz, nación Chichimeca*, México, Secretaría Técnica del Bicentenario, Gobierno de Guanajuato.
- Flandrin, Jean Louis y Massimo Montanari (1996), *Historia de la alimentación*, España, Editorial Trea.
- González y González, Luis (1980), “Ciudades y villas del Bajío colonial”, en *Relaciones. Estudios de historia y sociedad*, México. El Colegio de Michoacán.
- Lara Valdés, José Luis (2010), en *Historia breve de México*, México, Gobierno de Guanajuato.

- López Alonso y Serrano Sánchez (1974), *La antropología física en México: Estudios sobre la población antigua y contemporánea*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- McClung de Tapia, Emily (1993), “La domesticación de las plantas. El origen de la agricultura”, en *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Ed. Larousse.
- McGee, Harold, (2007), *La cocina y los alimentos*, España, Debate.
- Mirambell, Lorena (1993) “El paso del hombre al continente americano”, en *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Ed. Larousse, La etapa Lítica.
- Montanari, Massimo (2004), *La comida como cultura*, España, Editorial Trea.
- Romero Galván, Rubén (1993), “El mundo posclásico mesoamericano”, en *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Ed. Larousse.
- Serra, Mari Carmen (1993), “El preclásico etapa aldeana”, en *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Ed. Larousse.
- Shöndube, Otto (1988), “Chupícuaro: origen de la tradición norcentral de México”, en *Arqueología e historia guanajuatense. Homenaje a Wigberto Jiménez Moreno*, México, El Colegio del Bajío.



Miguel Ángel Guzmán López

Jorge Ibargüengoitia: subversión y su versión de la historia mexicana

¿Será triste nuestra historia? Es una pregunta idiota, porque lo triste o lo alegre de una historia no depende de los hechos ocurridos, sino de la actitud que tenga el que los está registrando.

Jorge Ibargüengoitia

Resumen

El propósito de este artículo es desarrollar la hipótesis de que la integración de lo histórico de las novelas de Jorge Ibargüengoitia ocurre mediante un proceso de subversión de *lo hierático* y *lo heroico* frente a lo llano y lo ordinario, de manera que hace comprensible la estrategia que este autor empleó en el tratamiento de los personajes y de las situaciones en las que se ven involucrados, para generar el efecto de identificación entre lo ficticio y lo real que tanto atrae y desconcierta al lector.

Se trata de un ejercicio hermenéutico, en cuanto a que la labor que se impone reside en *comprender* el pensamiento del otro a través de las objetivaciones que la expresión de dicho pensamiento genera mediante cualquier gesto o expresión



externa del sujeto; y es relevante en la reflexión interdisciplinaria en cuanto a que desde la Literatura se ensayan constantemente formas de articular el discurso histórico que pueden plantear retos disciplinares al historiador.

Introducción

La obra novelística de Jorge Ibarguengoitia siempre se ha caracterizado por mostrar un sentido del humor irónico-cáustico y por la mordacidad de su crítica a la realidad política de México. Hace una interesante fusión entre lo ficticio y lo real, sin preocuparse por esclarecer al lector en dónde se encuentra la frontera entre ambos planos, pues si bien en algunos casos Ibarguengoitia ha afirmado que los sucesos narrados en sus novelas son reales mientras que los personajes son ficticios,¹ en otras ocasiones establece relaciones tan cercanas entre esos personajes con personas de la vida real que deja al lector siempre con la duda de cuánto de lo dicho es realmente inventado o no.² Este efecto se ve reforzado por la invención de un entorno geográfico en el que el lector puede reconocer al estado de

¹ Ibarguengoitia, Jorge (1990), *Instrucciones para vivir en México*, México, Joaquín Mortiz, p. 15.

² Un ejemplo de ello lo encontramos en *Las muertas*, novela basada en el tristemente célebre caso de las 'Poquianchis', en donde a pesar de que se incluye una nota previa que afirma "Algunos de los acontecimientos que aquí se narran son reales. Todos los personajes son imaginarios" (Ibarguengoitia, Jorge [1977], *Las muertas*, México, Joaquín Mortiz, p. 7) se incluye también como apéndice una fotografía de las 'Poquianchis' reales pero con el rostro borrado y sustituido por un número correspondiente a la lista de los personajes que aparecen en la novela (*ibid.*, pp. 150-151), que conduce al lector a preguntarse sobre qué tanto los personajes ficticios encarnan lo real.

Guanajuato, sus pueblos y sus ciudades encubiertos bajo nombres como *Plan de abajo*, *Cuévano*, *Pedrones* y una lista grande de ellos.

El asunto se complica cuando se descubre que sus principales obras están cargadas de elementos históricos que en sí mismos constituyen una apelación a la realidad. Dos de sus novelas abordan temáticas de primer orden en la historia patria mexicana: la trama de *Los relámpagos de agosto* se sitúa en el contexto del proceso de institucionalización que llevó a los gobiernos emanados de la Revolución a conformar un partido político único (el PNR) mientras que en *Los pasos de López* se aborda el inicio de la guerra de Independencia. En *Las muertas* y en *Estas ruinas que ves* el elemento histórico también está presente pero de manera diferente: en el primer caso se presenta directamente como lo testimonial, como la pesquisa que permite al investigador saber qué fue lo que sucedió en un caso criminal como el de las ‘poquianchis’; en el segundo caso aparece como la intimidad que sedimenta la vida cotidiana de una ciudad provinciana como Guanajuato/Cuévano, ‘la Atenas de por aquí’, con sus poetas, filósofos, cronistas e historiadores; sabios que se cuentan por docenas.³

Frente a todo esto surge la pregunta ¿cómo se explica la asunción de la historicidad en Jorge Ibargüengoitia?, dada la singularidad con la que lo histórico y lo ficcional se relacionan, aderezados con el humor antiolemne y desparpajado que desconcierta al lector, que le hace dudar frente a un personaje que se presume ficticio pero que nos induce a identificarlo con un personaje real, de tal forma que terminan por fusionarse las propiedades que caracterizan a ambos.

Las novelas de Ibargüengoitia no pretenden abordar lo histórico como un contexto bien dibujado en cuyo centro se desarrolla un drama épico o un romance ‘de época’; tampoco pretenden introducir al conocimiento de la historia mediante personajes alternos a las figuras históricas e interactuantes con ellas. Pareciera, de hecho, que el autor guanajuatense no tomara a la historia en serio y solamente la empleara para divertirse, pero esto es solo una ilusión, pues sí existe un parámetro que permite clarificar la integración que Ibargüengoitia hace de lo histórico en su obra novelesca: el principio de la *subversión*.

El principal propósito del presente texto es desarrollar la hipótesis de que la integración de lo histórico en las novelas de Jorge Ibargüengoitia ocurre no por capricho sino mediante un proceso de subversión de lo hierático y lo heroico frente a lo llano y lo ordinario, de manera que hace comprensible la estrategia que este autor empleó en el tratamiento de los personajes y de las situaciones en

³ Ibargüengoitia, Jorge (1975), *Estas ruinas que ves*, México, Joaquín Mortiz, pp. 9, 12 y 13.

las que se ven involucrados, para generar el efecto de identificación entre lo ficticio y lo real que tanto atrae y desconcierta al lector.

Ya previamente, autores como Adolfo Díaz Ávila y Jaime Castañeda han apuntado que a este escritor lo caracteriza la desacralización y la cotidianización de la historia,⁴ sin embargo, no se ha hecho notar un solo principio rector del cual derive esta desacralización y cotidianización de la historia ni, por otro lado, señalar en dónde se encuentra expresado dicho principio justamente en la obra del autor, cosa que se instaura como el segundo propósito de este texto.

Para hablar de subversión, este trabajo se ciñe a la definición que proporciona el Diccionario de la Lengua Española en su vigésima primera edición, que define en primera instancia la palabra *subversión* como ‘la acción y efecto de subvertir’, y *subvertir* como ‘trastornar, revolver, destruir, especialmente en lo moral’. De estos tres verbos, la palabra trastornar se conceptualiza, a su vez, en sus dos primeras acepciones, como ‘volver algo de abajo arriba o de un lado a otro’, o bien, ‘invertir el orden regular de algo’.⁵ De tal forma, cuando en este texto se dice que en la obra de Ibarguengoitia opera un principio de subversión se habla del acto mediante el cual este autor desarrolla tramas históricas dándole más importancia a lo hechos ordinarios que a los extraordinarios, en contraposición a la idea más generalizada que cotidianamente se tiene de la narración histórica, que supone que debe poner su atención en acontecimientos cuyas repercusiones sociales les dan el cariz de excepcionales. Más adelante se profundizará en esto.

Por otro lado, este trabajo no es una investigación histórica sino, en una primera instancia, un ejercicio hermenéutico, pues se inspira en la tradición fundada por Wilhelm Dilthey (1833-1911) en la que se considera a la hermenéutica como el método por excelencia de las *ciencias del espíritu* (*Geisteswissenschaften*) en cuanto a que la labor de las mismas reside en *comprender* el pensamiento del otro a través de las objetivaciones que la expresión de dicho pensamiento genera mediante cualquier gesto o expresión externa del sujeto, pero especialmente por el uso del lenguaje, pues este garantiza que la interioridad humana encuentre una expresión “completa, exhaustiva y objetivamente comprensible”.⁶

Para Dilthey la comprensión es el proceso por el que conocemos la vivencia subjetiva de alguien a partir de signos dados sensiblemente desde fuera (un gesto,

⁴ Díaz Ávila, Adolfo, *Jorge Ibarguengoitia (1928-1985) Un llamado al estudio de la ironía*. Consultado en <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/ibarguengoitia.htm>.

⁵ Diccionario de la Lengua Española, 21a ed. Madrid, Real Academia Española, 1992.

⁶ Dilthey, Wilhelm (2000), *Dos escritos sobre hermenéutica. El surgimiento de la hermenéutica y Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Madrid, Istmo, p. 31.

una obra artística, una pieza musical, un texto escrito).⁷ Hay diferentes niveles de comprensión, pero solo aquella que consigue un grado técnico tal que es posible desarrollar “un grado controlable de objetividad” puede lograrse cuando dichos signos sensibles pueden ser fijados materialmente, de modo que puedan ser revisados con fines de constatación. A este comprender técnico Dilthey da el nombre de exégesis o interpretación.⁸ De lo anterior deriva que este pensador alemán haya definido a la hermenéutica como “la disciplina de la interpretación de los monumentos escritos”.⁹

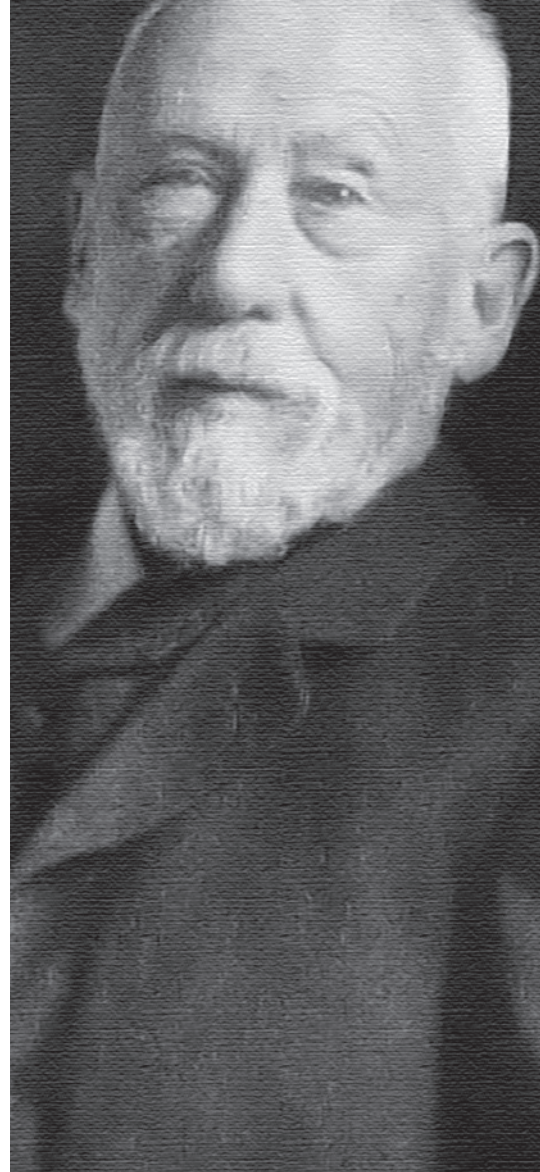
Como segunda instancia cabe decir que este ejercicio exegético tiene un interés historiográfico en la medida en que se analiza la forma en la que un escritor como Jorge Ibarguengoitia piensa la historia de su patria, y a partir de ello genera un artificio conceptual —la subversión— para darle expresión en clave literaria. La importancia historiográfica de dicho análisis radica en el hecho de que aborda como objeto de estudio una locución *situada* indisolublemente en un contexto histórico determinado, dentro del cual funge como testimonio de un estado de cosas específico; frente a esto, la forma literaria del mensaje no debería constituir un obstáculo para que el historiador pueda trabajar con la novela como un tipo posible de fuente para la reflexión histórica.

Por otra parte, la justificación de abordar la obra de Ibarguengoitia no radica en el hecho de que en ella encontremos un sistema filosófico o historiográfico formal que proponga una manera en la que la historia deba ser entendida, más bien se encuentra en llamar la atención sobre la cuestión de que en el campo de la literatura, en el que es posible articular propuestas discursivas con un mayor grado de libertad creativa, se ensayan constantemente formas de articular el discurso histórico que, sin llegar a convertirse en historiografía, son altamente sugestivas

⁷ *Ibid.*, p. 25.

⁸ *Ibid.*, p. 31.

⁹ *Ibid.*, p. 33.





y que pueden plantear retos disciplinares al historiador, sobre todo al que gusta de reflexionar acerca de la naturaleza de su oficio.

Dicho esto, ha llegado el momento de examinar en dónde se encuentra expresado y cómo opera el principio de subversión en la novela de Ibargüengoitia.

El mecanismo de la subversión: la cotidianidad al mando

En su libro titulado *Instrucciones para vivir en México* (1990) se reúnen varios artículos que Jorge Ibargüengoitia escribió para el periódico *Excélsior*, desde 1969 hasta 1978. El encargado de la edición, Guillermo Sheridan, organizó los artículos en seis secciones a partir de la temática abordada por Ibargüengoitia. La primera de estas secciones se titula “Lecciones de historia patria”, y está compuesta por 13 artículos, escritos en su mayoría entre 1970 y 1972, en los que el escritor guanajuatense ofrece su apreciación respecto a la historia de México.

Estos 13 artículos se escribieron con posterioridad a *Los relámpagos de agosto* (1964) y con anterioridad a *Estas ruinas que ves* (1974) (con excepción de uno de ellos, publicado en 1978), *Las muertas* (1977) y *Los pasos de López* (1982). Aunque no son estos los únicos artículos en los que el autor habla sobre la historia mexicana, pues en otras recopilaciones existen algunos más que se recuperarán en su momento para este estudio, es en ese breve *corpus* en el que pueden apreciarse mejor las bases que llevan a este trabajo a afirmar la existencia de este principio subversivo que anima y estructura la percepción que Ibargüengoitia tiene de la historia mexicana a través de su novela.

Hay que comenzar con el artículo titulado *Monsieur Ripois y La Malinche*, en el que Ibargüengoitia narra la anécdota en la que convive, junto con otros amigos, con el pintor francés Monsieur Ripois, de visita en México. En un momento determinado alguien hizo un chiste de sobremesa, a lo cual Monsieur Ripois comentó “Tiene usted (o tienen ustedes) una historia triste, y sin embargo, ha (o han) logrado conservar la alegría”.¹⁰ Frente a esto Ibargüengoitia se pregunta:

¹⁰ Ibargüengoitia, Jorge, *Instrucciones para vivir... op. cit.*, p. 19. Los paréntesis que proponen una lectura en plural de la afirmación de M. Ripois sugieren el esfuerzo de Ibargüengoitia por hacer una traducción de lo que el pintor decía en su propio idioma, el francés, pues inmediatamente después el escritor señala: “La observación fue recibida con un silencio, debido en

“¿será triste nuestra historia? Es una pregunta idiota, porque lo triste o lo alegre de una historia no depende de los hechos ocurridos, sino de la actitud que tenga el que los está registrando”.¹¹ Pero no se queda con esta afirmación, pues pensándolo con detenimiento y teniendo a la vista a los libros de texto de historia:

¿cómo no va a resultar triste una historia que después de empezar tan bien [la época prehispánica] y de seguir regular [la época colonial], llega a “México independiente”, que es un estudio en el que hay frases como “se fortificaron en un lugar en que había todo, menos agua”. “No tomó la precaución de apostar centinelas en la margen izquierda del río”. “Se quedó esperando al general M. que había prometido reforzarlo con cuatro mil de a caballo”. “Si tuviéramos parque...” “Se dirigió a la Guarnición de la Plaza con objeto de pedirle al comandante protección de su vida, pero no pudo hallarlo...” Pero no hay que desesperar. No todo es así. Después viene la fundación del PRI.¹²

Esto no quita la idea de que no es en los acontecimientos en donde reside que una historia sea triste o alegre sino en la actitud o punto de vista de quien los esté consignando, que es una idea más familiar para el literato que para el historiador y que puede verse fielmente reflejada en la discusión que filósofos y teóricos de la historia han sostenido con Hayden White desde que en 1973 —justo por los años en que Ibargüengoitia escribía los textos que ahora interesan— este afirmara que había elementos poéticos (es decir, creativos) decisivos en la estructuración del relato historiográfico.¹³

parte a que fue hecha en francés y ninguno de los que estábamos escuchando entendía ese idioma lo suficiente como para estar seguros de a qué se refería”.

¹¹ Ibargüengoitia, Jorge, *Instrucciones para vivir... op. cit.*, p. 20.

¹² *Ibid.*, p. 21.

¹³ La palabra *poético* deriva del griego *poiesis*, que significa producción o creación; la poesía tiene ese nombre por su carácter creativo y no estético. Toda abstracción puede ser poética: una fórmula matemática, un signo algebraico, un texto cualquiera. Este es el sentido que White imprime a su propuesta: el texto histórico (no el devenir de los hechos en el tiempo) tiene fundamentos creativos. Esta es una tesis contraria a la que sostenía Leopoldo von Ranke en el siglo XIX, quien afirmaba que la historia existe en sí misma, objetivamente, de manera que incluso tiene una estructura dada, definida, que es directamente accesible al conocimiento (Bourdé, Guy y Herve Martin [2002], *Las escuelas históricas*, 2a ed., Madrid, Akal, p. 144). El historiador, según Ranke, descubre la historia ya estructurada y solo la escribe como es encontrada; para White, por el contrario, es el historiador el que estructura los hechos del pasado en un relato, y este es un proceso poético, creativo. El historiador produce el texto historiográfico, no los hechos reales; aquí radica el punto de toda confusión y discusión con White. En 2003, treinta años después de haber publicado *Metahistoria*, White continuaba aclarando este punto: «La poética apunta al aspecto artístico del escrito histórico concebido no como “estilo” en el sentido de decoración, adorno o suplemento estético, sino más bien

La preocupación por cómo se escribe la historia nacional en los libros de texto es constante en Ibargüengoitia. En el artículo *Revitalización de los héroes* continúa reforzando esta idea, emprendiéndola ahora contra el hiearatismo de la historia que se enseña en las escuelas:

La historia que nos han enseñado es francamente aburridísima. Está poblada de figuras monolíticas, que pasan una eternidad diciendo la misma frase: “la paz es el respeto al derecho ajeno”, “vamos a matar gachupines”, “crees tú acaso que estoy en un lecho de rosas”, etcétera.

Los héroes, en el momento de ser aprobados oficialmente como tales, se convierten en hombres modelo, adoptan una trayectoria que los lleva derecho al paredón, y adquieren un rasgo físico que hace inconfundible su figura: una calva, una levita, un paliacate, bigotes y sombrero ancho, un brazo de menos. Ya está el héroe, listo para subirse al pedestal.

Todo esto es muy respetuoso, ¿pero quién se acuerda de los héroes? Los que tienen que presentar exámenes ¿Quién quiere imitarlos? Yo creo que nadie. Ni los futuros gobernadores.¹⁴

Pero que la historia de México sea aburrida no es culpa de los acontecimientos mismos, “que son variados y muy interesantes”, dice Ibargüengoitia, “sino porque a los que la confeccionaron no les interesaba tanto presentar el pasado, como justificar el presente”,¹⁵ y entonces se presenta a los héroes como si actuaran a sabiendas de las repercusiones históricas tendrían sus actos:

El cura Hidalgo de las escuelas, en el momento en que abre la boca para dirigirse a sus fieles, ya tiene en la mente un panorama exacto de lo que va a resultar del lío en que se está metiendo: un México independiente, mestizo, con expropiación petrolera y reforma agraria.¹⁶

Para Ibargüengoitia es necesario escribir una historia más interesante, en la que se resaltaran acontecimientos de la vida de los héroes que hablaran más de su humanidad porque ello incluso permitiría apreciar mejor el genio de cada una de esas figuras. Así, le gustaría que la historia hablara más sobre, por ejemplo, la anécdota en la que Miguel Hidalgo le pidió prestado al intendente Riaño el

como un cierto modo constante de uso del lenguaje por el cual transformar un objeto de estudio en el tema de un discurso» (White, Hayden [2003], *El texto histórico como artefacto literario*, Barcelona, Paidós / ICE / UAB, p. 52).

¹⁴ Ibargüengoitia, *Instrucciones para vivir... op. cit.*, p. 34.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*.

tomo C de *La enciclopedia* para aprender a construir cañones,¹⁷ o de los ingeniosos chistes con los que Álvaro Obregón deleitaba a sus interlocutores, según ellos mismos decían, pero que lamentablemente ninguno de ellos tuvo el cuidado de escribir.¹⁸

De esta manera se va configurando en Ibargüengoitia la idea de una historia que atienda el principio de poner su mirada en lo que a la historia de bronce no llamaría la atención: lo cotidiano, lo regular, lo que desde su punto de vista sería irrelevante. Esta idea se refuerza cuando en el artículo *Avance y retroceda*, el escritor recuerda a su bisabuelo, el general Florencio Antillón, mediante una anécdota familiar:

Dejó a sus nietos la impresión imborrable de un hombre altísimo y autoritario. Mi madre lo recordaba caminando por una huerta y deteniéndose ante un chirimoyo.

—A ver, muchacho —le dijo a un jardinero— préstame esas tijeras —el jardinero le dio unas podaderas y él cortó una rama del chirimoyo—. Un hombre más alto que yo no hubiera podido pasar por aquí sin darse un golpe en la cabeza.

Mi madre terminaba el relato así:

—Decía esto por necedad, porque un hombre más alto que él no había en kilómetros a la redonda.

Mi madre heredó la tendencia a podar todas las plantas más de la cuenta.¹⁹

Después, continúa Ibargüengoitia hablando —en su muy particular estilo— sobre las anécdotas militares de su ancestro, pero lo importante ya está dicho: la remisión de un héroe al ámbito del recuerdo familiar, de lo íntimo y de lo cotidiano. Esta es la anécdota que este trabajo sugiere como arquetípica del principio de subversión a que se ha hecho referencia páginas atrás y que da forma a la literatura del bisnieto de Antillón y a la concepción histórica contenida en ella.

¹⁷ *Ibid.*, p. 41.

¹⁸ *Ibid.*, p. 35.

¹⁹ *Ibid.*, p. 45.



“Esto no quita la idea de que no es en los acontecimientos en donde resida que una historia sea triste o alegre sino en la actitud o punto de vista de quien los esté consignando, que es una idea más familiar para el literato que para el historiador”.

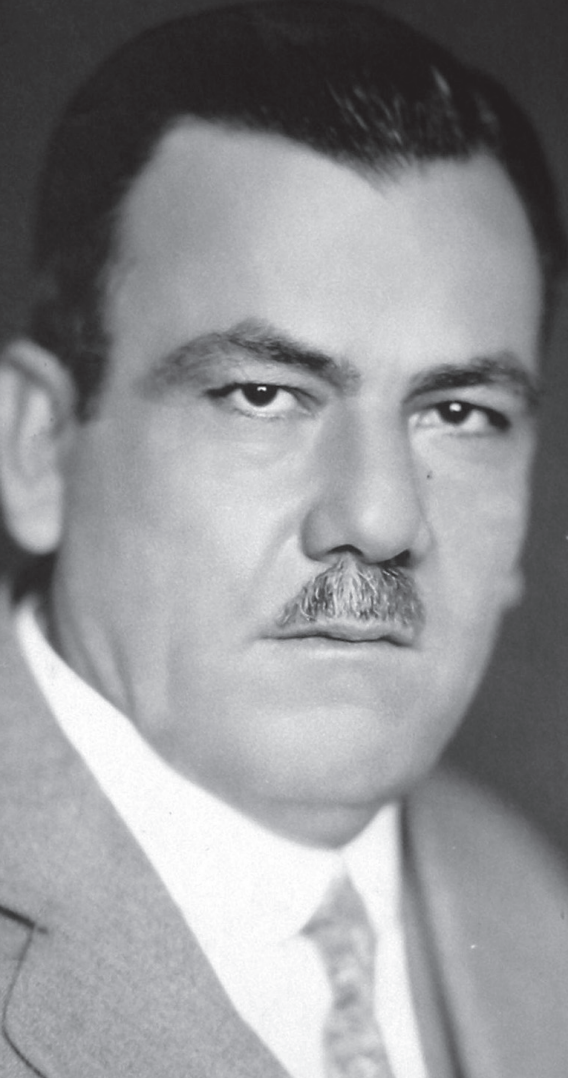
Este es el punto clave porque a partir de él se entiende por qué las novelas del guanajuatense, al tiempo que ‘son históricas’, parecen estar tan poco interesadas en los acontecimientos ‘importantes’; porque entonces se cae en la cuenta de que la perspectiva desde la que sus personajes hablan es la del hombre común y corriente que no por estar inmerso en un contexto de acontecimientos extraordinarios deja de ser ese hombre común y corriente. Así, por ejemplo, Florencio Antillón, general ilustre del siglo XIX, puede dejar por un momento la política, su caballo y su sable, para preocuparse por podar la rama de un chirimoyo.

Este recurso narrativo, que subvierte la importancia de lo hierático y lo heroico a favor de lo llano y lo ordinario se encuentra plenamente manifestado en la anécdota de Antillón y se le encontrará constantemente a lo largo de su obra.

Luego entonces su versión

A continuación se hará un breve análisis de cuatro de las novelas del escritor guanajuatense más representativas en términos del involucramiento de la historia en su composición, *Los relámpagos de agosto* (1964), *Estas ruinas que ves* (1974), *Las muertas* (1977) y *Los pasos de López* (1982), con la finalidad de ilustrar cómo en cada una se encuentra el proceso subversivo del que se ha venido hablando.

No se trata de hacer un recorrido exhaustivo por cada una de ellas, pues esto representa una tarea que, al menos de momento, excede los alcances de este trabajo. Tampoco se pretende sugerir una lectura única de la obra de Ibarguengoitia, tan rica en aspectos formales, estéticos y narrativos que impiden siquiera pensar en tal formulación. Mucho menos se busca sustituir la opinión de los diversos estudiosos de la obra del autor; se trata, solamente y de momento, de proponer una vía posible de análisis de estas novelas a partir del principio que se sugiere de manera hipotética, en pos de facilitar el entendimiento de las características con las que se relaciona lo histórico y lo literario en ellas.



Los relámpagos de agosto

Los relámpagos de agosto es una novela en la que a través del personaje principal, el general ficticio José Guadalupe Arroyo, Ibargüengoitia aborda un estado de cosas similares a los reajustes del poder que sucedieron en los años posteriores a la conclusión de la fase armada de la Revolución Mexicana, cuando los militares que participaron en ella ahora se disputan el poder presidencial. En especial, parece situarse a finales de la década de los veinte del siglo pasado, en los años en los que ocurre la guerra cristera, el asesinato de Obregón, el empoderamiento de Plutarco Elías Calles, la fundación del Partido Nacional Revolucionario (PNR) y la rebelión de José Gonzalo Escobar (a quien posiblemente corresponda la figura del mencionado general ficticio).

La trama se centra en las vicisitudes de este general, Guadalupe Arroyo, por ganar o al menos mantener una buena posición política en un contexto de reajustes del poder en los círculos cercanos a la presidencia de la república, y cómo la toma de una serie de malas decisiones lo convierte en enemigo del régimen y lo lleva a levantarse en armas contra él.

Con todo y que podría equipararse a Guadalupe Arroyo con José Gonzalo Escobar, o a Vidal Sánchez (otro de los personajes) con Plutarco Elías Calles, el esfuerzo de la novela va más bien encaminado a hacer un retrato paródico de la 'clase revolucionaria' que se disputaba el poder en la época mencionada, y cuyos vicios el lector no puede evitar relacionar con la clase política que se desarrolló durante todo el tiempo en el que el PRI se mantuvo en el poder.

La novela adopta la forma de la memoria política para desarrollar la trama. Se supone que lo que aparece a lo largo de sus páginas es una relación *a posteriori* de los hechos, narrada por su protagonista, con el objetivo de limpiar su imagen frente a otros testimonios en los que no ha quedado bien parado.

Por esta razón, el general Arroyo constantemente justifica su conducta, a todas luces inicua, apelando a 'los nobles postulados de la Revolución'. Así, cuando al inicio de la trama recibe la noticia de que el presidente electo Marcos González le pide que sea su secretario particular, el protagonista dice:

No vaya a pensarse que el mejoramiento de mi posición era el motivo de mi alegría [...], pues siempre me he distinguido por mi desinterés. No señor, en realidad, lo que mayor satisfacción me daba es que por fin mis méritos iban a ser reconocidos de manera oficial. Le contesté a González telegráficamente lo que siempre se dice en estos casos, que siempre es muy cierto: “En este puesto podré colaborar de una manera más efectiva para alcanzar los fines que persigue la Revolución”.²⁰

Pero no solo el protagonista es así, toda la clase política se caracteriza por recurrir, a la primera provocación, a una retórica exagerada que efectivamente remite al lector a los políticos del viejo régimen priísta real, tal como sucede con el orador Juan Valdivia, quien en el funeral de Marcos González interpela a sus compañeros de la siguiente manera:

¡Compañeros! —en sus tiempos de estudiante había sido campeón de oratoria en Celaya. Nos hemos reunido aquí, adustos, expectantes, dolidos, para deliberar la actitud a tomar, la palabra a creer, el camino a seguir, en estos momentos de transición violenta en la que la Patria, no recuperada aún del golpe que representa la desaparición de la figura ígnea del general González, contempla un porvenir nebuloso, poblado de fantasmas apocalípticos... etc., etc.²¹

La realidad es otra, pues con todo el esfuerzo que hacen los personajes de la novela por aparentar su nobleza de espíritu, inmediatamente terminan por traicionarse a sí mismos con afirmaciones, como la siguiente reflexión que hace Arroyo respecto a los diputados, en un momento de crisis:

Nos urgía comunicarnos con Anastacio, que era nuestro único contacto con el Poder Legislativo. Este episodio encierra una gran enseñanza: si en esa ocasión hubiéramos contado con varios amigos entre los diputados, otro gallo nos cantara. Por eso conviene no despreciarlos tanto, ya que en determinados momentos y gracias a ciertas deficiencias en la redacción de nuestra Carta Magna, llegan a tener en sus manos el destino de la Nación.²²

O de plano, los personajes se hacen confesiones, como la que hace Vidal Sánchez a Arroyo, cuando el primero le consulta sobre su parecer respecto a uno de sus colaboradores:

—Ese individuo no tiene energía suficiente [dice Arroyo] (con otras palabras) ni es simpático, ni tiene méritos en campaña. Nuca podrá hacer unas elecciones libres.

²⁰ Ibargüengoitia, Jorge (1964), *Los relámpagos de agosto*, México, Joaquín Mortiz, p. 12.

²¹ *Ibid.*, p. 22.

²² *Ibid.*, p. 33.



—¿Pero quién quiere elecciones libres? [Repone Sánchez]—
Textual.

Yo me escandalicé ante tanto descaro y le recordé los postulados sacrosantos de la Revolución. Él me contestó.

—¿Sabes a dónde nos conducirían unas elecciones libres? Al triunfo del señor Obispo. Nosotros, los revolucionarios verdaderos, los que sabemos lo que se necesita en este México tan querido, seguimos siendo una minoría. Necesitamos un gobierno revolucionario, no elecciones libres.²³

En términos generales, si bien la trama de la novela se sitúa en un estado de cosas fácilmente vinculable con un contexto histórico real, la intención no es la de ceñirse a los acontecimientos tal y como son narrados desde la historia oficial, sino la de hacer una crítica a la clase política imperante en el momento, mediante similitudes lo suficientemente claras como para que dicha crítica sea certera. Esto sucede desde la forma de la parodia, pero a su vez dicha parodia está sustentada, de manera profunda, en la subversión de los valores que caracterizan a la historia oficial, de manera que al discurso heroico de esta, Ibargüengoitia antepone el carácter mundano, y hasta vil, de los intereses que motivan a quienes luchan por el poder político.

Hay otra forma, asimismo, más sutil en la que la subversión interviene en la composición de la trama: el que los actos que la determinan son hechos comunes, sin aparente relevancia. En *Los relámpagos de agosto* la suerte del general Arroyo está ligada a la pérdida de dos objetos: una pistola que le roba Macedonio Gálvez y un reloj de oro que le hereda Marcos González, pero que su viuda no le puede entregar porque no lo encuentra y sospecha que ha sido hurtado por Eulalio Pérez H. Por este objeto Arroyo se enemista con Pérez H., quien para su desgracia se convierte después en el presidente interino de la nación —cuestiones que detonan la mayoría de las peripecias posteriores—, mientras que por el asunto de la pistola, Arroyo salva el pellejo ante un fusilamiento inminente. De esta forma, las circunstancias personales involucradas en la pérdida de ambos artefactos influyen en la toma de las decisiones políticas que posteriormente marcarán el destino del protagonista, de lo cual podría sugerirse que Ibargüengoitia otorga primacía a los acontecimientos personales, sobre los institucionales, como detonadores de la historia. Este recurso se encuentra también en el siguiente análisis.

²³ *Ibid.*, p. 38.

Estas ruinas que ves

En esta novela Ibargüengoitia narra las vicisitudes de Francisco Aldebarán, un hombre que luego de vivir un largo tiempo en la capital del país regresa a su ciudad natal, Cuévano, a impartir clases de literatura en la universidad del lugar y ahí se involucra en la vida cotidiana de los profesores que trabajan en la misma institución, caracterizada por la parranda y las discusiones de cantina. Pero hay dos mujeres que le llaman poderosamente la atención: Sarita, la esposa de otro profesor, Enrique Espinoza, y Gloria, una estudiante sobre la cual pesa el rumor de padecer un mal cardíaco que le haría morir si llegara a tener un orgasmo.

La manera en cómo la historia se encuentra involucrada en esta novela es muy diferente a como ocurre en *Los relámpagos de agosto*, pues en ella no se inscribe en acontecimientos históricos narrados por la historia oficial, sino que lo histórico está constituido por el pasado y la idiosincrasia de los habitantes de Cuévano, que a todas luces es una representación literaria de la ciudad de Guajuato.

La subversión se aplica en ese contexto en la desestimación que se hace de aquellos elementos históricos y culturales de los cuales los cuevanenses se sienten orgullosos, empezando por el propio paisaje urbano, que muestran al visitante con la expectativa de reafirmar dicho orgullo:

—Esto que ve usted aquí— le dicen al visitante— no es más que el rastrojo de lo que fue.

A lo que el recién llegado debe responder:

—¿Pero cómo rastrojo, si esta ciudad es una joya?

Si no dice algo así por el estilo, corre el riesgo de ofender al anfitrión, porque la añoranza de bienes pasados que parecen tener los habitantes de Cuévano es falsa.

En el fondo están satisfechos con la ciudad tal como está.²⁴

De ahí se explica que los cuevanenses tengan un gusto por lo antiguo, aunque no necesariamente algo lo sea:

Cada vez que una generación se junta con algo de dinero, tumba lo que hicieron las anteriores y levanta en lugar de lo derruido algo que, siendo nuevo, tiene aspecto de antigüedad traída de otra parte.²⁵

²⁴ Ibargüengoitia, Jorge (1975), *Estas ruinas que ves*, México, Joaquín Mortiz, pp. 9-10.

²⁵ *Ibid.*, p. 10.

Cuando los cuevanenses salen de viaje y al acercarse de regreso observan el cerro del Cimarrón, accidente geográfico que es distintivo de la ciudad, reaccionan emotivamente:

A unos se les llenan los ojos de lágrimas, a otros el corazón les da brincos de alegría, otros, en cambio, aseguran que se les pone como puño cerrado, pero todos se vuelven lapidarios, y dicen cosas como “En México no soy nadie, en Cuévano, en cambio, hasta los perros me conocen”.²⁶

La subversión toca también a los prohombres cuevanenses, cuyas obras descritas por la pluma de Iburgüengoitia rayan en lo absurdo: el padre Carcaño, “que inventó la combinación métrica para versificar llamada ‘la copa’ porque el poema, una vez compuesto y transcrito con cuidado, da sobre el papel el contorno del as de copas”;²⁷ o el historiador Benjamín Padilla, que atribuye la Guerra de Independencia a un juego de salón que terminó mal; o el presbítero Bóveda, quien en sus crónicas consignó los más variados hechos, incluyendo la muerte de un médico a manos de sus enfurecidos pacientes. Ni qué decir del geólogo Valentín Escobedo, “que pasó sesenta años caminando por los cerros con un martillito en la mano”, o qué tal el licenciado Pedro Alcántara:

...llamado también “la Zorra”, inventor no de leyes ni de interpretaciones notables, sino de procedimientos para evadirlas y para violarlas impunemente. A él se debe la invención de los casos conocidos legalmente como sustitución de responsabilidades, perjuicio de homónimo y anulación por confirmación, que entre chicaneros se llaman “golpe al de junto”, “¿cómo te llamas?” y “tres en uno”.²⁸

No se salvan tampoco los nombres de los lugares, pues dudosamente el túnel de la Marranilla y el canal de la Hedionda pueden pasar por apelativos elogiables.

Como se dijo líneas arriba, en *Estas ruinas que ves* también se encuentra el mismo recurso que define la trama a partir de un acontecimiento aparentemente insignificante y también está relacionado con un objeto: ahora se trata de una cajita de hoja de lata antigua, llena de fotografías pornográficas, que deja en el suelo un borracho que estaba importunando a Aldebarán y a sus amigos mientras departían en una cantina.

Solo hasta el final se revela la importancia que tendrá este objeto dentro de la trama; mientras tanto, el lector, aunque divertido, queda desconcertado por

²⁶ *Ibid.*, p. 10.

²⁷ *Ibid.*, p. 12.

²⁸ *Ibid.*, p. 14.

la irrupción de una anécdota que distrae momentáneamente la atención de los protagonistas sin razón aparente. La posterior aparición de la cajita de metal es tan importante y resolutoria que este texto se reserva describir el episodio para no arruinar la experiencia a quien no haya leído *Estas ruinas que ves* y que desee hacerlo. De lo que se trata, por el momento, es de señalar cómo nuevamente un elemento en primera instancia baladí se convierte en un hecho de primer orden.

Las muertas

En su siguiente novela, una de las más controvertidas, Ibargüengoitia escribe su versión del famoso caso de 'las Poquianchis', dado a conocer en 1964 cuando fueron arrestadas las hermanas Delfina, María de Jesús y María Luisa González Valenzuela, quienes se dedicaban al negocio de la prostitución y en una de cuyas propiedades fueron encontrados varios cadáveres de mujeres.

En *Las muertas* la trama se centra originalmente en un panadero de nombre Simón Corona, quien sobrevive a un atentado de parte de su antigua amante Serafina Baladro (correspondiente literario de María Luisa González Valenzuela), a

“En *Los relámpagos de agosto* la suerte del general Arroyo está ligada a la pérdida de dos objetos: una pistola que le roba Macedonio Gálvez y un reloj de oro que le hereda Marcos González, pero que su viuda no le puede entregar porque no lo encuentra y sospecha que ha sido hurtado por Eulalio Pérez H.”.

quien posteriormente tocará reconocer en el Ministerio Público, dado que ambos son acusados de haber hecho una inhumación clandestina. A partir de ahí se va desarrollando la historia bajo la forma de una serie de testimonios judiciales a diferentes personajes, con diverso grado de involucramiento en los acontecimientos que van a dar cuenta no solamente de un asesinato sino de varios.

Hay un cierto tono en la manera en la que Ibargüengoitia narra las historias que arrojan los testimonios, que recuerda inevitablemente la llaneza de la nota roja, posiblemente porque los personajes de esta historia no tienen la instrucción de un militar, la cultura de un intelectual (aunque sea de pueblo) ni la supuesta estatura moral de un héroe patrio; se trata de gente común que el escritor guanajuatense sabe retratar

con agudeza, tal y como sucede con la siguiente anécdota contada por Serafina Baladro sobre cómo conoció a Simón Corona:

Cuando Simón llegó por primera vez a la casa del Molino era un hombre sin ninguna educación. Lo vi parado en la barra, solo, sin hablar con nadie. ¿Y este grandote, pensé, qué querrá? Para quitarle la timidez lo saqué a bailar. No sabía dar un paso, pero yo, que bailo muy bien, lo fui enseñando y él fue aprendiendo poco a poco.

—Invítame una copa— le dije al rato.

El inocente me confesó que traía nomás quince pesos.

—Dale gracias a Dios —le dije— que le caíste bien a la patrona.

No entendía que yo era la dueña de la casa. Le pasaba lo mismo que a otros: me veía joven y tan bonita, que no podía imaginar que fuera la madrota.

—Dame esos quince pesos —le dije— y lo demás corre por mi cuenta.

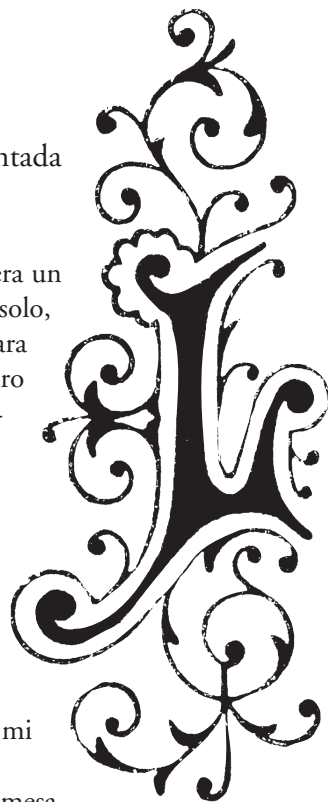
Para ser sincera diré que me cayó bien. Nos sentamos en una mesa y él me dijo que venía del Salto de la Tuxpana y que era panadero.

—Has de tener costras de migajón en el ombligo —le dije—. Quiero que te lo laves muy bien antes de meterte en la cama conmigo.

Lo llevé a mi baño, que era como él no había visto otro.

Al verlo ahí parado, en cueros, moviendo las llaves del agua caliente, sentí una emoción muy grande, porque Simón era un hombrezote muy bruto pero muy tierno.

Yo lo formé. Si algo es ahora, me lo debe a mí. Cuando lo conocí parecía recién bajado de un cerro.²⁹



Hay momentos en que la prosa de Ibargüengoitia deja de lado su característica ironía y se pone a tono con la tragedia que narra, como con el caso de Blanca, una de las prostitutas que, estando enferma, se les ocurre a Serafina y a las demás muchachas aplicarle un remedio que consiste en cubrirla con una tela húmeda y aplicarle planchas calientes por todo el cuerpo:

Al principio pareció que la curación iba a tener éxito. La enferma no solo gritó con más coherencia que la que había tenido al hablar en los últimos meses, sino que al serle aplicadas las planchas se notó que movía músculos que habían estado inmóviles mucho tiempo. Después, la enferma perdió el conocimiento. Las que la curaban trataron de hacerla volver en sí dándole un poco de CocaCola, pero no lograban hacérsela tragar: se le escurría por entre los labios. Por un momento, la

²⁹ Ibargüengoitia, Jorge (1977), *Las muertas*, México, Joaquín Mortiz, p. 26.

Calavera dudó entre suspender la curación o seguir adelante. Optó por lo segundo y siguió aplicando las planchas hasta que la manta adquirió el color café oscuro que había recomendado la señora Tomasa. Intentaron otra vez darle CocaCola sin resultado. Al retirar la manta del cuerpo de la enferma vieron, con sorpresa, que la piel se había quedado adherida a la tela.³⁰

A la muerte de Blanca le suceden las de Evelia y Feliza, que en una noche peleando encarnizadamente —eran amantes— caen de un balcón que tenía el barandal flojo y se parten el cráneo. La trama se vuelve más compleja conforme se suceden nuevas muertes, algunas de ellas debidas a rivalidades entre las prostitutas, otras debido a su intento de escapar de los burdeles, pues las Baladro comienzan a imponerles cada vez más prohibiciones ante las crecientes dificultades que las autoridades aplican para el negocio.

Lo histórico en *Las muertas* aparece bajo la forma de lo testimonial, de dar cuenta de los acontecimientos mediante una investigación que arroje la verdad ocurrida sobre un hecho verídico; una verdad que aún no se encuentra cabalmente por la confusión que genera la lectura del expediente judicial y por el sensacionalismo con el que el semanario *Alarma!* se encargó de deformar el caso.³¹ No por eso la novela deja de ser tal para transformarse en un reporte periodístico: nunca tuvo tal intención. Aun dentro del tema adoptado por la novela —de por sí ya subalterno— el principio de explicar la trama a partir de sucesos cotidianos sigue estando presente, cumpliendo en este caso la función de presentar la muerte de cada una de las prostitutas como debida a una serie de hechos que van concatenándose de manera trágica y no por la monstruosidad de las matronas, que es como en la vida real la nota roja, especialmente *Alarma!*, presentaba los acontecimientos.³² En otras palabras, Ibargüengoitia muestra en *Las muertas* una versión del caso de ‘las Poquianchis’ en la que las desgracias simplemente se van sucediendo una tras otra en circunstancias que no estaban completamente bajo control de las hermanas Baladro (o González Valenzuela). Lo que la novela logra es humanizar a las Poquianchis, aunque esto no signifique su exoneración.

³⁰ *Ibid.*, p. 90.

³¹ Para profundizar sobre esta afirmación léase a Navarro Camarena, Ignacio (2012), “La verosimilitud en *Las muertas* de Jorge Ibargüengoitia”, tesis de maestría en historia, México, Universidad de Guanajuato, 2012.

³² La forma con la que *Alarma!* presentaba el caso a los lectores en ocasiones llegaba a una exageración sin límite al grado de decir, por ejemplo, que en la historia de la humanidad tal vez solamente los campos de concentración nazis habían matado más personas que las hermanas González Valenzuela. Navarro Camarena, Ignacio, *op. cit.*, p. 129.

Los pasos de López

Quien hace la sinopsis de esta novela, en la edición que este trabajo consulta,³³ señala que en ella Ibargüengoitia se encarga de desmitificar la gesta insurgente, de reducirla al anonimato, de manera que lo que el lector encuentra en sus páginas es la aventura de una conspiración emprendida por “un puñado de personajes con más carne y más huesos que los héroes y que impremeditadamente desencadenan las fuerzas de la historia”.³⁴

Esta observación describe perfectamente lo que en este ensayo se hace hincapié, si bien aquí se habla de un proceso de subversión y no de reducción, pues no es que la historia se reduzca a una posible expresión básica, sino que se hace énfasis en aspectos que regularmente la historia oficial deja de lado y ‘lo importante’ queda de fondo. Sin embargo, se coincide en el hecho de que lo que se obtiene con este trastorno es la idea de que las fuerzas históricas se desencadenan impremeditadamente, cosa que puede apreciarse en las novelas aquí brevemente analizadas.

No es de extrañar que quien haya realizado la sinopsis haya escrito esas palabras, pues en *Los pasos de López* el principio de la subversión se evidencia constantemente a partir de diversos retratos cotidianos de las figuras históricas de la Independencia de México, a través de la mirada de Matías Chandón, el personaje principal, quien conoce a los conspiradores de Cañada —o Querétaro—, y se integra a la insurgencia.

De entre los personajes históricos, representados en cotidianeidad por Ibargüengoitia, destacan Josefa Ortiz de Domínguez (Carmelita), y por supuesto, Miguel Hidalgo (Domingo Perión). La primera aporta a la novela la sensualidad femenina combinada con la elegancia y las buenas maneras de una dama. Matías Chandón cae seducido por estas cualidades:

Ella era una mujer muy bella, la historia que me había contado me había conmovido, estábamos solos. Cuando menos pensé ya había tomado entre mis manos la que ella había puesto en la balastrada y la estaba besando en la palma. Nunca olvidaré su expresión: aquellos ojos verdes abiertos como platos, la boca entreabierta, las cejas arqueadas, se puso roja y por fin retiró la mano. Yo estaba desconcertado [...]

³³ En tal edición no se otorga el crédito a quien escribe la sinopsis.

³⁴ Ibargüengoitia, Jorge (1988), *Los pasos de López*, México, Joaquín Mortiz, 1988, p. 3.

Cuando nos despedimos en el pasillo ella me dijo, completamente serena:
—Lo que pasó en el belvedere no debe repetirse, Matías, porque yo soy una mujer casada que respeta a su marido y que tiene un hijo. Pero no tenga remordimientos, porque ni me ofendí ni me disgustó.
Se alejó por el pasillo riendo musicalmente. Yo, lleno de agradecimiento fui a mi cuarto a dormir profundamente.³⁵

Pero es con Perión con quien Ibarguengoitia se luce porque logra atrapar, en breves destellos, la complejidad de un personaje como Hidalgo, a quien muestra tanto en sus diversiones nada clericales como en los momentos en que asume con firmeza el liderazgo de la insurrección. Siempre resalta su astucia.

En el primero de los casos, Chandón acude una noche a la casa de la tía Mela —lugar del que había sido rechazado en otra ocasión—, junto con Perión, y ocurre lo siguiente:

Tal como había ocurrido en mi primera visita, la puerta estaba cerrada y se oían murmullos adentro. Perión dio, como siempre, los cuatro golpes pausados y, como la primera vez, la voz cascada advirtió:

—Aquí no hay nadie, ya todas las muchachas se fueron.

Entonces Perión anunció:

—Es López.

Inmediatamente se abrieron cerrojos, se abrió la puerta, salieron a la calle media docena de putas, se hincaron en el empedrado y besaron la mano de “López”.³⁶

En el segundo de los casos, cuando los ya insurrectos liberan de la cárcel a sus amigos, los corregidores de Cañada, Diego (Miguel Domínguez) y Carmelita, sucede que:

Diego hizo entrar a todos los de la Junta y dijo:

—Es urgente redactar y firmar el acta de la declaración de la independencia.

Perión, Ontananza y yo cambiamos una mirada pero no dijimos nada [...]

Cuando el documento estuvo terminado, Diego lo leyó en voz alta. Perión interrumpió una vez la lectura:

—Tienes un error importante, Diego: la independencia la declaré yo el quince de septiembre, no vas a declararla tú hoy.

³⁵ *Ibid.*, p. 21.

³⁶ *Ibid.*, p. 80. El nombre de López surge, según la trama de la novela, porque Perión y sus amigos estaban ensayando la obra cómica *El barbero de Sevilla o la precaución inútil*, de Paisiello, y en ella Perión interpreta al personaje llamado López.

Sin oponer resistencia, Diego hizo la corrección, Perión firmó al pie de la hoja y los demás firmamos después. Al fin de la ceremonia, Diego dijo:

—Ahora yo delego la autoridad real que tengo en la Junta, para que la Junta pueda proceder a hacer nombramientos.

Entonces Perión intervino.

—Yo creo, Diego, que es mejor hacer la cosa de otra manera: yo soy el jefe del Ejército Libertador, la ciudad está en nuestro poder. Entonces, basando en mi autoridad en esta premisa, te nombro a ti corregidor de Cañada. Espero que sigas administrándola tan bien como lo has hecho hasta ahora.

Diego aceptó el cargo sin titubear.³⁷

En *Los pasos de López*, Ibargüengoitia no se quedó con las ganas de presentar a un Hidalgo descrito a partir de sus episodios cotidianos, de su gusto por los juegos de azar, de las deudas que nunca cubría, y de aquella anécdota en la que acude con el intendente Riaño a pedirle prestado el tomo de *La Enciclopedia* en el que se describía el proceso de construir cañones (lo que le dijo Perión fue que quería aprender a cultivar ciruelos).

Conclusiones

A lo largo de este texto se ha querido proponer la lectura de cuatro novelas de Jorge Ibargüengoitia partiendo del principio de la subversión de los elementos que la historia oficial suele descartar, frente los que otorga relevancia, como una manera de explicar, no las características literarias que articulan esas obras en su conjunto, sino concretamente la forma en la que este escritor guanajuatense construye la parte histórica que contienen, pues esto explicaría el estilo con el que se distingue de obras en las que lo histórico ocurre sin modificación y en las que los personajes ficticios se apegan en el desarrollo de sus tramas.

Se ha recurrido para ello a desarrollar un ejercicio hermenéutico basado en la aprehensión del pensamiento a partir de sus manifestaciones materiales, sobre todo en las que el lenguaje se encuentra fijado duraderamente, para el caso los textos de Jorge Ibargüengoitia, que como evidencia escrita permiten realizar un trabajo de interpretación respecto a lo que dicho autor pensaba acerca de la historia, sin que por ello haya necesidad de realizar estudios psicologistas, tan caros a los hermeneutas romanticistas que precedieron a Dilthey.

³⁷ Ibargüengoitia, *Los pasos... op. cit.*, pp. 144-145.

En las cuatro novelas brevemente analizadas se pueden apreciar el principio que trastorna a lo hierático y lo heroico por lo llano y lo ordinario, que es posible identificar a partir de la lectura de algunos de los artículos contenidos en la compilación *Instrucciones para vivir en México*. Este principio ha permitido poner en claro que la concepción de lo histórico que el autor imprime en las novelas mencionadas, es que la historia es movida no por los grandes acontecimientos, sino por aquellos que ocurren en el ámbito de lo personal y de lo cotidiano, la mayoría de las veces sin la intención original de provocar grandes los cambios sociales.

Esta percepción de lo histórico, si bien es extraña a las costumbres de la historia oficial, no es ajena a la investigación histórica que se desarrolla en las universidades, pero para esta práctica, el análisis de las relaciones humanas al nivel de lo anecdótico y lo cotidiano no siempre cuenta con el respaldo documental suficiente para poder ir más allá del estudio de lo social en términos sistémicos.

La literatura puede acceder a esa posibilidad porque en donde no encuentra una fuente acude la invención. En este sentido, el valor que puede tener la creación literaria para la investigación histórica no reside tanto en constituirse en fuentes que proporcionen información ‘verídica’, sino en cuanto pueda ofrecer diversas posibilidades de entender lo histórico, que luego el historiador ponga en juego dentro de su propio campo y bajo sus propias reglas metodológicas.

Bibliografía

- Bourdé, Guy; Herve Martin (2002), *Las escuelas históricas*, 2a. ed., Madrid, Akal.
- Diccionario de la Lengua Española*, 21a. ed. Madrid, Real Academia Española, 1992.
- Dilthey, Wilhelm (2000), *Dos escritos sobre hermenéutica. El surgimiento de la hermenéutica y Esbozos para una crítica de la razón histórica*, Madrid, Istmo.
- Ibargüengoitia, Jorge (1964), *Los relámpagos de agosto*. México, Joaquín Mortiz.
- _____ (1975), *Estas ruinas que ves*, México, Joaquín Mortiz.
- _____ (1977), *Las muertas*, México, Joaquín Mortiz.
- _____ (1988), *Los pasos de López*, México, Joaquín Mortiz.
- _____ (1990), *Instrucciones para vivir en México*, México, Joaquín Mortiz.
- Navarro Camarena, Ignacio (2012), “La verosimilitud en *Las muertas* de Jorge Ibargüengoitia”, tesis de maestría en historia, México, Universidad de Guanajuato.

White, Hayden (1992), *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*, México, FCE.

_____ (2003), *El texto histórico como artefacto literario*, Barcelona, Paidós / ICE / UAB.

Fuentes electrónicas

Castañeda, Jaime, *Jorge Ibargüengoitia: humorismo y narrativa*, consultado de http://biblioteca.itam.mx/estudios/estudio/estudio07/sec_43.html.

Díaz Ávila, Adolfo, *Jorge Ibargüengoitia (1928-1985) Un llamado al estudio de la ironía*, consultado de <http://www.ensayistas.org/critica/generales/C-H/mexico/ibarguengoitia.htm>.



Carlos Ulises Mata

Juan Manuel Ramírez Palomares: de espíritus y espectros¹

Hay poetas que escriben sus poemas a pasos controlados: los modelan primero y luego los esculpen. Poetas que —sin que eso sea un demérito— escriben antes *a fuerza* que *por fuerza*, por devoción antes que por destino. Luis de Góngora, T. S. Eliot, José Gorostiza, incluso Mallarmé y la gruesa cauda que procede de ellos ennoblecen esa opción numerosa.

Frente a esos poetas hay otros, con John Keats y Rimbaud a la manera de orientes encendidos, quienes más que escribir son escritos por sus poemas. Juan Manuel Ramírez Palomares (León, 1957) forma parte de esa escogida legión, a cuyas filas naturalmente no se elige pertenecer: más que escribir sus poemas los alumbra, en los dos sentidos de ese verbo. Los alumbra porque los pare, y bien se sabe que no hay parto sin dolor, sin gestos descompuestos, sin mezclas sacratísimas de orina, sangre y aguas nutricias. Y *los alumbra* también porque rodea de luz —casi siempre un atisbo, casi siempre un relámpago— la oscuridad en la que esos poemas yacen y a la que quieren expresar. De ahí que con frecuencia en sus escritos la actividad y la materia poética lo mismo que su resultado verbal (el poema mismo) se inscriban en un escenario rodeado de predestinación, ritualidad y angustia creativa, compuesto por una cifra reducida de elementos esenciales,

¹ Una primera versión muy reducida de este escrito fue leída en la presentación del libro *A cierta distancia* (El principio del caos, 2016), de Juan Manuel Ramírez Palomares, realizada en la 27a. edición de la Fenal (Feria Nacional del Libro de León).

como se observa en un breve poema de 1987 no recogido en ninguno de sus libros individuales:

Un poco de tierra
de luz
de ceniza
suficiente lo poco para ser
un grito
un dolor
la vida
Más de agua
música
escasa materia del poema

(CREA, 1988, s. p.)

A esa primera distinción debe añadirse otra, propuesta por Jorge Guillén durante la célebre cátedra de poesía de Harvard de 1958.² Observó entonces el autor de *Cántico* que la mayoría de los escritores que en el mundo han sido y son ven en el idioma la materia prima y el medio propicio para sustentar sin casi fisuras sus propósitos expresivos, el orden verbal y sonoro que cuando llega a gobernarse (y dice mucho que tal gobierno se considere posible) se vuelve el dócil instrumento de sus intenciones comunicativas, definiendo a dichos autores como “poetas del lenguaje suficiente”. En opuesta condición, Guillén sitúa —escasos y sufrientes— a aquellos autores que descubren que “las palabras no sirven”, en todo caso que no les sirven a ellos para encauzar una vida interior que



² De paso hay que recomendar a quien sea (a quien lea) el conocimiento de este y todos los libros surgidos de las conferencias que constituyen esa cátedra, también conocida como The Charles Eliot Norton Lectures, que en sus casi cien años de existencia solo han dictado cinco autores de lengua española: Pedro Henríquez Ureña (1941), Guillén (1958), Carlos Chávez (1959), Borges (1968) y Octavio Paz (1972), al lado de artistas como Stravinsky, Cummings, Milosz, Calvino, Eco, Cage y Berio. El libro de Guillén se publicó primero en inglés en 1961, y un año después su traducción en la *Revista de Occidente*, con el título *Lenguaje y poesía. Algunos casos españoles*, que se conserva en la moderna edición de Alianza Editorial (El libro de bolsillo, núm. 211, Madrid, varias reimpressiones).

juzgan inefable, reuniendo en ese apartado grupo a los místicos, los soñadores y los visionarios, a quienes llama, por contraste, “poetas del lenguaje insuficiente”.

También en ese grupo debe ubicarse a Ramírez Palomares, aun si a quienes lo conocen, lo han tratado y leído les pueda sorprender verlo situado en más cercana afinidad con San Juan de la Cruz que, por ejemplo, con Federico García Lorca o Pablo Neruda, poetas por definición antimísticos, y no por su falta de fe —en la condición encantatoria de la voz, el uno; en la materia espiritualizada, el otro—, sino por su falta de dudas. Y sin embargo no hay espacio para la sorpresa si se observa, superando una lectura superficial de sus libros, que desde sus comienzos en la escritura poética Ramírez Palomares la concibió como una actividad a la vez irrenunciable e imposible, y se declaró de antemano vencido en la batalla con el ángel de la poesía. Y si se recuerda, además, que en una sección completa de su primer libro independiente (*La pesadumbre el olor de la fruta*, de 1988) definió a la actividad poética como “oficio parvo”, sin desconocer que al usar esa expresión

le atribuía sus dos posibles significados: el de un oficio de pobreza, y el de un oficio religioso celebrado cada día sin excepción. De ahí que en los poemas de Juan Manuel no sea infrecuente escuchar modulaciones en las que conviven la impotencia, la resignación y la fe profética (aunque de signo invertido: fe en lo que no ocurrirá), como se lee en un poema incluido en la misma antología del CREA:

No bastará mi lengua ni la voz
para decir azul el mediodía
no para hacer caer vencido al ángel
de piedad y duelo [...]
No alcanzará mi mano
a cortar manjar
a enjoyarse de reflejos
en la carne iluminada de una hembra
buscando el pecado necesario de lo eterno
(CREA, 1988, s. p.)



Por esas mismas fechas, en un pasaje de *La pesadumbre el olor de la fruta*, el poeta vuelve a insistir en la impericia suya o del idioma para llegar al fondo oscuro (de nuevo: suyo y de las cosas):

No consigo nombrar lo más íntimo de mí
con nombre propio
puedo decir
violín polilla estaca
aventurar
agua gris parvada (p. 16)

La insistencia en el tópico de la inefabilidad —tan característico de la poesía mística— no es ni ocasional ni casual, como lo muestra el que más de una década después Ramírez Palomares (él o quien habla en sus poemas) vuelva a enunciar una certeza similar sobre la incapacidad de la empresa poética para decir el mundo. Cito un pasaje de *Historia del día* (2002):

La historia de la luz es el día
los seres que la olvidan
en medio de la sombra
sordos
ateridos
con el corazón vuelto una lágrima
con la distancia y su lastre a cuestras
con la imposibilidad de dar palabra
a la historia de la historia
el hombre
falaz (p. 7)

Luego de lo dicho hasta aquí, es necesario dibujar una frontera. La colindancia del poeta leonés con los escritores místicos es de actitud más que de creencias: ambos se enfrentan al acontecimiento primordial de sus vidas con la humildad del que se sabe incapacitado, primero para comprender su significado, y enseguida para expresarlo; ambos se rinden ante la existencia de entidades numinosas que, por definición, son externas a ellos (sean inhumanas o suprahumanas), invisibles, sordas y solo perceptibles en momentos, espacios y condiciones propiciados por el acto ritual. La del místico es una fe situada y excluyente; la de Palomares es una fe dispersa y abierta.

Como herencia espectros

En *Veladas de San Petersburgo* (1821), Joseph de Maistre puso en boca de un personaje una observación que, a la luz de esta aclaración, debería resultarnos acusatoria: “He leído millones de mofas sobre la ignorancia de los antiguos *que veían espíritus por todas partes*; me parece que nosotros somos mucho más necios aún: *no los vemos por ninguna*”.

Hecha en el primer tercio del siglo XIX, en el siglo XXI la reflexión de De Maistre acentúa su agudeza y multiplica el vigor del desplazamiento que denuncia. En este nuestro siglo de idolatrías casi semanalmente actualizadas, viene a decirnos que, al quedar instaurado el paradigma tecnológico y científico, fundado en la certificación mediante la visibilidad y la prueba, ahora más que nunca resulta inviable (y en ciertos casos, vergonzoso) creer en la existencia de entidades no sujetas al escrutinio del microscopio y del telescopio. Ante esa ingenuidad cartesiana, Juan Manuel Ramírez Palomares no ha dejado de reivindicarse como un poeta antiguo, en términos de De Maistre: poeta que da cuenta cómo el mundo que él percibe está poblado de espíritus inconcebibles, de dioses decaídos pero acechantes, de espectros de la memoria y el deseo. En un poema de *La pesadumbre el olor de la fruta* suscribe esa certeza en la forma canónica de un credo:

Creo en el espejismo
que me deja el tenue cuerpo de la lluvia
en las voces que arrastra
y se calman en la superficie de la mesa
para que las toque
y si las nombro
como a un animal de pelo o pluma
suelten su aullido y dejen mirar sus ojos de vidrio [...] (p. 44)

En ese y otros casos, las entidades numinosas, espirituales o meramente fantasmagóricas percibidas por el poeta son desprendimientos del esplendor natural (como en las religiones primordiales de todas las épocas y regiones, estudiadas por Frazer) o visiones surgidas de los sueños, los cuales de manera característica surgen en él siempre poblados de animales fantásticos: “Ya vi / al alacrán de los ensueños / Es azul y piadoso / como un ángel / solo que terrestre / a veces / y a veces de agua” (*Aire en vendaval*, 1991, p. 41). Pero otras veces son claramente

los inasibles dioses circulantes en los prados grecolatinos y prehispánicos, según se lee en un pasaje de ese mismo libro:

Con mi mano mortal
busco un verso
en mi vida llana
en la vida infausta
en la tierra de los hombres
en el prado de los dioses (p. 25)

En otras ocasiones, y sin que eso disminuya el aura imponente y (digámoslo ya) *sagrada* que los rodea, los espectros que interpelan al escritor son convocaciones surgidas en las horas del insomnio o del extravío alcohólico, como en este pasaje de *Mezcal* (2010), escrito en 2007:

Está nadie dibujando su cara
con los rostros de otros
con las historias que se arrastran
Cada quien en fragmentos escribe su biografía
Ángel trunco de nombres distintos
Adán
Azafrán
Ajenjo
Tú
Alterego
Juan, como la tierra (p. 7)

Por otro lado, y según ese breve poema lo deja insinuar, para Ramírez Palomares la indagación en el mundo de los espectros y las sombras exteriores es indistinguible de la indagación en las aguas nebulosas de la identidad personal, de cuyo fondo no logra nunca hacer surgir el perfil fijo de un individuo idéntico a él, sino una multitud de apariciones y reflejos que se le parecen, pero van revestidos con los rostros y los cuerpos de otros.

Y es llamativo que esa pluralidad de rostros que le devuelve el espejo, esa disolución de sí mismo en sus semejantes se consigne sin alarma en muchos poemas, por ejemplo en “Transfiguración”, incluido en *A cierta distancia* (2016): “Me veo / en todos los que soy / cuando ando / solo” (p. 25).

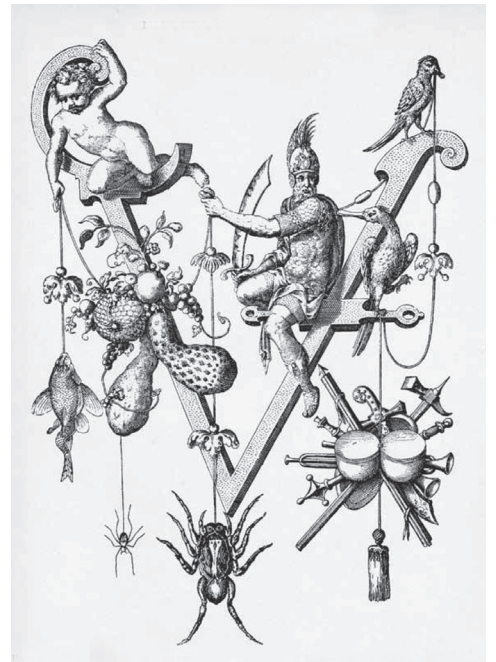
O en “Azogue”, de la misma colección: “Vi mi cara, se parece a mí / pero no la conozco. / Es algún viejo amigo que lee / en sus manos la suerte ya echada” (p. 16). O finalmente en “Duda”, también del libro de 2016, con la final alusión al “*Je est un autre*” de la carta más célebre de Arthur Rimbaud:

Estoy lleno de ausencia,
sordo de silencio.
Cercado de distancia
soy grito mudo
azaroso destino
Envuelto por la piel
de mi fantasma
soy otro (p. 11)

Los sentidos y el sentido

Entre la variedad de tópicos y figuras familiares que a fuerza de reiteración obsesiva Ramírez Palomares elabora en su obra, hay uno que retiene la atención y al que debemos el descubrimiento de esa capacidad suya para la fusión de significados opuestos: la prevalencia de los sentidos corporales como medios de goce dionisiaco (la música, la luz, la lluvia, el vino, “la carne festiva”) a la vez que como instrumentos de captación del orden misterioso que lo rodea, y como brújulas desorbitadas en el universo henchido de suscitaciones, espíritus y fantasmas que he venido describiendo como suyo.

Primordial entre todos, la mirada del poeta se detiene en cuerpos femeninos, aves y objetos cercanos (“pañuelo, carta, llave, puerta”), con una mezcla de pasmo y reverencia que le permite reconocer en ellos un aura visible y una condición imantada invisible que uno creería reservadas a la maravillada mirada del mago y del niño. Así, las pelotas de un malabarista son, al saltar entre sus manos, “planetas diminutos /



rehiletes sin cansancio” y “detrás de ellos los ojos / como un colibrí volando” (*Sal-timbanquis*, 1997, p. 27). A su vez, cuando cierta mujer pasa a su lado, el poeta la mira y dice: “Columbro tu falda / y me aniquila / la flor que gravita / bajo sus flores de lino” (*Hábitos de humano*, p. 158). Y al fin, al transcribir el recuerdo de una visión recogida en un osario, lo convierte en una imagen indeleble, en uno de sus escasos poemas en prosa: “Una osamenta rota en astillas es un collar, un arete, un anillo: circular como las pupilas de un caballo atado en la lluvia” (*Estampas*, 2006, p. 19). El mundo como “cantidad hechizada”, que diría Lezama Lima.

Y sin embargo, no siempre las presencias del mundo son descubiertas por medio de la mirada, por la obvia condición inmaterial e invisible de aquella “incorpórea maraña” con la que el poeta convive. En ocasiones es el olfato el que se activa y nos descubre su correspondiente facultad inmersiva en el mar genésico de las cosas que pasan:

Huele a árboles la noche
a tierra prodigiosa
en donde cada aroma
es un pájaro distinto
Se tiende la mano
y el fruto está ahí imaginado (*Hábitos de humano*, p. 211)

En muchos otros casos, Ramírez Palomares se sirve para su indagación y registro fenoménico de su oído extraordinario (sobre el que mucho podría escribirse), gracias al cual, por ejemplo, nos percatamos de la contrastante sonoridad de la tarde y la noche, en sendos poemas de *Historia del día*. Escucha así a la tarde:

Suena la tarde
en su prosodia acuna
acuña
pasos
pisadas
carrera
cúspides de cobre y movimiento
sótanos de follaje quebradizo (p. 28)

Y así a la noche:

La noche ladra sus esquinas
nos une
me separa
Loca cigarra eriza la noche
vientre de agua (p. 13)

En esa misma línea de aprensión aural mediante los sentidos, es llamativo que distintos acontecimientos o seres se vean equiparados en su forma, su materia o su condición con proyecciones y figuras asociadas a elementos propios de la escritura. Así, la mariposa (insecto o joya emblemáticos en la obra de Palomares) traza en el aire una cifrada “caligrafía sin otro destino que los sueños” (*Historia del día*, p. 29); las focas en el circo son “gotas azules de tinta / con cuerpo de garabato” (*Salimbanquis*, p. 29); y al fin, hasta la muerte misma hace trazos sobre una página en blanco y “Vanos garabatos dibuja en el párpado la muerte” (*Estampas*, p. 17).

Los testimonios podrían multiplicarse y, sin embargo, lo que ahora importa es poner por escrito un adelanto de conclusión que ha venido tomando forma al hilo de las citas aducidas. Y es que, en efecto, los poemas de Juan Manuel nos enfrentan a la constatación de que el mundo es una cifra enredada, oscura y a fin de cuentas impenetrable, pero no sin sentido. O dicho de otra manera, que tras el lapso mínimo y breve de la infancia —único momento vital marcado por la intacta armonía—, el ser humano acaba sin remedio por entregarse a la indagación doliente de la vida, sin que eso signifique su negación, ni mucho menos su vaciamiento.

Escritura y destino

*¿A quién llamo con esta letra?
A mí en ti*

Y a todo esto, ¿por qué escribir poemas, entonces? En muchos pasajes de sus libros, Ramírez Palomares ofrece una visión sombría y desolada de la actividad poética, a la que sin embargo se declara sometido por una suerte de destino o de dependencia inalienable y hasta enfermiza. Dice en el poema que abre *La pesadumbre el olor de la fruta*:

La escritura
es madre que asesina
amante infiel
dura arpía
mágico organismo
en que se vive entero [...] (p. 11)

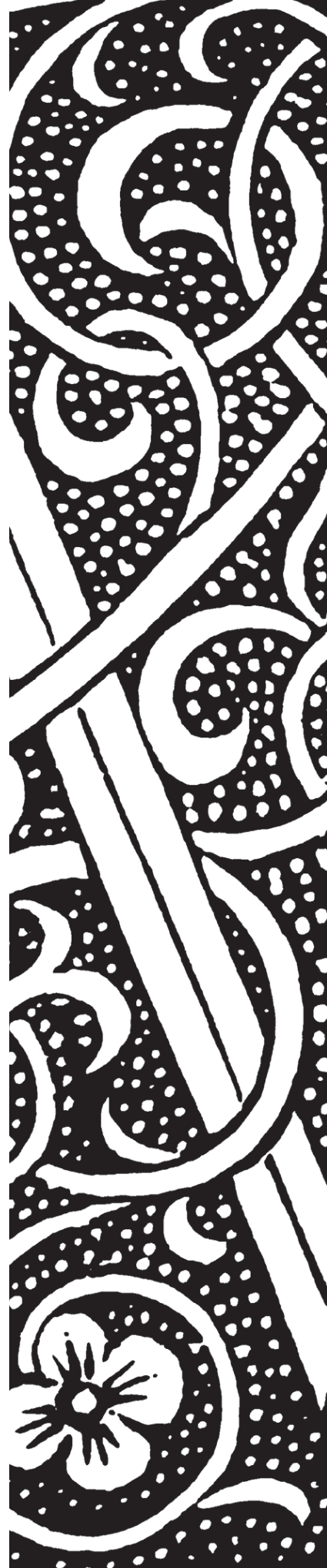
Opuesto en ese punto a la concepción tradicional de la poesía como forma de conocimiento, Palomares incide aquí y allá en la convicción de que el poema a lo más que puede aspirar es a ser una declaración de ignorancia (“No auguro nada / Nada recuerdo / Nada sé”) o, si se quiere, un registro más o menos fidedigno del extravío (nuevo punto de contacto con los escritores místicos):


Saber del poeta
del que escribe un verso con los ojos
para dónde está el poniente
y dónde se quedó el oriente
sin brújula ni sextante
sin mapa ni rumbo cierto (*La pesadumbre...*, p. 77)

En cualquier de los matices de esa idea, la poesía termina por ser vista como “testamento / de carencia / fatiga / y pólvora en los huesos” (*Aire en vendaval*, p. 26). De ahí que resulte natural y sobre todo coherente la relación que en uno de sus primeros poemas hace de los que vendrían a ser asuntos primordiales de su escritura, dichos ahí con modulación vallejiana:

De tan funesto canto
y repentino el lloro
de ser así de pálido
y sombrío
de tan ser nada como nadie
hablo (CREA, s. p.)

Sin embargo, y sin desmentir tales declaraciones, hay también en los libros de Juan Manuel por lo menos una decena de textos en los que se atribuye a la actividad poética una función —y acaso sea mejor decir: una misión— mágica, a la vez restauradora y





sacralizadora del mundo y de la vida. Por ejemplo, el poema *Historia del día*, es imposible no leerlo como una declaración general de intenciones poéticas:

Escribo porque recuerdo
para volver a encontrarnos
Escribo desde aquí, dolido,
pero más viejo,
más viento
Aventuro para escribir:
supongo,
recuerdo, duelo, escribo (p. 10)

A su vez, en ese mismo libro, hay una segunda declaración todavía más explícita a propósito de la sed de sublimidad y comunión de las que el poema —el canto— es vehículo, sin importar que no logre ser medio para saciarla (obsérvese cómo y cuánto se parece el estado que la poesía busca preservar a la trascendencia religiosa, salvo que aquí la aspiración es terrenal y por tanto finita, no obstante, el marco de ritualidad que envuelve su búsqueda):

Canto para que no se rompan los hechizos
Alumbro con veladoras imágenes
Oro ante la paz finita de este cuerpo
Invoco lo extraño de las horas
Inmolo una voz de las que se han dado
para ver si un ángel nos destruye
para ver si en nuestra carne florece la mañana (p. 15)

En esa línea de comprensión, la escritura vendría ser una especie de ritual cotidiano (no por eso menos extraordinario) de convocación de los pequeños y grandes portentos de la vida, a la vez que de restañamiento de las heridas del tiempo, el abandono y el olvido.

Un ritual que, como se lee en las citas previas, se confunde con las actividades primordiales de la vida misma —recordar, encontrarse, dolerse, suponer, extraviarse, buscarse en la oscuridad, cantar, orar, entregarse a los hechizos, inmolarsé y quizá florecer, las cuales, sin renunciar a su condición íntima y personal, presuponen la presencia



de los semejantes que nos rodean, según lo cree el poeta, guardián de la flama común:

Yerto en mí ando
con una flama de vela entre las manos
jugando a que la hiere y mata el viento
En la multitud me hundo como en un lago
con la piedra de mis palabras atada al cuello (*La pesadumbre...*, p. 72)

Registros de una voz

En un certero texto que le dedicó, impreso en la cuarta de forros de *Estampas* (2006), Jorge Esquinca dice de nuestro poeta: “Ramírez Palomares abre la casa de su poesía y por ella entramos como si al punto tuviésemos una amistad de años. Sus poemas crean desde el umbral esa atmósfera de calidez, de sosegada luz que solo existe en la intimidad. Corre por ellos una delicada música

que genera la confianza del lector”.

La observación no podía ser más exacta: Palomares es un poeta que habla en voz baja y para sí, ensimismado, que enuncia sin elevarse nunca a la estridencia, ni siquiera cuando pone en la página alguna de sus constataciones devastadoras:

El portento de la vida
es sombra
ocre
sol
Agua en el borde del cuenco
para no correr
ni ser bebida
intacta (*Historia del día*, p. 25)

Como ocurre en este caso y tantos otros, la visión es terrible y escasas las palabras usadas, reseca la sintaxis y volátil —casi muda, aunque audible— la música

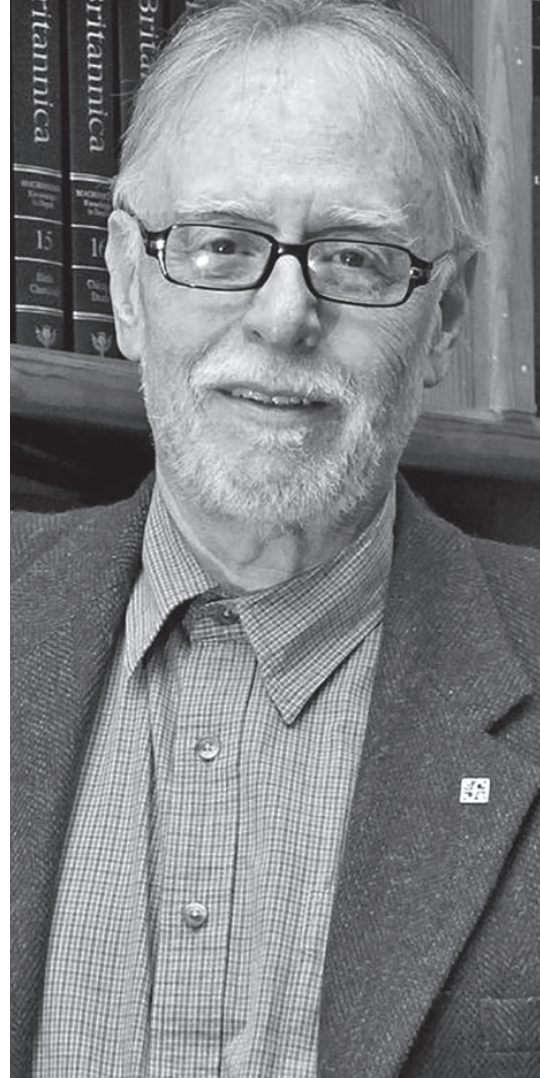
que se convoca. Muy tempranamente, el poeta David Huerta interpretó esa llaneza como un rasgo compositivo y, en el fondo, de actitud moral. Escribió en la solapa de *Aire en vendaval* (1991): “Una de las virtudes de los poemas de Ramírez Palomares es su claridad formal: ninguna extravagancia sobre el espacio de la página, ningún mal entendido afán mallarmeano de epatar al lector”.

Por mi parte, puedo agregar que la fácil intimidad y la pronta cercanía que establecemos con los poemas de Palomares surgen —como apunté dos líneas atrás— de la extraordinaria impresión de transparencia y confidencialidad que comunica su voz, compuesta de tres rasgos esenciales: un vocabulario contenido, una “música callada” y una obvia voluntad antirretórica (características todas ellas también, por lo demás, de su conversación personal, lo que por sí insinúa un gran tema, dada la condición artística del poema y natural de la persona).

Así, en su caso, sus poemas remiten más a la convención de la audición que a la de la lectura; en su caso, *leerlo es oírlo*, escuchar el secreto que tiene que decirnos y, aún más, escucharlo en secreto, atraídos por el imán de la voz de un individuo que admite su fragilidad y su desasosiego sin histrionismo, autocompasión, ni soberbia.

La concurrencia de esos atributos —transparencia formal, voz cálida y audible, visceralidad contenida— explica el estado del alma a la vez compasivo y comprensivo (en cualquier caso: de identificación) al que el lector llega sin extrañeza tras leer por ejemplo esta cuarteta de apariencia inocente: “Para no saber nada de nada / hace tiempo que miro y callo / hace horas que estoy dormido / en esta celda de metal y frío” (CREA, s.p.).

O cuando se escucha (*leerlo es oírlo*) cierto poema de aires conclusivos, cuya sencilla predicación sentimos que no podemos no compartir, siendo que la adhesión a las palabras escuchadas en realidad tiene un origen y una explicación musical antes que de coincidencia ideológica:



Se reduce a esto
 vengo
 permanezco
 parto
 es tan frágil y sencillo como cualquier fruto
 canto
 camino
 anochezco
 tan elemental como esa agua
 que hoy es lluvia
 mañana nada (*Hábitos de humano*, p. 214)



Para insistir en el aspecto de la voz (que tiene en la obra de Palomares otra aparición, como la voz de la poesía o de la conciencia), es oportuno señalar que su intimidad y calidez no solo se conservan sino incluso se acentúan cuando, en repetidas ocasiones, la enunciación del poema adopta la segunda persona gramatical. El tono absorto y confesional suena entonces a interpelación sin violencia, a ruego, con todo y que sea él mismo a quien muchas veces se dirija: “Cuenta tu ciega amistad con las sombras / con los ovillos de lana / con los caramelos y la fruta [...] / Habla de los extravíos de tus ojos / ante las formas del mundo [...] / No te calles / repite la canción con que bendices a la vida” (*Aire en vendaval*, p. 9).

De modo más previsible, la modulación en segunda persona se escucha mucho en los escritos de celebración amorosa: “Te desnudo hoy frugal / Hoy apenas hiendo tu vestidura / para saber qué tanta soledad de tu piel / soportan mis huesos” (*Hábitos de humano*, p. 180).

Y al fin, ese registro gramatical se encuentra también en un poema de 2002, en el que se dirige a la muerte, aquí sí con cierta urgencia imperativa: “Baila cadáver detrás de la puerta [...] / Salta esqueleto debajo de la cama / solapa el amor la paz los sueños / transige con el contorno de los muebles / y vuélvete sombra” (*Historia del día*, p. 27).

Con todo, el registro de las fluctuaciones de la voz que vengo anotando quedaría incompleto si no trajera aquí, por lo menos, un par de ejemplos en que las palabras del poema se articulan en modo interrogativo, cuando la voz duda o pregunta, sin ilusión de hallar una respuesta, según ella misma lo anticipa: “¿Qué contar si no hay memoria? / ¿Qué preguntar si no hay esperanza?” (*Historia del día*, p. 11).

Como pregunta también en *12 poemas de amor* (2004), cuando le dirige a la mujer deseada una serie de dudas metafísicas que descubren su voluntario sometimiento al misterio irresoluble del amor (nótese la insistencia en el uso de un vocabulario de evocación sacrificial y religiosa):

¿Y si fuera tu luz
el brocal de la sangre
o el picaporte, el umbral, el quicio;
o bien si fuera tu sangre el óbolo, una razón sin paso;
si fuera tu mano, arista de lo perpetuo, o bien
lo eterno dando traspies en lo inconcluso? (p. 14)

De forma excepcional (en el doble sentido de ocasión rara y logro señalado), hay en esa misma colección amorosa de 2004 un hermoso poema en el que a cada pregunta sigue la respuesta de una voz femenina, a la manera del *Cantar de los cantares*. Cito solo cinco de esa veintena de versos:

Luminaria,
¿a qué sabe el humo de tu piel en mi costado?
—A sinuoso correr por la montaña.
¿A qué el reposo de tu lengua en mis llagas?
—A madera ardiente [...] p. 18

Valiente marinero derrotado

Enunciando una idea que otros también han tenido, Octavio Paz dice en la página preliminar a su *Obra poética* que escribir poemas “es inventarse, y al inventarse, descubrirse. Escribir es recobrase”.³ La observación paciana supone la existencia en toda obra poética (incluso en las que buscan disimularla) de una figura más

³ *Obras completas*, tomo 11, 2a. edición, México, FCE, p. 17.

o menos individualizada a quien el lector atribuye las experiencias, las opiniones e incluso la voz que se escucha en los poemas. La inclinación más frecuente es atribuir esa identidad figurada al autor que con su nombre firma los libros y, sin embargo, según lo advierte Paz, todo personaje poético es una invención, la recreación más o menos deliberada y convincente de un conjunto de rasgos que resulta riesgoso atribuir al escritor, con lo cual, si bien es innegable que personaje y persona pueden parecerse, lo aconsejable es no confundirlos.

Aun con esa prevención en mente, al revisar la obra de Ramírez Palomares sería empobrecedor no referirse al vigoroso acento personal y biográfico reconocible en muchos de sus poemas. Se trata en su caso de un proceso de configuración autobiográfica deliberado pero jamás molesto ni excesivo, paradójicamente gracias al hecho de ser un juego autoconsciente, según puede observarse en un poema memorable de *Hábitos de humano*:

Como soy un hombre
tengo hábitos de humano
Extraigo del fondo de mí
algo para decir que estoy
Menciono datos personales
o casi no digo nada para no importunar
a los que piensan o están dormidos o creen amar
Laboro y temo como si desconfiara de Dios
Miro porque creo en la luz y las sombras
Huyo
y no me encuentro (p. 196)

Al hilo de esa manera oblicua pero no subterránea, la voz que habla en los poemas de Palomares juega a inventar una figura muy parecida a la del individuo de carne y hueso con el que hemos compartido una cerveza en una cantina, y lo hace a veces incluso sin recurrir al uso enunciativo del “yo”, sino hablando de sí (del ser que inventa y es) en tercera persona:

El que bebió café en noches incógnitas, lejanas, olvida
desde hoy echar cerrojo a su puerta y va por la calle cantando
la eternidad del placer, la sombra del agua.
Uno que fuma y bebe, enciende velas, observa golondrinas,
patea el desgano con una música, mide la distancia

entre la realidad y el deseo: ignora fechas y leyes,
pero no la flor marina gestándose en el cuerpo de aquella mujer
(*La pesadumbre...*, p. 57)

Como se ve ahí y podría verse en otros ejemplos, el gran acierto de Ramírez Palomares al jugar el juego de la autorrepresentación en su obra reside en evitar las alusiones circunstanciadas (que estorbarían la imaginación del lector) y en preferir las alusiones periféricas (que estimulan la imaginación del lector), eludiendo a la vez la prosopografía (que se funda en rasgos físicos) y la etopeya (que se funda en rasgos morales), como cuando utiliza una breve serie de enunciados decepcionantes para retratarse de forma al mismo tiempo distanciada e impresionista, inconfundible y sin idealizaciones ni contagios de malditismo:

Fuego niño soy
errancia calcinada
Con su mano
el sol borra mis facciones
arena tendida soy
crepúsculo sombrío (*Historia del día*, p. 9)

Ya concluyo. En varios pasajes del “Poeta chino de Celaya”,⁴ él o su espectro se definen con epítetos memorables —“heredero del humo”, “el distante”, “sediendo en la derrota”, “sereno desolado”, “puro olvido muerto”, “valiente marinero derrotado”— cada uno de los cuales es un trazo en el aire que busca atrapar al desolado fantasma que los habita. Como no podría ser de otra manera, no es menos sombría su visión sobre la colectividad de sus semejantes, de quienes dice, incluyéndose en la primera persona del plural: “Somos avatares Piedraluna / Yermos / Yerros / Yertos” (*Historia del día*, p. 11).

Y sin embargo, y sin embargo (sea escrito dos veces), es esa misma voz la que nos pide una dádiva que no habremos de negarle ni de negarnos:

Demos hilván de seda
cascabel de azafrán

⁴ Así llamado por algunos de sus amigos, por tener el cabello algo rizado y haber vivido algunos años en esa ciudad, y acaso también por la inspiración oriental de los trazos que componen su figura delgada y taciturna.

cintas de guinda y arrayanes
para que no falte
en el cesto de los días
razón de amores
agua
agua
luz a perpetuidad
en el asombro de los cuerpos (*Aire en vendaval*, p. 42)

Libros citados de Juan Manuel Ramírez Palomares:

- Varios autores (1988), *Guanajuato, luz y pluma*, antología del Encuentro estatal de jóvenes escritores, CREA, colección De cuando en cuando.
- (1988), *La pesadumbre el olor de la fruta*, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Autores de Guanajuato.
- (1991), *Aire en vendaval*, Gobierno del Estado de Guanajuato, colección Autores de Guanajuato.
- (1995), *Hábitos de humano*, Ediciones La Rana, colección Autores de Guanajuato.
- (1997), *Saltimbanquis*, con ilustraciones de José Ignacio Maldonado, Universidad de Guanajuato, colección SEP-FOMES.
- (2002), *Historia del día*, Presidencia Municipal de Guanajuato.
- (2004), *12 poemas de amor*, Presidencia Municipal de Guanajuato.
- (2006), *Estampas*, Universidad de Guanajuato, colección Ex libris núm. 7.
- (2010), *Mezcal*, Guanajuato, Azafrán y Cinabrio Ediciones.
- (2016), *A cierta distancia*, León, Editorial El principio del caos.

José Gerardo Uribe Aguayo

Reflexiones en torno a *Cartilla Moral*

A petición del entonces Secretario de Educación Pública Jaime Torres Bodet (1902-1974), durante el año de 1944, Alfonso Reyes Ochoa (1889-1959), redacta un ensayo enfocado especialmente en la estrecha relación entre educación y moral, titulado “Cartilla Moral”, que nunca se aprovechó para su promoción en las escuelas destinada a la educación de los adultos. A modo de ensayo, la Cartilla se enfoca en una serie de lecciones destinadas a promoción de la cultura y la educación durante la fallida Campaña Alfabética¹ impregnada del espíritu del escritor José Vasconcelos,² en la época del presidente Manuel Ávila Camacho.

¹ El propósito de Jaime Torres Bodet fue reorganizar y dar “nuevo impulso a la Campaña de Alfabetización para enseñar a leer y a escribir a los adultos analfabetos que en ese entonces eran el 47.8 % de la población mayor de seis años”. Consultado de https://es.wikipedia.org/wiki/Jaime_Torres_Bodet.

² Fundador del entonces llamado Ministerio de Educación en México y, por su ardua labor en la diversificación del arte y la cultura y la educación, fue considerado “el maestro de la juventud de América”, asimismo, por sus raíces católicas y la promoción del arte y la cultura, le valió el calificativo de “el Apóstol de las Educación”. Entre 1921 y 1924 ocupó el cargo de Secretario de Educación del Gobierno Federal. Organizó el ministerio en tres departamentos: escolar, de bellas artes y de bibliotecas y archivos; mejoró la Biblioteca Nacional y creó varios repositorios bibliográficos populares; editó una serie de clásicos de la literatura universal, entre ellos la revista *El Maestro* y el semanario *La Antorcha*; invitó a trabajar en el país a los educadores Gabriela Mistral y Pedro Henríquez Ureña; impulsó la escuela y las misiones rurales, y promovió la pintura mural. Consultado de <http://www.filosofia.org/ave/001/a225.htm>.



“La cartilla resume algunas de las más ilustres opiniones sobre la materia y está escrita con sencillez, cortesía y claridad. Además, la cartilla se ofrece al maestro, no tanto como un cuerpo de doctrina, sino como testimonio pedagógico de uno de nuestros mejores escritores, de quien se ha dicho que fue ‘la versión mexicana de la cultura universal’”.³ Elaborado en un estilo más liberal, laico y respetuoso de la diversidad de creencias, el texto de Alfonso Reyes va encauzado al interés con la cultura, la educación y la moral, con ejemplos asequibles al educando, sin pretensiones doctrinarias.

Lo interesante es que allí se conecta la moral con una serie de conceptos ligados entre sí: sociología, política, educación, higiene y urbanidad; aunque estos últimos perdidos hoy en día, al suprimirse en el programa educativo la materia de civismo o educación cívica.⁴ Destinado a la educación laica, es decir, sin atisbos de religiosidad, por eso mismo precisamente Reyes propone cimentar la educación en otros términos alternos o paralelos, respetando las creencias provenientes de diversos orígenes, para ello propone una moral

basada en otros preceptos distintos a los principios divinos.

La filosofía nos exige ordenar las ideas que se agolpan sin cesar en nuestra mente racional, y para lograrlo ofreceré una explicación alternativa de Cartilla Moral al proponerme considerarla como un pensar distinto o alejado del pen-

³ Consultado de <https://regeneracion.mx/cartilla-moral-alfonso-reyes/>

⁴ De acuerdo a Gilberto Guevara Niebla, que nos invita a tomar en cuenta la situación del civismo después de 1940: “Es verdad que el individuo fue recuperado como fin de la educación con la reforma de 1944 emprendida por Jaime Torres Bodet y que el civismo adquirió, finalmente, un estatuto académico en la primaria y en la secundaria, pero ese estatuto solo se mantendría hasta 1959 en que el mismo Torres Bodet de nuevo secretario de educación decidió desaparecerlo. En 1972, se estableció en la primaria (y parte de la secundaria) el currículo por áreas, que eliminó al civismo propiamente dicho, y no fue sino hasta 1992 que nuestra materia volvió por sus fueros en los dos niveles de educación básica”. Consultado de <http://www.nexos.com.mx/?p=9168>

samiento vigente y aceptado por la mayoría, sin sacudir los cimientos de la ideología imperante ya establecida por el sistema educativo de mediados del siglo XX. En estos términos se entiende:

bajo la categoría de (“pensamiento alternativo” o “paralelo”) aquel razonamiento que nos permita concebir nuevas ideas o saltar de una serie de ideas a otras sin mayor dificultad; aunque ello signifique que, en vez de subir la montaña, paso a paso, hasta llegar a la cumbre, uno pueda despegar del suelo, volar y ver las montañas desde el aire, en otra perspectiva global y así cambiar de un sitio a otro sin arrastrarse. El pensamiento alternativo se opone al pensamiento lineal y al pensamiento común que se desarrolla con parámetros limitados y con aceptación total del programa establecido por el sistema vigente.⁵

Es atreverse a encontrar el camino quebradizo sin señalamientos ni rutas trazadas y demarcadas con una línea a seguir.

Kostas Axelos, respecto de la búsqueda de lo no-pensado y lo que está por pensarse, nos impulsa a perseguir lo nuevo y nos señala que hay necesidad de replantearlo todo. “Lo que desde el comienzo del tiempo histórico orientaba el oficio de pensar ha sido pensado. Hay, pues, que repensarlo constantemente, porque es siempre lo que está todavía por pensar, ya que no pensamos (¿todavía?). Aunque haya sido ya pensado no legándonos sino sus retoños, ese Mismo constituye nuestra tarea de pensamiento, tarea que podemos muy bien eludir”.⁶ En este planteamiento revolucionario de las ideas ya se perfila la necesidad de un pensamiento distinto, paralelo y desligado del pensamiento vigente, esto me sugiere la necesidad de una forma de pensar alternativa. Bajo esta perspectiva se hará una revisión de la nueva visión planteada



⁵ Uribe Aguayo, José Gerardo (2015), “La composición como eje direccional de la creación artística”, tesis de Doctorado en Artes, Universidad de Guanajuato, p. 68.

⁶ Axelos, Kostas (1980), *Horizontes del mundo*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios núm. 290, p. 57.



en la Cartilla desarrollada a manera de 12 lecciones, coronadas por una máxima moral como linterna que gué el camino en la noche oscura del alma, como lo dijera San Juan de la Cruz.

Comencemos con la primera sentencia: “El hombre debe educarse por el bien”.⁷ Los preceptos morales de todas las religiones coinciden esencialmente en una moral basada en el bien, y rebasa su influencia y validez aún para los no creyentes, es decir, que vale para todos. La recompensa no solo es válida para la otra vida, sino para nuestra estancia en este mundo. La idea de bien se amplía a nuestros intereses personales y de la totalidad de los momentos de nuestra vida. “El bien es un ideal de justicia y de virtud”,⁸ que nos exige sacrificar nuestros anhelos, nuestra propia felicidad y aún nuestra vida en general. Es una felicidad universal y perteneciente a toda la humanidad y que no le pertenece a ningún individuo en particular.

Alfonso Reyes ha extrapolado la moral basada en la Idea de Dios, por una Idea de Bien, y de Verdad, propuesta desde la antigüedad por Platón, quien en su *República* lo desarrolla diciendo:

dentro de lo cognoscible la Idea de Bien es la causa de todas las cosas rectas y bellas “que en el ámbito visible ha engendrado la luz y el señor de esta, y que en el ámbito inteligible es señora y productora de la verdad y la inteligencia, y que es necesario tenerla en vista para poder obrar con sabiduría tanto en lo privado como en lo público”.⁹ Con esto se muestra la capacidad de reflexión sobre la filosofía griega bien conocida por el escritor mexicano al proponer un esquema educativo sin tocar el tema de Dios. Aquí se puede observar con claridad la capacidad de alcance al aplicar el pensamiento alternativo como una herramienta

⁷ Reyes, Alfonso (1979), *Obras Completas*, tomo XX, México, Fondo de Cultura Económica, p. 484.

⁸ *Ibid.*, p. 484.

⁹ Platón (1986), *Diálogos, República*, trad. de Conrado Eggers Lan, tomo IV, colección Biblioteca Clásica Gredos núm. 94, Madrid, Gredos.

intelectual que alude a la posibilidad de proponer ideas paralelas que en algún momento sonarían descabelladas, o fuera de lugar, y sin embargo, esta es otra manera de trabajar con temas espinosos sin herir susceptibilidades ideológicas según la época que se esté viviendo.

En la *Cartilla Moral* se contemplan dos posturas ante el bien: la primera señala que, si el bien se conoce solo a través de la razón, entonces se requiere ser sabio para ser bueno; el que obra mal es por ignorancia. Por lo tanto, el mal se corrige con educación.

La segunda postura conecta el bien con el sentimiento, de ese modo, por un impulso del corazón, aún el ignorante puede ser bueno. En este segundo caso, el mal se corrige con la redención.

Alfonso Reyes concilia ambas posturas al resolver sus diferencias no en tanto oposición irreconciliable sino como complementarias entre sí, dependiendo de cada acto concreto. Por ejemplo, para dar de beber al sediento no hace falta solo un buen corazón, sino también agua. Es decir, que la intención por sí misma no es suficiente; pues el acto depende además de una acción objetivada. Por ejemplo, para mantener a una familia, o bien, ser un buen ciudadano, no se requiere únicamente de conocimiento, se requiere del sustento real y del cumplimiento de la ley. A propósito del tema, Reyes cita un dicho antiguo que señala lo siguiente: “Lo que natura no da, Salamanca no lo presta”.¹⁰ Y él mismo nos explica que al referirse a la Universidad de Salamanca, famosa en España; ello significa que el estúpido no deja de serlo por el estudio. Pero en el caso del malvado aprende a ser virtuoso con educación y realizando actos virtuosos¹¹ por eso cita al filósofo griego Aristóteles quien aconsejaba “la ‘ejercitación en la virtud para hacer virtuosos’ (ethismos)”.¹²

El hábito de ejercer la virtud —según Aristóteles— tiene como signo el placer o la pena que sigue a los actos. Así pues, temperante es aquel “que se abstiene de los placeres corpóreos y en ello se complace, y disoluto el que se irrita por su

¹⁰ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 485.

¹¹ Aristóteles distingue dos clases de virtud: intelectual y moral. La virtud intelectual proviene del magisterio y la virtud moral es fruto de la costumbre; es decir, lo que por naturaleza somos —como la capacidad natural de oír— se da no porque de tanto oír o de tanto ver desarrollemos esa facultad. Las virtudes se desarrollan porque ya de por sí las tenemos potencialmente y después las ejercitamos. Se aprende a ser virtuoso haciéndolo. O sea que “nos hacemos justos practicando actos de justicia, y temperantes haciendo actos de templanza, y valientes haciendo actos de valentía.” Aristóteles (1983), *Ética Nicomaquea*, trad. de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM, 1983, p. 29.

¹² Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 485.

privación. Valiente es el que con alegría, o al menos no con tristeza, arrostra los peligros, y cobarde el que los hace con tristeza”.¹³ Así es como el placer o el dolor se relacionan con las virtudes. Por ejemplo, si por “obtener placer cometemos actos ruines, y por evitar penas nos apartamos de las bellas acciones. Por lo cual, como dice Platón, es preciso que luego desde la infancia se nos guíe de modo tal que gocemos o nos contristemos como es menester, y en esto consiste la recta educación”.¹⁴ Esto es así porque, según Aristóteles, la materia de las virtudes morales son las acciones o las pasiones y es así como toda acción o pasión va acompañada de placer o dolor, entonces de este modo es como la virtud tiene que ver con el placer o el dolor.

“El hombre tiene algo de común con los animales y algo de exclusivamente humano”.¹⁵ Alfonso Reyes en la segunda lección, acepta la condición dual del ser humano compuesto por un cuerpo proveniente de la naturaleza y un alma que es manifestación del espíritu, emanación de lo Uno y anterior a todo, (causa primera):



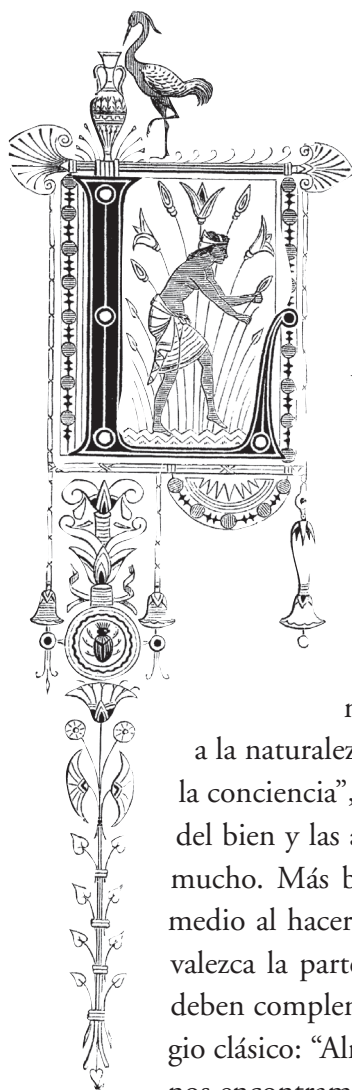
De ello derivan dos afirmaciones opuestas: Todo es materia. ≠ Todo es espíritu → las cuales en principio serían irreconciliables de no ser por la aceptación de la composición dual del ser humano, en tanto ser considerado por Aristóteles como animal racional. Siendo así la condición humana, se deriva de ello que la función de la moral sea la de conducirnos de lo animal a lo humano. Esto no significa la negación absoluta del cuerpo en aras del espíritu, —torturándolo hasta morir— sino de encontrar la templanza o la “armonía entre cuerpo y alma”.¹⁶ La templanza es la búsqueda del equilibrio entre dos extremos, tratando de encontrar el

¹³ Aristóteles, *op. cit.*, p. 32.

¹⁴ *Ibid.*, p. 32.

¹⁵ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 486.

¹⁶ *Ibid.*, p. 486.



término medio entre ambas. Aristóteles así lo definía: “llamo término medio de una cosa a lo que dista igualmente de uno y otro de los extremos, lo cual es uno y lo mismo para todos. Mas con respecto a nosotros, el medio es lo que no es excesivo ni defectuoso, pero esto ya no es uno ni lo mismo para todos”.¹⁷ Aristóteles lo explica diciendo que de acuerdo a las cosas vale determinar el término medio según la cantidad aritmética, pero que no es así para el ser humano cuya medida depende de cada persona, así, por ejemplo, se puede hablar de la comida, pues cada quien consume de acuerdo a su propio peso, edad y condición; así que no se puede exigir la misma cantidad exacta de alimento para todos. La templanza es el término medio en los placeres.

Así pues, continuando con el argumento de la Cartilla leemos: “La tarea de la moral, según Alfonso Reyes, consiste en dar a la naturaleza lo suyo sin exceso, y sin perder de vista los ideales dictados por la conciencia”,¹⁸ significa satisfacer las necesidades materiales para la realización del bien y las afinidades propias del espíritu, sin exageraciones hacia lo poco o mucho. Más bien ser moderado o temperante, buscando siempre el término medio al hacer nuestras actividades cotidianas. No podemos permitir que prevalezca la parte animal, porque entonces todo se viene abajo. Cuerpo y alma deben complementarse para que todo funcione bien. Alfonso Reyes cita el adagio clásico: “Alma sana en cuerpo sano”.¹⁹ Queriendo decir con ello que siempre nos encontramos en la disyuntiva de hacer esto o aquello, semejante al cochero platónico con dos caballos que corren en direcciones diferentes. La voluntad trabaja al modo del escultor que va dominando a la bestia poco a poco, quitando las impurezas hasta descubrir y pulir el diamante en bruto hasta dejarlo brillante y hermoso.

Por otra parte, los conceptos de civilización y cultura implícitos en el sentido de progreso, en tanto desarrollo hacia adelante del camino de la humanidad, cuyo sentido se confunde entre sí, en la tercera lección se intenta diferenciarlos para ser explicados en su justa dimensión. Así pues, se define civilización en su desarrollo práctico de la infraestructura, aunado a los adelantos técnicos. Mientras que la cultura son las conquistas de carácter teórico en el reino del saber y del conocimiento.

¹⁷ Aristóteles, *op. cit.*, p. 37.

¹⁸ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 486.

¹⁹ *Ibid.*, p. 487.



Aunque algunos entienden estos términos al revés, sin embargo, ambos conceptos —en opinión de Alfonso Reyes— van interrelacionados: por ejemplo, la electricidad y la radiodifusión no hubieran sido posibles sin un caudal de conocimientos teóricos previos a su aplicación práctica, de tal modo que los conocimientos teóricos y las aplicaciones prácticas de la civilización y la cultura provienen del desarrollo científico.

El término educación, como se maneja en *Cartilla Moral*, encierra conceptos tales como civilización, cultura, tradición, (literatura o educación), abarca lo que los griegos en la antigüedad entienden por Paideia, concepto tan amplio, tan difícil y complicado de circunscribir, como tratar de definir filosofía o delimitar el concepto cultura. El filósofo alemán Werner Jaeger (1888-1961) afirma que todo pueblo desarrollado requiere aplicar la educación para conservar y transmitir su tradición cultural. “En la educación, tal como la practica el hombre, actúa la misma fuerza vital, creadora y plástica, que impulsa espontáneamente a toda especie viva al mantenimiento y propagación de su tipo”.²⁰

En cambio, en el caso de las guerras, el desarrollo de armas químicas y mecánicas, destruyen todo rastro de civilización y cultura, por no estar sustentadas en el desarrollo moral de las partes involucradas. La historia muestra así que el progreso no crece de forma gradual, y que los estancamientos y retrocesos, los olvidos y destrozos, demuestran que no siempre se logra escalar siempre hacia arriba en el proceso evolutivo de la humanidad. Aun así, el progreso social sigue vigente en tanto ideal a que todo pueblo aspira. Kostas Axelos, al exigirnos repensar lo ya pensado, nos ofrece la posibilidad de replantearnos el desarrollo de la humanidad. La facultad permitida ahora de cuestionarlo todo, nos deja sin bases firmes, pero ahí reside la capacidad del ser humano en cuanto se le exige a la pregunta misma una solución y, a quien se la plantea, encontrar una vali-

²⁰ Jaeger, Werner (1987), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, trad. de Joaquín Xirau y Wencslao Roses, 9a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, p. 3.

dez sólida y su justificación, y no que dependa de fútiles creencias personales o derivada de un principio de autoridad. El pasado, por ejemplo, ha dejado de ser autoridad para el hombre contemporáneo. En un tiempo se recopilaba el conocimiento en pergaminos o en piedra, después se reflexionaba sobre ello; ahora, ya pasadas esas etapas, se requiere que todo sea cuestionado desde la base tal como ha sido uno de los aportes de la modernidad: actualmente nadie sustenta la verdad absoluta o nadie la pretende siquiera, solo existen verdades relativas a los individuos que las enuncian. Se requiere pues, de nuevas interpretaciones acerca de lo ya pensado en el pasado. Por lo tanto, sostener la afirmación ‘todo está dicho’ y aceptarla como verdadera e inmutable, como algo imposible de superar, es para mí una afirmación difícil de aceptar, porque delimita y no expande la capacidad creadora del hombre o la mujer.

Los retrocesos se pueden contrarrestar aplicando con sabiduría una educación moral para conservar nuestro acervo cultural. “La educación moral, base de la cultura, consiste en saber dar sitio a todas las nociones: en saber qué es lo principal, en lo que se debe exigir el extremo rigor; qué es lo secundario, en lo que se puede ser tolerante; y qué es lo inútil, en lo que se puede ser indiferente. Poseer este saber es haber adquirido el sentimiento de las categorías”.²¹ Este discernimiento se da en función de un viaje de un filósofo europeo que viajaba por China a finales del siglo XIX, y como resultado de aquella experiencia afirmó que el chino era más atrasado que el europeo, pero más culto en el nivel y el cuadro de vida.

Si la vida en oriente está íntimamente vinculada a lo religioso, los grandes hombres griegos en cambio, no se consideran portadores de los ideales divinos, sino de los ideales de la comunidad. Aun cuando se expresan “en forma de inspiración religiosa descansa esta en el conocimiento y la formación personal”.²²

²¹ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 489.

²² Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 14.



Todo está al servicio de la totalidad, aún vinculado a la ley divina, envuelto en una atmósfera de libertad hacia la plenitud educadora. De acuerdo a Werner Jaeger la educación le pertenece a la comunidad no a cada individuo en particular, por lo tanto, es el “producto de la conciencia viva de una norma que rige una comunidad humana”,²³ desde el núcleo social más elemental como la familia, hasta llegar al grupo más amplio, el Estado. Para él no es posible no reconocer el legado cultural que ha significado la aportación de los griegos en la cultura occidental, por mucho que se quisiera expandir sus horizontes hacia culturas tan lejanas como la china o la egipcia, el ideal educativo griego tenía como finalidad: “la formación de un alto tipo de hombre”.²⁴

El ideal griego de la formación humana es distinto al poner de relieve la formación del ideal de ser humano. “La educación no es posible sin que se ofrezca al espíritu una imagen del hombre tal como debe ser”,²⁵ muy alejado de la ley y los profetas, israelitas, del confucianismo chino, del dharma de los hindúes; por eso al aplicar estos conceptos según el positivismo, que quiere ampliar y aplicar concepciones de estirpe europea a pueblos distintos, resulta inadecuado por ser considerada una falsificación histórica, en opinión de Werner Jaeger. En esto, difiero con él pues imagino que lo mismo se debió opinar acerca de nuestra cultura prehispánica a la llegada de los europeos a nuestro continente americano. En cambio, Sánchez Vázquez establece en el proceso de desarrollo de la modernidad que se está generando un proceso de universalización bajo las condiciones ideológicas dominantes —libertad, igualdad y justicia, e incluso las condiciones de mercado— que se ha impuesto a otras culturas del orbe.

En la cuarta lección Alfonso Reyes sostiene: “La apreciación del bien, objeto de la moral, supone el acatamiento a una serie de respetos”.²⁶ Con ello hace una extrapolación de conceptos y cambia de la idea de Dios por la idea de bien, el amor por el respeto, la religión por el humanismo, etc.²⁷ La moral basada en el respeto se declara aparte del amor místico, el respeto a uno mismo por el amor a sí mismo, el respeto a la familia y a la sociedad por el amor a la familia y a la

²³ *Ibid.*, p. 3.

²⁴ *Ibid.*, p. 4.

²⁵ *Ibid.*, p. 19.

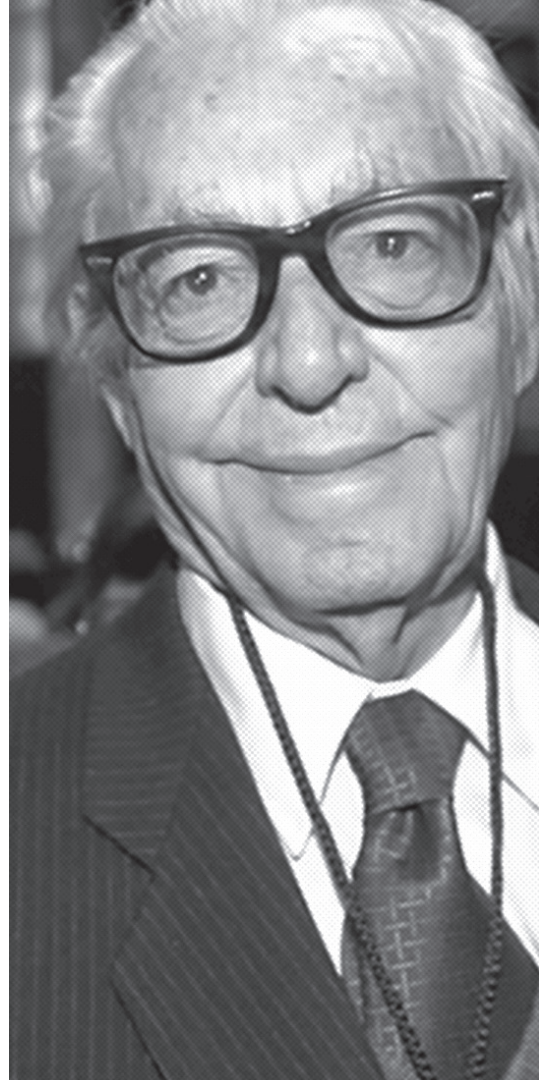
²⁶ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 490.

²⁷ Este proceso de diferenciación o autonomía, en el campo de la cultura —planteado por Adolfo Sánchez Vázquez— hay una separación entre sus campos, los cuales quedan cada vez más demarcados por sus límites de influencia, por ejemplo, la política ya no depende de la religión, ni la economía de la política, etc. Sánchez Vázquez, Adolfo (1996), *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, México, Fondo de Cultura Económica, p. 272.

sociedad y así sucesivamente. Aquí se suplanta el amor en general por el respeto como regla moral, de ahí resulta la posibilidad de transformación de los conceptos en formas de acción alternativas al “flexionar una idea o pensamiento, al doblarlo o modificarlo, es decir, re-flexionar lo que quiere decir específicamente con reflexionar o transformar las ideas ya existentes, es una de las posibilidades con que podemos hacer para ‘avanzar’, ‘retroceder’ o bien, para ‘cambiar el rumbo’ en el camino del conocimiento. Esto es lo que sucede cuando los conceptos se transforman, y al hacerlo se amplían o se diluyen con el uso a través del tiempo, esto se observa tanto en la historia de la filosofía como en la historia del arte”.²⁸

Al intercambiar el concepto de Dios hacia la Idea de Bien platónico, ligada al ser esencial del ser humano, se está de acuerdo en que el bien superior está por encima de nuestro bien personal e inmediato, (altruismo contra egoísmo). Por eso, Alfonso Reyes enumera esta serie de preceptos y los considera equivalentes a los mandamientos de la religión, y por lo tanto inapelables, solo la conciencia los reconoce por instinto moral, y si se cumple plenamente, su aliciente no es del orden material sino únicamente la satisfacción moral su recompensa (altruismo).

La primera mitad del siglo XIX se distingue por su tendencia humanística y racionalista proveniente desde Descartes, y con desarrollos ulteriores en Kant, Hegel y Husserl. Ese cambio de paradigma teológico al campo antropológico fue un salto cuántico al suplantar el interés en Dios y colocar en el centro de reflexión al ser humano. En este sentido —para Sánchez Vázquez— el racionalismo tiene más peso en la época moderna que las creencias religiosas cuyo fin es el de darle sustento a las actividades humanas. “El arma con que la modernidad destruye esos principios y valores, y decapita incluso dioses, es la razón”.²⁹ Se logra con la activación del pensamiento alternativo insisto, al suprimir o suplantar dos vertientes conceptuales en que están apoyados los argumentos o planteamientos, y



²⁸ Uribe Aguayo, José Gerardo, *op. cit.*, p. 69.

²⁹ Sánchez Vázquez, Adolfo, *op. cit.*, p. 273.

los orientan hacia horizontes inesperados y extraños que pueden algunas veces superar los preceptos establecidos por nuestros contemporáneos.

A modo de círculos concéntricos —en la quinta lección— Reyes expone su argumentación para comprender mejor sobre el respeto hacia el propio individuo como base de la moral, hasta el respeto hacia el entorno social y hacia la naturaleza. (Personal → impersonal → individual → general).

Dignidad: respeto a sí mismo, a nuestro cuerpo y a nuestra alma, vigilada por el respeto moral aún en soledad (aislado sin testigos). Eso no quiere decir que nos sintamos avergonzados por nuestras necesidades fisiológicas (naturales) “sino que las cumplamos con decoro, aseo y prudencia”.³⁰ No conducirnos con demasiada solemnidad, ya que ello nos conduce a un espíritu estéril, tampoco a los miedos, pues nos lleva a una fatiga nerviosa. Yo me imagino que puede llegar hasta el miedo a la soledad que supone mayor libertad y a otras responsabilidades de cuidado corporal.

“El descanso, el esparcimiento y el juego; el buen humor, el sentimiento de lo cómico y aún la ironía, que nos enseña a burlarnos aún de nosotros mismos, son recursos que aseguran la buena economía del alma, el buen funcionamiento del espíritu”.³¹ No así el desperdicio, la bajeza y la suciedad, perjudiciales para nuestro sano crecimiento. De este precepto (respeto) surge la limpieza corporal, así como la intencionalidad y el culto a la verdad. Por ejemplo, el no manifestar la verdad es una declaración indigna ante nuestros semejantes. La buena presencia y las buenas intenciones deben ser producto de una satisfacción personal y no para quedar bien con los demás. Los griegos llamaban *eidos* a la dignidad personal y *némesis* a los sentimientos derivados de las indignidades ajenas.

En opinión de Werner Jaeger la pretensión de moldear al individuo como se moldea la arcilla, de acuerdo al conocimiento de las leyes que rigen la naturaleza humana, de una filosofía con miras a lo universal, para conducir al individuo y a una sociedad entera, fue una proeza solo alcanzable por el mundo helénico. La obra más genial de este tiempo fue la formación del hombre viviente. “Los griegos vieron por primera vez, que la educación debe ser también un proceso de construcción consciente”.³² Educación en el sentido de configuración o formación, de dar forma a algo es griego en toda su magnitud. Es el implante de una idea que el artista confiere a su obra. Esta necesidad de darle plasticidad al ser humano proviene de su atención antropocéntrica y, como él mismo lo llama,

³⁰ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 491.

³¹ *Ibidem.*

³² Jaeger, Werner, *op. cit.*, p. 11.



antropoplástica. No se entienda aquí la concepción individualista propia del hombre moderno, sino en el sentido humanista, en tanto que se aplica la educación conforme a la esencia del ser humano.

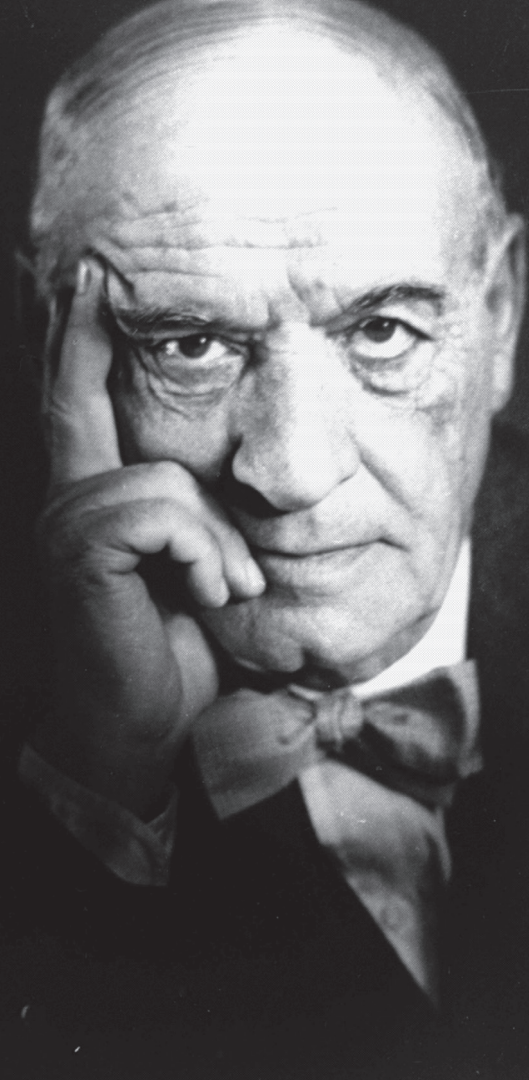
En la sexta lección se reclama el respeto a la familia, como característica propia de la especie humana. A diferencia de los animales, el ser humano rebasa la etapa de apareamiento y la cría de la prole. Con esa relación que es de por vida, se le llama hogar. La naturaleza requiere más tiempo para producir un algo más acabado. El ser humano nace en una familia, esa familia se extiende en una tribu (pueblo), este en una nación organizada. De modo que tan necesario es la compañía de los demás, así como su propia existencia. “No hay persona sin sociedad. No hay sociedad sin personas”.³³ La sociabilidad es un hecho natural en el ser humano, en cambio, la forma de organizarse (Estado) es un invento propiamente humano. Con el tiempo, la convivencia familiar exige derechos y obligaciones, esto se llama intercambio o transacción, lo cual posibilita la asociación humana.

“El hogar es la primera escuela”,³⁴ basado en el respeto de los padres a los hijos y viceversa, así como de los hijos menores hacia los mayores. “no es mero asunto sentimental o místico; sino una natural de apoyarse en quien nos ayuda, y una necesidad racional de inspirarse en quien ya nos lleva la delantera”.³⁵ Habrá de hacerse una distinción entre ‘educación’ y ‘escolarización’, términos similares entre sí. Entiéndase por escolarizar al plan de estudios, a la idea de que fuera de la escuela lo aprendido es de poco valor, que importa más el conocimiento acerca del mundo que el mundo mismo; desgraciadamente es con estas bases en que se prepara al sujeto para su vida como adulto. La educación se extiende más allá de las escuelas; por lo que para José Ortega y Gasset, el concepto ‘carrera’ no es otra cosa que el recorrer un camino con una serie de cosas que se deben hacer durante la vida. La educación, en general como formación para la vida, rebasa el sentido de educación escolarizada en tanto formación para el trabajo. El primero nunca termina, el segundo tiene sus grados y sus reglas. Esto se da por razón de que el ser del hombre debe ser elegido por él mismo de entre la gama innumerable de tipos de vida, o sea que el hombre debe elegir el tipo de existencia de acuerdo a

³³ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 493.

³⁴ *Ibid.*, p. 494.

³⁵ *Ibidem.*



los modelos de vida de los hombres del pasado y del presente; con esto no queremos decir que al escoger la dirección de su vida tenga que ser igual a la de los hombres del pasado, sino que aunque escoja ser médico, orador o religioso, sea el que sea pero igual a sí mismo. No se debe entender lo anterior solo por el hecho de haber formas de vida de filósofos, poetas o albañiles, etc., y eso signifique que haya que dividir la 'carrera' y que cualquier tipo de vida que se escoja sea al fin y al cabo una 'carrera'. Las actuales profesiones ya no responden a las necesidades individuales de cada sujeto, sino que responde a una necesidad social que requiere de ciertos haceres y de cierta cantidad que hacen que subsista la sociedad.

El hombre que se encamina según su propia naturaleza está haciendo uso de su libertad que le permite seguir con sus intereses, sin que otros se lo indiquen.³⁶ Para José Ortega y Gasset la educación no excluye la necesidad de formación del individuo en el conocimiento, la formación para conocer la realidad, no necesariamente enfocada

a una visión realista del mundo, no como una forma de alienación social, tampoco como el mejor negocio para el Estado con la finalidad de conseguir estudiantes dóciles al sistema.

Para desaparecer el mito de la educación-mercancía, debemos hacer que el profesor tenga la responsabilidad acerca de sus conocimientos y enseñanzas, a fin de acatar las consecuencias de su intervención en los alumnos; por su parte, los alumnos deben hacer lo mismo respecto de su aprendizaje. Además, el conocimiento debe ser transmitido por personas que tengan el deseo de compartirlo. Con la desescolarización se llegaría a saber que los hombres son libres,

³⁶ El hombre tiene una misión en la vida, algo que tiene que hacer; el hombre es el único que tiene un fin a realizar, el hombre tiene una finalidad en la vida y esta es la que determina cualquier acción particular. Por lo tanto, para el filósofo español la misión se define como "la conciencia que cada hombre tiene de su más auténtico ser que está llamado a realizar". Inciarte, Esteban (antologador) (1986), *Ortega y Gasset: una educación para la vida*, México, SEP/Dirección General de Publicaciones y medios, p. 44.

porque nacieron libres y no porque recibieron la libertad como un bien agregado. Los hombres deben enfrentarse al mundo: tocarlo, conocerlo o echarlo a perder, es decir, experimentarlo. Por consecuencia, ya no es el Estado el que impone su autoridad, sino que es el pueblo el que puede juzgar los mitos del poder y así se es capaz de opinar teniendo una sociedad de cambio.

Las lecciones VII y VIII se desarrollan bajo el planteamiento de que el respeto a la sociedad permite la convivencia humana. El respeto entre las naciones, la violación a ese respeto se castiga severamente para que no vuelva a suceder, a fin de lograr la confianza. La confianza en los respetos.

La primera categoría nos obliga a la urbanidad y a la cortesía. Dominar los impulsos de ira, insultos, groserías o levantar la voz. La opinión pública sanciona con la desestimación a la gente grosera. Pero el cortés y urbano recibe una compensación al cumplir la voluntad moral de superación, evolucionando de la bestia al hombre. En mi opinión estos preceptos morales fincados en el respeto, en general deberían ser instaurados en los programas educativos en los planteles de nuestro país. Como modelo pedagógico sería de enorme utilidad para paliar un poco el sufrimiento provocado por la malicia de ciertos estudiantes sin escrúpulos. La discriminación en México es una realidad palpable —aunque muchos la nieguen— esta existe y se manifiesta hacia los grupos más vulnerables de la población.

La segunda categoría es el respeto a la Ley. Una sociedad organizada en Estado, cuyas sanciones no se dejan a la opinión pública, sino que ahora se sanciona a modo de verdaderos castigos. Si una falta moral es repudiada por los demás en el campo de la ley, como un robo, un asesinato, ya se requiere la aplicación de un castigo o pena. “Toda violación a la ley es también de la moral”.³⁷ El mayor bien a que tiende la ciencia política es el de la felicidad como bien supremo; la gran mayoría acepta que lo mismo es vivir bien u obrar bien que ser feliz. “Las

“Al final de la lección novena Reyes sugiere la posibilidad de la prevalencia de la maldad en el planeta diciendo (se parafrasea): si la maldad tuviera el derecho de oponerse al bien moral y de predicar en su contra, todas las conquistas humanas a este respecto serían efímeras”.

³⁷ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 497.

acciones conforme a la virtud serán en sí mismas deleitosas”.³⁸ Aun en la desgracia, según Aristóteles, el hombre feliz no obrará jamás lo aborrecible y ruin, no podrá volverse miserable; porque siempre resplandecerá en él la hermosura moral al vivir con serenidad en medio del infortunio.

En el campo jurídico se procura establecer la justicia en todos los tratos y compromisos del hombre. “La igualdad ante el Derecho es una de las más grandes conquistas del hombre. El que cometa una falta o un delito debe sufrir igual pena, sea débil o poderoso, pobre o rico”.³⁹ La Constitución (la ley de todas las leyes o la ley suprema) se supone que proviene de la voluntad del pueblo, manifestado en sus representantes, por ello, cuando el gobierno no respeta las leyes, surge la revolución.

El Estado no debe confundirse con la Nación o con la Patria. El respeto a la Patria conlleva el sentimiento de amor al país, el deseo de mejorarlo y la plena confianza en su destino. Dar la vida por nuestra patria cuando se ve amenazada (acto heroico) y en caso de paz; somos embajadores de nuestro propio país, nuestra conducta será sojuzgada en otros países. Alberto Merani⁴⁰ afirma que la educación no debe adaptarse a la necesidad, sino que más bien debe apoyarse en la necesidad misma para ser superada y así podremos tener como resultado a la libertad, que no es elegir entre posibilidades, sino una elección del ser en sí mismo. De modo que educación, libertad y necesidad, se relacionan estrechamente entre sí. Hegel por su parte diría que la libertad se logra comprendiendo la necesidad, pero solo en función de la educación, cuyo conocimiento de las leyes de los fenómenos obtenemos soberanía sobre nosotros mismos y sobre el mundo.⁴¹

³⁸ Aristóteles, *op. cit.*, p. 16.

³⁹ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 497.

⁴⁰ Merani, Alberto (1983), *Historia ideológica de la educación*, Barcelona, Grijalbo.

⁴¹ La libertad en la actualidad —como afirma Ortega y Gasset— está basada en el mito y no en la realidad; así, el poder sustentando el meliorismo, o sea, la elección de un intermedio entre dos extremos, por eso, cuando elegimos lo hacemos entre opciones ya fabricadas por el poder, el mito de la libertad de esta forma se enseña en las escuelas, en los textos constitucionales y por los políticos; el sujeto verdaderamente libre no escoge entre opciones, sino que se elige él mismo. La capacidad de elección se debe entender no como un acto de la voluntad, sino de la conciencia, que se alcanza con la plenitud de la razón; solo entonces el hombre se enfrenta al hecho de que debe aceptar lo que se le ordene desde la cúpula del poder, y por ello es considerada una libertad condicionada por estar supeditada a un determinismo impuesto.

Con los sistemas educativos que ofrece el sistema imperante, se excluye a la educación como base de la libertad y la necesidad. Los actos libres siempre requieren una razón para explicar lo que debe ser. El sistema de poder nos ofrece el conocimiento según sus normas y leyes sobre educación, de modo que el individuo solo está obligado a obedecer.

El que conoce las leyes, las maneja y las cumple, está por encima de ellas, porque las leyes están hechas para los que no las cumplen, no para el que se sirve de ellas para lograr su propósito.

“El progreso moral de la humanidad será mayor cuanto mayor sea la armonía entre todos los pueblos. La paz es el sumo ideal moral”.⁴² Sentencia la lección IX de la *Cartilla Moral* de Alfonso Reyes que hace eco en la concepción de progresismo de Adolfo Sánchez Vázquez, entendido como el despliegue de la razón en la historia, la ciencia y la técnica, de forma ascendente y progresiva, idea que surge del Siglo de las Luces. Solo cuando todos respeten y amen la armonía entre los pueblos, es cuando la paz y la democracia mostrarán sus frutos. Al final de la lección novena Reyes sugiere la posibilidad de la prevalencia de la maldad en el planeta diciendo (se parafrasea): si la maldad tuviera el derecho de oponerse al bien moral y de predicar en su contra, todas las conquistas humanas a este respecto serían efímeras. La maldad es peligrosa pues destruye todo lo que está a su alrededor; en vez de construir, destruyen; en vez de ayudar, perjudican; promueven la guerra y no la paz. No se dan cuenta del estado doloroso de su alma hasta que los placeres del mundo les son insuficientes. La Mentira, la Fealdad y la Maldad son la consigna que abanderan para apoderarse del control de los Estados y las masas.

Si prevaleciera ese estado de cosas, a mi parecer ya no habría historia que contar, ni se podría hablar de algún tipo de desarrollo evolutivo de la civilización y la cultura. En última instancia, la humanidad fincada en el odio, habrán perdido la brújula de sus vidas espirituales, pero en tales circunstancias podrían retomar el rumbo siguiendo lo dicho por el poeta sufí Jalal-uddin Rumi: “El astrolabio de los misterios de Dios es el amor”.⁴³ Si fuese el amor el conductor de nuestras vidas, muchas cosas dejarían de existir, entre ello las guerras, los atropellos a los derechos humanos, no habría cárceles, ni la violencia generalizada en el mundo.

Siguiendo el argumento ético de Alfonso Reyes, todos los respetos decretados en la décima lección de *Cartilla Moral* pueden resumirse en la siguiente máxima: “No hagas a los demás lo que no quieras que te hagan”.⁴⁴ En cuanto se refiere al respeto en todas sus formas de manifestación en función del desarrollo, la conservación y superación del hombre, se nos ofrecen algunos ejemplos importantes: amar a los adelantos alcanzados, a las tradiciones y las esperanzas

⁴² Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 499.

⁴³ Citado por Huxley, Aldous (1967), *La filosofía perenne*, trad. de C. A. Jordana, 2a. ed., Buenos Aires, Ed. Sudamericana, colección Índice Filosofía, p. 106.

⁴⁴ Citado por Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 501.

de mejoramiento. Fundamental es el respeto por el trabajo del ser humano traducido en buenas obras. En cambio, los actos inmorales como romper vidrios, destrozarse un jardín, pintarrajear las paredes, quitarle un tornillo a una máquina sin necesidad, son actos vandálicos, aunque desgraciadamente estos actos siguen teniendo vigencia hasta nuestros días.

Estoy de acuerdo en disponer de un cuerpo con dis-capacidad física o mental, y recalco el prefijo (dis) que significa sin o en ausencia de, oposición, pero me pregunto ¿cómo se puede designar a las personas carentes de amor, altruismo, respeto por la naturaleza; interés por progresar? y ¿qué sucede con aquellas cosas que impiden el desarrollo humano en su más alta expresión? ¿Es que ellos carecen de la capacidad espiritual de las facultades que hacen del hombre “un ser superior”? Alfonso Reyes nos ofrece una respuesta: “Descubren en quien los hace, un fondo de animalidad, de inconsciencia que los hace retrogradar hasta el mono. Descubren en él una falta de imaginación que le impide recordar todo el esfuerzo acumulado detrás de cada obra humana”.⁴⁵ Yo tengo otra respuesta: pienso que, aunque son física y mentalmente sanos, sin embargo, ocultan una dis-capacidad emocional (descontrol de las emociones), a todo esto, yo mismo agregaría una discapacidad menos evidente: la dis-capacidad espiritual —la más peligrosa— (dis-función de lo humano). Porque su discapacidad del rango espiritual les impide reconocer los valores platónicos de Bien, Verdad y Belleza. Enfrentados ante sus acciones destructivas, no sienten culpa alguna, remordimientos, compasión, dolor, etc.

Me refiero específicamente a las facultades espirituales supremas del ser humano, expuestas y desarrolladas ampliamente por Aldous Huxley, al quedar de manifiesto el fin último al que aspira todo ser humano: el conocimiento unitivo de la Divina Base: “De cualquier generación de hombres y mujeres, muy pocos podrán alcanzar la finalidad última de la existencia humana; pero la oportunidad para llegar al conocimiento unitivo será, de uno u otro modo, continuamente ofrecida hasta que todos los seres sensibles adviertan Quién son realmente”.⁴⁶ Asimismo, se ponen de manifiesto las carencias de que adolecen algunos para reconocer su incomprensión acerca de conceptos tales como: caridad, amor, comprensión, respeto, etc., dirigidos hacia sus semejantes.

El respeto a la naturaleza es el más impersonal de todos y en el caso de los círculos concéntricos es el más exterior. Por ser la morada de nuestro escenario

⁴⁵ *Ibid.*, p. 501.

⁴⁶ Huxley, Aldous, *op. cit.*, p. 36.

vital; así nos parecerá extraño preocuparse por conservar el reino mineral, vegetal y animal, sin causarles daño alguno. Incluyendo al planeta con sus nubes y la esfera celeste, a los que tenemos el deber moral de considerar como parte de nuestro conocimiento general.

A propósito de ello, Alfonso cita en la lección onceava al poeta mexicano Enrique González Martínez (1871-1952):

“... Y quitarás, piadoso, tu sandalia,
para no herir las piedras del camino”.⁴⁷

“El amor a la morada humana es una garantía moral, es una prenda de que la persona ha alcanzado un apreciable nivel de bien: aquel en que se confunden el bien y la belleza, la obediencia al mandamiento moral y el deleite en la contemplación estética”.⁴⁸ Este es el más alto estado ético y estético que puede ser alcanzado por el ser humano en el mundo natural, basado en el respeto a los minerales, a las plantas y a los animales.

Alfonso Reyes se adelanta al prever la ausencia de respeto de parte del ser humano por el mundo natural, destructivo en lo que compete a la naturaleza, sin preocuparse por la protección del medio ambiente, de la fauna y flora. Aldous Huxley lo considera un estado ‘apagado del alma’ degenerativo, involutivo y destructivo de la naturaleza humana. Dice William Law acerca de lo que allí sucede:

Aunque la luz y el regalo del mundo externo protegen, aun a los peores hombres, de una constante y fuerte sensibilidad para con la naturaleza airada, ardiente, oscura y torturadora, que es la esencia misma de toda alma caída, no regenerada, a todo hombre, en el mundo, se le dan señales más o menos frecuentes y fuertes, de que así le ocurre en la más íntima capa de su alma. ¿A cuántas invenciones no ha de recurrir cierta gente para ahuyentar cierta inquietud íntima que les asusta y no saben de dónde viene? Hay en ellos un espíritu caído, un oscuro y doloroso fuego que nunca tuvo su adecuado alivio y está intentando descubrirse y gritando socorro cada vez que cesa el gozo mundano.⁴⁹

El respeto por los tres reinos de la naturaleza se puede paliar un poco el estado degenerativo a que hemos expuesto nuestros recursos naturales.

En la lección XII de la Cartilla comienza con la sentencia: “El respeto a la verdad es, al mismo tiempo, la más alta cualidad moral y la más alta cualidad

⁴⁷ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 503.

⁴⁸ Citado por *ibid.*, p. 504.

⁴⁹ Huxley, Aldous, *op. cit.*, p. 226.

intelectual”.⁵⁰ Para el escritor la verdad no en el sentido filosófico sino en el sentido teleológico de aceptar como verdadero lo inevitable. Hay cosas que superan nuestro alcance de control, las catástrofes naturales, el sufrimiento propio o de la existencia o del conocimiento cuya verdad no se puede ocultar con mentiras, que no dependen de nuestros intereses o deseos. La religión se funda en algo superior a nosotros, que el filósofo llama destino o la ley del universo, o el escéptico el azar; en sentido coloquial es el arrastre de las circunstancias.

Revelarnos ante lo inevitable o enojarnos por la desgracia no tendría objeto, eso haría la vida imposible de soportar. En cambio, lograr la serenidad ante los embates de los contratiempos es una virtud, que Reyes llama resignación. No en el sentido corriente del término, entendido como aceptación por la fuerza del destino inevitable, una aceptación involuntaria. Resignación en tanto aceptación voluntaria de los designios de una ley que nos rebasa. Por ello, Reyes cita al poeta Amado Nervo cuando decreta: “Mi voluntad es una con la divina ley”.⁵¹ En alusión directa a los estoicos. Nuestra voluntad queda sujeta completamente al plan de evolución del Cosmos, del que formamos parte según la etapa del mundo en que queda sujeta nuestra existencia, el único atisbo de libertad para nosotros es el de la contemplación intelectual del desarrollo universal. Pero en cuanto a nuestra relación con los fines de una Providencia benévola, debemos acallar cualquier intento de sublevación interior y sujetarnos a una sumisión voluntaria. Cleantes en su Himno a Zeus lo dice así: “No hay mayor privilegio para los hombres y los dioses que aceptar la ley común a ambos”. Y en una de sus plegarias añade: “Conducidme conforme al destino: yo os quiero seguir. Si desobedeciere, tendría que plegarme por la fuerza”.⁵² O bien, como decía Horacio: “pisar impávido sobre las ruinas del mundo”.⁵³ No dejarse abatir por la desgracia, lo entiendo así.

Lección XII

“El hombre es superior al animal porque tiene conciencia del bien”.⁵⁴ En la doceava lección Reyes se propone a declarar la supremacía del hombre en relación

⁵⁰ Reyes, Alfonso, *op. cit.*, p. 505.

⁵¹ *Ibidem.*

⁵² Reyes, Alfonso (1965), *La filosofía helenística*, México, Fondo de Cultura Económica colección Breviarios núm. 147, pp. 11-112.

⁵³ Reyes, Alfonso, *Obras Completas... op. cit.*, p. 505.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 507.

a las bestias. Pero me pregunto: ¿el hombre es realmente superior a las bestias? El hombre antes cazaba por hambre, ahora lo hace solo por diversión o deporte. Y continúa diciendo: “El bien nos obliga a obrar con rectitud, a decir la verdad, a conducirnos con buena intención”.⁵⁵ La educación eleva y ennoblece. La búsqueda del ideal griego del ser humano no va encaminada al descubrimiento del yo. No es el individualismo el principio espiritual de los antiguos griegos, sino un “humanismo” como el mismo Werner Jaeger lo interpreta en su acepción original humanitas, cuyo sentido es el más noble y exacto, es decir, la consonancia del hombre con su verdadera naturaleza; así, la paideia griega se convierte en el prototipo a seguir para canalizar al hombre a la idea suprema de ser y hacer. Este



ideal pretende ser universal en función de la normatividad dictada por la comunidad; tal era el fundamento del hombre griego. No es el ser intemporal y absoluto, sino el ser cambiante e histórico, en su forma viviente quien reconoce los cambios de su destino y persiste en su empeño a través de una historia cambiante.

La última sentencia de *Cartilla Moral* declara: “La mejor guía para el bien es la bondad natural”.⁵⁶ En resumen, no bastan las buenas intenciones para convertirse en un hombre moralmente bueno, ello exige un esfuerzo de la voluntad para poder superar las acciones nobles y superiores. El poder de aprender y el órgano para aprender —según Platón— reside en el alma, así que se debe girar con toda el alma para poder soportar la contemplación del Bien. “Por consiguiente, la educación según el arte de volver este órgano del alma del modo más fácil y eficaz en que puede ser vuelto, mas no como si se le infundiera la vista, puesto que ya la posee, sino en caso de que se haya girado incorrectamente y no mire a donde debe, posibilitando la corrección”.⁵⁷ Girar el cuerpo en alusión al mito de la Caverna, designando a los personajes amarrados con cadenas, sin la posibilidad de girar el cuerpo para descubrir la luz resplandeciente que entra por sus espaldas, por eso no la pueden ver. La labor del educador es girar a los educandos en la posición correcta para tomar el sendero del conocimiento del Bien.

En conclusión, esta serie de preceptos deberían instaurarse en las escuelas, colegios y universidades del país, especialmente por la violencia que prevalece

⁵⁵ *Ibidem.*

⁵⁶ *Ibidem.*

⁵⁷ Platón, *op. cit.*, p. 344.

actualmente en la sociedad mexicana. La educación moral de los estudiantes basada en el respeto es, a mi juicio, la más adecuada para reorientar un mundo desmitificado por la modernidad. En consonancia con el filósofo Adolfo Sánchez Vázquez, quien expone algunas características de la modernidad que en principio pueden servir como marco-escenario para comprender el desarrollo de la educación en México. “Este contenido emancipatorio impregna la liberación de los grilletes teológicos y trascendentes, la secularización de su visión del mundo, la fe en el progreso científico y técnico, así como en la universalización del modo de producción capitalista y de los valores occidentales”.⁵⁸ Fincada en la base de dinamismo y cambio, el filósofo mexicano interpreta un mundo en que ya nada permanece y dura, o con la frase marxiana que Berman Marshall hizo suya: “todo lo sólido desvanece en el aire”, se deshace lo que tradicionalmente parecía estable, por lo tanto, “el estallido del inmovilismo tradicional exige un proceso de secularización, o de disolución de los principios trascendentes que lo legitiman”.⁵⁹ Probablemente esta sea quizás una de las aportaciones filosóficas y vitales más relevantes planteadas por la modernidad para el terreno cultural.

Bibliografía

- Aristóteles (1983), *Ética nicomaquea*, trad. de Antonio Gómez Robledo, México, UNAM.
- Axelos, Kostas (1980), *Horizontes del mundo*, trad. de Aurelio Garzón del Camino, México, Fondo de Cultura Económica, colección Breviarios núm. 290.
- Huxley, Aldous (1967), *La filosofía perenne*, trad. de C. A. Jordana, 2a. ed., Buenos Aires, Ed. Sudamericana, colección Índice Filosofía.
- Jaeger, Werner (1987), *Paideia: los ideales de la cultura griega*, trad. de Joaquín Xirau y Wenceslao Roses, 9a. ed., México, Fondo de Cultura Económica.
- Merani, Alberto (1983), *Historia ideológica de la educación*, Barcelona, Grijalbo.
- Ortega y Gasset, José (1986), *Una educación para la vida*, antología de Esteban Inciante, México, Biblioteca Pedagógica.
- Platón (1986), *Diálogos, República*, trad. de Conrado Eggers Lan, tomo IV, col. Biblioteca Clásica Gredos núm. 94, Madrid, Gredos.

⁵⁸ Sánchez Vázquez, Adolfo, *op. cit.*, p. 274.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 273.

Reyes, Alfonso (1965), *La filosofía helenística*, 2a. ed., México, Fondo de Cultura Económica, col. Breviarios núm. 147.

_____ (1979), *Obras Completas*, tomo XX, México, Fondo de Cultura Económica.

Sánchez Vázquez, Adolfo (1996), *Cuestiones estéticas y artísticas contemporáneas*, México, Fondo de Cultura Económica.

Uribe Aguayo, José Gerardo (2005), “La composición fragmentaria en las vanguardias artísticas”, tesis de maestría en filosofía, México, Universidad de Guanajuato.

_____ (2016), “La composición como eje direccional de la creación artística”, tesis de doctorado en artes, México, Universidad de Guanajuato.

Fuente electrónica:

https://es.wikipedia.org/wiki/Jaime_Torres_Bodet



Juan José Guzmán Andrade

Utopía-Distopía

*¿Quién lee diez siglos en la Historia y no la cierra
al ver las mismas cosas siempre con distinta fecha?
Los mismos hombres, las mismas guerras,
los mismos tiranos, las mismas cadenas,
los mismos farsantes, las mismas sectas
¡y los mismos, los mismos poetas!*

León Felipe

Introducción

Una aspiración universal y permanente, consciente o inconsciente, de los seres humanos es lograr, en un marco de justicia, el respeto a los derechos humanos. Platón en su *República*, escrita alrededor del año 350 a. C., plantea una serie de conceptos básicos deseables para el establecimiento de las relaciones humanas y al reflexionar sobre la justicia como virtud humana, en el diálogo de los filósofos, Sócrates expresa que en esencia “no es obra del hombre justo el hacer daño ni al amigo, ni a ninguna otra persona, pues esto es obra del injusto”.¹

Cuando se le pregunta sobre el origen de una máxima muy difundida que expresa que *en justicia se debe hacer el bien a los amigos y el mal a los enemigos*, su

¹ Platón (2010), *La República*, México, Editores Mexicanos Unidos, p. 23.



respuesta tajante fue que esta idea solo podía provenir de *algún personaje rico engreído en el poder*. Trasímaco interviene para contraponer una idea que en el transcurso del tiempo y de la historia ha llegado a parecer incontrovertible: “la justicia es lo que conviene al más fuerte. Cada gobierno establece las leyes según su conveniencia: la democracia, leyes democráticas; la tiranía, tiránicas... al establecerlas, muestran los que mandan que es justo para los gobernados lo que a ellos conviene, y al que se sale de esto lo castigan como violador de las leyes y de la justicia”.² En el diálogo platónico, Sócrates lo refuta e indica la verdad en un marco idealista: “nadie que tiene gobierno, en cuanto es gobernante, examina ni ordena lo conveniente para sí mismo, sino lo conveniente para el gobernado y sujeto a su arte, y dice cuanto dice y hace todo cuanto hace mirando a este y a su conveniencia y ventaja”.³ De esta forma, el ideal platónico establece que una administración gobernante jamás debe guiarse por sus intereses personales, sino por el de los gobernados, procurando siempre lo provechoso para el desarrollo integral de la sociedad. Esto requiere, por tanto,

que el gobernante sea una persona sabia y virtuosa, contrapuesto al déspota, siempre propenso al fraude y la violencia represora para imponer sus fines. Todo se complica para la sociedad gobernada cuando un dictador es capaz de disfrazar la injusticia con la careta de una persona honrada, lo que “en las infinitas contradicciones que reinan en el alma”⁴ ocurre con demasiada frecuencia, al punto que los mismos filósofos recapitulan expresando que el estado ideal trazado en *La República*, “solo en nuestro pensamiento existe”.⁵

La República de Platón es una referencia básica de la *Utopía* de Tomás Moro, obra escrita en 1516, que presenta un mundo idealizado a través de la descrip-

² *Ibid.*, p. 26.

³ *Ibid.*, p. 28.

⁴ *Ibid.*, p. 190.

⁵ *Ibid.*, p. 182.

ción del personaje Rafael Hitlodeo, filósofo y navegante trotamundos que narra a Moro sus vivencias en la isla ficticia de Utopía, y todo el caudal de aprendizaje sobre un estado en el que privaba la justicia para el bienestar común, bajo un principio de igualdad de bienes, condición impensable en los estados conocidos de la época, y en el que el objetivo prioritario del estado era el bienestar del pueblo, asumido por gobernantes que cubrían el perfil platónico de virtud y sabiduría.⁶ Dada la crudeza de la realidad a través de la historia, con páginas plagadas de regímenes totalitarios y represivos, encabezados la mayor parte de ellos por líderes soberbios, eruditos o ignorantes, que en aras de alcanzar el poder y perpetuarse en el mismo, no tuvieron reparos en hacer uso de la fuerza física y anímica para someter a su pueblo, privándolo aún de los derechos humanos más elementales, cumpliendo la sentencia de Trasímaco de que la justicia es lo que conviene al más fuerte.

Es precisamente esta peculiar tendencia que hace que el término utopía de Moro sea utilizado con un significado que hace referencia a un modelo inalcanzable, οὐ-τόπος, no lugar, lugar que no existe, y que la Real Academia Española define como un “plan, proyecto, doctrina o sistema optimista que aparece como irrealizable en el momento de su formulación”.⁷ Las utopías, son creaciones de la imaginación humana en su afán de representarse mundos ideales alternos en los que priva la paz y la justicia y se alcanza la felicidad para todos, el regreso al paraíso perdido del que Adán y Eva fueron expulsados.

Sin embargo, tanto en *La República* como en *Utopía*, así como en la vida misma, las comunidades humanas no se han librado de la existencia real de su distribución y clasificación en estratos o clases sociales, los *magistrados*, *guerreros* y *productores*, del estado platónico, que se traducirían en el actual sistema democrático en los poderes ejecutivo, legislativo y judicial, que vinculado al sector macroempresarial, hoy se funden en una oligarquía que la más de las veces privilegia sus intereses particulares y los de sus facciones pares, y en el fluir de la tendencia humana acaparan poder y una cantidad de bienes, que repartidos en forma equitativa, daría bienestar a comunidades enteras. Es la acumulación de una riqueza que pisotea y agobia a la pobreza ajena de las clases que en este contexto se estiman inferiores.

Al ser la utopía creación de la imaginación de un autor, esta se desarrolla en un microcosmos de ubicación espacial e histórica y en el marco ideológico determinado por el autor (Sócrates y los filósofos proponen el estado ideal al margen

⁶ Moro, Tomás (2005), *Utopía*, Buenos Aires, La Editorial Virtual, p. 23.

⁷ Diccionario de la Lengua Española, consultado en línea de: www.rae.es

de los involucrados), si bien las lecciones que se pretende que deriven del modelo puedan llegar a tener un alcance universal.

Pero fue hasta el siglo XX cuando la humanidad vivió experiencias trascendentales de efectos globales funestos, con la crueldad de las dos grandes guerras mundiales, lo que al término de las cuales, tuvo como consecuencia alentadora que un buen número de países se reunieran para hablar de paz y de la importancia fundamental del respeto a los derechos humanos como requisito para sostenerla, aprobándose el 10 de diciembre de 1948 la Declaración Universal de los Derechos Humanos,⁸ comprometiéndose la comunidad internacional a concretar una intención específica (que no deja de tener tintes de utopía): *no permitir nunca más atrocidades como las sucedidas en esos conflictos*.



La Declaración Universal enfatiza que ningún Estado tiene el derecho de revocar o interpretar el contenido de los artículos establecidos, a fin de suprimir cualquiera de los derechos y libertades proclamadas en la misma: la igualdad de todos los seres humanos en dignidad, derecho a una vida sana, libertad en todas sus expresiones, trato justo, identidad como persona, respeto a la privacidad, remuneración equitativa y satisfactoria, descanso y recreación, educación y cultura, protección social, beneficios de la ciencia y tecnología, desarrollo libre y pleno de su personalidad; señalando además que la familia es el elemento

natural y fundamental de la sociedad, con derecho a la protección de la sociedad y del Estado.⁹

No obstante, el cumplimiento de estos acuerdos, a los que posteriormente la mayoría de todos los países están hoy comprometidos a respetar, en la práctica se violan de manera constante, reiterada e impunemente en diversos lugares del mundo, sin que la comunidad internacional cuente con órganos efectivos, objetivos e imparciales, tanto para evaluar los estados situacionales, como para administrar justicia y aplicar las medidas plausibles para reestablecer el orden: “De todos modos, mi querido Moro, voy a decirte lo que siento. Creo que donde hay propiedad privada y donde todo se mide por el dinero, difícilmente se logrará que la cosa pública se administre con justicia y se viva con prosperidad”.¹⁰

⁸ Resolución 217 A (III), 1948, p. 34.

⁹ Declaración Universal de Derechos Humanos, Santiago, Orealc / Unesco, 2008.

¹⁰ Moro, Tomás, *op. cit.*, p. 22.

Naturalmente que los principios de la Declaración están comprendidos en la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, señalando desde el primer artículo que “en México todas las personas gozan de los derechos humanos reconocidos internacionalmente, así como las garantías para su protección”. Sin embargo, como en el caso de todas las constituciones del mundo, el Estado se atribuye la facultad de restringir o suspender temporalmente en todo el país o en regiones determinadas el ejercicio de los derechos y garantías, en casos graves de invasión, perturbación de la paz pública, o de conflictos que pongan en peligro a la sociedad, a fin de enfrentar la situación de manera rápida y eficiente. Pero en los decretos temporales expedidos dado el caso, nunca

podrá restringirse ni suspenderse el ejercicio de los derechos a la no discriminación, al reconocimiento de la personalidad jurídica, a la vida, a la integridad personal, a la protección a la familia, al nombre, a la nacionalidad; derechos de la niñez; derechos políticos; libertad de pensamiento, conciencia y de profesar creencia religiosa; el principio de legalidad y retroactividad; prohibición de pena de muerte, esclavitud y servidumbre, desaparición forzada y tortura; ni las garantías judiciales indispensables para la protección de tales derechos.¹¹

Este punto, que como principio es loable, bajo ciertas condiciones puede ser (y ha sido en algunos casos) la puerta que abre las posibilidades a las intenciones totalitarias, so pretexto de la defensa de la patria contra fuerzas oscuras, internas o externas, que la amenazan. Un sistema que decide unilateralmente lo que es trascendente para la sociedad.

Así como en la utopía se teje una estructura ideal, como una forma perdurable de grupos e individuos para constituirse y asociarse en el interior de una sociedad, fundamentando un estado que funcione en beneficio colectivo, antagónicamente una antiutopía, o distopía, presenta “un lugar o estado imaginario en el

“Al ser la utopía creación de la imaginación de un autor, esta se desarrolla en un microcosmos de ubicación espacial e histórica y en el marco ideológico determinado por el autor (Sócrates y los filósofos proponen el estado ideal al margen de los involucrados), si bien las lecciones que se pretende que deriven del modelo puedan llegar a tener un alcance universal”.

¹¹ Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, artículo 29.

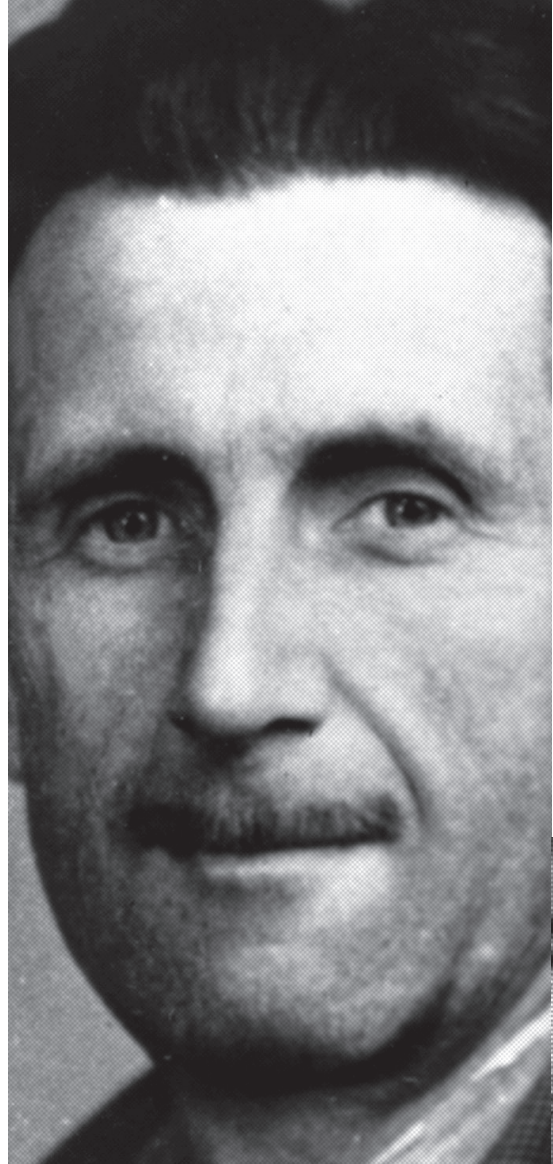
que todo es desagradable o malo, por lo general un régimen totalitario o ambientalmente degradado”,¹² un espacio futurista imaginario en el que priva un control social absoluto, pero en el que se aparenta una sociedad perfecta mediante una propaganda enajenante, con el dominio de líderes carismáticos o de poderosos grupos corporativos. Generalmente se describe un escenario alienante en el que se desarrolla el drama de un personaje central, al que un rasgo de individualidad lo hace despertar a la conciencia, advirtiendo el engaño y la deshumanización de su entorno, generando signos de disidencia que son detectados por los sistemas de vigilancia del sistema manipulador, y que lo conducen a un destino fatalista.

Resulta muy interesante que la narrativa distópica frecuentemente transcurre en los intestinos de una fantasía utópica degenerada que no admite decadencia, y en la cual se asoma una clase de individuo de rasgos románticos, que paradójicamente despierta solo para soñar con las posibilidades de transitar a una nueva sociedad, pero que es apabullado por la realidad imperante y la ensoñación se torna en una actitud desconfiada que alcanza niveles de esquizofrenia.

En este trabajo se analizan tres obras de la literatura del género distópico, *Un mundo feliz* de Aldous Huxley (1932), *1984* de George Orwell (1949), y *Fahrenheit 451* de Ray Bradbury (1953), con el fin de confrontar el estado situacional contemporáneo respecto a la visión futurista expuesta en estas novelas, que coinciden en presentar el asentamiento de regímenes globales de represión y totalitarismo extremo, con situaciones que en su tiempo fueron advertencias serias para deprimir las tendencias de su desarrollo, ya mundialmente apreciadas.

¿Podemos considerarnos ciudadanos libres y con cierto grado de felicidad en un ambiente de paz y concordia? ¿Qué tipo de utopía se puede plantear en el presente para contraponerla a las tendencias de abuso de poder?

En el sombrío Londres orwelliano de *1984*, el personaje Winston Smith encuentra en una tienda del área de los *proles* una esfera de cristal con un trozo



¹² Oxford University Press Dictionary, 2012, búsqueda web.

de coral rojo en su interior, un simple pisapapeles del tamaño de una naranja al que le toma estima, parece una cosa inútil, piensa, pero proyecta una belleza que ya nadie es capaz de reconocer. Tiempo después, al ser atrapado por la Policía del Pensamiento, un hombre corpulento con uniforme negro toma la esfera de la mesa y la estrella violentamente contra el piso. Al romperse, el trozo de coral rueda por el suelo y Winston se sorprende, “¡Qué pequeño es!”, dice.

Utopía. ¿Soñar no cuesta nada?

Imaginar un mundo mejor es un proceso muy complejo que cae en el terreno de las utopías, las cuales “son propiciadas por sus autores y hasta constituyen un género literario específico”.¹³ Los individuos y las entidades colectivas están

relacionados con sus propias vidas en el espacio de una realidad social total, que se configura en un sistema de relaciones entre planos superpuestos sobre los que ocurren en la dinámica del tiempo las variaciones en los fenómenos económicos, jurídicos, religiosos, mitológicos y culturales, las proyecciones de la sociedad.¹⁴

En la visión de un mundo mejor se trascienden situaciones en el sistema de relaciones entre todos los fenómenos sociales, pero para trascenderlas es imperioso conocerlas y determinar lo que es trascendente para el reordenamiento de esas relaciones. De esta forma, en una obra literaria, el autor es quien decide lo que es trascendente para decretar el enfoque del futuro de convivencia pacífica, bienestar físico y moral, justicia y disfrute común de bienes.¹⁵

Dentro de la literatura utópica, *La República* de Platón es una referencia en la descripción de un modelo ideal de sociedad, gobernada por un estadista filósofo, defendida por guerreros temperados y aprovisionada



¹³ Ricoeur, Paul (2008), *Ideología y utopía*, Barcelona, Gedisa Editorial, p. 46.

¹⁴ Paz, 1975, pp. 13-17.

¹⁵ Ricoeur, Paul, *op. cit.*, p. 292.

de bienes por los sectores productores, modelo centrado en una educación física e intelectual de alto nivel para los magistrados y guerreros, “pues el mal nace de la ignorancia”,¹⁶ y en la instrucción técnica de los proveedores. Ahora nos puede parecer extraño que Platón privilegió la monarquía como sistema de gobierno ideal, sobre la democracia, a la que consideraba proclive a la corrupción, en un grado menor al de la tiranía (en el sentido de la antigua Grecia).

Tomás Moro se basó en esta obra para narrar la historia de *Utopía*, en la que subyace una crítica aguda a la sociedad europea de su época y desarrolla un modelo renacentista *acorde con la naturaleza*, y en el que la sabiduría y la virtud están por encima de la codicia y la injusticia, base sobre la que se formula una estructura simple y funcional en la que los bienes son colectivos. Si bien en el aspecto religioso destaca como gran valor el respeto absoluto a la libertad de credo en la isla, por su parte, es fácil advertir las profundas raíces cristianas, y parlamentarias, de Tomás Moro, en la visión de su modelo.¹⁷

Cuando la utopía surge para modelar un mundo trascendiendo un estado situacional adversa para amplios sectores de la sociedad, de acuerdo a Mumford, “se proyecta una realidad consciente a partir de la existente, con base en un conocimiento profundo de la situación en el espacio-tiempo”,¹⁸ que delinea un discurso restaurador planteado por un grupo social, lo que significa una utopía de reconstrucción, o eu-topia (el buen lugar), y no sencillamente una novela que flota en el aire; o sea, un paliativo para las frustraciones cotidianas, sin intenciones de intervenir en el mundo exterior a la imaginación, lo que es entonces solo una utopía de escape, ou-topia (no lugar).^{19, 20}

Dentro de la esfera religiosa es importante considerar la utopía cristiana de San Agustín de Hipona, expresada en *La ciudad de Dios*, obra escrita en el siglo V d. C., que sostiene que bajo la condición terrena, en la que predomina la debilidad de la naturaleza humana, inclinada al pecado, a permanecer bajo el dominio de las pasiones, la felicidad plena solo es alcanzable en el Reino de Dios, fuera de este mundo, una ou-topia, pero que para habitarlo después de la muerte, se exige que en cuerpo y alma el ser humano se conduzca por el estrecho y difícil camino de la virtud, un proceso de reconstrucción del alma, eu-topos.²¹

¹⁶ Platón, *op. cit.*, p. 7.

¹⁷ Mumford, Lewis (1922), *The Story of Utopias*, Bonnie and Liveright Publishers, New York, pp. 63-65.

¹⁸ *Ibid.*, p. 20.

¹⁹ *Ibid.*, p. 22.

²⁰ Ricoeur, Paul, *op. cit.*, p. 293.

²¹ San Agustín (2005), *La ciudad de Dios*, Buenos Aires, La Editorial Virtual, p. 20.

De acuerdo a Ricoeur, el análisis de las utopías según sus temas, se dispersa totalmente, aun cuando existe cierta constancia de intereses, coincidiendo en algunos aspectos sobre el concepto de familia, organización social y política, sistemas de producción y consumo, religión, capital y propiedad privada, entre otros, haciendo por tanto muy difícil una clasificación temática.²² Pero al reparar sobre la esencia del carácter trascendente de la utopía, Ricoeur, basado en ideas de Karl Mannheim,²³ estima que una utopía puede esencialmente realizarse, que no es un mero sueño, y que al enfocarse a destruir un orden dado, precisamente, cuando comienza a destruir ese orden dado se trata de una utopía, siempre en el proceso de realizarse.²⁴ El diferencial de entropía con el que se inicia el proceso de cambio desde un estado inicial, para alcanzar un nuevo equilibrio.

Con esta perspectiva, y siempre siguiendo a Mannheim, el análisis de la utopía se puede enmarcar en tres criterios, un concepto estructurado, su correlación con un estrato social correspondiente y un deseo dominante, sobre los que desarrolla una tipología, relacionada con los límites de tiempo en la integración que determina el diferencial de cambio, cuya magnitud depende de la trayectoria del proceso. De esta forma considera cuatro tipos de utopía.²⁵

La primera de ellas la ejemplifica con el predicador anabaptista Thomas Münzer, quien se propuso concretar el advenimiento del Reino de Dios en la tierra mediante una reforma social inmediata para trascender un estado situacional, en el instante propicio para iniciar una gran acción final y transfiguradora del mundo, como lo señaló en su *Manifiesto de Praga*, difundido en 1521, afirmando



²¹ San Agustín (2005), *La ciudad de Dios*, Buenos Aires, La Editorial Virtual, p. 20.

²² Ricoeur, Paul, *op. cit.*, p. 290.

²³ Mannheim, Karl (1936), *Ideology and Utopy*, New York, Harcourt, Brace and World, p. 97.

²⁴ Ricoeur, Paul, *op. cit.*, p. 292.

²⁵ *Ibid.*, p. 294.

que los campesinos, estrato social reprimido, eran más merecedores de los dones del Espíritu Santo que el clero corrupto y los malos gobernantes, a los que por el incumplimiento de su deber la espada les será quitada para establecer un reinado que desciende del cielo en beneficio del pueblo. Después de regresar a Alemania de su exilio como disidente, no solo expresó una fuerte crítica a los poderosos en su sermón ante los príncipes, sino que inflamado de un ardor quiliástico, asumió el liderazgo de un grupo revolucionario clandestino, y condujo la rebelión de los campesinos alemanes, que finalmente confluyó en la batalla de Frankenhausen de 1525, en la que murieron miles de campesinos y el predicador fue decapitado. Una utopía que pretendió no solo comenzar a destruir un orden existente para trascender una situación, sino transfigurarla de inmediato, y en la que el efecto del arrebató resultó en un desastre.²⁶

En este sentido, si bien no fue un sueño quiliástico, sino tal vez solo un arrebató de heroísmo mítico, conjugado con un instinto natural de supervivencia (descubierta la conjura planificada de Querétaro), las circunstancias llevaron al cura Hidalgo a la decisión de iniciar la revuelta de 1810, con el repicar de las campanas del templo de Dolores, llamando a los estratos marginados de la sociedad a reordenar el estado existente. Desglosada la rebelión en esa corta etapa, finalmente culminó con la derrota de Puente de Calderón, la muerte de miles de campesinos y de los líderes insurrectos.

La segunda forma de utopía de Mannheim la denomina *humanitaria liberal*, que basa en la confianza en el poder del pensamiento en cuanto al proceso educativo y formativo, y la ejemplifica con la instauración de la universidad como ente responsable de modificar la realidad por medio de la educación superior, la generación de nuevos conocimientos y su vinculación con el entorno, centrandó a la humanidad como ideal de formación. Aquí los cambios no son de ninguna



²⁶ Vogler, Günter (1989), *Thomas Müntzer*, Berlin.

manera inmediatos, sino que deberán manifestarse como la *culminación de la evolución histórica (post tenebras lux)*.²⁷

La tercera forma la denomina *conservadurismo*, planteando la analogía de la evolución del pueblo, comunidad, nación o estado, con el desarrollo de una planta. Es necesaria la paciencia, pues los avances son lentos, y se deben conservar los valores que le dan sentido al sistema y a los cambios graduales que van trascendiendo los estados situacionales. Pero este proceso, con características de reversible, se puede confundir con una distopía cuando los regímenes pretenden perpetuarse en el poder con la promesa del cambio evolutivo, sublimando las raíces de los valores tradicionales que le dan sentido a la patria.²⁸

Finalmente, Mannheim sugiere una utopía *socialista comunista*, sobre la que Ricoeur expresa reservas, ya que el movimiento socialista comunista en sí nunca pretendió ser utópico. Pero las razones de Mannheim son que el socialismo comunismo sintetiza en su planteamiento las tres formas anteriores de utopía, si se

observa en forma integral de cambio, desde una fase de necesidad hasta una fase de libertad en equilibrio, desde lo próximo hasta lo remoto. Inicia con la fractura inmediata del orden existente, la estructura social burguesa imperante, mediante la fuerza del proletariado (utopía trasfiguradora), para dar paso a una segunda etapa planificada en la que permea el socialismo, el cual, en una tercera etapa, dialécticamente dará paso al comunismo y culminará con el fin de la opresión y la lucha de clases (utopía humanitaria liberal), lo que para Mannheim, una vez institucionalizado el comunismo, daría origen a una utopía de conservadurismo para prevalecer.²⁹

Muchos seres humanos sueñan con mundos futuros en los que los problemas se desvanecen y logra establecerse un mundo mejor en paz y libertad, justicia y bienestar equitativo. En otros casos, el mundo futuro se torna una pesadilla en la que priva la enajenación opresora inducida por personajes ambiciosos de po-



²⁷ Ricoeur, Paul, *op. cit.*, p. 297.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibid.*, pp. 298-299

der y sin ningún escrúpulo para mantenerlo. Estas visiones han sido plasmadas a través de las ideas y obras de grandes autores: Platón, Tomás Moro, Francis Bacon, Tommaso Campanella, Louis Sébastien Mercier, Etienne Cabet, Robert Owen, Henri de Saint-Simon, Julio Verne, Charles Fourier, William Morris, H. G. Wells, Karl Marx y Frederich Engels, Aldous Huxley, entre muchos otros más. Así, tanto en la obra intelectual como en la aplicación de los modelos en el terreno de los hechos, la idealidad se enfrenta rotundamente y con frecuencia, tanto a los poderes del Estado, como a los poderes fácticos, muchas de las veces incluso, con cierta ingenuidad. Los resultados de *aquí y ahora* siguen permaneciendo en los espacios de la utopía.

Se comentó antes que todo se complica cuando una sociedad es gobernada por un sistema opresor, que bien pudo llegar al poder por medio de la vía legal, con la aprobación y complacencia de toda la comunidad, pero que tiene la astucia suficiente para fingirse honesta, puesto que el déspota una vez aferrado al poder, no satisfecho con disolver por el imperio de la fuerza cualquier mínimo intento de disidencia, exigirá cínicamente que se le den las gracias y se le brinde adoración, desgarrando ideologías y creencias pasadas para constituirse en un tótem que simboliza la historia y el espíritu del pueblo, un mito atemporal.³⁰

En los miles de años narrados por la historia, se puede decir que ha sido limitada la medida de los avances alcanzados en la lucha contra la esclavitud, la guerra, la pobreza y la injusticia, de tal forma que los signos de estos flagelos se siguen observando de manera evidente en todos los rincones del planeta.

Soñar no cuesta nada, mientras el sueño no se convierta en pesadilla. En tanto, la utopía sigue siendo una esperanza.

Distopía y esperanza (el coral en la esfera de cristal)

Si los estudios sobre utopía son relativamente escasos, los relacionados con la distopía lo son más, reparando incluso en que el término no está aún incluido en los diccionarios en castellano. Hablando de la utopía en su forma literaria, Ricoeur señala que hay lectores empáticos que se inclinan a aceptarla como una hipótesis plausible.³¹ No obstante, las más de las veces las utopías se consideran

³⁰ Paz, Octavio (1975), *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, México, Joaquín Mortiz, p. 110.

³¹ Ricoeur, Paul, *op. cit.*, p. 290.

inoperantes, pronosticando escenarios futuros atrevidos, ingenuos o ridículos. Asimismo, se opina sobre el estatismo social que el ideal provocaría si pudiera ser alcanzado, puesto que ya no cabría esperar la trascendencia de situaciones; o sobre lo peligroso de que un estado proclame avances falsamente estructurados de un progreso dinámico, para justificar su permanencia indefinida en el poder.³²

Kundera plantea que un autor trata de convencer a los lectores de que sus personajes están realmente vivos y no surgieron de una madre, sino de frases sugerentes o situaciones básicas. Así nació Tomás, personaje de *La insoportable levedad del ser*, en la atmósfera de la Primavera de Praga de 1968, utopía checoslovaca de liberación política durante la guerra, estrellada contra el suelo por la invasión soviética que instaura un régimen opresor, y que señala como subversivas las opiniones de Tomás, afamado médico cirujano, en un artículo en apariencia inocente que le publicaron en una revista independiente. Esto le valió la degradación de médico cirujano a limpiador de escaparates, convirtiéndose en un personaje en el contexto de una distopía.³³ Lo mismo puede decirse del Sr. K y de su búsqueda de autoafirmación, perdido en los laberintos estrechos y oscuros de la aplastante burocracia de *El castillo* kafkiano, si bien no como agrimensor para lo que fue llamado a trabajar, sino finalmente como inesperado empleado de caballerizas, pero logrando finalmente un espacio propio y una función en *El castillo*, ese laberinto distópico interminable.³⁴

La distopía se sabe distopía y es descrita manejando situaciones supuestamente trascendidas en el futuro, por un régimen absoluto y totalitario que ha logrado acondicionar a los individuos en las clases sociales impuestas por el sistema, la condición de la familia, sexualidad, religión, estructura política, forma de

“En algunos pronósticos cronológicamente rebasados desde hace más de treinta años, curiosamente el Gran Hermano omnipresente observando todo a su alrededor ha cambiado de estrategia actual, haciendo que cada día sea más la descomunal cantidad de ciudadanos en todo el mundo, los que observen a cada paso sus ordenamientos en las pequeñas pantallas de los iPhone y iPad”.

³² Neusüss, Arnhelm (1971), *Utopía*, Barcelona, Seix Barral, p. 43.

³³ Kundera, Milan (2002), *La insoportable levedad del ser*, México, Tusquets Editores S. A., p. 84.

³⁴ Kafka, Franz (2006), *El castillo*, España, Alianza Editorial, p. 372.

gobierno, producción y consumo, con una autoridad que encarna los principios de libertad, honradez, justicia ¿Qué hay más allá de este *orden* imperante que penetra hasta los rincones íntimos de la cotidianeidad para amortiguar cualquier asomo de subversión individual, o brote sedicioso de perturbación social?

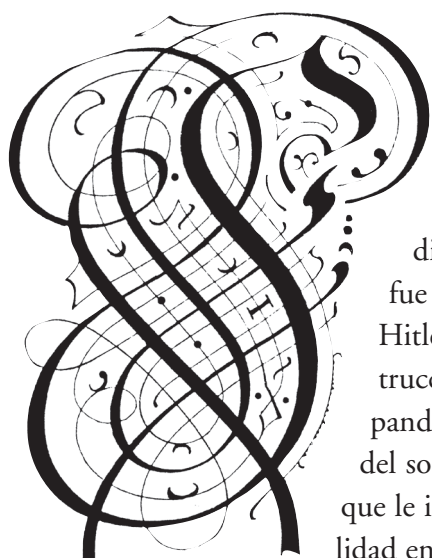
Esa sociedad controlada por el sistema estructurado de un gobierno dictatorial, es la matriz en la que se mueve el protagonista distópico en cuerpo y alma, y que al despertar a la razón, por un reflejo idiosincrático, se da cuenta de que todo a su alrededor es un engaño, y que en ese mismo instante se convierte en transgresor, y así empieza su lucha por escapar de la realidad, buscando ayuda en personajes en los que atisba un rasgo de confianza, a los que trata de convencer desde su propia perspectiva, de que la cara del mundo feliz y perfecto es la máscara de un dictador terriblemente intolerante.

Virginia Woolf dice en *Las olas*: “La vida no es una serie de lámparas dispuestas sistemáticamente; la vida es un halo luminoso, una envoltura semi transparente que nos rodea desde el nacimiento de nuestra conciencia hasta el fin. ¿No es acaso la tarea del novelista coger este espíritu cambiante, desconocido, ilimitado, con todas sus aberraciones y complejidades y con la menor mezcla posible de los hechos exteriores y ajenos?”³⁵

Para hacer un análisis de la obra distópica de Aldous Huxley (*Un mundo feliz*), George Orwell (*1984*) y Ray Bradbury (*Fahrenheit 451*), novelas significativas del género distópico, es conveniente señalar el orden cronológico de las publicaciones para dar una hojeada al contexto.

La novela *Un mundo feliz* se publicó en 1932. Aldous Huxley era miembro de una destacada familia británica, nieto del célebre biólogo Thomas H. Huxley y hermano de Julian Huxley, otro eminente biólogo, así como hermanastro de Andrew Huxley, Premio Nobel de medicina en 1963. Al escribir la obra, Huxley contaba con treinta y ocho años, en el ínterin entre la Primera Guerra Mundial, finalizada en 1918, y en la que no combatió debido a una grave enfermedad ocular que lo afectó desde los dieciséis años, y la Segunda Guerra Mundial, iniciada en 1939 con la invasión de Polonia por la Alemania nazi. Es probable que tanto esos acontecimientos violentos, como los notables avances científicos y tecnológicos que vistieron de arrogancia a la humanidad en esa época, pero que los destellos cegadores del progreso impidieron percibir consecuencias negativas a futuro (hoy confirmadas por la grave contaminación en los ecosistemas), que sí fueron advertidas por Huxley, resultaron insumo para trazar su futuro hipotético.

³⁵ Woolf, Virginia, (2000) *Las olas*, Santiago de Chile, Universidad de Chile, p. 2.



En esta trilogía, la siguiente obra fue *1984*, novela publicada en 1949, cuando George Orwell tenía cuarenta y seis años. Orwell nunca tuvo una posición económica boyante y vivió las condiciones de la clase trabajadora londinense, que lo identificarían con ideas izquierdistas. Si bien fue testigo contemporáneo del ascenso del nacionalsocialismo de Hitler y de toda su virulencia, lo fue también de su completa destrucción. Entonces es posible que fueron sus experiencias participando en la guerra civil española, así como la patente degeneración del socialismo comunista soviético, que le despertó gran recelo, lo que le inspiró la trama de su novela, al observar la encarnizada rivalidad entre los líderes revolucionarios, de la que en 1925 Iósef Stalin resultó vencedor, solo para encarnar un dictador que, cobijándose en algunos avances sociales, implementó un régimen totalitario rebosado de terror, en el que manejó todos los hilos de un centralismo burocrático, imponiendo culto a su personalidad, y prendiendo los ánimos patrióticos para tratar de expandir el bolchevismo soviético en el mundo, guiado por una idea pervertida del marxismo-leninismo, lo cual intensificó la Guerra Fría. La dictadura se prolongó hasta su muerte en 1953 y su cuerpo fue embalsamado y expuesto en un imponente mausoleo en el Kremlin, tratando de trascender en el tiempo el culto a su personalidad. Así, la visión orwelliana de un futuro próximo (de 1949 a 1984) es una clara advertencia sobre los efectos indeseables de los regímenes totalitarios.

Finalmente, *Fahrenheit 451* fue publicada como novela completa en 1953 (curiosamente primero fue editada en episodios por la revista *Playboy*, cuando iniciaba su tiraje. Ese mismo año falleció Stalin). Ray Bradbury tenía entonces treinta y tres años y debía alquilar una máquina de escribir para expresar sus inquietudes literarias; vivía a la vez acontecimientos que iban cimentando la hegemonía de los Estados Unidos en el mundo, enfrascado en una lucha de poder con la Unión Soviética y en una guerra con Corea. Pero también se percataba de signos evidentes de manipulación y censura, inconcebibles en la nación paradigma de la libertad (EUA), al trasladar la guerra anticomunista hasta la intimidad de los ciudadanos norteamericanos, con una cacería inquisidora en la que el MacCarthismo (1950-1956) acusaba de comunistas hasta a los individuos más prominentes. La visión de su novela se centra en la quema oficial de libros, como vehículos indeseables de información dentro de un régimen absolutista, que ejerce un control enajenante para imponer una percepción de felicidad satisfactoria, impidiendo a toda costa que los ciudadanos tengan la oportunidad de articular

“*Fahrenheit 451* fue publicada como novela completa en 1953 (curiosamente primero fue editada en episodios por la revista *Playboy* cuando iniciaba su tiraje. Ese mismo año falleció Stalin)”.

analogías históricas o emocionales con las referencias existentes, como las narradas en los libros de papel, que arden precisamente a 451 grados Fahrenheit.

Trilogía y sucesión de situaciones

Es posible hilvanar una narrativa a partir de los sucesos que se van desarrollando en las tres novelas. Considerados en función del tiempo, los acontecimientos de la obra de Orwell, *1984*, se desarrollan precisamente en ese año, si bien los datos de la novela permiten establecer su origen en los años cuarenta, después de la Segunda Guerra Mundial. El personaje principal, Winston Smith, se describe como un hombre de treinta y

nueve años, que por el impacto de la propaganda con sus efectos de *mutabilidad del pasado*, no le permiten recordar con claridad su infancia y lo que ocurría a su alrededor.³⁶

En 1984 Winston vive, o sobrevive, en Londres, ciudad principal de la Franja Aérea 1, en la hipotética provincia británica de Oceanía, súper estado integrado además por todo el territorio americano, sur de África, Australia, sometida por un sistema opresor llamado eufemísticamente “Socialismo Inglés (Ingsoc)”, en una guerra permanente contra los súper estados de Eurasia y Asia Oriental, por adueñarse de territorios no ocupados. El gobierno es dirigido por el Gran Hermano, líder del Partido Ingsoc, que encarna todos los valores del estado y al que se debe culto, omnipresente a través de las telepantallas instaladas en lugares públicos y hasta en los espacios más íntimos de los hogares, con una doble función, informar a la gente común sobre los avances en la guerra interminable y los logros singulares de progreso, así como monitorear los movimientos, diálogos y gestos de los ciudadanos, que puedan revelar el mínimo indicio de disidencia.

Laborando en el Ministerio de la Verdad (Miniver), ocupado en tareas de revisionismo histórico necesarias para la permanente mutabilidad del pasado (el

³⁶ Orwell, George (2010), *1984*, México, Editores Mexicanos Unidos, p. 17.

pasado es puesto al día), Winston llega a ser consciente del engaño y se rebela, pero sin saberlo se hace sospechoso de crímenal, tratando ingenuamente de llevar en su tiempo libre una vida propia, vetada en los lineamientos del Gran Hermano. Al ser apresado por la Policía del Pensamiento junto con su amante Julia, con quien comete los graves delitos de sedición, adulterio y sentir gozo en el acto sexual, es torturado física y mentalmente por O'Brien, compañero de trabajo en el Miniver, a quien le confía sus sentimientos de odio contra el Gran Hermano creyéndolo un rebelde miembro de la Hermandad, pero en realidad un dirigente importante de Ingsoc. O'Brien lo desengaña brutalmente en el temido Cuarto 101, confesando a Winston: "Se trata de esto, el Partido quiere tener el poder por amor al poder mismo. No nos interesa el bienestar de los demás [...] No la riqueza ni el lujo, ni la longevidad, ni la felicidad, solo el poder, el poder puro", y remata: "El poder no es un medio, sino un fin en sí mismo. No se establece una dictadura para salvaguardar una revolución; se hace una revolución para establecer una dictadura".³⁷ Winston es "curado" de sus desviaciones, quedando dispuesto para ser vaporizado en el momento que decida el partido.

En *Fahrenheit 451*, los libros arden con el combustible: "¿Es verdad que, hace mucho tiempo, los bomberos apagaban incendios, en vez de provocarlos?", le preguntó la joven Clarisse al bombero Guy Montag, en cierta parte de la novela, quien sentía placer en encender la hoguera y ver la pila de libros ardiendo con su flama de un brillo intenso. Montag sentía satisfacción en su trabajo de quemar libros, sin preguntas, sin cuestionamientos, no era necesario, sencillamente era su trabajo.³⁸

Montag y su esposa Mildred habitaban una casa en un suburbio de una ciudad norteamericana equis, con las comodidades convencionales del momento, tal vez la primera o segunda década del siglo XXI, después de las guerras atómicas del siglo pasado. Una vida disipada, sin inquietudes, con la compañía de la familia, entidad virtual en las pantallas de televisión empotradas en las cuatro paredes de las habitaciones; sistemas para gastar adrenalina en autos a altas velocidades sin importar los riesgos de accidentes mortales; programas cómicos y revistas frívolas; sedantes, antidepresivos y estimulantes disponibles a discreción.

La impresión de Montag ante los cuestionamientos inocentes de la joven vecina Clarisse sobre esa vida convencional es una experiencia inédita que cambió de tajo su actitud: "¿Qué significa conversar, mirar el cielo, la luna, las estrellas, el verdor del paisaje, el aroma de una flor, el roce de una caricia?" Empezó a pensar.

³⁷ *Ibid.*, p. 166.

³⁸ Bradbury, Ray (2007), *Fahrenheit 451*, Barcelona, Minotauro, pp. 12-17.

“¿Te has enamorado alguna vez Montag? ¿Qué hay en los libros que quemas?” Le preguntaba Clarisse. “El tiempo se ha dormido a la luz del sol del atardecer”, alcanzó a leer en una página que flotaba más ligera que el aire mientras ardía, extinguiéndola. Extraña frase que lo agitó y lo confundió aún más.

“¿Por qué aprender algo, excepto apretar botones, enchufar conmutadores, encajar tornillos y tuercas?” Le formula Beatty, capitán del cuartel de bomberos, y agrega: “los autores de libros solo inducen malos pensamientos ¿qué necesidad de mantenerlos si son como agua sucia? En la actualidad —prosigue— se puede ser feliz continuamente, podemos leer historietas ilustradas y periódicos profesionales si queremos divertirnos”.³⁹

Se trata pues de un sistema democrático y la dirigencia se designa a través de votaciones libres en las que se induce astutamente la selección, confrontando al candidato carismático brillante e inteligente del sistema, contra una figura acomplejada, nerviosa y titubeante. Pero los medios de difusión son de respeto, jamás mienten y resulta impensable para la sociedad que se maquine una oposición controlada. Así, todos son felices porque todos son iguales, sin embargo, los libros pueden inducir diferencias, son entonces peligrosos, y para destruirlos están los censores oficiales, los jueces y los ejecutores, los bomberos. La sociedad civilizada no puede permitir que las minorías se alteren o se exciten.

Ser feliz es el deseo comunitario, por tanto hay que brindar diversiones, placeres, emociones. Al fin y al cabo, diez minutos después de la muerte un individuo solo será una nube de polvo negro, ¿para qué utilizar su recuerdo? Olvidar todo, quemar todo, el fuego es purificador, brillante y limpio. Olvidar pesares, olvidar la guerra, eso es asunto de las autoridades y está en sus manos resolverlo, como ciudadano lo importante son los concursos banales, los datos económicos sin filosofía o sociología. Se tiene televisión, fiestas, actividades con reflejos automáticos, coches a reacción, sexo y drogas.

Montag empieza a ocultar libros y es descubierto. Lo pierde todo y tiene que huir, logra escapar del *sabueso mecánico* y a lo lejos es testigo de la destrucción de su ciudad por el bombardeo enemigo, que siempre le fue desconocido, y circunstancialmente encuentra el campamento de los *ambulantes*, hombres y mujeres que guardan en la memoria un libro, son los libros vivientes, el ave fénix que resurgirá de sus cenizas.

Un mundo feliz es plenamente una realidad en el año 632 después de Ford. La tesis dice que se puede tener una sociedad de clases, pero sin que esto provo-

³⁹ *Ibid.*, pp. 60-70.

que malestares, pues cada clase es feliz como es y de ninguna manera le gustaría pertenecer a otra. Alfas, betas, gammas, deltas y epsilon tienen correctamente establecidas sus propias funciones en el sistema. Son los beneficios de la tecnología, que no solo imita a la naturaleza, sino que entra en el terreno de la disposición genética, pues también se predestina y condiciona.⁴⁰ Hombres, mujeres y hermafroditas, son producidos en serie, decenas de gemelos idénticos a partir del mismo ovario y con gametos del mismo macho, las maravillas del *proceso Bokanovsky*, herramienta fundamental para la estabilidad social, que junto con los procedimientos de predestinación y condicionamiento mediante la *hipnopedia* y además por el soma, droga benéfica que resuelve cualquier pequeña perturbación con una pequeña dosis, volviendo todo a la normalidad. Así el Estado cumple a la perfección el lema planetario: Comunidad, Identidad, Estabilidad. El secreto de la felicidad y la virtud: amar lo que uno tiene que hacer. Todo condicionamiento va a esto: Hacer que la gente ame su inevitable destino.⁴¹

El personaje Bernard Marx, un *alfa-mas* con problemas de personalidad debidas a una estatura menor de lo normal para esta casta privilegiada, viaja con la atractiva y neumática Lenina Crowne desde Londres hasta la reserva salvaje de Malpaís en América, donde por casualidad encuentra a John el Salvaje y a su madre, Linda, *joven beta* quien años antes se extravió en la reserva tras un accidente, sin que entonces fuera encontrada a pesar de una intensa búsqueda. Sin recursos anticonceptivos en la reserva agreste, Linda, embarazada, experimenta el parto natural de John, que resulta hijo del importante director del Centro de Incubación y Condicionamiento, acompañante de Linda en ese infausto viaje, y odiado jefe de Marx. John sufre el rechazo de la comunidad, como un extraño de fuera, aun cuando se afana en asumir las costumbres y ritos lugareños, pero también de su madre, para quien la reproducción vivípara es sucia, grotesca y promiscua, y vive por tanto intoxicada con alcohol para ensoñar con el mundo feliz perdido. Bernard los lleva a Londres y el choque cultural permite ver las grandes diferencias de los mundos. A la visión de John, el mundo feliz es inhumano, no hay lugar para el verdadero amor, no existen los sentimientos fraternales, las emociones son sintéticas, la sensibilidad ante las manifestaciones artísticas está prohibida y Dios es solo una idea obsoleta.

Tras episodios violentos, John el Salvaje queda frente a Mustafá Mond, el interventor mundial, y le refuta lo que significa la felicidad y el interventor sostiene con firmeza:

⁴⁰ Huxley, Aldous (2005), *Un mundo feliz*, México, Grupo Editorial Tomo, p. 15.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 17-20.

El mundo es estable ahora, la gente es feliz, tiene lo que quiere, y nunca desea lo que no puede obtener. Está a gusto, a salvo, nunca enferma, no teme a la muerte, vive dichosa ignorando la pasión y la vejez, sin plegarse a madres o padres estorbosos, no tienen esposas, hijos, o amores excesivamente fuertes, están condicionados de tal forma que no pueden obrar de otro modo que como deben hacerlo. Y si algo marcha mal, está el soma, que usted arrojó por la ventana en nombre de la libertad, Sr. Salvaje, ¡libertad! —después de responder, el interventor soltó con una carcajada—: ¡Suponer que los deltas pueden saber lo que es la libertad! ¡Esperar que puedan entender Oteló! ¡Mi buen muchacho!⁴²


¿La libertad es el precio que hay que pagar por la estabilidad?

Esperanza (el coral en la esfera de cristal)

La utopía se encamina a trascender situaciones adversas, como la que Orwell nos presenta en *1984*, una opresión brutal por parte del estado totalitario de Ingsoc. El lema del Partido, en la neolengua, enuncia: “La guerra es la paz; la libertad es la esclavitud; la ignorancia es la fuerza”. Por tanto, si el fin es mantener la dictadura, es imprescindible destruir y reconstruir el lenguaje; si no existe la palabra libertad, no se conoce el concepto. Se requiere asimismo el control de los medios de difusión, pues *si se controla el pasado se controla el futuro, y el que controla el presente, controla el pasado*, el círculo atemporal perfecto. El Estado no reconoce la mentira, construye la “dobleverdad”, que indica solo la verdad que conviene al Estado. En el Londres sucio, pobre y miserable de la clase baja de los proles y de la clase media de los miembros del partido externo, la clase alta y privilegiada del partido interno proclama: “mañana todo será mejor que hoy, porque ya está escrito que el ayer siempre será peor”.

⁴² *Ibid.*, p. 188.





Es una coincidencia que las tres novelas expresan que los malestares de la *prole*, de la gente común, de los *gammas* y *deltas*, se apaciguan con información deportiva, chismes de los artistas, astrología, horóscopos, artículos sensacionalistas de nota roja, películas pornográficas, canciones cursis y parques de diversiones, entre otras cosas. Asimismo, señalan que los momentos de angustia se pueden mitigar con alcohol y drogas. Huxley utiliza el término soma, droga milagrosa con un ingrediente activo que cumple su función compensadora, sin ningún malestar colateral, a diferencia del alcohol y las drogas actuales, que ocasionan, además de efectos imprevistos de conducta indeseable, resacas y síntomas de abstinencia, aspecto que Huxley analiza por otra parte en la obra *Las puertas de la percepción*.

Huxley aborda la solución de los problemas de las clases sociales mediante la ciencia y la tecnología, con métodos de incubación y condicionamiento en los que se juega a superar a Dios en la creación. *Fuera toda la historia*, se impone, no va con los nuevos tiempos. El progreso de la ciencia y tecnología llega hasta donde el Estado quiere que llegue. Alcanzada la utopía ya no hay nada que cambiar. Todo sentimiento de culpa es una patraña, al igual que todas las religiones pasadas. Consume y vive en el carril del condicionamiento, que es la única verdad para todos.

En *Fahrenheit 451*, Montag le pregunta al profesor Faber si los libros sirven de ayuda para la solución de problemas y este contesta: “Es usted un romántico sin esperanza, los libros solo son un recipiente que almacena cosas que tememos olvidar, no hay magia en ellos”. Pero los libros, advierte, pueden funcionar bajo tres condiciones: Uno: que el libro tenga calidad, textura, experiencias. Dos: tiempo libre de ocupaciones. Sentarse cómodamente para interactuar y soñar. Tres (subraya): que suscite oportunidades de mejorar la vida y el derecho de todos a emprender acciones aplicando los conocimientos aprehendidos.

¿Se tiene que morir el espíritu? ¿Se tiene que eliminar a los minusválidos? ¿Las opiniones de las minorías son diabólicas y

habrá que liquidarlas? ¿Qué pasa con la compasión, la caridad, el amor? ¿Es una utopía la educación, solo un mito en los planes políticos? ¿La mente separada del cuerpo, es solo una máquina bioquímica con deseos que deben ser satisfechos?

Es memorable el pasaje en 1984 en el que el rebelde Winston entra en una tienda en el barrio de los proles, se describe:

En efecto, el interior de la pequeña tienda estaba atestado de objetos, pero casi ninguno de ellos tenía el más pequeño valor. Había muchos cuadros que cubrían por completo las paredes. En el escaparate se exhibían portaplumas rotos, cinceles mellados, relojes mohosos que no pretendían funcionar y otras baratijas. Solo en una mesita de un rincón había algunas cosas de interés: cajitas de rapé, broches de ágata, etc. Al acercarse Winston a esta mesa le sorprendió un objeto redondo y brillante que cogió para examinarlo. Era un trozo de cristal en forma de hemisferio. Tenía una suavidad muy especial, tanto por su color como por la calidad del cristal. En su centro, aumentado por la superficie curvada, se veía un objeto extraño que recordaba a una rosa o una anémona.

—¿Qué es esto? —dijo Winston, fascinado. —Eso es coral —dijo el hombre—. Creo que procede del Océano Indico. Solían engazarlo dentro de una cubierta de cristal. Por lo menos hace un siglo que lo hicieron. Seguro a juzgar por su aspecto. —Es de una gran belleza —dijo Winston.

—De una gran belleza, sí, señor —repitió el otro con tono de entendido—. Pero hoy día no hay muchas personas que lo sepan reconocer.

Al tratar de establecer un parangón entre las situaciones planteadas en las utopías de esta trilogía, solo nos resta señalar, como lo hacen al final de las películas con respecto a los argumentos exhibidos: *Cualquier similitud con la realidad es pura coincidencia.*

En algunos pronósticos cronológicamente rebasados desde hace más de treinta años, curiosamente el Gran Hermano omnipresente observando todo a su alrededor ha cambiado de estrategia actual, haciendo que cada día sea más la descomunal cantidad de ciudadanos en todo el mundo, los que observen a cada paso sus ordenamientos en las pequeñas pantallas de los iPhone y iPad, inoculando una gradual enajenación disfrazada de estatus para pasar inadvertida. Finalmente, ¿quién administra y se apropia de la información cibernética? ¿Quién puede abrir y cerrar la llave? ¿Quién puede codificar y decodificar la clave? ¿Es la esperanza del futuro tan pequeña como el trozo de coral magnificado por el fenómeno óptico a través del cristal cóncavo?

Bibliografía

- Bradbury, Ray (2007), *Fahrenheit 451*, Barcelona, Minotauro.
- Declaración Universal de Derechos Humanos, Santiago de Chile, Orealc / Unesco.
- Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos.
- Huxley, Aldous (2005), *Un mundo feliz*, México, Grupo Editorial Tomo.
- Kafka, Franz (2006), *El castillo*, España, Alianza Editorial.
- Kundera, Milan (2002), *La insostenible levedad del ser*, México, Tusquets Editores.
- Mannheim, Karl (1936), *Ideology and Utopy*, New York, Harcourt, Brace and World.
- Moro, Tomás (2005), *Utopía*, Buenos Aires, La Editorial Virtual.
- Mumford, Lewis (1922), *The Story of Utopias*, New York, Bonnie and Liveright Publishers.
- Müntzer, Thomas (2001), *Tratados y sermones*, Madrid, Ed. Trotta.
- Neusüss, Arnhelm (1971), *Utopía*, Barcelona, Barral.
- Orwell, George (2010), *1984*, México, Editores Mexicanos Unidos.
- Oxford University Press Dictionary (2012).
- Paz, Octavio (1975), *Claude Lévi-Strauss o el nuevo festín de Esopo*, México, Joaquín Mortiz.
- Platón (2010), *La República*, México, Editores Mexicanos Unidos.
- Resolución 217 A (III) (1948), Asamblea General, ONU.
- Ricoeur, Paul (2008), *Ideología y utopía*, Barcelona, Edit. Gedisa.
- San Agustín (2005), *La ciudad de Dios*, Buenos Aires, La Editorial Virtual.
- Vogler, Günter (1989), *Thomas Müntzer*, Berlin.
- Woolf, Virginia, (2000) *Las olas*, Santiago de Chile, Universidad de Chile.



José Escalera

p i n t o r

DEL PINTOR Y SU OBRA

Sabemos de José Escalera por su expresión artística, que es una voz colorida y firme.

Figurativo como lo son al inicio tantos artistas, fue avanzando en la búsqueda de su expresión propia, e incursionó en el arte abstracto, donde vemos que desplaza su espíritu con talento esencial.

Por otra parte, sustentado en el acercamiento sensible y atento hacia el arte y la cultura, el maestro Luis Rionda ha evocado en sus conversaciones los valores que le despierta la obra de José Escalera:

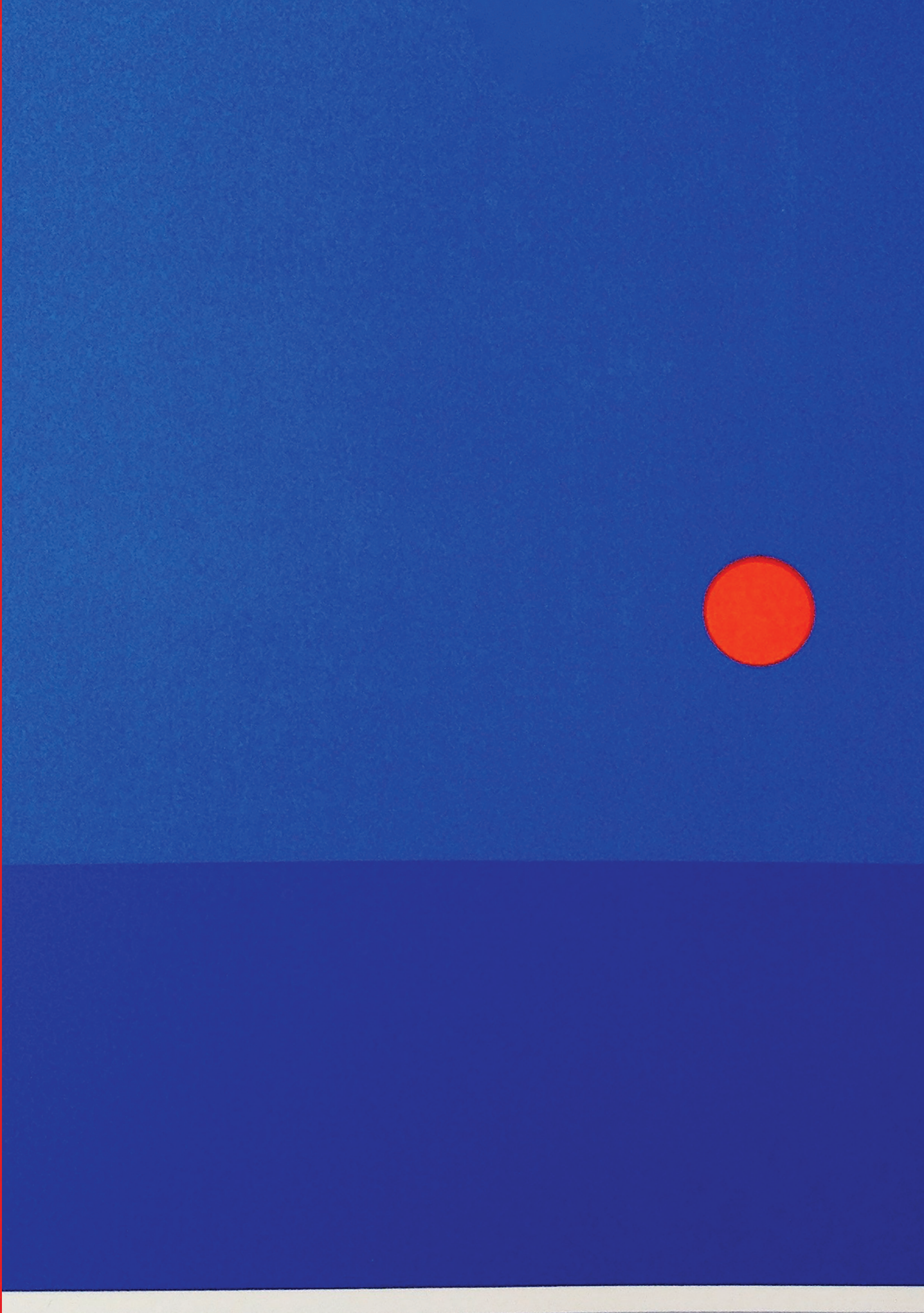
Dominio de las formas y de los colores. Perspectivas de ángulos increíbles. Creo en tu capacidad de artista y gran creador.

Recuerdo de años atrás nuestras conversaciones en donde planteábamos nuestras inquietudes. La tuya es una imaginación desbordante que se plasma en tus pinturas de manera suntuosa.

De esta manera, el espectador hallará en sus valores técnicos (tinta, acrílico, serigrafía, óleo, etc.), el soporte tangible de sus cambios expresivos, hasta brindarnos ahora su concepción sintética de la forma y del color.











UNIVERSIDAD DE GUANAJUATO

Dr. Luis Felipe Guerrero Agripino
Rector General

Dr. Héctor Efraín Rodríguez de la Rosa
Secretario General

Dr. Raúl Arias Lovillo
Secretario Académico

Dr. Jorge Alberto Romero Hidalgo
Secretario de Gestión y Desarrollo

Dra. Sara Julsrud López
Directora de Extensión Cultural

Dra. Elba Margarita Sánchez Rolón
Coordinadora Editorial

UNIVERSIDAD DE
GUANAJUATO

